

**PRAKTYKI FLIRTU
I *PODRYWU***

MONOGRAFIE
FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

RADA WYDAWNICZA

Andrzej Borowski, Michał Buchowski,
Tomasz Kizwalter, Szymon Wróbel,
Antoni Ziemia

FUNDACJA NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

Katarzyna Kalinowska

**PRAKTYKI FLIRTU
I *PODRYWU***

STUDIUM Z MIKROSOCJOLOGII EMOCJI

TORUŃ 2018

Wydanie książki jest subwencionowane
w ramach programu Monografie
przez Fundację na rzecz Nauki Polskiej

Redaktor tomu
Patrycja Maj-Palicka

Korekty
Agnieszka Markuszewska

Projekt okładki i obwoluty
Barbara Kaczmarek

Printed in Poland
© Copyright by Katarzyna Kalinowska
and Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2018

ISBN 978-83-231-5722-9
<https://doi.org/10.12775/978-83-231-5722-9>

**WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA**

Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05
e-mail: wydawnictwo@umk.pl

Dystrybucja: ul. Mickiewicza 2/4, 87-100 Toruń
tel./fax: +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl

www.wydawnictwoumk.pl

Wydanie pierwsze

Spis treści

WPROWADZENIE	9
Motywacje badawcze	9
Mapa i granice wyводу	13
Podziękowania	16

CZĘŚĆ I

EMOCJE I MIŁOŚĆ. PERSPEKTYWY TEORETYCZNE

ROZDZIAŁ 1. FENOMENOLOGIA EMOCJI MIŁOSNYCH	21
Potencjał poznawczy problematyki	21
Pytania definicyjne i wątpliwości metodologiczne	28
Konceptualizacja pojęć i ustalenie zakresu badania	34
Cele i metody badawcze	45
ROZDZIAŁ 2. AFEKTY I EMOCJE MIŁOSNE A DZIAŁAJĄCE JEDNOSTKI	49
Paradoksy antropologiczne	49
Uzucie i sentyment w „odcieleśnionej” myśli socjologicznej	53
Afekt i emocja a nauki ucieleśnione.....	67
ROZDZIAŁ 3. EMOCJE MIŁOSNE W KLUBACH I UZDROWISKACH.	
SPECYFIKA OBSZARU BADAŃ I KONTEKST PORÓWNAWCZY	97
Kontekst makrospołeczny: „odczarowany” świat <i>versus</i> kultura afektywna	97
Kontekst mikrospołeczny: towarzyskość intymna, intymność w towarzystwie	106
Różnice między badanymi światami: <i>genius loci</i> i kwestie pokoleniowe	110
Podobieństwa między badanymi światami: <i>sacrum</i> , <i>ludus</i> , <i>communitas</i>	122

CZĘŚĆ II

METODOLOGIA WRAŻLIWA NA AFEKT

ROZDZIAŁ 1. ORGANIZACJA I SCHEMAT POSTĘPOWANIA BADAWCZEGO	131
Relacjonizm metodologiczny.....	131
Metodologia teorii ugruntowanej i indukcja analityczna	136
ROZDZIAŁ 2. O AUTOETNOGRAFII DOTKNIĘĆ, ZRANIEŃ	
I ODKSZTAŁCENIE	141
Badacz jako część metody	142
Autoetnografia jako część metody	150
„Badacz jako narzędzie”.....	155
„Badacz podatny na zranienie”	160
Komunikowanie autoetnografii	165
Narzędzia autoetnografii	169
Autoetnografia dotknięć, zranień i odkształceń – podsumowanie.....	172
ROZDZIAŁ 3. PODRYW KONTROLOWANY – PRACA ZESPOŁOWA JAKO KLUCZOWA REGUŁA METODOLOGICZNA W BADANIACH TERENOWYCH	175
Samotność i współbadanie	175
Przedmiot badania i charakter terenu a praca zespołowa	178
Wybór terenu i przebieg badań: portrety uzdrowisk.....	182
Kalendarium badań sanatoryjnych	184
Metody i techniki badawcze	186
Wybór terenu i przebieg badań: metodyka badań klubowych	187
Typologia klubowa i harmonogram pracy.....	191
Narzędzia badawcze i warunki powodzenia pracy zespołowej....	195
Korzyści wynikające z działania zespołowego	199
Trudności we współbadaniu	202
ROZDZIAŁ 4. PO PROSTU ROZMOWA, CZYLI WCHODZENIE W ŚWIAT EMOCJI METODĄ WYWIADU	207
Wywiad – rozmowa – zwierzenie.....	207
Metoda wywiadu rozumiejącego z elementami wywiadu narracyjnego tematycznego.....	211
Dobór próby. Kryteria doboru i charakterystyka rozmówców ...	213
Narzędzia: dyspozycje do wywiadów.....	215
Dziennik odmów	216
Ocena metody wywiadu w badaniach emocji	217
ROZDZIAŁ 5. METODY ANALIZY I INTERPRETACJI MATERIAŁÓW	221
Trzy poziomy dostępu – trzy poziomy przekazu.....	221

Antropologia komunikacji i symboliczny interakcjonizm	226
Poetyki afektywne.....	238
ROZDZIAŁ 6. METODOLOGIA WRAŻLIWA NA AFEKT. PODSUMOWANIE	243

CZĘŚĆ III

PRAKTYKI FLIRTU I PODRYWU Z PERSPEKTYWY INTERAKCYJNEJ

ROZDZIAŁ 1. RAMOWANIE, CZYLI REDUKOWANIE ZŁOŻONOŚCI	
PODMIOTU I ŚWIATA	253
<i>Być w nastroju przysiadalnym</i>	<i>257</i>
<i>Percepcja ukierunkowana.....</i>	<i>264</i>
<i>Oczyszczanie faktyczności w krainie nigdzie-nigdy</i>	<i>275</i>
Ramy flirtu i podrywu – podsumowanie	283
ROZDZIAŁ 2. SYNCHRONIZACJA, CZYLI SCALANIE Z KLIMATEM	287
<i>Strategie i taktyki podrywania</i>	<i>290</i>
<i>Przenoszenie afektu – ludzie i klimat kulturowy jako „nośniki energii”</i>	<i>323</i>
<i>Percepcja nieoswojona</i>	<i>339</i>
<i>„Prawdziwe” uczucia, „prawdziwe” relacje.....</i>	<i>348</i>
Synchronizacje z ramą – podsumowanie	360
ROZDZIAŁ 3. TYPY DZIAŁAŃ EMOCJONALNYCH W PRAKTYKACH FLIRTÓW I PODRYWÓW.....	363
Uwspólnianie sensu w działaniach zorientowanych na system symboliczny.....	370
Poszukiwanie intersubiektywności poza procedurami dyskursywnego rozumienia	374
Intersubiektywność emocjonalna – podsumowanie	385

CZĘŚĆ IV

PROCESY USPOŁECZNIA I UPODMIOTOWIENIA
W PRAKTYKACH FLIRTU I PODRYWU

ROZDZIAŁ 1. UWIEŻIOWIENIE. FORMY USPOŁECZNIA	
W PRAKTYKACH MIŁOSNYCH	393
ROZDZIAŁ 2. MORALNOŚĆ. ETYKI SYTUACYJNE A WARTOŚCI	
NORMATYWNE I AFEKTYWNE.....	403
ROZDZIAŁ 3. PODMIOTOWOŚĆ. ROMANTYCZNE MITY JEDNOŚCI	
I NOWOCZESNA FRAGMENTARYZACJA DOŚWIADCZENIA	411

PODSUMOWANIE	419
BIBLIOGRAFIA	429
ANEKSY	449
SPIS TABEL, MAP I GRAFIK	465
SUMMARY	467
INDEKS OSOBOWY	473

Wprowadzenie

Motywacje badawcze

Mówi się, że najważniejsza w życiu jest miłość. Podzielam to, może nieco naiwne, przekonanie. W nauce zaś, jak uważam, należy pytać o rzeczy najważniejsze i szukać rozwiązań kwestii fundamentalnych dla człowieka, nie zważając ani na pozorną banalność przedmiotu zainteresowań, ani na ramy dyscyplin, podziały teoretyczne czy ograniczenia dostępnych narzędzi badawczych. Te dwie deklaracje tłumaczą w zasadzie dwie podstawowe sprawy, które winien wyjaśniać wstęp – dlaczego zajęłam się tematyką emocji miłosnych oraz dlaczego prezentowana praca ma charakter eksploracyjny i transdyscyplinarny. Odpowiedzią jest istota badanego zjawiska. Miłość – jako najsilniejsze dążenie, najcenniejsza wartość, paradoksalnie wszystko (gdy się jej zazna) i nic (gdy blaknie lub umyka) – jest rzeczywistością epistemologicznie i ontologicznie otwartą. Nienasyconym, nieodokreślonym i niewyjaśnialnym do końca obszarem emocjonalnego *bycia-w-świecie*. O miłości napisano wiele. Wydaje się, że wiemy o niej absolutnie wszystko. A zarazem, stykając się z miłością (czy to w tekstach kultury, czy we własnych życiowych doświadczeniach), mamy poczucie, że nawet w najmniejszym stopniu nie wiemy, czym ona jest. Wciąż więc stawiamy pytania, nowe i stare, i nieustannie podejmujemy próby zbadania istoty miłości.

Moje pytania o miłość zaczynają się i kończą na początku erotycznej znajomości, zanim wyjdzie ona z ram flirtu towarzyskiego i stanie się związkiem intymnym. Dotyczą przy tym dosyć specyficznych okoliczności – *podryw*¹ klubowy czy sanatoryjny jest rela-

¹ Wyraz *podryw* należy do słownika potocznego, dlatego jest pisany w tej książce kursywą, podobnie jak inne wyrażenia kolokwialne. W języku nauki dużo częściej używa się terminu „uwodzenie”. Wskazuje się na bliskość praktyk uwodzenia z kategoriami gry erotycznej i sztuki miłości, które charakteryzują się

cją zakorzenioną w *tu i teraz*, zwykle epizodyczną, a emocje miłosne mu towarzyszące rodzą się niejako z niczego: nie stanowią kontynuacji istniejących relacji, są wyabstrahowane z kontekstów biograficznych, rzadko przechodzą w trwałe uczucia. Łatwo ulec wrażeniu, że tego typu sytuacyjne zauroczenia to tematyka błaha i *ograna*. Dla mnie jednak badanie miłości – także albo przede wszystkim w jej pierwszych odruchach i stadiach – stanowi impuls do rozważania ważnych pytań o przebieg działań emocjonalnych oraz miejsce emocji w praktykach komunikacyjnych.

Pierwszą inspiracją do podjęcia problematyki emocji w interakcjach było dla mnie teoretyczne pytanie o procesy wytwarzania intersubiektywności w stanach niekontrolowanych, intensywnych pobudeń afektywnych. Interesowały mnie możliwości i sposoby efektywnej komunikacji między ludźmi w sytuacjach, gdy jednostki mają ograniczony kontakt z rzeczywistością symboliczną, nie są w stanie skutecznie poddawać swoich wzajemnych działań procedurom wyjaśniania i rozumienia, a w związku z tym napotykają przeszkody w negocjowaniu sensów i uzgadnianiu znaczeń. Dzieje się tak m.in. podczas silnego pobudzenia afektywnego, gdy ludzie odczuwają automatyczne, słabo lub wcale niewymodelowane kulturowo emocje, a także w stanach zaburzenia świadomości i percepcji (np. pod wpływem środków psychoaktywnych, w okolicznościach żywiołowej zabawy). W chwili ekstremalnie silnego rozbawienia, spontanicznych, niepowstrzymanych emocji ludzie tracą myślowy

pewnym wyrafinowaniem form relacji międzyludzkich i estetyzacją intymności. Uwodzenie w literaturze przedmiotu jest zbiorem intencjonalnie podejmowanych technik manipulacji wrażeniami, kreowania pożądania i zarządzania podnietami. Jest więc opisywane także jako praktyka niebezpieczna, opierająca się na zdolnościach socjotechnicznych i relacji emocjonalnej władzy. Zob. J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, tłum. J. Margański, Warszawa 2005; G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005, s. 39–41; J.-C. Bologne, *Historia uwodzenia. Od Antyku do dziś*, tłum. K. Marczevska, Warszawa 2012. Mimo bogatej historii i rozległego pola znaczeniowego pojęcia „uwodzenie” w naukach społecznych sięgam po mniej stateczny i precyzyjny termin *podryw*, aby podkreślić nie zawsze kontrolowany, niekoniecznie wysublimowany, nie tylko skoncentrowany na erotycznym zamiarze, czasami niefrasobliwy charakter zjawisk miłosnych.

kontakt z partnerami interakcji, każdy przenosi się do świata własnych wrażeń i hermetycznych skojarzeń, niezrozumiałych dla otoczenia, a jednocześnie tworzy się wówczas mocna płaszczyzna porozumienia między uczestnikami zabawy. Ludzi łączy wspólne odczucie bliskości emocjonalnej, a nie wspólne znaczenia i interpretacje zdarzeń. Szukałam więc złożonego, jakościowo zróżnicowanego pola eksploracji problematyki emocji, które zapewniłoby uzyskanie wglądu w świat silnych afektów pozostających, przynajmniej częściowo, poza kontrolą refleksyjnych (opartych na interpretacjach symbolicznych) oraz habitualnych (opartych na rutynie, nawykach, przyzwyczajeniach oraz wiedzy ucieleśnionej) mechanizmów reprodukcji społeczeństwa w interakcjach. Stąd decyzja o zawężeniu zakresu badań do sfery emocji miłosnych przeżywanych podczas praktyk ludycznych.

Flirty i *podryw* to sfera rozpięta między przestrzeniami jednostkowymi i podmiotowymi a światem społecznym i symbolicznym; między wymiarami cielesnym i zmysłowym oraz refleksyjnym i ideowym. Emocje miłosne, które rodzą się na imprezach klubowych i podczas turnusów sanatoryjnych, są umocowane zarówno w myśleniu o subiektywnych celach i wartościach, w kulturowo zaaranżowanych sytuacjach zabaw intymno-towarzyskich, jak i w pozaaksjologicznych, niemyślanych praktykach cielesnego odczuwania. Są raz podległe, a innym razem niepodlegające konwencjiom społecznym i myślącemu podmiotowi. Czasami natomiast pozostają – jak się zdaje – poza władzą obydwu czynników i kierują się pozaświadomymi, pozadyskursywnymi intencjami ciała. Jest to ważne o tyle, że dobór takiego właśnie obszaru badań znacząco ukierunkował moje wybory metodologiczne w stronę relacjonizmu, a teoretyczne w stronę połączenia ze sobą fenomenologii percepcji, interakcjonizmu symbolicznego i teorii ucieleśnienia.

Przyjęcie perspektywy interakcyjnej, usytuowanie badań na przecięciu fenomenologii emocji i socjologii miłości oraz wybór terenu badawczego pozwoliły rozpatrywać interesujące mnie kwestie teoretyczne w polu empirycznym, na którym spotykają się rzeczywistość symboliczna z rzeczywistością naturalną, cielesną. Dzięki temu udało mi się uchwycić zarówno te procesy interakcyjne, w których

człowiek najpierw myśli, a potem czuje, jak i te, w których człowiek najpierw czuje, a potem myśli. Dotarłam do działań, które są rezultatem wdrażania refleksyjnych projektów emocjonalnych, oraz do sytuacji, w których człowiek po prostu wie lub czuje, co robić.

Książka, będąca efektem tych poszukiwań, stanowi eksploracyjne studium emocji miłosnych w praktykach flirtów i *podrywów*. Celem przeprowadzonych badań było rozpoznanie zjawisk afektywnych w bezpośrednich interakcjach damsko-męskich o podłożu romantycznym i erotycznym, przebiegających w kontekstach towarzyskich. Zadanie to miało zarówno aspekt opisowy – zakładało etnograficzną rekonstrukcję działań emocjonalnych w praktykach miłosnych, jak i analityczny – związany z rozwojem studiów nad przebiegiem interakcji, fenomenologią emocji oraz mikrospołecznym wymiarem życia uczuciowego. Empirycznym terenem poszukiwań były społeczne światy sanatoriów (środowisko seniorów, kuracjuszy) oraz imprez klubowych (środowisko młodych ludzi bawiących się w klubach). Równolegle realizowane zadanie zakładało stworzenie spójnej strategii metodologicznej określającej reguły postępowania terenowego i etyki badawczej oraz procedury analizy i interpretacji w przypadku badania trudnej do uchwycenia sfery afektów miłosnych na gruncie socjologii humanistycznej.

*

Jest taka gra: kamień–nożyczki–papier. Każdy z dwóch graczy – w tajemnicy przed sobą, nie konsultując się, ale próbując przewidzieć swoje wzajemne ruchy – jednocześnie pokazuje dłońmi gest symbolizujący któryś z trzech, wymienionych przedmiotów (kamień to zaciśnięta pięść; nożyczki to dwa rozpostarte palce, wskazujący i serdeczny; papier to otwarta dłoń). Każda z figur pokonuje jedną z pozostałych, ale przez drugą jest pokonywana. Kamień tępi nożyczki, nożyczki tną papier, papier zawija kamień. Wygrywa ten, kto pokaże znak mający władzę nad znakiem pokazanym przez współgracza.

Jest też inna gra: doznanie–myśl–ocena. Zasady te same. Doznanie blokuje myśl. Myśl przywołuje ocenę. Ocena studzi doznanie. Gdy człowiek zaczyna odczuwać silne pobudzenie zmysłowe

i ucieleśnione emocje, przestaje racjonalnie myśleć i świadomie rozumować. Gdy *włącza* tryb refleksyjny, by przemyśleć swoje uczucia i ruchy, prędzej czy później w jego rozważaniach pojawia się ocena, kontekst moralny i odniesienie do normatywnych wzorów odczuwania emocji. Uruchomiony tryb oceniania i wartościowania odbiera prymat afektom w kierowaniu ludzkim działaniem. Ale czy na pewno? Czy każde sensualne doznanie i każda namiętna emocja to antagoniści rozumnych myśli? Czy zawsze myśl jest w stanie przenieść interakcję z poziomu odczuwania zmysłowego na poziom refleksji moralnej? Czy może potrafi też ów poziom skutecznie zredukować, odwołać? A może już doznanie jest w stanie przywołać ocenę (wrażeniową, nienormatywną)? I czy cokolwiek jest w stanie zablokować lub choćby ostudzić pewne doznania, niemyślane emocje, uczucia?

Prezentowana książka traktuje właśnie o tej grze – o wzajemnych relacjach doznań, myśli i wartościowań w emocjonalnym *byciu-w-świecie*.

Mapa i granice wyvodu

Książka jest podzielona na cztery główne części. W części pierwszej – *Emocje i miłość. Perspektywy teoretyczne* – wprowadzam Czytelnika w zagadnienia teoretyczne dotyczące badanej problematyki. Rozpaczynam od przygotowania warsztatu pracy: przedstawiam zakres perspektyw badawczych zajmujących się emocjami i miłością, rozpoznaję przedmiot badań, konceptualizuję podstawowe pojęcia, a także formułuję cele pracy i własne stanowisko badawcze. Następnie przechodzę do przeglądu wiedzy o emocjach i emocjonalności człowieka w klasycznej myśli socjologicznej oraz w naukach ucieleśnionych. Wątki teoretyczne kończą typologizacją wykorzystywanych przeze mnie koncepcji wiedzy praktycznej (tożsamościowej i narzędziowej), które są rozwijane w naukach społeczno-humanistycznych. Na końcu tej części książki zarysowuję mikro- i makrospołeczne tło współczesnego funkcjonowania zjawisk miłosnych oraz opisuję konteksty kulturowe, które obudowują praktyki flirtu w badanych światach społecznych.

Druga część książki – *Metodologia wrażliwa na afekt* – składa się z pięciu rozdziałów tematycznych, opisujących poszczególne etapy badań i zastosowane metody badawcze. Zajmują się w nich kolejno: organizacją procesu badawczego, autoetnografią zranień, dotknięć i odkształceń, zespołowym modelem etnograficznych badań terenowych, wywiadem rozumiejącym z elementami wywiadu narracyjnego tematycznego oraz charakterystyką metod analizy i interpretacji zgromadzonych materiałów. Tę część kończy podsumowanie, w którym przedstawiam najważniejsze cechy zaproponowanej i przetestowanej strategii metodologicznej.

W trzeciej, najbardziej obszernej części książki, zatytułowanej *Praktyki flirtu i „podrywu” z perspektywy interakcyjnej*, przedstawiam wyniki analiz zgromadzonych materiałów. Rozpaczynam od przesłedzenia procesów ramowania sytuacji flirtu, które obejmują: wejście w *nastrój przysiadalny*², *ukierunkowanie percepcji* pozwalające sformułować definicję sytuacji intymno-towarzyskiej oraz *oczyszczenie faktyczności* z pozasytuacyjnych kontekstów. Dalej opisuję panoramę praktyk miłosnych w klubach i uzdrowiskach, różnicując sposoby synchronizacji z ramami flirtu na oparte na: *strategiach i taktykach podrywu, przenoszeniu afektu, percepcji nieoswojonej* oraz „prawdziwych” uczuciach.

Etnograficzną część analiz, w której prezentuję ugruntowaną empirycznie teorię praktyk miłosnych, poddaję dalszym interpretacjom, tworząc typologię działań emocjonalnych. Jest ona punktem wyjścia do rozważań na temat dwóch sposobów wytwarzania intersubiektywności w interakcjach miłosnych: przez orientację na system symboliczny i procesy negocjowania sensów oraz przez współodczuwanie emocji i wychodzenie poza procedury dyskursywnego rozumienia.

W czwartej części książki – *Procesy uspołecznienia i upodmiotowienia w praktykach flirtu i „podrywu”* – w trzech rozdziałach zajmuję się zagadnieniami więzi społecznych, etyk sytuacyjnych oraz

² Kursywą w książce zostały zapisane kategorie budujące teorię praktyk flirtu i *podrywu*, cytaty z materiałów empirycznych (wywiadów i notatek terenowych) oraz wyrażenia obcojęzyczne i kolokwialne.

kondycji podmiotu w praktykach flirtu i *podrywu*. Ustalenia teoretyczne, ugruntowane w materiale empirycznym, przenoszę w tym miejscu na poziom makrosocjologiczny i porównuję z kategoriami będącymi tradycyjnym obszarem zainteresowań nauk społecznych. Są to: wymiary uspołecznienia, moralność i jednostkowa tożsamość w interakcjach miłosnych.

Pracę kończy podsumowanie, w którym wracam do głównych wątków i syntetycznie omawiam wyniki zrealizowanych badań. Wskazuję także na obszary, które otwierają pole do kontynuacji badań nad emocjami i miłością.

Mimo że książkę tę pisałam z ambicją opracowania systematycznego i możliwie wyczerpującego studium emocji miłosnych w interakcjach, zdaję sobie sprawę, że efekt moich starań ma znaczne ograniczenia i to z co najmniej trzech powodów. Pierwszym z nich jest prezentystyczne zorientowanie badań i koncentracja na „żywym doświadczeniu”, a co za tym idzie – rezygnacja z perspektywy historycznej i znaczne ograniczenie wątków, które uwzględniałyby dynamiczny rozwój i historycznie zmienny kształt badanych zjawisk. W zakresie zainteresowań prezentowanej pracy nie mieści się śledzenie przemian cywilizacyjnych, akcent został położony na mikro-socjologiczną analizę flirtów i *podrywów* dziejących się współcześnie. Wzmianki na temat ewolucji obyczajowości seksualnej, zmian w kulturze emocjonalnej czy pokoleniowych przemian w obrębie zachowań miłosnych mają na celu zarysowanie kontekstu dla współczesnych praktyk flirtowania. Jest to ważne tło, które dostarcza narzędzi do interpretacji wielu zaobserwowanych i opisanych działań emocjonalnych, jednak przemiany życia uczuciowego nie były same w sobie przedmiotem moich studiów.

Drugim wyborem, który zawęża spektrum badanych zjawisk, jest dobór terenu i obserwowanych środowisk. Badania były prowadzone w dwóch konkretnych typach miejsc: w stołecznych klubach i sanatoriach w wybranych miejscach w Polsce. Tymczasem można sobie wyobrazić wiele innych kontekstów, które umożliwiłyby zaobserwowanie badanych zjawisk i być może pozwoliły dostrzec nowe ich obszary (np. firmowe wyjazdy integracyjne, „zielone szkoły” czy zorganizowane wycieczki zagraniczne). Ponadto badaniami zostały

objęte jedynie interakcje między kobietami i mężczyznami, co było poddyktowane kwestiami logistycznymi, trudno bowiem w Polsce znaleźć ogólnodostępną przestrzeń publiczną, w której osoby nieheteroseksualne swobodnie flirtują i okazują sobie uczucia. Przedstawione w części etnograficznej wnioski nie układają się więc siłą rzeczy w kompleksową panoramę współczesnych praktyk uwodzenia. Ilekroć w pracy mowa o praktykach flirtu i *podrywu*, warto mieć w pamięci, że badania empiryczne były prowadzone w specyficznych warunkach i są zakorzenione w lokalnych kontekstach klubów i uzdrowisk, a wnioski o charakterze teoretycznym zostały wyprowadzone z pogłębionych analiz wąsko dobranych próbek badawczych.

Ostatnia kwestia dotyczy uwzględnienia genderowego różnicowania w praktykach miłosnych, które pojawia się w toku wywodu tylko w ograniczonym zakresie – w miejscu, w którym omawiam taktyki i strategie *podrywu* zbudowane na kulturowych reprezentacjach ról kobiecych i męskich w relacjach intymnych. Nie sposób było opisać tego obszaru praktyk flirtu bez odwołania do różnicującego aspektu płci. Podczas analizy pozostałych typów praktyk – tam gdzie wymiar dyskursywny był znacząco zredukowany, a na główny plan wychodziły czucia ciała – zmienna płci została potraktowana marginalnie. Była to decyzja świadoma, wynikała z obserwacji, że w wymiarze odczuwania emocji i roli ucieleśnionych impulsów w podejmowaniu działań emocjonalnych – najogólniej mówiąc – ludzie kochają tak samo, chociaż inaczej mogą owe doświadczenia i działania interpretować. Sądzę, że poświęcenie większej uwagi problematyce *gender* w relacjach intymnych mogłoby dostarczyć wiele nowych, ciekawych wniosków na temat kulturowo zorientowanych form uwodzenia. W przyjętej optyce kładłam jednak większy nacisk na uniwersalność doświadczeń emocjonalnych niż na to, co różni życie uczuciowe poszczególnych kategorii osób i grup społecznych.

Podziękowania

W pierwszej kolejności słowa gorących podziękowań kieruję do współbadaczy, bez których te badania nie mogłyby zostać zrealizo-

wane w zamierzonym kształcie. Obserwacje klubowe prowadzili ze mną studenci, studentki i doktorantki UW: Marcin Bartosiewicz, Jakub Brzeski, Kasia Dąbrowska, Kasia Dumala, Karolina Kapral, Bogna Kietlińska, Marcin Łączyński, Marcin Mitzner, Marta Ostrowska, Gosia Radkowska, Kuba Tajduś, Karina Wielomska, Piotr Włodarczyk i Daria Zychowicz. Wszystkim badaczkom i badaczom dziękuję za włożoną ogromną pracę, entuzjazm wobec przedsięwzięcia, rzetelne przygotowanie do badań, zaangażowanie w terenie oraz udział w formułowaniu pierwszych analiz i interpretacji. Dziękuję mojemu mężowi, Adrianowi Sinkowskiemu, który towarzyszył mi podczas pobytów sanatoryjnych – za to, że odkrywał te obszary uzdrowiskowego życia, które dla mnie były niedostępne, oraz podrzucał wiele cennych przemyśleń na temat językowej i stylistycznej wrażliwości w opisie zjawisk miłosnych. Specjalne podziękowania składam wszystkim osobom spotkanym w terenie, informatorom oraz rozmówcom, którzy zgodzili się podzielić ze mną swoimi intymnymi historiami miłosnymi.

Pragnę podziękować Profesor Barbarze Fatydzę, promotorce pracy doktorskiej, na podstawie której powstała prezentowana książka, za liczne inspiracje, pozostawioną swobodę myślenia oraz czuwanie nad merytorycznym poziomem pracy. Dziękuję recenzentom rozprawy – Profesor Katarzynie Barańskiej i Profesorowi Tomaszowi Szlendakowi – za cenne uwagi i podpowiedzi, które pomogły mi dopracować ostateczną wersję książki. Profesorowi Szlendakowi dziękuję dodatkowo za budujące i motywujące słowa, które pozwoliły mi szerzej pomyśleć o efektach mojej pracy. Za dostrzeżenie wagi i potencjału podjętej problematyki, a także za zachętę do zajęcia się nowymi i niedomkniętymi wątkami, które nie zostały ujęte lub dostatecznie pogłębione w tekście książki, dziękuję Recenzentom, którzy zaopiniowali tę pracę do druku w konkursie „Monografie” Fundacji na rzecz Nauki Polskiej.

Socjologicznego rzemiosła uczyłam się w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie kończyłam studia magisterskie i doktoranckie – w tym czasie miałam możliwość uczestniczyć w wielu inspirujących seminariach i porywających wykładach, za co chciałam serdecznie podziękować wykla-

dowcom ISNS UW. W szczególny sposób dziękuję zespołowi Ośrodka Badań Młodzieży i Katedry Metod Badania Kultury ISNS UW za to, że przez kilkanaście lat stanowił niezwykle i otwarte środowisko mojej naukowej formacji.

Dziękuję rodzinie i bliskim, którzy byli dla mnie wsparciem na różnych etapach pracy nad książką. Adrianowi, Tymkowi i Kostkowi za nadawanie sensu, zaskakujące inspiracje i zdrowe odciążanie od pracy naukowej, które pozwoliło mi nabrać dystansu do tematu. Mamie i Tacie za niezmiennie wzmacnianie moich pasji odkrywcy oraz za pomoc w ogarnianiu codzienności podczas prowadzenia badań i pisania. Radkowi za braterskie wsparcie i tropy, które dały mi dużo do myślenia. Za zasiane wątpliwości, podsunięte lektury, uwagi redakcyjne, pomoc w tłumaczeniach, opinie o poszczególnych fragmentach tekstu oraz za obecność, emocje, rozmowy i wszelką pomoc dziękuję moim przyjaciołom, koleżankom i kolegom: Ani Buchner, Helenie Jędrzejczak, Bognie Kietlińskiej, Oli Kobylińskiej, Jurdze Krauzlis, Kasi Kułakowskiej, Ani Maculewicz, Ani Nicolau, Iwonie Oliwińskiej, Marcie Ostrowskiej, Kasi Piwońskiej, Kai Różdżyńskiej, Adze Smoderek, Oli Zalewskiej oraz Piotrkowi Doroszowi, Maciejowi Frąckowiakowi, Albertowi Hupie, Tomkowi Kukołowiczowi, Piotrowi Luczysowi, Marcinowi Sińczuchowi, Michałowi Stokłosie, Maćkowi Stolarskiemu i Pawłowi Tomankowi.

CZĘŚĆ I

Emocje i miłość.

Perspektywy teoretyczne

Aspekt świata, który jest całkowicie spójny, to właśnie świat MAGICZNY. Będziemy więc nazywać emocją gwałtowny upadek świadomości w to, co magiczne. Albo jeśli wolimy, możemy powiedzieć, że emocja ma miejsce, kiedy świat z narzędziami nagle się zapada i na jego miejsce pojawia się świat magiczny. Nie należy więc widzieć w emocji jakiegoś przejściowego zaburzenia w organizmie i w umyśle, przychodzącego z ZEWNĄTRZ, by zaburzać życie psychiczne. [...]

Emocja nie jest przypadkiem, to sposób istnienia świadomości, jeden ze sposobów, w jaki ona ROZUMIE (w sensie heideggerowskim Verstehen) swoje Bycie-w-świecie.

Jean-Paul Sartre, Szkic o teorii emocji

Między seksualnością a egzystencją zachodzi osmoza, egzystencja przechodzi w seksualność i odwrotnie, seksualność przechodzi w egzystencję, toteż w wypadku określonej decyzji lub danego działania nie sposób wyodrębnić udziału motywacji seksualnej i udziału innych motywacji, nie sposób scharakteryzować jakiejś decyzji lub działania jako „seksualnych” lub „nieseksualnych”.

Maurice Merleau-Ponty, Fenomenologia percepcji

Fenomenologia emocji miłosnych *

Potencjał poznawczy problematyki

Emocje, w potocznym przekonaniu, to obszar łączony raczej z *odruchami serca* i domeną sztuki niż z pracą rozumu i logiką naukową. Wzbudzaniem i przekazywaniem emocji zajmują się artyści, którym łatwiej sięgnąć tam, gdzie instrumenty poznania naukowego napotykały trudności – do ludzkiej wrażliwości oraz intuicji, ocierających się mocniej i częściej niż intelekt o „uczucia metafizyczne”, niewerbalne idee i nieuchwytny rejony doświadczenia¹. Afekty i uczucia, których żywiołem nie jest ani uporządkowany wywód, ani jednoznaczny język, trudno zamknąć w ścisłej akademickiej formie. Problematyka emocji jest mimo to obecna w dyskursach naukowych, chociaż na odmiennych etapach rozwoju poszczególnych dyscyplin i orientacji badawczych był jej przypisywany różny status – od statusu peryferyjnego po status centralny.

Nauki przyrodnicze i ścisłe, takie jak medycyna, neurobiologia, kognitywistyka czy psychologia poznawcza, znalazły swoje sposoby na intelektualne uporządkowanie problematyki emocji. Przez opracowanie wystandaryzowanych kwestionariuszy i skal oraz eksperymentalne pobudzanie i kontrolę rozmaitych ludzkich uczuć przedstawiciele tych nauk zgromadzili już duży zasób wiedzy o naturze emocjonalnych bodźców i reakcji człowieka. Udało im się dotrzeć

* Prezentowany rozdział wykorzystuje fragmenty artykułu pt. *Gdy socjolog bada emocje, gdy socjolog bada miłość*, który został opublikowany w numerze 1 (41)/2013 czasopisma „Nauka i Szkolnictwo Wyższe”.

¹ Zob. J. W. Dawid, *O intuicji w mistyce, filozofii i sztuce*, Warszawa–Kraków 1913; S. I. Witkiewicz, *Nowe formy w malarstwie; Szkice estetyczne; Teatr*, Warszawa 1974; A. Motycka, *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, Wrocław 1998; eadem, *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005; eadem, *Człowiek wewnątrzny a epistème*, Warszawa 2010.

m.in. do fizjologii emocji, złożonych mechanizmów psychicznych o podłożu emocjonalnym, związków emocji z procesami kognitywnymi, psychologicznego podłoża tworzenia więzi intymnych oraz do deklaratywnej samowiedzy² ludzi o emocjach i miłości³, a także – co szczególnie interesujące w kontekście dalszych rozważań podjętych w tej pracy – zdołali oni ustalić wpływ różnego rodzaju emocji na automatyczne i mimowolne zachowania człowieka⁴. Emocje nie są jednak tylko faktami biologicznymi i psychicznymi⁵, pozbawionymi symbolicznych sensów i kulturowych odniesień, są „czymś więcej [...] subiektywnym przeżyciem, czymś, co namiętnie ogarnia świadomość, uczuciem”⁶. Nie funkcjonują wyłącznie w przestrzeni in-

² Testy samoopisu, będące jednym z najczęściej stosowanych typów narzędzi w psychologicznym badaniu emocji, zbierają wiedzę o charakterze deklaratywnym, autodeskryptywnym: badany opisuje siebie za pomocą pytań i skal, z których składają się poszczególne kwestionariusze badające emocje. Testy wykonawcze badają natomiast zdolności (np. inteligencję emocjonalną), por. E. Hornowska, *Testy psychologiczne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005.

³ Zob. *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. P. Ekman, R. J. Davidson, Gdańsk 1998; *Psychologia emocji*, red. J. M. Haviland-Jones, M. Lewis, Gdańsk 2005; *Nowa psychologia miłości*, red. R. J. Sternberg, K. Weis, Taszów 2007; B. Wojciszke, *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zaangażowanie*, Gdańsk 2009.

⁴ Zob. R. Zajonc, *Uczucia a myślenie. Nie trzeba się domyślać, by wiedzieć, co się woli*, „Przegląd Psychologiczny” 1985, nr 28, s. 27–72; idem, *Dowody na istnienie emocji nieświadomych*, w: *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, s. 250–253; J. E. LeDoux, *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2000; M. Jarymowicz, *Psychologiczne podstawy podmiotowości. Szkice teoretyczne, studia empiryczne*, Warszawa 2008; D. Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.

⁵ Takie stanowisko reprezentują np. przedstawiciele epifenomenalizmu, którzy uważają, że wszelkie myśli, uczucia, emocje, stany „duchowe” nie są realnymi przeżyciami i procesami oraz że da się je sprowadzić do fizycznych procesów zachodzących w mózgu. To, co mentalne, nie jest odrębną rzeczywistością, jakościowo inną od tego, co fizjologiczne. Dlatego to, co „duchowe”, można tłumaczyć przez wyjaśnienie mechaniki i fizyki procesów neuronalnych. *De facto*, według epifenomenalistów, człowiek nie jest istotą uwikłaną w dualizmy, tylko „jednorodnie materialną”, por. A. Damásio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński, Poznań 2011.

⁶ J. E. LeDoux, op. cit., s. 319.

trapersonalnej, stanowią również ważny element procesów interpersonalnych. Wychodzą poza biologię, przekraczają życie wewnętrzne jednostki. Są usytuowane w interakcjach i działaniach. Dlatego, jak uważam, naukowe podjęcie problematyki emocji wymaga także prowadzenia badań w kontekstach społecznych i dokonywania kulturowych interpretacji zjawisk afektywnych.

W socjologii i antropologii rozważania dotyczące problematyki emocji i miłości wpisują się w tradycyjne podziały wewnątrz wieloparadygmatycznej humanistyki. Na gruncie *humanities* programy badania emocji i miłości⁷ – różnorodne i jak dotąd niezintegrowane – są rozpięte między: realizmem a idealizmem, behawioryzmem a konstruktywizmem, metodologicznymi holizmem i indywidualizmem, obiektywizmem a subiektywizmem, badaniem z makro- i mikropoziomu, społeczeństwem a jednostką, ładem społecznym a działaniem podmiotowym itd.⁸

Niektórzy badacze – zwani niekiedy neurosocjologami, naturalistami, przedstawicielami organicznego modelu w socjologii emocji⁹ albo antropologami miłości¹⁰ – kierują się w stronę podej-

⁷ Socjologia emocji i socjologia miłości funkcjonują jako dwie odrębne subdyscypliny w socjologii. Staram się je łączyć ze sobą w prezentowanej pracy przez skupienie uwagi wokół kategorii emocji miłosnych.

⁸ Por. T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Warszawa 2002; J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2009; A. R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Warszawa 2009; F. Czech, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym*, Kraków 2010, s. 77–94; *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, red. A. Czerner, E. Nieroba, Opole 2011; Ch. Shilling, *Dwie tradycje w socjologii emocji*, w: *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, Warszawa 2012, s. 181–210.

⁹ Rozróżnienie na model organiczny (oparty na myśli Karola Darwina, Williama Jamesa i Zygmunta Freuda) oraz interakcyjny (nawiązujący do Johna Deweya, Charlesa Wrighta Millsa i Ervinga Goffmana) opisuje Arlie Hochschild, op. cit., s. 221–241.

¹⁰ Paradygmat badań nad uczuciami i związkami erotycznymi skoncentrowany na naturalnych determinantach zachowań damsko-męskich Tomasz Szlendak nazywa antropologią miłości. Ze względu na bliskość moich badań z antropologią interpretatywną i symboliczną (obydwie perspektywy są dalekie od wizji ewolucjonistów i socjobiologów) uznałam, że zapożyczenie tego określenia byłoby

ścia nauk przyrodniczych i ścisłych. Powołują się oni na ustalenia ewolucjonistów, psychologów behawioralnych i socjobiologów, szukając m.in. związków emocji z procesami doboru naturalnego; adaptacyjnych funkcji emocji w tworzeniu różnych typów więzi, wspólnot i organizacji społecznych; uniwersalnych, kierowanych instynktami¹¹ praw rządzących zachowaniami miłosnymi czy też biologicznych uwarunkowań relacji międzypłciowych¹².

Uczeni zorientowani bardziej socjologicznie lub kulturalistycznie koncentrują się na społecznych i symbolicznych regulacjach dotyczących sfery emocji i uczuć oraz na wytwarzaniu łańcuchów, kultur,

mylące. Jednak, podobnie jak Szlendak, dostrzegam podział na dwie główne orientacje badawcze – naturalistyczną i konstruktywistyczną – wyjaśniające zjawiska związane z miłością erotyczną, która „nie jest [...] ani nieredukowalną do nauk podstawowych konstrukcją kultury, ani też zjawiskiem redukowalnym do nich bez reszty”, zob. T. Szlendak, op. cit., s. 41.

¹¹ We współczesnej psychologii częściej stosowane jest pojęcie AUTOMATYZMU, pod którym niekiedy kryje się pojęcie INSTYNKTU, rozumianego jako zdolność do bezwiednego wykonywania pewnych czynności, bez uprzedniego wyuczenia się ich, w podobny sposób przez różne jednostki. Instynkty są tu nieuświadamianymi, niewyuczonymi, wrodzonymi, lecz celowymi tendencjami. Są biologicznym narzędziem adaptacyjnym właściwym gatunkowi ludzkiemu. Według Williama Jamesa, prekursora psychologii humanistycznej, jednymi ze specyficznie ludzkich instynktów są właśnie towarzyskość i miłość. W prezentowanej pracy pojęcie automatyzmu stosuję zarówno do tak rozumianych działań instynktownych (kierowanych biologicznie), jak i do automatyzmów kulturowych, czyli czynności społecznych, wcześniej wyuczonych, kierowanych głęboko zinternalizowaną, ucieleśnioną wiedzą. Są to czynności uruchamiane w danym momencie bez udziału świadomości refleksyjnej. Ze względu na szeroki zakres pojęcia automatyzmu, dla odróżnienia automatyzmów biologicznych od kulturowych, nie usuwam pojęcia instynktu ze słownika tego wywodu. Pragnę jednak podkreślić, że nie definiuję tego pojęcia tak, jak w tradycji psychoanalitycznej. Por. P. Zimbardo, *Psychologia i życie*, tłum. E. Czerniawska et al., Warszawa 2004, s. 441; *Nowa psychologia miłości*, s. 32–34.

¹² Por. J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit., s. 283–308; T. Kozłowski, *Ułuda racjonalności? O emocjonalnych podstawach społecznego funkcjonowania człowieka*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1–2, s. 129–152; H. E. Fisher, *Anatomia miłości. Historia naturalna monogamii, cudzołóstwa i rozwodu*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1994; I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść. Historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, tłum. Z. Stromenger, Warszawa 1997; M. Ridley, *Czerwona królowa. Płeć a ewolucja natury ludzkiej*, tłum. J. J. Bujarski, A. Milos, Poznań 2010.

tożsamości emocjonalnych. Zwykle ograniczają oni w swoich badaniach lub całkowicie pomijają cielesną i biologiczną stronę zjawisk emocjonalnych. Przyjmują przy tym perspektywę badania struktury i ładu społecznego albo interakcji i działań jednostkowych. Początków subdyscypliny, jaką jest współczesna socjologia emocji, szuka się zatem w myśli klasyków: Augusta Comte'a i Émila Durkheima z jednej strony, a Georga Simmela oraz Maxa Webera z drugiej¹³. Późniejsi socjologowie sięgający po problematykę afektu, tacy jak Talcott Parsons, Norbert Elias, Eva Illouz czy Arlie Hochschild, inspirowali się normatywnym ujęciem emocji wzbudzanych przez instytucje społeczne i modele życia społecznego (za teoretykami ładu społecznego) i/lub rozwijali koncepcje autonomii emocjonalnej jednostek (za teoretykami działania). Opisywali oni najczęściej: przemiany obyczajów miłosnych i historycznie zmienne sposoby instytucjonalizacji i/lub indywidualizacji namiętności, umieszczając je w kontekście procesów cywilizacyjnych¹⁴; kulturowe wzory porządkowania i modelowania reakcji emocjonalnych¹⁵; komunikację za pomocą symbolicznego kodu, jakim jest miłość¹⁶; zależność doboru partnerów, realizowanych form miłości i zachowań emocjonalnych od struktury społecznej, statusu i podziałów klasowych¹⁷; współist-

¹³ Por. Ch. Shilling, op. cit., s. 188.

¹⁴ N. Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. T. Ząbłudowski, K. Markiewicz, Warszawa 2011; A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006; Z. Bauman, *O ponowoczesnych pożytkach z seksu*, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 4, s. 87–106; idem, *Razem osobno*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005.

¹⁵ W skali makrostrukturalnej pisał na ten temat np. Talcott Parsons, *System społeczny*, tłum. M. Kaczmarczyk, Kraków 2009, s. 287–318. W skali mikrostrukturalnej – Arlie Hochschild, op. cit.

¹⁶ N. Luhmann, *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*, tłum. J. Łoziński, Warszawa 2003.

¹⁷ P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*, tłum. P. Biłos, Warszawa 2005. Pierre Bourdieu pisze o tym, że to gust, zależny od miejsca w strukturze społecznej, „łączy ludzi, którzy tworzą »dobrane pary«, przede wszystkim pod kątem wspólnego gustu” (ibidem, s. 300). Dalej wskazuje na ściśle połączenie sposobów przeżywania uczucia miłości z realizacją podobnych habitusów: „Ci, którzy przypadają nam do gustu, wprowadzają do swoich praktyk taki gust,

nienie i dominację rozmaitych dyskursów miłosnych oraz emocje w dyskursach¹⁸; tworzenie i odtwarzanie społecznych konstruktów seksualności, płci, związków, uczuć¹⁹ itd.

Jak pokazuje powyższy przegląd, potencjał poznawczy podejmowanej problematyki został dostrzeżony przez liczne orientacje badawcze. We współczesnej nauce stan wiedzy o emocjach i miłości jest rozległy. Chociaż naukowe interpretacje poszczególnych zjawisk emocjonalnych bądź praktyk miłosnych czasami znacząco się od siebie różnią w zależności od przyjętej perspektywy teoretycznej, pluralizm spojrzeń na emocje i miłość uznają za zaletę. Poszczególne dziedziny wiedzy dostarczają bowiem zróżnicowanych (często komplementarnych) wyjaśnień odnośnie do emocjonalnych działań człowieka w interakcjach. Rozpoznanie biologicznego podłoża stanów afektywnych oraz kulturowych norm przeżywania i wyrażania emocji, a także dostrzeżenie refleksyjnych oraz automatycznych mechanizmów w przebiegu procesów emocjonalnych stwarza warunki, by rozpatrywać „zachowania ludzkie jako złożoną kombinację różnych logik działania”²⁰. Spojrzenie na teoretyczną panoramę nauk o emocjach i miłości przez pryzmat ich użyteczności w badaniach interakcji pozwala z kolei znaleźć pewne nieoczywiste punkty styczne między stanowiskami, które przez badaczy obydwu sybdyscyplin (socjologii miłości i socjologii emocji) są uznawane za odrębne lub nawet sprzeczne²¹.

który nie różni się od gustu, jaki my sami wprowadzamy w życie, gdy przyglądamy się ich praktykom. [...] Miłość jest również sposobem kochania w innym własnego losu i uczuciem bycia kochanym we własnym losie” (ibidem, s. 301).

¹⁸ M. Foucault, *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak et al., Gdańsk 2010; R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2011; E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley–Los Angeles 1997.

¹⁹ S. Jackson, *Heterosexuality in Question*, London 1999; S. Seidman, *Społeczne tworzenie seksualności*, tłum. P. Tomanek, Warszawa 2012; nurt badań feministycznych, *gender, queer*.

²⁰ A. Jasińska-Kania, *Socjologiczne odkrywanie emocji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1–2, s. 47.

²¹ O niezakopanym „toporze wojennym” w sporze między naturalistami i konstruktywistami zob. T. Szlendak, op. cit., s. 38–42; por. Ch. Shilling, op. cit.

Orientacje radykalnie naturalistyczne i radykalnie konstruktywistyczne, przypisujące emocjom miłosnym pochodzenie odpowiednio: *stricte* biologiczne albo wyłącznie społeczno-kulturowe, łączą schemat wyjaśniania działań emocjonalnych oparty na automatyzmach. W obydwu przypadkach, z punktu widzenia analizy jednostkowych działań w procesach interakcyjnych, emocje są wzbudzone przez siły niezależne od podmiotowej woli: cielesne instynkty bądź społeczną, zinstytucjonalizowaną wiedzę. Rzeczywistość emocjonalna jest więc warunkowana ponadjednostkowo: przez naturę lub kulturę, fizjologię lub społeczeństwo. Miłość jest efektem procesów chemicznych zachodzących w organizmie ludzkim bądź produktem kultury. Podmiot nie jest sprawczy, automatycznie reaguje na nieuświadomiane, biologiczne odruchy lub też automatycznie odtwarza ucieleśnione schematy kulturowe, przyswojone w procesie socjalizacji.

Drugi zasadniczy podział zachodzi w obrębie myśli socjologicznej. W jednym z podstawowych dla dyscypliny konfliktów między strukturą a podmiotowym sprawstwem (*agency*) naprzeciw siebie stawiane są wyjaśnienia ludzkich działań odwołujące się do czynników kulturowo-strukturalnych albo do podmiotowego sprawstwa²². Jeśli w obszar tych rozważań zostanie wprowadzona problematyka emocji²³ (z ich biologiczną, hyletyczną²⁴, niemyślaną charakterystyką), także i tu, według mnie, rozmywa się granica dzieląca obydwie stanowiska. W jednym i drugim podejściu u podstaw wyjaśnień ludzkich działań leżą bowiem społeczne myśli i kulturowe znaczenia, nie zaś asemantyczne odczucia czy biologiczne impulsy. Owe myśli i znaczenia warunkujące ludzką emocjonalność tworzą rze-

²² Por. m.in. Ch. Shilling, op. cit.; K. Iwińska, *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Kraków 2015. Drobiazgową krytykę jednostronnych koncepcji człowieka jako społecznego i nieautonomicznego (*Society's Being*) lub nowoczesnego i racjonalnego (*Modernity's Man*) przeprowadza m.in. Margaret Archer w książce *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Kraków 2013.

²³ Jonathan Turner i Jan Stets we wprowadzeniu do podręcznika *Socjologia emocji* piszą, że „emocje coraz częściej bywają postrzegane jako ważny łącznik między mikro- i makropoziomem rzeczywistości społecznej”, zob. op. cit., s. 15.

²⁴ Określenie „hyletyczny” rozumiem, za Edmundem Husserlem i fenomenologią, jako dziedzinę doznań zmysłowych, niementalnych.

czywistość uznawaną za obiektywną. Reguluje ona ludzkie zachowania lub jest refleksyjnie przepracowywana przez jednostki. Wciąż jednak stanowi rzeczywistość myślową podlegającą rozumieniu, którą w dalszych rozważaniach przeciwstawiam rzeczywistości ucieleśnionej i odczuwanej, lecz niepodlegającej prekonceptualizacjom ani niepoddawanej wcześniejszemu umysłowemu przepracowaniu.

Podczas konstruowania własnego stanowiska wobec badanej problematyki wyszłam z założenia, że „żaden element – biologia, konstruowanie kulturowe ani poznanie – nie odpowiada WYŁĄCZNIE za to, jak odczuwamy i wyrażamy emocje. Elementy te wchodzi natomiast w złożoną interakcję, której nie może w pełni wyjaśnić żadna pojedyncza dyscyplina”²⁵. Korzystałam z wiedzy o miłości i emocjach wypracowanej na gruncie nauk neurobiologicznych, psychologicznych, filozoficznych oraz nauk o kulturze, a także z różnych teorii socjologicznych i antropologicznych. Nie chodziło mi jednak o integrację odrębnych porządków myślenia i dyscyplin naukowych. Zadanie, które przed sobą postawiłam, dotyczyło sprawdzenia, na ile to możliwe, użyteczności różnych koncepcji dla paradygmatu humanistycznego w socjologii oraz wplecenia osiągnięć pokrewnych dyskursów w myśl socjoantropologiczną.

Pytania definicyjne i wątpliwości metodologiczne

Podczas konceptualizacji i operacjonalizacji badań natrafiłam na wiele pytań i wątpliwości związanych z badaną problematyką. Pierwszą grupę stanowiły problemy natury przedmiotowej i teoretycznej, związane z trudnym do zdefiniowania fenomenem emocji miłosnych oraz z koniecznością wyznaczenia zakresu własnych poszukiwań. Wobec bezpośrednio danej rzeczywistości musiałam zająć stanowisko między różnymi akademickimi redukcjonizmami – ścisłym podejściem naukowca-behawiorysty²⁶, tekstualnymi lub struktural-

²⁵ J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit., s. 25.

²⁶ Redukuje aspekt różnorodności kulturowej i społecznej ludzi, a także nie uwzględnia perspektywy sprawczego podmiotu.

nymi wizjami człowieka kierowanego dyskursami i uwarunkowaniami strukturalnymi²⁷ oraz interpretatywnymi teoriami, w których emocje są powoływane i konstruowane na drodze indywidualnego, świadomego działania sprawczego podmiotu²⁸. Aby tego, co przeżywane, nie sformatować ostatecznie logiką teorii, zewnętrznej wobec bezpośredniego doświadczenia, ani też by nie przykryć faktów nazbyt szczerze subiektywnymi narracjami, pozostawałam w ciągłym ruchu między różnymi perspektywami. Postanowiłam zbadać emocje w miłosnych relacjach empirycznie, fenomenologicznie (tak jak „się jawią” w całej ich ODCZUWANEJ złożoności i prostocie) i jakościowo. Mierzyłam się więc nie tylko ze znalezieniem odpowiednich (trafiających w istotę rzeczy) narzędzi, definicji i pojęć do opisu emocji, lecz także z zachowaniem uważnego kontaktu z rzeczywistością, aby to, czym się zajmuję, nie było wyłącznie „akademicką kreacją”. Prawda bowiem (nawet jeśli jest to nazbyt idealistyczny postulat) „w postawie fenomenologicznej [...] mieści się w odślonięciu tego, co już jest”²⁹, nie zaś w dostarczaniu wiedzy o rzeczywistości, która dopiero stwarza się na gruncie naukowego dyskursu. „To, co już jest” (istota emocji miłosnych), samo w sobie stanowi natomiast dość niedostępną, efemeryczną i złożoną rzeczywistość.

Drugi typ problemów miał charakter metodologiczny. Był związany z niedostosowaniem dostępnych na gruncie nauki sposobów poznania do zgłębianej tematyki oraz z koniecznością osiągnięcia kompromisu między etyką a skutecznością w badaniu sfery wrażliwych emocji miłosnych³⁰. Socjologia jakościowa nie dysponuje możliwościami weryfikacji i obiektywizacji wyników badań takimi jak nauki, które zajmują się faktami i tym, co mierzalne, a nie interpretacjami i tym, co niewymierne. Nie jest jednak domeną dowol-

²⁷ Redukuje poziom podmiotowej sprawczości i zachowań jednostkowych oraz różnic indywidualnych.

²⁸ Redukuje wpływ na działanie podmiotu czynników biologicznych, a niekiedy również psychologicznych i strukturalnych.

²⁹ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008, s. 6.

³⁰ Por. M. S. Szczepański, *Socjologia emocji* (głos w dyskusji redakcyjnej), „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14), s. 21–22.

ności, wymaga metodologicznej dyscypliny i ma określony (choć otwarty) warsztat. Rosnące zainteresowanie emocjami wśród badaczy identyfikujących się z paradygmatem interpretatywnym w socjologii i antropologii³¹ nie tylko sprawia, że powraca stary kompleks „naukowości”, który socjologia przejawiała wobec nauk ścisłych i przyrodniczych³², ale rzuca również nowe światło na kwestię adekwatności metod socjologii jakościowej do opisu ludzkich afektów i uczuć³³.

Zanim przejdę do konceptualizacji pojęć, prezentacji własnego stanowiska oraz opisu celów i metod badania, chcę krótko pokazać pola problemowe, na których koncentrowały się moje najważniejsze pytania i wątpliwości.

Definiowanie emocji

W klasycznej psychologii, najogólniej rzecz ujmując, emocje to stany pobudzenia umysłu oraz procesy psychiczne i zmiany fizjologiczne, które w związku z nimi zachodzą³⁴. Jest to definicja, którą chętnie posiłkują się inne nauki społeczne, które nie sformułowały własnych definicji emocji. Musiałam więc zastanowić się nad kilkoma kwestiami. Czy jako antropologizujący socjolog mam dostęp do procesów psychicznych i stanów umysłu? Jak zatem mogę mówić, że badam emocje? Przecież nie rejestrowałam procesów neuropsy-

³¹ Zob. J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit.; *Emocje a kultura i życie społeczne*, red. P. Binder, H. Palska, W. Pawlik, Warszawa 2009; „Societas/Communitas” 2012, nr 2; „Kultura Współczesna” 2012, nr 3; „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, nr 2.

³² S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 2001; T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromecka, Warszawa 2009.

³³ Por. M. Łukasiuk, *Metoda autoetnograficzna w socjologii emocji*, „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14), s. 71–86.

³⁴ Zob. P. Zimbardo, op. cit., s. 473; *Psychologia emocji*. Nauki neurobiologiczne, w opozycji do psychologicznego rozumienia emocji, proponują inną definicję, określając emocje jako „biologiczne funkcje układu nerwowego”, zob. J. E. LeDoux, op. cit., s. 14. Odchodzą w ten sposób od ujmowania sfery emocji wyłącznie w kategorii intencjonalnych procesów i przeżyć poddawanych interpretacjom, które ludzki umysł ocenia i werbalizuje. Jest to jednak dla socjologa rozumiejącego jeszcze bardziej kłopotliwa definicja, bo nie da się jej zoperacjonalizować na gruncie dostępnych mu metodologii badań socjologicznych ani antropologicznych.

chologicznych. Materią, którą badałam, nie był umysł, czyli aktywności ludzkiego mózgu, jego struktur korowych ani głębokich, podkorowych. Nie zaglądałam do psychiki badanych (wykorzystałam jedynie – albo aż – autoetnograficzny wgląd we własne wewnętrzne doświadczenia oraz deklaratywne, spontaniczne wypowiedzi rozmówców, odwołujące się do badanych zjawisk z perspektywy czasu). Nie miałam narzędzi, aby ściśle kontrolować fizjologiczne komponenty emocji. Nie badałam, czy tętno przyspiesza/zwalnia na widok pociągającej osoby albo czy źrenice rozszerzają/kurczą się w sytuacji zatracenia w zabawie. Czym więc są emocje, które zbadałam i opisałam? Czym są dla socjologa afekty, nastroje, namiętności, uczucia i sentymenty, czyli stany, które psychologowie rozróżniają ze względu na ich intensywność, dynamikę rozwoju i czas trwania? Które z nich można badać (albo próbować badać) analogicznie do badania faktów społecznych? W końcu – czy socjolog może zbadać tylko to, co już jest społeczne i uświadomione w momencie badania?

Spółeczna natura emocji miłosnych

Ludzie odczuwają emocje miłosne zwykle bardzo prywatnie, osobiście i intymnie. Gdy pojawiają się afekty i namiętności, towarzyszy im często poczucie przeżywania czegoś wyjątkowego, jednostkowego i nierozumianego przez innych. Trudno „precyzyjnie” dzielić się takimi emocjami – co do tego zgodne są myślenie naukowe i potoczne – ale możliwa jest pewna wspólnota doświadczeń emocjonalnych. Ludzie zdradzają bowiem także potrzebę dzielenia się emocjami i podzielenia z innymi stanów uczuciowych. Chcą się czuć rozumiani (i sami siebie rozumieć) również w sferze miłości. Dlatego istnieją kulturowe scenariusze historii miłosnych, przebiegu związków, zawiązywania relacji³⁵, werbalne i niewerbalne języki mi-

³⁵ Zob. m.in. E. Illouz, op. cit.; T. Szlendak, op. cit.; W. Kuligowski, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004; M. Gdula, *Trzy dyskursy miłosne*, Warszawa 2009; A. Wiatr, *Historie intymne. Odnajdując i tracąc siebie*, Kraków 2010; P. Szarota, *Anatomia randki*, Warszawa 2011; J.-C. Kaufmann, *Niezwykła historia szczęśliwej miłości*, tłum. A. Kapiak, Warszawa 2012.

łości oraz *feeling rules* – społeczne reguły życia emocjonalnego³⁶. Dobrze opisane zostały także zjawiska „zbiorowych uniesień” i uczuć społecznych – zobiektywizowanych, „wykraczających poza doświadczające ich świadomości”³⁷, jak również – z kolei w tradycji psychologicznej – mechanizmy „zarażania afektywnego”, czyli „transferu emocji lub nastroju pomiędzy osobami”³⁸.

Skąd jednak mieć pewność, że tak indywidualna kwestia jak odczuwanie emocji jest intersubiektywna? Być może jest to intersubiektywność pełna nieporozumień, zakłóceń i szumów? Skąd mamy wiedzieć, czy dwie różne osoby mówiące o przeżywaniu fascynacji mówią o tym samym stanie? Jak odróżnić np. ekscytację od zdenerwowania, opierając się na obserwacji zachowań (trzęsące się ręce, rozbiegane spojrzenie, nieskładne wypowiedzi) i ich znaczeń w interakcji (jeśli partner interakcji źle odczyta komunikat emocjonalny i zareaguje na swoje odczytanie w pewien sposób, obserwator również może przypisać emocji błędne znaczenie)? Jeśli za fakt społeczny uznać odczuwanie *motyli w brzuchu* przez zakochanych, to czy da się owo odczucie *rozpakować*, namierzyć i nazwać afekty, emocje i uczucia składające się na proces miłosnego zauroczenia? Czy, kiedy i jak afekt staje się społeczny? Czy interakcje miłosne zawsze opierają się na wzajemnym uzgadnianiu znaczeń? Czy intymna komunikacja jest wyłącznie symboliczna? Czy (i jak) można mówić o intersubiektywności w komunikacji przez emocje?

Możliwość i wiarygodność metod jakościowych w badaniu emocji

W moich badaniach nie stosowałam wystandaryzowanych skal pomiaru emocji. Nie prowadziłam również badań w warunkach eksperymentalnych. Emocje, które badałam, nie są wyizolowane ze swoich naturalnych kontekstów. Metody, których używałam, nie są ściśle,

³⁶ A. R. Hochschild, op. cit.

³⁷ É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. A. Zadrożyńska, Warszawa 1990, s. 221.

³⁸ M. Wróbel, *Podmiotowe wyznaczniki podatności na zarażanie afektywne*, „Polskie Forum Psychologiczne” 2010, t. 15, nr 2, s. 227; por. G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, tłum. B. Kaprocki, Warszawa 1986.

a wiedza, którą zgromadziłam, nie ma statusu wiedzy pewnej i obiektywnej. To zrodziło kolejną serię pytań. Jaki mam dostęp do emocji, przyglądając się zachowaniom i interakcjom, doświadczając pewnych stanów oraz śledząc interpretacje działań i odczuć? Jak mierzyć ładunek emocjonalny gestów i zachowań, mając do dyspozycji metody obserwacyjne? Czy subiektywne narracje badanych to wystarczające źródło, aby nazwać i opisać emocje miłosne? Na ile wiarygodne jest badanie przez współdoświadczenie, dzielenie danej sytuacji z badanymi, przez zaangażowanie emocji badacza w proces obserwacji?³⁹

Język opisu emocji

Język nauk przyrodniczych i ścisłych (psychologiczny, medyczny) cechuje rygor definicyjny i precyzyjna skala operacjonalizacji pojęć używanych do badania emocji. Stosowanie tego języka wydaje się więc nieuprawnione w przypadku badań fenomenologicznych, jakościowych, które swoje słowniki pojęciowe nadbudowują na językowych konstruktach pierwszego stopnia, tworzonych przez aktorów świata życia⁴⁰. Rozbudowana metaforyka, użycie języka potocznego lub literackiego ciągnie za sobą z kolei ryzyko utraty naukowej jasności, autentyczności i komunikatywności na rzecz artystycznego wyrazu. Jak zatem, na gruncie socjologii humanistycznej, mówić o emocjach miłosnych, jakiego języka używać? Na ile można pozwolić sobie w antropologicznym opisie emocji? Jaki ma być język socjologicznych teorii emocji skupionych wokół świata życia i rzeczywistości bezpośrednio doświadczanej? Jak konstruować pojęcia, aby to, co niejako „z natury” wymyka się pojęciowaniu i pojmowaniu (emocje, miłość), pozwoliło

³⁹ A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa 1993; R. Behar, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston 1996; A. Motyka, *Rozum i intuicja w nauce*, s. 319–333; K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008; I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsca, ludzie, style życia*, Warszawa 2008; eadem, *Domorosły majsterkowicz? Szkic o statusie, rolach i dylematach badacza terenowego*, w: *Praktyki badawcze*, red. B. Fatyga, Warszawa 2015, s. 17–26.

⁴⁰ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. D. Lachowska, w: *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984, s. 137–192.

nauce „uzyskać się przez pojmowanie” (na tę etymologię słowa „pojęcie” wskazuje Alina Motycka⁴¹, której interpretacje z zakresu filozofii nauki zainspirowały mnie do postawienia tego pytania)?

Charakter wiedzy uzyskanej w toku jakościowych badań emocji

Kwestia zasadności badań emocji w kontekście świata życia codziennego, przy zastosowaniu metod jakościowych, wiązała się z powrotem do zasadniczych pytań o cel, sens i znaczenie podejmowanych działań. Zastanawiało mnie, czego mogę dowiedzieć się o miłości, o naturze emocji, a może o kulturze emocjonalnej. Czy mikrobadańskie badania emocji w interakcjach można przełożyć na porządek makrospołeczny? Jak wyniki prowadzonych przeze mnie badań mogą wzbogacić dotychczasowy stan wiedzy o emocjonalności człowieka, kultury i społeczeństwa? W końcu: jak analiza emocji w interakcjach łączy się z teoriami podstaw interakcji, rozwijanymi w obrębie socjologii?

Wobec powyższych pytań i wątpliwości przystąpiłam do formułowania własnego stanowiska badawczego.

Konceptualizacja pojęć i ustalenie zakresu badania

Aleksandra Jasińska-Kania w przeglądzie stanu subdyscypliny pisze, że „w socjologii emocji termin »emocje« ujmowany jest jako pojęcie ogólne, obejmujące takie elementy składowe (lub równoważne), jak pobudzenia, afekty, wzruszenia, odczucia, nastroje, sentymenty, uczucia itp., a także różne szczegółowe ich postacie”, oraz że „w literaturze przedmiotu zamiast definicji znajdziemy często opisy typowych przykładów emocji lub wskazanie ich przyczyn bądź funkcji”⁴². Marek Pokropski, omawiając fenomenologiczny punkt widzenia na emocje, używa z kolei tego pojęcia jako „ogólnej kategorii zjawisk emocjonalnych, wśród których” – jak wylicza autor – „możemy wyróżnić np. odpowiedź emocjonalną (strach, upodobanie), uczu-

⁴¹ A. Motycka, *Nauka a nieświadomość*, s. 168.

⁴² A. Jasińska-Kania, op. cit., s. 45.

cie (miłość, nienawiść), nastrój (melancholia, radość)”. Pokropski podkreśla, że „z fenomenologicznego punktu widzenia emocje nie są »wewnętrznyimi stanami«, ale w specyficzny sposób łączą *ego* ze światem, nadając jego egzystencji charakterystyczną »tonalność«⁴³.

W mojej pracy nie odchodzę ani od szerokiego, ani od opisowego sposobu definiowania emocji właściwego dla rozważań na gruncie socjologii i fenomenologii. Nazw stanów emocjonalnych – które psychologowie dzielą na afekty, emocje, namiętności, sentymenty, nastroje i uczucia⁴⁴ – najczęściej używam substytutynie (jeśli jest inaczej, zaznaczam to w tekście). Mówię o emocjach, używając także terminów, takich jak odczucie, doznanie i przeżycie. Jako emocje opisuję niekiedy konkretne działania związane z występowaniem pobudzenia afektywnego i stany emocjonalne, w jakich znajduje się człowiek afektowany przez bodźce zewnętrzne i wewnętrzne.

Fenomenologiczne ujęcie emocji: emocje w interakcjach

Przedmiotem prezentowanej pracy są emocje w interakcjach. Już sformułowanie tematu podkreśla KOMUNIKACYJNĄ i INTERPERSONALNĄ specyfikę przedmiotu badań. Zdradza również, że interesowały mnie nie językowe sposoby określania emocji (w sensie definicyjnym), ale charakterystyka form ich przeżywania (w sensie opisowym, praktycznym) i dotarcie do ich funkcji w procesach interakcyjnych. Emocjonalne są te zjawiska, w których ludzie komunikują się głównie (choć nie wyłącznie) przez odczuwanie, czucie świata⁴⁵.

⁴³ M. Pokropski, *Cieleśna geneza czasu i przestrzeni*, Warszawa 2013, s. 280.

⁴⁴ Nie przywiązuję się do tego podziału, gdyż odnosi się on bardziej do siły, natężenia i czasu trwania stanów emocjonalnych oraz ich intrapersonalnych właściwości i dynamiki rozwoju niż do ich potencjału komunikacyjnego. Ważniejsze wydaje mi się rozróżnienie na emocje refleksyjne i automatyczne, które wskazuje na relacyjny charakter zjawisk emocjonalnych, uwikłanych tak w refleksyjność, jak w ucieleśnienie, zob. M. Jarymowicz, op. cit.; M. Jarymowicz, K. Imbir, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, t. 53, nr 4, s. 439–461. Więcej na ten temat piszę w kolejnym rozdziale.

⁴⁵ J.-P. Sartre, *Szkic o teorii emocji*, tłum. R. Abramciów, Kraków 2006; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Mięgański, Warszawa 2001.

Emocje w dalszych rozważaniach są ujmowane bardzo szeroko – jako specyficzne fenomeny w świecie życia (nie wyłącznie myślane i nie czysto fizjologiczne), objawiające się w materialnych, zewnętrznych działaniach oraz w przeżyciach: uwewnętrznionych i ucieleśnianych. Emocja jest zjawiskiem percypowania i poznawania świata przez odczucia. Jest sposobem *bycia-w-świecie* różnym od sposobu rozumowego i materialnego. Jednak ów emocjonalny sposób *bycia-w-świecie* nie jest ani rozłączny, ani niezależny od refleksyjnego, rozumiejącego sposobu *bycia-w-świecie*, ani też od materialnej, biologicznej egzystencji. Współwarunkuje się z nimi – emocje mają ISTOTĘ RELACYJNĄ. Jako złożone fenomeny ucieleśnione i urefleksyjniane współtworzą one sensy oraz uzyskują sensy w świecie życia codziennego.

Przedmiotem moich badań były więc emocje w komunikacji, rozumiane jako katalog empirycznych (uzewnętrznianych) i przeżywanym (uwewnętrznionych) faktów związanych z pobudzeniami afektywnymi. Mówiąc o emocjach, mam na myśli emocjonalne sposoby *bycia-w-świecie*, a więc cały zbiór elementów tworzących świat życia, jeśli tylko są one związane z odczuwaniem świata. Emocje w komunikacji mogą mieć charakter cielesny, świadomościowy i społeczny. Są elementem światów przeżywanym, są również częścią świata kultury i świata natury. Budują działania, zachowania, praktyki, a także opisy przeżyć, odczuć i narracje o emocjach. To zasadniczo inne ujęcie emocji od definicji, na którą za psychologami powołuje się wielu przedstawiciele nauk społecznych, akceptując (albo nie zważając), że koncentruje się ona na intrapersonalnych funkcjach emocji. Emocje nie będą więc w tej pracy rozumiane tak, jak definiują je nauki psychologiczne i wzorujący się na nich socjologowie, czyli jako fizjologiczne i psychiczne procesy towarzyszące stanom pobudzenia umysłu. Będą natomiast pewną rzeczywistością istniejącą w interakcjach, komunikującą człowieka ze światem i ludzi między sobą. Zajmuję się emocjami jako rzeczywistością subiektywną (istotną z punktu widzenia jednostkowego postrzegania) i intersubiektywną (podzielaną z innymi, międzypodmiotową).

Emocje miłosne, określane *motylami w brzuchu*, opisuję raczej w kontekście konkretnych czynności, doświadczanych stanów ciała

oraz ich jednostkowych interpretacji niż wewnętrznych zdarzeń psychicznych czy stanów pobudzenia umysłu – rzeczywistych z punktu widzenia naukowych pomiarów, ale abstrakcyjnych z perspektywy świata przeżywanego. Podczas pracy empirycznej dokonałam fenomenologicznej redukcji do „żywego” doświadczenia⁴⁶. Zarzuciłam wiedzę o istnieniu świata innego niż ten bezpośrednio przeżywany. Wzięłam w nawias istnienie innych wymiarów zjawisk emocjonalnych niż aktualnie odczuwane doznania i pobudzenia afektywne oraz związane z nimi, dostępne podmiotowemu poznaniu procesy refleksyjne i bezpośrednio postrzegane zdarzenia materialne. Dlatego, krótko mówiąc, przedmiotem moich badań nie były pożądanie, uwielbienie, sympatia czy czułość rozumiane wąsko – jako procesy psychofizjologiczne, neuronalne i hormonalne (zjawiska, które realnie zachodzą w umyśle i wywołują cielesne reakcje, ale nie wyjaśniają, jak jednostka subiektywnie je przeżywa i komunikuje), ani też jako konstrukcje intelektualne (które są pewną reprezentacją emocji, są umocowane w wiedzy społecznej, ale nie łączą się z fizycznym, cielesnym, pozawyobrażeniowym desygnatem; są wyłącznie myślane, nie zaś praktykowane). Przedmiot moich badań to: sympatyczny uśmiech, słowa uwielbienia, czułe głaskanie po rękę albo pożądlive macanie po kolanie, czyli obserwowalne doświadczenia i działania emocjonalne. Te rzeczywiście przeżywane przez ludzi i komunikowane w interakcji – będące udziałem jednostki, uświadamiane bądź nie, mające swoje źródła tak w wewnętrznych, jak zewnętrznych procesach afektywnych.

Perspektywa socjologii miłości: emocje miłosne podczas flirtu i podryw

Tak zdefiniowane emocje można rozpatrywać w odniesieniu do różnych sfer ludzkiego życia. Mnie interesowały zjawiska afektywne w relacjach o charakterze erotycznym, nawiązywanych między kobietami i mężczyznami. Interesowały mnie też wyłącznie początki zawierania znajomości, nie dalszy rozwój relacji. Badałam więc,

⁴⁶ M. Merleau-Ponty, op. cit.

po pierwsze, emocje w kontekście miłości i życia uczuciowego, a po drugie, emocje w praktykach miłosnych, będących na pograniczu towarzyskości i intymności, na styku życia publicznego i życia prywatnego. Z powodu silnego tabu, które w Polsce jest nałożone na publiczną ekspresję erotyczną w związkach jedнопłciowych, co sprawia, że okazywanie uczuć partnerowi lub partnerce w związkach innych niż heteroseksualne jest w przestrzeni publicznej słabo widoczne albo po prostu nieobecne⁴⁷, moją uwagę skierowałam na łatwiejsze do zaobserwowania, bardziej dostępne dla badacza praktyki flirtu w relacjach heteroseksualnych. Te trzy charakterystyki dosyć precyzyjnie zakreślają empiryczne pole moich badań. Obok teoretycznego zaplecza dotyczącego emocji i afektów sięgałam także do wybranych opracowań z zakresu socjologii miłości.

W klasycznych dziełach socjologicznych⁴⁸ rozważania o miłości łączą się z problematyką towarzyskości, komunikacji, przemian obyczajowości, historii kultury, dyskursu, wiedzy i władzy, uwodzenia, kobiecości i męskości, seksualności, ewolucji nowoczesności, rodziny, sfery codziennych praktyk, gestów i przekonań. Rzadko wiążą się jednak wprost z problematyką ucieleśnionych emocji i afektów

⁴⁷ Por. A. Stasińska, *Socjologia pary. Praktyki intymne w związkach nieheteroseksualnych*, Kraków 2018.

⁴⁸ Wśród klasyków socjologii zajmujących się problematyką miłości, załotów, seksualności i intymności należy wymienić choćby Georga Simmela, Niklasa Luhmanna, Norberta Eliasa, Michela Foucaulta, Rolanda Barthes'a, Jeana Baudrillarda, Zygmunta Baumana, czy współcześnie tworzących Anthony'ego Giddensa i Jean-Claude'a Kaufmanna. Rozpatrują oni miłość w rozmaitych kontekstach teoretycznych, takich jak: socjologia formalna, funkcjonalizm, socjologia figuralna/socjologia procesu, archeologia wiedzy i genealogia władzy, poststrukturalizm, postmodernizm, teoria strukturacji, socjologia codzienności. Zob. G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005; N. Luhmann, op. cit.; N. Elias, op. cit.; M. Foucault, op. cit.; R. Barthes, op. cit.; J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, tłum. J. Margański, Warszawa 2005; Z. Bauman, *O ponowoczesnych pożytkach z seksu*; idem, *Razem osobno*; A. Giddens, op. cit.; J.-C. Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*, Paris 2000; idem, *Premier matin. Comment naît une histoire d'amour*, Paris 2002; idem, *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Paris 2007; idem, *Niezwykła historia szczęśliwej miłości*.

badanych empirycznie, jako elementy świata życia jednostek⁴⁹. Kwestie uczuć i namiętności pojawiają się znacznie częściej na makropoziomie – w analizach kulturowych, historycznych lub teoretycznych przywołujących tzw. przykłady z życia, w formie anegdot lub interpretacji tekstów kultury. Emocja jako przeżycie i fakt cieleśnie doświadczany wydała mi się oczywistym tłem i sednem badania praktyk miłosnych. Moim zamiarem było połączenie problematyki miłości z badaniem emocji na gruncie socjologii fenomenologicznej i humanistycznej.

W rodzimej socjologii temat miłości najczęściej jest podejmowany w kontekście makroprzemian, którym ulegają: rodzina, życie seksualne i intymne, obyczaje, dyskursy, wartości⁵⁰. Empiryczne analizy są także prowadzone na poziomie mezostrukturalnym, odnoszą się wówczas do przebiegu życia jednostek i rozwoju relacji intymnych, jak w wypadku badań scenariuszy historii miłosnych⁵¹ albo badań formowania i funkcjonowania współczesnych par⁵². Mnie natomiast interesowały pojedyncze, pierwsze *klatki* miłosnych scenariuszy, widoczne właśnie na poziomie interakcji, w działaniach. Zdecydowałam się na badanie interakcji rozgrywających się na pograniczu sfery intymnej i towarzyskiej: dziejących się wśród ludzi (w towarzystwie), ale na poziomie bliższych, intymnych (nie tylko towarzyskich) kontaktów. W wymiarze praktyki badawczej postawienie tej granicy oznaczało, że z jednej strony nie zagłębiałam do sypialni, a z drugiej nie zatrzymałam się na kontekście towarzyskim i wchodziłam w intymność tworzących się relacji.

Określenie EMOCJE MIŁOSNE, które często pojawia się w tekście pracy, odnosi się do różnorodnych stanów, przeżyć i działań zwią-

⁴⁹ Wyjątkiem są tu teksty Kaufmanna, na które powołuję się w różnych miejscach tej pracy.

⁵⁰ Por. T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2008; idem, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010; M. Gdula, op. cit.; K. Suwada, *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji. Próba interpretacji koncepcji Norberta Eliasa*, Kraków 2013; F. Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Warszawa-Toruń 2015.

⁵¹ A. Wiatr, op. cit.

⁵² F. Schmidt, op. cit.

zanych z zaangażowaniem w relacje o charakterze erotycznym, czyli takie, w których między uczestnikami występuje napięcie seksualne bez względu na intensywność i sposoby ekspresji emocji. Erotyzm jest wpisany i w scenariusze miłości romantycznej, i w interakcje oparte na więzi cielesnej, bez zaangażowania trwałych uczuć. Określenie „erotyczny” mieści się więc w konstrukcie miłości romantycznej, ale może być z nim niezwiązane. W tekście książki pojawia się w obydwu kontekstach.

Poziom analiz: interakcje i praktyki miłosne

Badania były podporządkowane dwóm podstawowym pytaniom badawczym. Pierwsze z nich dotyczyło tego, jak współcześnie ludzie ze sobą flirtują i *podrywają się* w okolicznościach spotkań towarzyskich. To pytanie, bardziej ogólne, odsyła do charakterystyki praktyk flirtu i *podrywu* jako pewnych społecznie utrwalonych i rzeczywiście realizowanych modeli nawiązywania relacji erotycznych. Jest to więc pytanie o praktyczną stronę współczesnej sztuki uwodzenia – o to, jak ludzie to robią, a nie o to, jak wiedzą, że można to zrobić. Te obszary czasami się pokrywają, ale nie zawsze. Wiedza dyskursywna jest ważnym elementem budowania praktyk społecznych. W analizach praktyk miłosnych starałam się więc pytać także o to, jak społeczny stan wiedzy o miłości, seksualności i relacjach damsko-męskich odbija się w praktykach społecznych. Korzystałam z opracowań naukowych dotyczących kulturowych wymiarów miłości, a z treści analizowanych wywiadów wydzieliłam odrębną *warstwę wiedzy* (czyli tych wypowiedzi, które wskazywały na dyskursywną, choć niekoniecznie praktykowaną świadomość dotyczącą sposobów uwodzenia). Był to materiał porównawczy dla analizy ucieleśnionych praktyk *podrywu*. Przedmiotem prezentowanej pracy nie było jednak odtwarzanie dyskursów o miłości oderwanych od konkretnych praktyk miłosnych. Dyskursy o miłości interesowały mnie o tyle, o ile były wplatane w rzeczywistość praktykowane formy *podrywu*, w poziom „żywych” doświadczeń miłosnych. W moich badaniach koncentrowałam się na aspekcie praktycznym zawierania intymnych znajomości.

Mirosława Marody definiuje praktyki społeczne jako formy uspołecznienia konstruowane wokół „podzielanego praktycznego rozumienia” (za Theodorem Schatzkim) oraz ustanawiane „poprzez publiczne odtworzenie nowych wzorów” (za Ann Swidler)⁵³. Praktyka społeczna jest więc manifestacją pewnych ważnych sensów w przestrzeni publicznej. Jako ważną dyrektywę dla empirycznych badań praktyk społecznych Marody podaje skupienie się na analizie interakcji. „Niedyskursywny charakter praktyk społecznych oznacza [...], iż treść »podzielanego praktycznego rozumienia« powinna być rekonstruowana raczej poprzez analizę konkretnych zachowań aktorów zaangażowanych w konkretne interakcje niż poprzez analizę indywidualnych wypowiedzi”⁵⁴. W prezentowanej pracy badam niedyskursywne realizacje praktyk miłosnych, skupione nie tylko wokół PODZIELANYCH ZNACZEŃ, lecz także wokół PODZIELANYCH ODCZUĆ (o czym piszę więcej w ostatniej części pracy), co w naturalny sposób odsyła do badania poziomu interakcyjnego. Śledzę także przykłady dyskursywnego opracowywania emocji, stanowiące swoiste zaplecze lub kontynuacje praktyk miłosnych. Dlatego sięgam również do indywidualnych narracji o flirtach (w analizach wywiadów) oraz do szerokiej analizy kontekstu interakcji intymno-towarzyskich (w analizach społecznych i kulturowych technologii konstruujących czasoprzestrzenie klubu i uzdrowiska).

Pytanie szczegółowe koncentrowało się na tym, jakie są emocjonalne wymiary przebiegu interakcji, w których ludzie ze sobą flirtują. Odpowiedź na to pytanie wymagała obserwacji i analizy konkretnych, interakcyjnych przykładów spotkań o charakterze intymnym, odbywających się w sferze publicznej. Badanie emocji miłosnych w interakcjach obejmowało drobiazgową analizę przygotowań do wejścia w interakcje intymne, momentów zawiązywania relacji i różnych kierunków ich rozwoju. Skupiałam się, po pierwsze, na afektywnym podłożu procesów ramowania komunikacji miłosnej (interakcyjne wytwarzanie definicji sytuacji, oparte na two-

⁵³ M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2014, s. 232–233.

⁵⁴ Ibidem.

zeniu atmosfery, klimatu emocjonalnego). Dalej, określałam udział i charakter pobudeń emocjonalnych w różnego rodzaju intencjonalnościach powodujących działaniami miłosnymi. Śledziłam też afektywne wymiary reakcji uczestników flirtu i *podrywu* na wzajemne działania. Badałam emocjonalne mechanizmy wytwarzania intersubiektywności. Nakierowało to moją uwagę na szukanie tego, co jest (lub staje się) w interakcji społeczne i symboliczne, a z drugiej strony na to, co wyrasta z tych odczuć cielesnych i afektywnych, które są przedspołeczne i niesymboliczne.

Ulokowanie rozważań w obrębie świata życia codziennego, na poziomie interakcji, zadecydowało o tym, że teoretyczne i metodologiczne ramy tego badania wyznaczają:

a) wersja fenomenologii Maurice'a Merleau-Ponty'ego, skoncentrowana na kwestiach bezpośredniego doświadczenia cielesnego, na procesach percepcji na „żywym” doświadczeniu⁵⁵;

b) socjologia humanistyczna, a szczególnie bliskie sobie: nurt symbolicznego interakcjonizmu w wydaniu sytuacyjnej szkoły chicagowskiej⁵⁶, fenomenologia społeczna⁵⁷ i perspektywa dramaturgiczna⁵⁸;

⁵⁵ M. Merleau-Ponty, op. cit.; por. też: M. Drwięga, *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Kraków 2005, s. 163–229; M. Pokropski, op. cit., s. 31–33.

⁵⁶ H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007; H. S. Becker, *Man in Reciprocity. Introductory Lectures on Culture, Society and Personality*, New York 1956; idem, *Outsiderzy. Studia z socjologii dewiacji*, tłum. O. Siara, Warszawa 2009; G. Woroniecka, *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003; M. Ziółkowski, *Znaczenie, interakcja, rozumienie. Studium z symbolicznego interakcjonizmu i socjologii fenomenologicznej jako wersji socjologii humanistycznej*, Warszawa 1984.

⁵⁷ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*; idem, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków 2008; A. Manterys, *Wielość rzeczywistości w teoriach socjologicznych*, Warszawa 1997.

⁵⁸ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000; idem, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005; idem, *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006; idem, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. O. Siara, Warszawa 2008; idem, *Analiza ramowa. Esej o organizacji doświadczenia*, tłum. S. Burdziej,

c) wybrane koncepcje z zakresu socjologii życia codziennego⁵⁹, skupione na kwestiach ciała, emocji, refleksyjności i rutyny; inspirowane klasycznymi teoriami socjologicznymi i psychologicznymi, socjologią Georga Simmela, performatywnymi wątkami z myśli Ervinga Goffmana oraz antropologią komunikacji⁶⁰.

Badania nad emocjami prowadzone w paradygmacie humanistycznym socjologii, koncentrujące się na poziomie interakcji, najmocniej uwypuklają: (a) urefleksyjniane i racjonalizowane oraz (b) kulturowe i rytualne aspekty konstruowania emocji w interakcjach⁶¹. Skupiają się na działaniach, które jednostka podejmuje świadomie i refleksyjnie, zarządzając swoimi emocjami bądź wykonując pracę emocjonalną, albo też nawiązując do automatycznego, płynnego, rutynowego odtwarzania rzeczywistości społecznej, do którego dochodzi w interakcjach skonwencjonalizowanych i komunikacji rytualnej. Wojciech Pawlik tak podsumowuje interpretatywny paradygmat w badaniach emocji: „We współczesnych pracach socjologów emocji podkreśla się, że sfera ludzkich afektów w znacznym stopniu jest regulowana i rządzona przez formy kulturowe, a zatem że jest ona bardziej (w obszarze interesującym socjologów) produktem społeczeństwa i kultury niż zjawiskiem społecznie odseparowanym i zindywidualizowanym”⁶². Pogłębianych, empirycznych studiów w dalszym ciągu wymagają: (a) emocje w naturalnych (nieinscenizowanych na potrzeby badań) i różnorodnych kontekstach społecznych, (b) dyskursywne i pozadyskursywne wymiary

Kraków 2010; idem, *Relacje w przestrzeni publicznej. Mikrostudia porządku publicznego*, tłum. O. Siara, Warszawa 2011; A. R. Hochschild, op. cit.

⁵⁹ J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004; M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008; M. Maffesoli, op. cit.

⁶⁰ E. T. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978; idem, *Poza kulturę*, tłum. E. Goździak, Warszawa 1984; Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Warszawa 2007.

⁶¹ J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit.; A. R. Hochschild, op. cit.; *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*; zob. też dyskusja redakcyjna w czasopiśmie „Societas/Communitas” 2012, nr 2.

⁶² W. Pawlik, *Grzech. Studium z socjologii moralności*, Kraków 2007, s. 261.

emocji miłosnych przejawiające się na poziomie interakcji, a także (c) udział afektów w procesach uspołeczniania i regulowania życia uczuciowego na poziomie mikro- i makrospołecznym.

W prezentowanej pracy podejmuję próbę włączenia do badań nad interakcją symboliczną – obok działań refleksyjnych i zrytualizowanych – działań kierowanych biologicznymi automatyzmami, czuciami ciała, poznaniem ucieleśnionym i afektywnym naśladownictwem. Nie zawsze są to działania sensowne (znaczące, celowo lub wartościowo racjonalne)⁶³ z punktu widzenia subiektywnego przeżywania i nie zawsze są podejmowane w wyniku namysłu i rozumnej woli człowieka. Czasami kieruje nimi afektywność nieintencjonalna, która według Jean-Paula Sartre'a jest „wcześniejsza od takich funkcji świadomości, jak: myślenie, chcenie, emocjonalne skierowanie na jakiś zewnętrzny wobec niej przedmiot”⁶⁴. Afektywność, intencjonalna czy nie, jest ważnym motywatorem zachowań, które – gdy się wydarzą – mogą zostać włączone w procesy rozumienia przez otoczenie i działającego aktora.

Stawiam tezę, że w wypadku komunikacji afektywnej można mówić o intersubiektywności, która nie jest wypracowywana w procesach urefleksyjniania i wzajemnego uzgadniania przez jednostki sensów czy intencji. Czasami wzajemnymi zachowaniami kieruje nie uzgadnianie systemu znaczeń i symboli, ale współodczuwanie asemantycznych nastrojów, emocji, wrażliwości, odczuć cielesnych itp. Działaniami powodują niekiedy pozasymboliczne i nieuspołecznione przeżycia emocjonalne i cielesne. Ten typ działań nawiązuje do innego rodzaju świadomości: niejako przedrefleksyjnej, zakorzenionej w zmysłowej, instynktownej, „głębokiej” wiedzy ciała, która nie jest udyskursywiona, oraz do automatyzmu związanego raczej z nieuświadomionym odruchem, sytuacyjnym naśladownictwem i ucieleśnionymi, nierefleksyjnymi reakcjami aniżeli z symbolicznie obudowanym rytuałem interakcyjnym⁶⁵.

⁶³ Zob. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002.

⁶⁴ M. Drwięga, op. cit., s. 125.

⁶⁵ E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*; R. Collins, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, tłum. K. Suwada, Kraków 2011.

Cele i metody badawcze

Określenie zakresu badań pozwoliło mi sformułować trzy główne cele poszukiwań w dziedzinie emocji miłosnych. Są to:

a) CEL EMPIRYCZNY: charakterystyka emocjonalnego wymiaru praktyk flirtu i *podrywu* w wybranych światach społecznych (eksploatacja i opis relacji erotycznych w klubach i sanatoriach);

b) CEL TEORETYCZNY: rozwój badań emocji na gruncie socjologii humanistycznej przez analizę działania emocji w interakcjach intymnych i towarzyskich oraz przez integrację wiedzy o emocjonalności człowieka rozwijanej przez pokrewne nauki społeczne i humanistyczne (teoretyczny rozwój studiów nad przebiegiem interakcji, fenomenologią i mikrosocjologią emocji oraz miłości);

c) CEL METODOLOGICZNY: stworzenie i przetestowanie strategii metodologicznej określającej reguły postępowania terenowego w badaniach emocji (propozycja metodologii wrażliwej na afekt).

Na gruncie socjologii humanistycznej jedną z popularnych propozycji, które łączą pierwiastek odkrycia z systematyczną pracą analityczną, jest metodologia teorii ugruntowanej⁶⁶. Generowanie teorii odbywa się tu drogą indukcji, w ciągłej korespondencji z materiałem empirycznym w ciągu całego procesu badawczego. Umożliwia to stopniowe budowanie języka opisu badanego fragmentu rzeczywistości społecznej, sukcesywne wyprowadzanie kategorii i właściwości, które go tworzą, a także przeformułowanie wstępnych założeń, jeżeli okażą się one błędne w konfrontacji z empirią. Podejście, które zastosowałam, odchodzi jednak od dosłownego używania paradygmatu kodowania materiału i generowania teorii opracowanego przez tę szkołę. Za Jean-Claude'em Kaufmannem, propagującym

⁶⁶ B. G. Glaser, A. L. Strauss, *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*, tłum. M. Gorzko, Kraków 2009; E. Zakrzewska-Manterys, *Odteoretycznienie świata społecznego. Podstawowe pojęcia teorii ugruntowanej*, „Studia Socjologiczne” 1999, nr 1, s. 5–25; K. Konecki, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000; K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. B. Komorowska, Warszawa 2009.

metodę indukcji analitycznej w badaniach społecznych⁶⁷, za bardziej owocną strategię teoretyzowania uznałam wyjście poza to, co podsuwa empiria, i celowe wprowadzanie do procesu budowania teorii pojęć zaczerpniętych z różnych porządków teoretycznych, obszarów wiedzy i kultury.

Sposób opisu emocji, który zastosowałam, nawiązuje do antropologicznej metody opisu gęstego⁶⁸, próbuje odtworzyć semantykę klimatu sprzyjającego flirtowaniu, nie ucieka od wykorzystywania metafor. Idąc za zachętą Michela Maffesoliego, eksperymentowałam z metodą budowania sensualnego języka socjologicznego, w której według niego „[z]amiast powtórzeń, mantry, powracania w nieskończoność do dziewiętnastowiecznych słów-kluczy, trzeba umieć poprzestać na metaforach, analogiach, obrazach, wszystkich tych ulotnych rzeczach, które stanowiłyby zły, ale najlepszy z dostępnych środków wypowiedzenia »tego, co jest«, co znajduje się *in statu nascendi*”⁶⁹.

Podczas badań terenowych⁷⁰ wykorzystywałam natomiast siłę zespołu oraz emocje, których doświadczają badacze. W zaproponowanej metodologii badacze pełnili funkcję narzędzi⁷¹ „czułych” i „podatnych na zranienie/dotknięcie”⁷², a także na atmosferę emocjonalną wytworzoną w obserwowanych środowiskach. Zdywersyfikowany

⁶⁷ J.-C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010, s. 136–144.

⁶⁸ C. Geertz, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, tłum. M. M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 17–47.

⁶⁹ M. Maffesoli, op. cit., s. 4.

⁷⁰ Podstawę empiryczną rozprawy stanowią: (a) materiały zebrane w latach 2009–2016 podczas siedmiu pobytów terenowych w Polskich uzdrowiskach (w większości wyjazdów towarzyszył mi mąż, który brał udział w obserwacjach jako współbadacz); (b) notatki i omówienia z 27 wyjść na imprezy klubowe, które odbyły się w Warszawie w latach 2010–2014 (ta część pracy terenowej została zrealizowana przez kilkunastoosobowy zespół studencko-doktorancki); (c) transkrypcje 23 wywiadów pogłębionych przeprowadzonych z kuracjuszami i uczestnikami imprez klubowych, nagrane w latach 2012–2014. Metodologię badań, zaangażowanie badaczy oraz charakterystykę badanych szczegółowo omawiam w drugiej części książki.

⁷¹ A. Wyka, op. cit.

⁷² R. Behar, op. cit.

był również poziom uczestnictwa obserwatorów w badanych światach społecznych⁷³, przez podział ról na *bawiących-się-uczestników* i *obserwatorów-cieni*⁷⁴. W ten sposób zyskałam możliwość wielorakiej triangulacji danych⁷⁵, którą zapewniły: wykorzystanie punktów widzenia kilku badaczy oraz multiplikacja perspektyw i poziomów osobistego zaangażowania w badaną rzeczywistość. Triangulacja nie była jednak procedurą zapewniającą uzyskanie jednego, zgodnego, trafnego oglądu rzeczywistości (bo taki w ogóle nie istnieje, gdy bada się światy przeżywane). Triangulację rozumiem jako praktyczną realizacją założeń o wielości rzeczywistości i o tym, że świat społeczny zawsze jest oglądany z różnych stron, na różne sposoby, przez różne osoby. Zastosowanie kilku metod czy wykorzystanie punktów widzenia wielu badaczy ma dać wielowymiarową perspektywę oglądu świata i badanego zjawiska. W moim rozumieniu celem triangulacji jest poradzenie sobie ze zróżnicowaniem rzeczywistości, jednak nie przez wypracowanie jednej, uwspólnionej metainterpretacji, ale przez scalenie w opisie różnych oglądów rzeczywistości społecznej – niejednolitej i złożonej.

W sytuacji, gdy przejawy i funkcjonowanie emocji we współczesnej kulturze stają się coraz częstszym przedmiotem studiów, pojawia się potrzeba, aby równoległe z rozwijaniem teorii opracowywać trafne metody i techniki badania zdarzeń afektywnych. Dla socjologii humanistycznej i jakościowej jest to szczególne wyzwanie, prowadzi bowiem do wznowienia dyskusji na temat wykorzystania w nauce innych niż rozumowe narzędzi poznania, takich jak zmysły, emocje, intuicja, wyobraźnia⁷⁶. Od rezultatu tych poszukiwań zależy, jakie będzie znaczenie metod socjologii jakościowej i metod etno-

⁷³ J. Lofland et al., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, tłum. A. Kordasiewicz, S. Urbańska, M. Żychlińska, Warszawa 2009.

⁷⁴ Charakterystykę ról *bawiącego-się-uczestnika* i *obserwatora-cienia* w zespołowych badaniach terenowych szczegółowo przedstawiam w części metodologicznej książki.

⁷⁵ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000.

⁷⁶ Zob. np. A. Wyka, op. cit.; A. Motycka, *Nauka a nieświadomość*; eadem, *Rozum i intuicja w nauce*; W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów*,

graficznych w badaniu tak trudnych do uchwycenia przestrzeni rzeczywistości społecznej, jak życie uczuciowe i emocjonalne. Prezentowane badanie jest więc także próbą zmierzenia się z problemami socjologii humanistycznej, które koncentrują się na nieprzystawalności środków (metod, narzędzi poznania naukowego) do badanej materii (emocje, miłość). Tę materię łatwo zoperacjonalizować w warunkach eksperymentalnych i równie łatwo przeoczyć, gdy zostaje poddana obserwacji w kontekście życia społecznego.

jedno miejsce, Kraków 2007; K. Hastrup, op. cit.; Ch. W. Mills, *Wyobrażenia socjologiczne*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007.

Afekty i emocje miłosne a działające jednostki

Paradoksy antropologiczne

Analiza praktyk *podrywu* z poziomu działających jednostek oznacza zetknięcie się już na początku ze skomplikowaną materią podmiotowych działań człowieka, który jest sprzeczny wewnątrznie i odrębny wobec zewnętrznego świata. Badanie emocji w jednostkowych działaniach można więc, w gruncie rzeczy, uznać za badanie sprzeczności w obrębie ludzkiej natury i komunikacji człowieka ze światem. Paradoksy antropologiczne i dążenie do ich przewycięzania są, według mnie, immanentną cechą świata ludzi i świata kultury. W naukach społecznych pojawiły się jako odbicie egzystencjalnej kondycji człowieka i podmiotowego *bycia-w-świecie*, a nie – jak pisał Radosław Sojak, sięgając do Foucaultowskiej archeologii wiedzy – jako historycznie skonstruowane (w XVIII wieku) w polu teorii społecznych „zasadnicze dychotomie organizujące socjologiczne myślenie”¹. Aporie fundujące dziedzinę wiedzy o rzeczywistości społecznej, będące „rodzajem fatum ciążąc[ego] nad teorią socjologiczną”², które można i należy przewyciężyć. Jeśli już, jest to fatum ciążące na człowieku i pojawiło się zapewne wraz z pierwszą refleksyjną ludzką myślą, na długo przed powstaniem jakichkolwiek doktryn naukowych. Obcowanie z tekstami kultury traktującymi o miłości i obserwacja tego, jak ludzie kochają³, pokazują, że to nie nadejście epoki oświecenia stworzyło człowieka uwikłanego w sprzeczności

¹ R. Sojak, *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Wrocław 2006, s. 198.

² E. Kopczyńska, *Czy warto rozbiierać cesarza?*, „Studia Socjologiczne” 2006, nr 2, s. 179.

³ Zob. W. Kopaliński, *Leksykon wątków miłosnych*, Warszawa 2002; D. Ackerman, *Historia naturalna miłości*, tłum. D. Gostyńska, Warszawa 1997; W. Kuligowski, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004; J. Besala, *Miłość*

między subiektywnym a obiektywnym, transcendentnym a empirycznym, *cogito* a niemyślanym⁴. Konieczność mierzenia się z paradoksami ludzkiej natury jest, zdaje się, podstawowym determinizmem, który dotyczy człowieka⁵. Jednym zdaniem, według mnie, pierwotnie paradoks antropologiczny nie był kwestią przemyślenia rzeczywistości na gruncie nauki, ale pewnym stanem rzeczy, który można nazwać człowieczeństwem.

Dlatego badanie emocji na gruncie socjoantropologicznym kieruje w pierwszych krokach ku koncepcjom człowieka. Status i rola afektów, emocji, uczuć, impulsów ciała oraz postrzegania zmysłowego w konstrukcji podmiotu to bowiem stały przedmiot dociekań w humanistyce⁶. Warto dodać, że równie mocno aksjologizowany,

i strach. Dzieje uczuć kobiet i mężczyzn, t. 1–4, Poznań 2010–2014; J.-C. Bologne, *Historia uwodzenia. Od Antyku do dziś*, tłum. K. Marczevska, Warszawa 2012.

- ⁴ Por. R. Sojak, op. cit., s. 110–116. Historyczny charakter „paradoksu antropologicznego”, który stwierdził Sojak, jest związany z przyjęciem przez autora perspektywy socjologii wiedzy. Można spojrzeć na genezę „paradoksu antropologicznego” w taki sposób: nowożytność, owszem, wprowadziła nowy sposób patrzenia na człowieka, jednak nie komplikując jego ontologii, ale próbując uprościć epistemologię. Nowożytna, pokartezjańska próba uproszczenia epistemologii polegała na uprzywilejowaniu takiego odczytania kwestii podmiotowości, które sprowadziło podmiot do relacji poznawczych, rozumnego myślenia, do *res cogitans*. W ten sposób nowożytna, systematyczna nauka rzuciła światło rozumu na to, co w człowieku nieodkryte, niewypowiadalne i niejednoznaczne, a co pozostawało do tej pory w bezpiecznym półcieniu przednowożytnej filozofii. Owo rzucanie światła odbywa się przy nazbyt optymistycznym założeniu, że rozum umożliwi pełne i pewne poznanie. Rzucenie światła zawsze ma jednak także takie konsekwencje, że w pełnej krasie pokazuje niedoskonałości i niespójności. W tym wypadku i człowieka, i ludzkiego poznania. Zob. M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2010; A. Motycka, *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, Wrocław 1998; eadem, *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005; R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnice seksualne w feminizmie współczesnym*, tłum. A. Derra, Warszawa 2009.

⁵ Por. R. Piłat, *Aporie samowiedzy*, Warszawa 2013.

- ⁶ Por. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 1–3, Warszawa 1999; R. C. Solomon, *Filozofia emocji*, w: *Psychologia emocji*, red. J. M. Haviland-Jones, M. Lewis, Gdańsk 2005, s. 19–34; *Wiedza a uczucia*, red. A. Motycka, Warszawa 2003; J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004; M. Jarymowicz, *Psychologiczne podstawy*

co analizowany. Wrażenia zmysłowe i emocjonalne były traktowane przez filozofów jako doskonała (empiryzm, sensualizm, materializm), jedyna naprawdę dostępna (fenomenologia) albo przeciwnie – zawodna (racjonalizm, idealizm) – droga poznania oraz skuteczne (np. utylitaryzm) lub wątpliwe (np. kantyzm) źródło motywacji i samokontroli. W rozważaniach o człowieku zawsze w bliskim sąsiedztwie emocji, ciała i warstwy odczuć pojawiają się sądy na temat rozumu, logicznej refleksji i warstwy przemyśleń. Z drugiej strony doświadczenia empiryczne są zestawiane z warstwą doświadczeń duchowych, metafizycznych, pozazmysłowych, ale i pozarozumowych (np. intuicjonizm).

Nawet najbardziej monistyczne spojrzenia na ludzką istotę – zwrócone tylko na sprawy fizyczne bądź metafizyczne, biologiczne lub symboliczne, akcentujące wyłącznie jeden z poziomów egzystencji – odsyłają, choćby przez krytykę, do innych, symetrycznych i/ lub komplementarnych wymiarów bycia człowiekiem. Mamy więc: *homo cogitans* i *homo sentiens*; *homo sapiens* i *homo automaticus*; *homo socius* i *homo biologicus*; *homo oeconomicus*, *homo politicus*, *homo ludens*. Jest też *homo ridens* i *homo amans* oraz człowiek cielesny, człowiek zmysłowy, człowiek duchowy; człowiek reaktywny i człowiek kreatywny; zewnątrzsterowny i wewnątrzsterowny; *homo reciprocus*, *homo symbolicus* i *homo faber*, a także *homo aestimans*. Każda z tych koncepcji wnosi coś do obrazu człowieka, nawet jeśli skupia się tylko na wybranych wymiarach życia. Już pobieżne przejście przez historię filozofii, nauki i kultury uświadamia, jak odmienne i budowane na różnych kryteriach potrafią być koncepcje ludzkiej natury i kondycji. Niektóre z nich akcentują status ontologiczny i epistemologiczny człowieka (istoty cielesnej, duchowej, myślącej, czującej, poznającej zmysłowo, rozumowo lub intuicyjnie). Inne – moralny wymiar istnienia (dobra *versus* zła natura ludzka) albo egzystencjalne uwikłanie człowieka (z pozycji sprawczego podmiotu wyposażonego w wolną wolę lub też istoty zależnej od losu, natu-

podmiotowości. *Szkice teoretyczne, studia empiryczne*, Warszawa 2008; L. Petrażycki, *Emocjonalne zarażenia i O emocjach*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 2, s. 19–40.

ry, bogów lub Boga, świata, społeczeństwa, kultury, nauki czy techniki). Jeszcze inne koncentrują się na pojedynczych aktywnościach, typach relacji i sferach działania, które kształtują różne style życia, a przy tym konstruują istotę człowieczeństwa na podstawie polityczności, pracy, zabawy, konsumpcji, duchowości, seksualności, myślenia symbolicznego, myślenia racjonalnego, dokonywania wartościowań itd.

Sprzeczności ustanawiające człowieczeństwo widać być może najwyraźniej w sferze miłości, seksualności i uczuć. To zarazem „świat magiczny” i „świat z narzędziami”⁷. Romansując, uwodząc, inicjując zaloty oraz odpowiadając na nie, człowiek daje się zwieść magii sytuacji i magii między osobami, a przy tym odczeka korzysta z narzędzi, które dają mu konwenans, dyskurs czy cielesność. Zanim jednak przejdę do analizy tego, jak ludzie – targani silnymi namiętnościami lub owładnięci subtelnymi nastrojami – mierzą się z paradoksami swojej natury (lub jak je zręcznie obchodzą) w praktykach flirtu i *podrywu*, chciałabym skoncentrować się na spójnościach i pęknięciach w humanistycznych koncepcjach człowieka oraz na mnogości ujęć wyjaśniających ludzkie działania. Uważam bowiem za ważne i owocne odnajdywanie oraz akcentowanie, a nie zasypywanie bądź niwelowanie, obecnego zarówno w teorii, jak i w świecie życia „rozdwojenia: na to, co w kulturze i społeczeństwie racjonalne, i to, co równie ważne, lecz irracjonalne, »nielogiczne«, nieuporządkowane, wynikające z bezpośredniej »cieplej« bliskości i równie bezpośrednich, chociaż niekoniecznie trwałych więzi”⁸.

Jednocześnie mam przekonanie, że wprowadzenie komponenty emocjonalnej oraz cielesnej do myślenia o jednostkowych działaniach wymaga wyjścia poza podstawową dialektykę tego, co racjonalne, i tego, co nierozumne. Dla badacza emocji człowiek jest istotą nie tylko myślącą, lecz także – a może przede wszystkim – czującą. Jako istota myśląca nigdy nie jest jednak *nieczuły*, a jako istota czująca, nie jest *bezmysłny*. Jego działania są jednocześnie, kolejno lub

⁷ Por. J.-P. Sartre, *Szkic o teorii emocji*, tłum. R. Abramciów, Kraków 2006, s. 90.

⁸ B. Fatyga, *Przedmowa do polskiego wydania*, w: M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008, s. XI.

alternatywnie: refleksyjne, racjonalne, automatyczne, rutynowe, rytualne, naśladowcze, reaktywne itd., co staram się pokazać w tym rozdziale. Jest on podporządkowany przekonaniu o „konieczności powrotu do sensów rozróżnień obecnych w dziełach [...] klasyków”⁹ i uczynienia z tych rozróżnień narzędzia analizy i interpretacji, nie zaś stygmatu wiedzy socjologicznej.

Uczucie i sentyment w „odcieleśnionej” myśli socjologicznej

Współcześni badacze szukający śladów refleksji o emocjach w historii myśli społecznej¹⁰ zgodnie twierdzą, że przed końcem lat 70. XX wieku¹¹ problematyka emocji rzadko była traktowana jako poważny temat, godny uwagi sam w sobie. Jednocześnie zauważają oni, że właściwie niemożliwe było stworzenie całościowej teorii społecznej bez uwzględnienia aspektu afektywnego w życiu społecznym (tu przywoływane są najczęściej koncepcje Émila Durkheima, Georga Simmela, Maxa Webera, Talcotta Parsonsa). W klasycznej socjologii, zarówno w wydaniu pozytywistycznym, jak i humanistycznym, istnieje zatem niewyeksponowane, ale dające pewien potencjał „ukryte skrzydło” (*underground wing*) teorii, które obejmuje świat emocji, uczuć, namiętności i sentymentów¹². Jest to świat niemal całkiem

⁹ Ibidem.

¹⁰ Por. Ch. Shilling, *Dwie tradycje w socjologii emocji*, w: *Emocje w kulturze*, red. M. Rajtar, J. Straczuk, Warszawa 2012; A. Jasińska-Kania, *Socjologiczne odkrywanie emocji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1–2; A. R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Warszawa 2009; J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2009.

¹¹ Na ten czas datuje się wyodrębnienie subdyscypliny, jaką jest socjologia emocji. Również w tych latach zostały poczynione przełomowe odkrycia neuropsychologiczne, które – mówiąc skrótowo – na dobre złączyły ze sobą kwestie emocji i cielesności, a tym samym kazały (również socjologom) zweryfikować wcześniejsze „odcieleśnione” teorie afektu.

¹² Por. Ch. Shilling, *Embodiment, Emotions and the Sensations of Society*, „The Sociological Review” 1997, No. 45, s. 205; F. Czech, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym*, Kraków 2010, s. 87.

„odcieleśniony” (a więc stanowi wyzwanie, jeśli chce się go wpasować w porządek nauk ucieleśnionych), za to bardzo mocno uspołeczniony (bezpiecznie zakorzenia badacza w myśli socjologicznej podczas konfrontacji z koncepcjami emocji niedyskursywnych i przedspołecznych).

Uczucia w „społecznych fizjonomiach” – socjologizm i psychologizm

W tradycji socjologicznej za sprawą Émila Durkheima pojawił się *homo duplex* – człowiek jako istota „podwójna”: kierowana biologicznymi instynktami, ale jednocześnie podlegająca społecznym regulacjom. „Dwoistość natury ludzkiej polega [...] na tym, że człowiek składa się z indywidualnego ciała i społecznej duszy”¹³, przy czym – co warto podkreślić – „Durkheim uważał za bezpodstawne te dualistyczne koncepcje, które rozdwojeniu człowieka nadawały wymiar absolutny i pozaspołeczny”¹⁴. Socjologizm koncepcji Durkheima sprowadzał całość pozabiologicznej aktywności człowieka do kwestii warunkowanych społecznie i kulturowo, nie przyznając odrębnego (poza sferą faktu społecznego) miejsca jednostkowym – ale nie cielesnym, a duchowym i psychicznym¹⁵ – aspektom człowieczeństwa. Człowieczeństwo nie jest tu atrybutem właściwym jednostce jako takiej, ale jest ustanawiane przez społeczeństwo, gdyż poza społeczeństwem nie ma nic obiektywnego i niemyślanego, co przekroczyłoby człowieka, a więc mogło go upodmiotowić i uczłowieczyć. Podmiotowość aktywuje się więc dopiero w pełnym złączeniu z zewnętrznym wobec nas społeczeństwem¹⁶ – „człowiek jest bowiem człowiekiem wyłącznie dzięki cywilizacji”¹⁷.

¹³ J. Szacki, *Durkheim*, Warszawa 1964, s. 22.

¹⁴ *Ibidem*, s. 16.

¹⁵ U Durkheima jednostkowe, czyli niespołeczne, jest tylko ciało i to, co biologiczne („zwierzęce”).

¹⁶ Pełne upodmiotowienie realizowałyby się więc w pełnym uspołecznieniu. Ta koncepcja powróci w późniejszych analizach, dotyczących *więzi parkietu*.

¹⁷ É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. A. Zadrożyńska, Warszawa 1990, s. 204.

Emocje, jeśli mają być „ludzkie” (tworzące więzi, budujące i spajające grupę czy wspólnotę), nie zaś „zwierzęce” (odczłowieczające, niszczące więzi), również muszą mieć swoje źródła w społeczeństwie. Durkheim pisze w tym duchu o uczuciach społecznych/zbiorowych – „stymulującym wpływie społeczeństwa”¹⁸ – wyzwalanych przez współobecność, utrwalanych przez symbole, przechowywanych w faktach społecznych, prowadzących nawet do bardzo gwałtownych, zbiorowych uniesień. Uczucia takie „wzbudza w swych członkach zbiorowość”, są one obiektywne i „można [je] zbiorowo wyrazić tylko wtedy, gdy zostanie zachowany pewien ład, który pozwoli na zharmonizowanie owych poruszeń całości”¹⁹. Tak ujmowana tematyka emocji jest ściśle związana ze: (a) zgromadzeniem członków społeczeństwa razem i ich fizyczną OBECNOŚCIĄ w jednej czasoprzestrzeni, (b) uogólnioną, zobjektywizowaną WIEDZĄ społeczeństwa o strukturze danego przeżycia emocjonalnego/ stanu uczuciowego, (c) odczuwaniem zbiorowego IMPERATYWU do dzielenia wagi pewnych symboli, znaczących i więziotwórczych dla danej wspólnoty.

Zważywszy na fundamentalne znaczenie myśli Durkheima w naukach społecznych, rozumiało wydaje się, że na gruncie socjologii inspirowanej szkołą faktu społecznego mamy najczęściej do czynienia z *homo duplex* (rozrysowanym na osi biologia–społeczeństwo) i „przesocjalizowaną” koncepcją człowieka, który jest najpełniej człowiekiem, gdy jest istotą całkiem uspołecznioną²⁰. Zgodnie z tym założeniem w ujęciach strukturalistycznych i funkcjonalistycznych „ludzie postrzegani przez pryzmat pozycji i ról społecznych zostali pozbawieni podmiotowości, a wraz z nią zniknęła z pola widzenia problematyka emocji”²¹. Tak można wyjaśnić niewielki udział badań nad emocjami w głównych nurtach socjologii. Myśl Durkheima jest

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 221.

²⁰ Por. J. Turowski, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin 1993, s. 7–15; D. H. Wrong, *Przesocjalizowana koncepcja człowieka w socjologii współczesnej*, w: *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984, s. 44–70.

²¹ F. Czech, op. cit., s. 85.

jednak na tyle pojemna i wciąż nośna, że współcześnie koncepcje uczuć i faktów społecznych są reinterpretowane i z powodzeniem wykorzystywane w analizie zjawisk zbiorowych²² albo zachowań rutynowych w świecie życia codziennego²³.

Orientacja psychologiczna, w znacznie mniejszej części odpowiedzialna za tworzenie zrębów socjologii jako odrębnej dziedziny wiedzy, również miała wpływ na rozwój społecznych koncepcji emocji. W opozycji do socjologów, badacze tacy jak Gustav Le Bon czy Gabriel Tarde, określani jako klasycy teorii mas, kwestię zachowań sprowadzają do indywidualnych cech psychologicznych jednostek, a za najważniejszy stosunek społeczny uznają NAŚLADOWNICTWO, które gwarantuje trwanie relacji i struktur społecznych oraz powtarzalność w działaniach, a jednocześnie może być destrukcyjną, aspołeczną siłą²⁴. Nie – jak u Durkheima – obiektywna, uwewnętrzniona wiedza o proveniencji społecznej jest tu spoiwem społeczeństwa²⁵, ale fizyczna współobecność lub duchowa bliskość różnych od siebie osób (tłumu u Le Bona, publiczności u Tardé'a), które oddziałują na wrażliwość, wyzwają w jednostkach silne emocje, instynkty²⁶ i uruchamiają uniwersalne, podobne pragnienia oraz popędy.

²² Por. M. Maffesoli, op. cit.

²³ Por. A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003; J.-C. Kaufmann, op. cit.

²⁴ Por. G. Le Bon, *Psychologia tłumu*, tłum. B. Kaprocki, Warszawa 1986; J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2005, s. 325–332; P. Luczys, *Od pozytywizacji do kwantyfikacji. Pojęcie „masy” a socjologiczne fizjologie społeczne*, „Kultura Współczesna” 2013, nr 3, s. 39–51.

²⁵ Według polskich uczonych początku poprzedniego wieku (takich jak Władysław Pilat, Zygmunt Balicki czy Florian Znaniński), którzy z pozycji krytyków koncepcji psychosocjologicznych zarzucali psychologom mas atomizację i odspołecznienie teorii społecznych, emocje tłumu to spoiwo nie społeczeństwa, a zbiorowości (szczegółowo linię tej krytyki opisuje Piotr Luczys, op. cit.). Właśnie owa krytyka skłoniła mnie do uznania, że szczególnie dziś – w czasach kryzysu więzi typu organicznego – warto spojrzeć jeszcze raz na „atomizujące” teorie psychologów, gdyż wydaje mi się, że w niektórych punktach są one zaskakująco spójne ze współczesnymi, potocznymi projektami *bycia-w-świecie*. Zob. też: M. Maffesoli, op. cit.; *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, red. M. Krajewski, Warszawa 2014.

²⁶ W odniesieniu do bezładnych mas i żywiołowych tłumów zwykło mówić się – za Gustavem Le Bonem czy José Ortęgą y Gassetem – o negatywnych,

Z punktu widzenia podejmowanej tematyki stanowisko prekursorów psychologii społecznej jest ważne, gdyż dowartościowuje koncepcję *homo irrationalis* – człowieka kierowanego pozalogicznymi odczuciami – oraz wynosi uczucia, emocje i pozaintelektualne stany psychiczne do bardzo ważnego, a czasami wprost najważniejszego²⁷, czynnika powodującego ludzkimi działaniami. Co więcej, badacze mas opisywali emocje silne i spontaniczne, warunkowane przez nieuświadamiane instynkty (co później rozwijała psychoanaliza). Stany emocjonalne wzbudzone w tłumie są charakteryzowane jako „zbiorowe halucynacje”, zaraźliwe namiętności, skrajne, przesadne, bezwolne reakcje. Mimo koncentracji na mrocznej stronie afektów w działaniach zbiorowych jest to cenny punkt widzenia choćby dlatego, że niewiele miejsca poświęcono w socjologii na analizę tego typu gwałtownych i intensywnych zjawisk emocjonalnych.

Sentyment w działaniach i interakcjach – socjologia humanistyczna

Tradycja humanistyczna w socjologii jest zbudowana na wizji podmiotowej, samostanowiącej jednostki zdolnej przekroczyć samą siebie, wychodzącej poza swoją aktualną kondycję i miejsce w świecie. U Georga Simmela transcendentny, rozdarty między emocjami a intelektem człowiek ma „duszę moralną”, która umożliwia mu rozwój osobowości i scalenie tożsamości. Dusza wyraża się w pierwszej kolejności przez „podstawowe emocje”, czyli przedspołeczne treści (np. erotyczne pożądanie) – to one skłaniają człowieka ku związkom z innymi ludźmi, inicjują wchodzenie w interakcje. Emocje te są

niebezpiecznych, niszczycielskich fluidach powodujących ludzkimi odruchami, choć Le Bon wskazuje także na przykłady pozytywnych, budujących działań tłumu. Silne emocje zdarzeń zbiorowych były jednak najczęściej przypisywane działaniom niecywilizowanym, dewiacyjnym, „wynaturzającym”, groźnym. Pewne przewartościowanie w socjologii zjawisk zbiorowych i masowych nastąpiło dopiero w końcu XX wieku, wraz ze zwrotem afektywnym w humanistyce, rozwojem socjologii emocji, upowszechnieniem metafory neotrybalizmu (zob. M. Maffesoli, op. cit.) oraz badań nad deindywiduacją (por. *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*).

²⁷ Por. V. Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, tłum. M. Dobrowolska, M. Rozpędowska, A. Zinserling, Warszawa 1994.

u Simmela, co warto odnotować, swojego rodzaju INTENCJĄ USPOŁECZNIENIA, „tworzywem procesu uspołecznienia”²⁸. Formy uspołecznienia, stanowiące główną problematykę dzieł niemieckiego socjologa, są natomiast obudowane „emocjami wtórnymi”, czyli treściami społecznymi (np. wdzięczność, gdy otrzymamy od kogoś dar w postaci komplementu). Różne typy związków, organizacji i relacji społecznych są więc formowane na podstawie treści emocjonalnej i nią zapełniane. Można powiedzieć – wcale nie na wyrost – że emocja przenika całe życie społeczne i jednostkowe. Myśl Simmela, która mogłaby patronować subdyscyplinie socjologii emocji, nigdy jednak nie przeniknęła do socjologicznego mainstreamu, odmiennie od teorii Maxa Webera, drugiego klasyka socjologii humanistycznej.

W „odczarowanym świecie” Webera²⁹ człowiek działa sprawczo, gdyż ma wolną wolę i umiejętność racjonalnego myślenia. Jednocześnie jest społeczny, ponieważ jego rozumna wola kieruje się w stronę społeczeństwa. Autonomia jednostek wyraża się w kreatywnym działaniu nakierowanym na wartości i/lub na cel. Emocje nie są tu akceptowaną motywacją działań, a DZIAŁANIA AFEKTYWNE, kierowane przez aktualne stany emocjonalne, stoją w opozycji do działań racjonalnych, stanowiących o istnieniu kapitalistycznej rzeczywistości. Weber nie pisze dużo o działaniach afektywnych: są one usytuowane na granicy zachowania (faktu niepodlegającego rozumieniu), które nie jest „świadomie »sensownie« zorientowane”, oraz działania, które „stanowi ŚWIADOME rozładowanie pewnego stanu uczuciowego”³⁰. W innych swoich analizach (np. dotyczących charyzmy) Weber natomiast „sugeruje, iż jednostki powinny zatrudnić jądro swojej emocjonalnej osobowości na potrzeby własnowolnych racjonalnych działań”³¹. Sfera emocji i uczuć jest w koncepcji Webera podrzędna (służebna) względem sfery racjonalnych działań, rozumowego i subiektywnego sensu oraz świadomych intencji jed-

²⁸ G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005, s. 32.

²⁹ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002.

³⁰ Ibidem, s. 19.

³¹ Ch. Shilling, *Dwie tradycje w socjologii emocji*, s. 199; por. M. Weber, op. cit., s. 817–825.

nostek. Ta dysproporcja między motywami afektywnymi i racjonalnymi jest istotna ze względu na fundamentalny wpływ myśli Webera na rozwój paradygmatu interpretatywnego w socjologii.

W nurtach socjologii humanistycznej, takich jak interakcjonizm symboliczny, fenomenologia społeczna czy perspektywa dramaturgiczna, badanie świata życia odnosi się głównie do jego wymiaru społecznego i kulturowego³². Główną kategorią jest tu działająca jednostka, ale – jako że zasadniczym celem paradygmatu rozumiejącego jest znalezienie intersubiektywnego wymiaru działań subiektywnych – to wizja człowieka przedstawia go nade wszystko jako istotę społeczną. Ma on społeczną świadomość i wyrastającą z niej jednostkową wolę oraz komunikuje się z innymi za pomocą symboli, jest zdolny wytwarzać intersubiektywny sens we wzajemnym dialogu z samym sobą i partnerami interakcji. Poziomy wzajemności George'a Herberta Meada (wzajemne oddziaływania jednostek na siebie; wzajemność „ja” i „mnie” w koncepcji jaźni; wzajemność między jednostką a „uogólnionym innym”)³³; *homo reciprocus* Howarda Beckera³⁴, czyli człowiek zdolny do wzajemnego przekazywania doświadczeń, którym nadaje się znaczenia w komunikacji; Herberta Blumera teoria działania połączonego³⁵, które polega na tym, że w interakcji podejmujemy interpretację kulturowo zdefiniowanych znaczeń i symboli, podtrzymując je lub przekształcając; koncepcja intersubiektywnego świata życia codziennego i przekładalności per-

³² U George'a Herberta Meada, „ojca założyciela” symbolicznego interakcjonizmu, człowiek potrafi komunikować się nieznaczącym gestem, jak zwierzęta, ale jego podstawowa zdolność adaptacyjna (świadcząca o byciu organizmem ludzkim) to umiejętność posługiwania się symbolem, używania znaczeń do komunikacji, która opiera się na procesach interpretacji. To na tego typu komunikacji symbolicznej koncentruje się zarówno behawioryzm społeczny Meada, jak i teorie jego kontynuatorów. Zob. G. H. Mead, *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Z. Wolińska, Warszawa 1975.

³³ Ibidem.

³⁴ H. Becker, *Man in Reciprocity. Introductory Lectures on Culture, Society and Personality*, New York 1956.

³⁵ H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007.

spektyw Alfreda Schütza³⁶; metafora świata relacji międzyludzkich jako teatralnych występów Ervinga Goffmana³⁷ – wszystkie te teorie kładą nacisk na komunikacyjny, intersubiektywny i refleksyjny wymiar istnienia człowieka w świecie³⁸. Przez ów społeczno-kulturowy wymiar postrzega się, w koncepcjach interpretatywnych, zarówno działalność mentalną (umysłową), jak i materialną (cielesną) człowieka. Dlatego, jak za Florianem Znanieckim i Talcottem Parsonsem pisze Elżbieta Hałas, socjologowie zajmują się SENTYMENTEM (który „wymaga socjalizacji”, „zakłada internalizację wzoru kulturowego”, jest „postawą emocjonalną odnoszącą się do pewnej wartości” i „składnikiem obiektywnych, ponadjednostkowych systemów kulturowych”)³⁹, a nie EMOCJĄ (która „jest zdeorganizowanym doświadczeniem” i „aspektem biopsychicznym jednostek”)⁴⁰. Tak więc emocja interesująca socjologów badających interakcje ma początek w świadomym interpretowaniu znaczeń i nie występuje poza kontekstem sensownego działania (nie odnosi się do nieuspołecznionej cielesności i nieuświadomianych afektów).

Przyczyny tego zawężenia pola analiz można rozbić, jak myślę, na trzy kwestie. Pierwszą z nich jest przywiązanie do Weberowskiego rozróżnienia na sensowne, racjonalne działania, które można poddać procedurom wyjaśniania i rozumienia, oraz na zachowania reaktywne, niepodlegające rozumieniu, a więc *de facto* leżące poza zainteresowaniem socjologa o nastawieniu interpretatywnym. Po drugie, problem stanowi kategoria rozumienia, która ściśle łączy możliwość uwspólnienia sensu (intersubiektywizacji) z procedurami komunikacji symbolicznej, rozumowej, nakierowanej na wartości, cele, motywy i znaczenia, a także (choć nie zawsze) dys-

³⁶ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. D. Lachowska, w: *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*; idem, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków 2008.

³⁷ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000.

³⁸ Por. E. Hałas, *Symbole w interakcji*, Warszawa 2001, s. 38–54.

³⁹ Ibidem, s. 96.

⁴⁰ Ibidem.

kursywnej i świadomej. Trzecia sprawa to przekonanie o językowym charakterze intersubiektywnego sensu w świecie społecznym.

Badania nad interakcją symboliczną przedstawiciele paradygmatu humanistycznego w socjologii rzadko uwzględniają działania niedyskursywne i przedrefleksyjne, a pozasymboliczne elementy świata życia w zasadzie pomijają. Socjologia interpretatywna zajmująca się tym, co „rozumiałe samo przez się”, bada rutynę życia codziennego, jednak ma problem z tym, co niezrozumiałe, ale odczuwane. Z tym, co jest niekwestionowanym zmysłowym doświadczeniem, pobudzeniem afektywnym, co nie jest wypracowane w refleksyjnym dialogu⁴¹. Jeśli kategoria „rozumiałych samych przez się” działań pojawia się na gruncie analiz symboliczno-interakcyjnych, to odnosi się zwykle do działań rutynowych lub opartych na rytuałach interakcyjnych⁴². Są one opisywane w kategoriach działania racjonalnego i objętego kulturą regulacją. Mamy tu, co prawda, do czynienia z nieartykułowaną, przed-rozumianą wiedzą w postaci przedśądów⁴³, jednak jest to wiedza zakorzeniona w systemie znaczeń albo w systemie aksjosemiotycznym⁴⁴, a nie np. w intencjach wywodzonych z cielesnego czucia, czy też z odczuwania prespołecznych emocji⁴⁵. Jednostkowym, subiektywnym przed-rozumieniem, jak wskazuje Grażyna Woroniecka⁴⁶, można przypisać atrybut sensowności, są one zakorzenione w społecznie identyfikowanych wartościach i celach, mają strukturę symboliczną, dzięki czemu mogą brać udział w wytwarzaniu intersubiektywności. Niedyskursywne treści indywidualnych przeżyć (np. nieuświadomiane intencje lub uprzedzenia)

⁴¹ W dialogu „ja” – „mnie”, „ja” – „inny”, „ja” – „uogólniony inny”.

⁴² Por. E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006; R. Collins, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, tłum. K. Suwada, Kraków 2011.

⁴³ Uformowanych uprzednio w subiektywnych doświadczeniach, wnoszonych przez jednostki do procesu uwspólniania sensu w interakcji.

⁴⁴ Teorię kultury jako systemu aksjosemiotycznego opisał Stanisław Pietraszko, zob. idem, *O sferze aksjosemiotycznej*, w: *Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia*, red. A. Siciński, Warszawa 1980.

⁴⁵ Por. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001.

⁴⁶ G. Woroniecka, *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003, s. 89–90.

oraz „pozajęzykowe warunki tworzenia komunikatów” (mowa ciała, gestykulacja) są w teoriach interpretatywnych organizowane i naznaczane przez konteksty i instytucje społeczno-kulturowe, można więc „zinterpretować w kategoriach współtworzenia »tekstu« interakcji”⁴⁷. Emocje zbudowane na tych treściach są porefleksyjne, chociaż pozostają nieuświadomiane. Następują po procesach kulturalizowania emocji, a ich przeżywanie zależy od rezultatu tych procesów.

Podobnie uspołeczniona i semantycznie nacechowana jest kategoria tego, co wzięte za oczywistość, pewnik (*taken-for-granted*) w perspektywie fenomenologii społecznej – poczucie oczywistości świata życia codziennego wynika z uwspólniania potocznych procedur poznawczych, które są oparte na pojęciach i użyciach języka będącego systemem symbolicznym⁴⁸. Emocje, które pojawiają się w tych kontekstach, mają charakter refleksyjny, dyskursywny i społecznie konstruowany.

Wobec tego na gruncie symbolicznego interakcjonizmu trudno jest podjąć analizę fenomenów, które nie funkcjonują w procesie interpretacji symbolicznej: są niewyuczalne, hyletyczne, asemantyczne, niemożliwe do wyartykułowania ani do odtworzenia. Tymczasem, w przypadku zjawisk miłosnych momentami trudno orzec, czy taki proces – świadomej interpretacji i symbolicznego przepracowania – w ogóle zachodzi. Sfera emocji miłosnych jest rozpięta między subiektywnie sensownymi działaniami a zachowaniami reaktywnymi, a granica między nimi, jak podkreśla Weber, „jest całkowicie płynna”⁴⁹. Najciekawsza dla mnie jest właśnie ta płynna granica i to,

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*; idem, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, s. 102–109.

⁴⁹ M. Weber, op. cit., s. 6. O granicach między zachowaniami reaktywnymi i refleksyjnymi podobnie pisał Mead (op. cit., s. 474): „Różnicą między typami postępowania człowieka mającą podstawowe znaczenie jest różnica między tym, co określeń jako postępowanie »jednostki biologicznej«, i postępowaniem »społecznie samoświadomej jednostki«. Ta różnica odpowiada w przybliżeniu różnicy istniejącej między postępowaniem, w którym nie występuje świadome rozumowanie, i postępowaniem, w którym ono występuje; między postępowaniem inteligentniejszych spośród zwierząt niższych a postępowaniem człowieka. Chociaż

co można wzdluż niej odnaleźć – czyli sposoby *bycia-w-świecie*, które wykraczają poza komunikację mediowaną przez procedury rozumienia, ale przekraczają również „czysty behawior”.

Podejmowany w prezentowanej książce problem powstawania intersubiektywności w interakcjach, które przebiegają w warunkach znaczącego pobudzenia afektywnego, wpisuje się w szerszą debatę dotyczącą mechanizmów intersubiektywnego poznania emocji⁵⁰. Debatę ta, prowadzona głównie na gruncie nauk kognitywistycznych, psychologicznych i filozoficznych, toczy się między dwoma głównymi stanowiskami: TEORETYKÓW TEORII UMYŚŁU i TEORETYKÓW SYMULACJI. Przedstawiciele pierwszego nurtu uznają, że intersubiektywność osiąga się w toku poznawania stanów umysłowych innych osób, a jest to możliwe dzięki potocznej wiedzy o ludzkiej psychice (*folk psychology*), dostarczającej poznającemu podmiotowi reprezentacji owych stanów umysłowych. Drugie stanowisko mówi z kolei, że intersubiektywność zachodzi przez automatyczną, ucieleśnioną symulację⁵¹ wewnętrznych stanów, w które podmiot poznający wczuwa się w wyniku działania neuronów lustrzanych. „Obie teorie zakładają, że poznanie intersubiektywne dotyczy poznania »wewnętrznych« stanów innych podmiotów, do których nie mamy bezpośredniego dostępu, dlatego niezbędny jest pośredni poziom konceptualizacji lub symulacji”⁵².

te typy postępowania łatwo jest rozróżnić w zachowaniu człowieka, to jednak nie są one usytuowane na różnych poziomach; przeplatają się stale i w większości sytuacji tworzą doświadczenie, w którym – jak się wydaje – brak jest linii podziału”.

⁵⁰ Zob. S. Gallagher, D. Zahavi, *Fenomenologiczny umysł*, tłum. M. Pokropski, Warszawa 2015, s. 250–287; M. Pokropski, *Cieleśna geneza czasu i przestrzeni*, Warszawa 2013, s. 263–270; S. Gallagher, F. Varela, *Przerysować mapę i przestać mieć czas: fenomenologia i nauki kognitywne*, tłum. B. Stawarska, „Avant” 2010, R. 1, t. 1, s. 88–92.

⁵¹ Teorie symulacji są zróżnicowaną orientacją, według różnych teoretyków symulacje mogą mieć charakter procesów świadomych lub nieświadomych, por. S. Gallagher, D. Zahavi, op. cit.; V. Gallese, *Ucieleśniona symulacja: od neuronów po doświadczenie fenomenologiczne*, tłum. M. Trzcńska, w: *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, t. 2, red. A. Klawiter, Warszawa 2009, s. 172–200.

⁵² M. Pokropski, op. cit., s. 268.

Na podstawie tych podejść epistemologicznych zbudowane są koncepcje intersubiektywności rozwijane w fenomenologii społecznej i symbolicznym interakcjonizmie, czyli tych orientacjach w socjologii, które najczęściej znajdują zastosowanie w badaniach interakcyjnego poziomu życia społecznego. Podstawą intersubiektywności są w nich umysłowe reprezentacje wiedzy o charakterze społecznym (np. Schützowskie wiedza potoczna i typifikacje⁵³ czy techniki twarzy stosowane, by utrzymać się w roli u Ervinga Goffmana⁵⁴ – odwołują się one do schematu poznania zapośredniczonego przez reprezentacje) oraz umiejętność przekładania perspektyw⁵⁵, a więc stosowania analogii między położeniem podmiotu poznającego i partnera interakcji (np. procedura wczucia w historycznej metodzie Wilhelma Diltheya⁵⁶, współczynnik humanistyczny Floriana Znanieckiego⁵⁷, działania głębokie u Arlie Hochschild⁵⁸ nawiązujące do poznania przez symulację). W socjologii humanistycznej KONCEPTUALIZACJE I SYMULACJE, dzięki którym podzielimy wspólny, społeczny świat, są dokonywane w procesach symbolicznych interpretacji wzajemnych działań.

Alternatywą dla powyższych teorii, które zajmują się *de facto* komunikacją „czystych świadomości”, są tzw. TEORIE INTERAKCJI⁵⁹, zbieżne w wielu punktach z fenomenologią percepcji Maurice’a Merleau-Ponty’ego. Traktują one wytwarzanie intersubiektywności jak proces dziejący się w bezpośrednim kontakcie cielesnym, w INTERCIELESNEJ PERCEPCJI. „Ciało jest bowiem sferą ekspresji, która wprost, bez pośrednictwa reprezentacji, wyraża intencje, działa-

⁵³ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*.

⁵⁴ E. Goffman, *Rytuał interakcyjny*.

⁵⁵ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*; idem, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, s. 76–88.

⁵⁶ W. Dilthey, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, Gdańsk 2004.

⁵⁷ F. Znaniecki, *Metoda socjologii*, Warszawa 2009, s. 67–70.

⁵⁸ A. R. Hochschild, op. cit., s. 42–53.

⁵⁹ S. Gallagher, *Direct Perception in the Intersubjective Context*, „Consciousness and Cognition” 2008, No. 17, s. 535–543; M. Pokropski, op. cit., s. 268–270; S. Gallagher, D. Zahavi, op. cit.

nia, przeżywane emocje itp.”⁶⁰, i właśnie w tej ekspresji dokonuje się swoiste dzielenie rzeczywistości, międzypodmiotowe czucie świata. Merleau-Ponty pisał, że intercielesność jako forma intersubiektywnej, bezpośredniej komunikacji międzyludzkiej nie opiera się na tym, że ciało mediuje między świadomościami. Ciało nie jest bowiem kanałem „wglądu umysłowego”, a ten nie jest w ogóle konieczny do uzyskania intersubiektywności. Intercielesna komunikacja polega na tym, że „ciało własne” jest ucieleśnioną świadomością i może spotkać się z innym ciałem, współzamieszkującym świat, niezależnie od dyskursywnego komunikowania warstwy przeżyć psychicznych przez interreagujące podmioty⁶¹.

Teorie interakcji w naukach o poznaniu, najprościej rzecz ujmując, wykazują, że ludzie w percepcji, przez cielesność i współzamieszkiwanie jednej czasoprzestrzeni, mają bezpośredni dostęp do intencji i uczuć innych ludzi. Nie potrzebują wówczas systemu symbolicznego, który pozwala „dostać się” do umysłów innych ludzi i porozumieć z nimi. W mojej pracy nie zakładam, że ów ucieleśniony, emocjonalny, prerefleksyjny kontakt jednostek w „żywym” doświadczeniu jest jedyną formą intersubiektywnego poznania⁶². Uważam natomiast, że nie jest on dostatecznie zaakcentowany w socjologii humanistycznej, a jest, według mnie, niezbędny w socjologicznych badaniach emocji. Bliska jest mi propozycja Marka Pokropskiego, który pisze, że „teoria poznania intersubiektywnego, mająca ambicje wyjaśnić całość tego zjawiska, powinna czerpać zarówno z koncepcji ucieleśnionego poznania innego, jak i z elementów teorii teorii i teorii symulacji, powinna łączyć rozumienie prerefleksyjne z refleksyjnym i konceptualnym”⁶³.

Emocje miłosne zarazem mają i nie mają wiele wspólnego z krążeniem i interpretowaniem znaczeń we wzajemnej interakcji. Praktyki flirtu i *podrywu* (tak jak wiele innych praktyk społecznych, niebędących przedmiotem tej pracy) dzieją się zarówno w interakcjach

⁶⁰ M. Pokropski, op. cit., s. 269.

⁶¹ Zob. M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 369–388.

⁶² Takie stanowisko, prezentowane m.in. przez Shauna Gallaghera, jest radykalną odmianą teorii interakcji.

⁶³ M. Pokropski, op. cit., s. 270.

symbolicznych, jak i w komunikacji niesymbolicznej, do której człowiek również jest zdolny bez uszczerbku na swoim człowieczeństwie. Jest to komunikacja wzajemna i skuteczna, ale nie polega na świadomym nadawaniu i przekazywaniu znaczeń w procesach interpretacji, tak jak w symbolicznej interakcji. Opiera się na wspólnej mechanice ruchów i gestów, na cielesnym współzamieszkiwaniu jednej czasoprzestrzeni (odwołując się do Merleau-Ponty'ego)⁶⁴ oraz na wymianie nieuświadomionych, ucieleśnianych nastrojów i afektów – zanim nada się im subiektywne bądź społeczne znaczenie. To komunikacja odbywająca się niejako poza refleksją (czy to jednostkową, czy kulturową).

Dlaczego więc zachowania, które nie podlegają rozumieniu (nie są po Weberowsku racjonalne), miały by być dla socjologa mniej interesujące niż procesy społecznej interpretacji sensów? Potocznie przeczuwamy przecież, że w doświadczeniach miłosnych ludzie mogą się intersubiektywnie skomunikować nie tylko za pomocą wzajemnego uzgadniania znaczeń w procesach symbolicznej interpretacji. Zdaje się, że istnieje też inny poziom skutecznej komunikacji między ludźmi – intersubiektywny kontekst aktu komunikacyjnego nie ogranicza się wyłącznie do referencji znaków i znaczeń, ale składają się na niego również emocje. Ów kontekst emocjonalny z pewnością częściowo jest urefleksyjniony i konstruowany w nakierowaniu na społeczne wartości, cele i motywy (można go zrozumieć). W pewnej mierze jest on natomiast odbierany jako nieuporządkowany nie-system odczuć, nieskoordynowanych działań i nieustrukturyzowanych (przygodnych) doznań, których nie da się zrozumieć ani wyjaśnić w kategoriach aksjosemiotycznych struktur sensu, ale można za ich pomocą współdoświadczać. Co więcej, „[d]oznania i praktyki mające swój początek raczej w ciele niż w głowie wiązać się mogą z potencjałem rozsadzania porządku symbolicznego”⁶⁵, a więc nie tyle dopełniać, co znosić mechanizmy komunikacji symbolicznej. Myślę, że interakcje intymno-towarzyskie,

⁶⁴ M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 159.

⁶⁵ M. Frąckowiak, *Inne podniety. O miasto otwarte także na doznania*, w: *Miasto-Zdrój. Architektura i programowanie zmysłów*, red. J. Kusiak, B. Świątkowska, Warszawa 2013, s. 159.

zamknięte w domenie zdematerializowanej interpretacji i odcielesnionej racjonalności, czyli pojęć wypracowanych na gruncie socjologii rozumiejącej, utraciłyby coś ze swojej istoty. Jest to bowiem nade wszystko sfera doznań zmysłowych, naznaczonych materialnością, nie zawsze objętych intencjonalną aktywnością umysłu. Dlatego, nie tracąc z oczu celu, jakim jest poszukiwanie sensu subiektywnych emocji i intersubiektywności jednostkowych działań, wchodzę w obszar teorii otwartych na żywioł *hylé*.

Afekt i emocja a nauki ucieleśnione

Emocje – rozumiane jako swoisty aspekt świata przeżywanego jednostki, który wyraża się w różnego typu działaniach – urzeczywistniają się w komunikacji w pierwszej kolejności przez ciało. Prócz nielicznych wyjątków, zanim afekt stanie się myślową interpretacją zdarzeń i sytuacji, zostanie odebrany i oceniony najpierw przez ciało, bo biologiczny mechanizm emocji obejmuje nie tylko mózg, lecz także całe ciało, i nie da się od tego uciec⁶⁶. Ucieleśnienie odróżnia emocje od tych aspektów świata życia, które są wyłącznie myślane (kognicje). Dlatego kwestia cielesności ma podstawowe znaczenie w badaniach emocji i afektów. Klasyczna myśl socjologiczna – zarówno szkoła faktu społecznego, jak i paradygmat interpretatywny – niewiele miejsca poświęca ciału. Jeśli już, to pojawia się ono w refleksji socjoantropologicznej jako przedmiot oddziaływań kulturowych i refleksyjnych transformacji⁶⁷. Stąd ekspresyjny, sensotwórczy, modelujący ludzkie działania charakter ciała długo pozostawał poza optyką dyscyplin skupionych na studiowaniu społeczeństwa i kultury.

Nauki zajmujące się wiedzą ucieleśnioną i poznaniem cielesnym (*embodied cognition*), będące dziś ważnym kierunkiem rozwoju wie-

⁶⁶ Zob. np. J. E. LeDoux, *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2000, s. 46–56; V. Gallese, *Ucieleśniona symulacja: od neuronów po doświadczenie fenomenologiczne*, s. 190–194.

⁶⁷ Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, Warszawa 2010.

dzy o człowieku⁶⁸, czerpią z teoretycznych i empirycznych ustaleń wielu dyscyplin z obszarów *science* i *humanities*. Poniżej syntetycznie zestawiam najważniejsze doniesienia z zakresu nauk ucieleśnionych, ważne w kontekście badania emocji i afektów. Stanowiły one faktograficzne i teoretyczne instrumenty, które posłużyły mi do budowania i weryfikacji interpretacji w badaniach własnych.

Perspektywa psychologiczna, neurobiologiczna i kognitywistyczna

W ludzkim mózgu funkcjonują dwa obiegi przetwarzania informacji, dwa systemy myślenia⁶⁹. „Górną drogą” (przez korę mózgową, odpowiedzialną za świadome myślenie) są przekazywane informacje potrzebne do identyfikacji bodźca i zrozumienia go, a „dolną drogą” (przez ciało migdałowe, z pominięciem struktur korowych) są przekazywane informacje umożliwiające emocjonalne przeżycie i osąd bodźca. Te drugie to procesy odbywające się poza świadomością. Natomiast „[s]tany świadomości pojawiają się, kiedy układ odpowiedzialny za świadomość zostanie wtajemniczony w procesy zachodzące w układach nieświadomego opracowywania informacji”⁷⁰, a to dzieje się nie zawsze i nie od razu. Oznacza to, że jest możliwe przeżywanie emocji i reagowanie emocjonalne bez świadomej identyfikacji zdarzenia. Możemy czuć emocje, ale nie rozumieć, o co chodzi.

Procesy przetwarzania emocji przebiegają przy udziale ciała. Bodźce zewnętrzne wzbudzają procesy w ciele migdałowatym, stany mózgu z kolei powodują reakcje ciała (somatyczne i trzewne). António Damásio nazywa je „UCZUCIAMI W BEBECHACH” (*gut feelings*)⁷¹, które obejmują reakcje autonomicznego/wegetatywnego układu ner-

⁶⁸ Idem, *Embodiment, Emotions and the Sensations of Society*; idem, *Socjologia ciała*; R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, Kraków 2010; M. Pokropski, op. cit.; H. Jakubowska, *Socjologia ciała*, Poznań 2009.

⁶⁹ Por. m.in. J. E. LeDoux, op. cit.; A. Damásio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński, Poznań 2011; D. Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.

⁷⁰ J. E. LeDoux, op. cit., s. 21.

⁷¹ A. Damásio, op. cit.

wowego (różne dla odmiennych emocji reakcje fizjologiczne, niezależne od woli, takie jak np. zmiana rytmu serca, rozszerzanie/zwężanie źrenic, pobudzanie/hamowanie ślinianek itd.), reakcje hormonalne oraz zachowania (szybkie reagowanie). „Uczucia w be-bechach” na zasadzie sprzężenia zwrotnego wracają do mózgu i powodują bardziej złożone reakcje oraz dalsze przetwarzanie informacji emocjonalnych. Przetworzone informacje mogą dotrzeć (lub nie) do warstwy korowej mózgu i sprawić, że emocje staną się uświadomionymi przeżyciami.

Człowiek ma również PAMIĘĆ EMOCJONALNĄ, która powoduje kojarzenie stanów emocjonalnych z konkretnymi reprezentacjami w „świadomym mózgu” (zawdzięczamy to połączeniom między ciałem migdałowatym, hipokampem przetwarzającym informacje związane z pamięcią oraz warstwą korową). Ma też tendencję do poddawania refleksji reakcji i stanów emocjonalnych, które mu się przydarzyły. „Jako istoty emocjonalne, myślimy o emocjach jak o świadomych przeżyciach”⁷². Gdy podejmujemy intelektualną pracę, by kontrolować nasze stany emocjonalne, dostrzegamy w emocjach miłosnych rozmaite uczucia, nazywamy je, racjonalizujemy, konstruujemy jako „rzeczywistość myślową”. Wszystkie te operacje są zapisywane w naszym mózgu, dlatego pamięć emocjonalna może być również wykorzystana do wzbudzania subiektywnych przeżyć emocjonalnych (uczuć, sentymentów), gdy nie ma możliwości dotarcia do danej emocji przez pobudzenia ciała (nie ma bodźca, który wywołałby stany mózgu i reakcje trzewne oraz somatyczne). Psychologowie nazywają taki tryb „intelektualnego” emocjonalizowania „PĘTLĄ JAK GDYBY”⁷³. Wywołanie wspomnień i skojarzeń emocjonalnych sprawia, że rozpoznajemy/definiujemy sytuację, „jak gdybyśmy” przeżywali jakąś emocję (z neuropsychologicznego punktu widzenia „wmawiamy sobie emocje”; socjolog powiedziałaby, że w ten sposób konstruujemy emocje). Dopiero od rozumowego, świadomego przeżycia emocjonalnego przechodzimy do ucieśnienia tej emocji. Ta droga „odwrotnego” wzbudzania emocji według psycho-

⁷² Ibidem, s. 22.

⁷³ J. E. LeDoux, op. cit., s. 55–56 i 351–352; A. Damásio, op. cit.

logów stanowi wyjątek, nie regułą przebiegu procesów emocjonalnych. Dużo wnikliwiej tego typu zjawiskami zajmują się socjologowie, dla których jest to podstawowy tryb społecznego kształtowania emocji⁷⁴.

Psychologowie rozróżniają EMOCJE AUTOMATYCZNE i REFLEKSYJNE⁷⁵. Te pierwsze powstają bezwiednie, bez udziału świadomego przetwarzania informacji, poza namysłem, według schematu: bodziec–nieświadomy afekt–uczucie⁷⁶. Emocje automatyczne mają charakter rozlany i nieukierunkowany (dominują nad innymi procesami w mózgu, nie są świadomie identyfikowane z bodźcem, obejmują też stosunek do innych postrzeganych bodźców, przenoszą się na inne obiekty). „[N]ie możemy sobie ich uświadomić albo pojawiają się odczucia (np. niechęci czy pożądania), które nie wiadomo skąd się biorą, a gdy to wiadomo, to nie można nad nimi zapanować”⁷⁷. W rezultacie „napięcie erotyczne może powodować obdarzenie względami osoby, do której w innych warunkach psychologicznych człowiek nie chciałby się zbliżyć”⁷⁸. Emocje automatyczne mają źródła albo w wewnętrznych dążeniach do homeostazy (naruszenie bądź wyrównanie stanu psychicznego), albo w reakcjach na świat zewnętrzny. W taksonomii emocji opisanej przez Marię Jarymowicz i Kamila Imbira⁷⁹ emocje automatyczne mają charakter POPĘDOWY (naruszający bądź przywracający psychiczną równowagę) lub PODNIĘTOWY (są reakcją np. na bodźce hedonistyczne). Emocje refleksyjne powstają natomiast według schematu: bodziec–rozpoznanie

⁷⁴ Por. A. R. Hochschild, op. cit.

⁷⁵ M. Jarymowicz, op. cit.; M. Jarymowicz, K. Imbir, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, t. 53, nr 4; K. Imbir, M. Jarymowicz, *Dyfuzyjny wpływ emocji (automatycznych vs. refleksyjnych) na formułowanie sądów*, „Psychologia Społeczna” 2013, t. 8, nr 3, s. 251–261; K. Imbir, „Odmiennosc emocji automatycznych i refleksyjnych. Poszukiwanie zróżnicowania neurobiologicznego i psychologicznego”, niepublikowana praca doktorska, Warszawa 2012.

⁷⁶ R. Zajonc, *Uczucia a myślenie. Nie trzeba się domyślać, by wiedzieć, co się woli*, „Przegląd Psychologiczny” 1985, nr 28; J. E. LeDoux, op. cit.

⁷⁷ M. Jarymowicz, K. Imbir, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, s. 446.

⁷⁸ Ibidem, s. 448.

⁷⁹ Ibidem.

bodźca–ocena–reakcja, informacje o bodźcach ze wzgórza docierają do ciała migdałowatego „górną drogą” i od razu są świadomie identyfikowane i przepracowywane. Są więc ukierunkowane, bardziej subtelne i niejednoznaczne, ale też zmienne (gdy dzięki nowym informacjom zmienimy ocenę sytuacji). Dają się kontrolować, wiążą się z rozumieniem i mają charakter pojęciowy. Jarymowicz i Imbir wyróżniają emocje refleksyjne WEWNĘTRZNE i TRANSGRESYJNE – pierwsze mają swoje źródła w wewnętrznych standardach „ja” (biorą się z uświadomienia naruszenia bądź realizacji osobowych dążeń), drugie w pojęciach aksjologicznych, zewnętrznych wobec jednostki (odnoszą się do tego, co społecznie i kulturowo uznawane jest za dobro/zło).

Daniel Kahneman, psycholog i noblista z dziedziny ekonomii, przeniósł neuropsychologiczne ustalenia dotyczące świadomych i nieświadomych procesów przetwarzania informacji w mózgu na grunt nauk mikroekonomicznych, do niedawna zdominowanych przez paradygmat racjonalnego działania (rozwijany także na gruncie socjologii w teorii gier, teoriach racjonalnego wyboru, modelach ekonomicznych)⁸⁰. Badania Kahnemana⁸¹ są dla mnie ważne właśnie dlatego, że są aplikacją najnowszej wiedzy z zakresu nauk neurobiologicznych, kognitywistycznych i psychologicznych w naukach społecznych zajmujących się życiem codziennym, działaniami jednostkowymi i społecznymi. Teoria MYŚLENIA SZYBKIEGO I WOLNEGO jest wykorzystywana w tworzeniu modeli ekonomicznych odnoszących się do wyborów rynkowych ludzi, ja natomiast staram się wykorzystać tę samą wiedzę w wyjaśnianiu i rozumieniu praktyk *podryw* oraz w rozwijaniu teorii dotyczących emocji w interakcjach między ludźmi. Dążę zatem do ukontekstowania uniwersalnej wiedzy o emocjach i umyśle, chociaż nie przez budowanie modeli działania, ale przez konstruowanie typologii działań powodowanych emocjami miłosnymi. Kahneman, przekonany o tym, że „[l]udzie mają skłonność do przeceniania swojego zrozumienia rzeczywiście

⁸⁰ Por. J. H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. G. Woroniecka et al., Warszawa 2006, s. 335–364.

⁸¹ Zob. D. Kahneman, *op. cit.*

ści, a niedoceniań roli, jaką w rozwoju wydarzeń odgrywa przypadek”⁸², opisał dwa modele myślenia – wolne i szybkie – które w różny sposób i z różnymi konsekwencjami wpływają na procesy podejmowania decyzji w działaniach. Myślenie szybkie to pierwsze dostępne człowiekowi formy aktywności umysłowej, które opierają się na automatycznych operacjach myślowych – intuicjach, heurystykach afektu, myśleniu fachowym. Intuicyjne heurystyki uruchamiają się spontanicznie i są niezwykle sugestywne, szczególnie w sytuacjach silnych emocji, presji czasu i ryzyka, kiedy konieczne jest szybkie formułowanie osądów i dokonywanie wyborów. Mogą być one „przeblaskami geniuszu”, bezbłędnymi rozwiązaniami, trafnymi intuicjami, które podpowiada umysł. Ale równie często myślenie szybkie sprawia, że dochodzenie do decyzji jest pełne błędów heurystycznych – upraszczających, bezsensownych, sprzecznych z racjonalną logiką, niedorzecznych konstatacji, które ignorują fakty i opierają się na najbardziej dostępnych rozwiązaniach. Myślenie wolne jest procesem obciążającym poznawczo umysł. To przeprowadzanie skomplikowanych rozumowań, uwzględniających rozmaite fakty, opartych na ich krytycznej ocenie i integracji wiedzy. Myślenie wolne prowadzi do formułowania logicznych, spójnych wniosków i pozwala wydawać racjonalne osądy sytuacji. Wymaga jednak koncentracji, skupienia i czasu. A zatem trudno je przeprowadzić w warunkach rozproszenia uwagi, wpływu bodźców, które są silnymi dystraktorami (takimi jak np. szybki ruch, hałas, czynniki emocjonalne). Jest również raczej bezużyteczne w sytuacjach, które wymagają szybkiego działania, gdy liczy się refleks, a nie dogłębne przemyślenie tematu (np. w pierwszych chwilach nawiązywania relacji).

Perspektywa fenomenologii percepcji

Projekt fenomenologii Maurice’a Merleau-Ponty’ego jest ufundowany na antyredukcjonistycznej wizji człowieka, który jest jednością ciała i intelektu – „umysłem wcielonym”, „świadomością zakorzenioną w ciele”. Jednocześnie człowiek jest „na wskroś stosunkiem do

⁸² Ibidem, s. 24.

świata”, co skutkuje niemożliwością całkowitego „zerwania” ze światem, a więc także „niemożliwością redukcji zupełnej”⁸³. Ucieleśniony podmiot nie istnieje inaczej niż w stosunku do otoczenia, w percepcji; egzystencja spełnia się nie w pełnej, a w niedokończonej redukcji, która nie „wyjmuje” człowieka całkiem z zewnętrznego świata.

Francuski filozof twierdzi, że akty świadomości nie są samodzielne, tylko realizują się w porządku cielesnym – to CZUCIA CIAŁA konstytuują świadomość, a myśl i intencja pierwotnie wyrastają z fenomenów percepcyjnych i doznań ciała. Najpierw jesteśmy w świecie przez ciało, a dopiero potem ujmujemy świat i siebie w świecie myślą. Czucia ciała są przedrefleksyjne, tak jak gesty poprzedzają intelektualną interpretację, a percepcja wyprzedza język. Ta oryginalna i sugestywna wizja cielesnego *bycia-w-świecie*, ogłoszona przez Merleau-Ponty’ego, była i jest inspiracją dla wielu teorii społecznych. Podmiot kształtowany w pierwszej kolejności w kontakcie z porządkiem natury, a dopiero potem z porządkiem kultury, jest m.in. fundamentem teorii człowieczeństwa sformułowanej przez brytyjską socjolog Margaret Archer⁸⁴. U Archer podmiot kształtuje się na początku w rzeczywistości naturalnej i praktycznej, w związkach z cielesnością i materialnością. Wejście w świat kategorii społecznych jest wtórne względem doświadczania świata natury, które rozwija wiedzę ucieleśnioną i praktyczną.

Ponadto ludzkie zachowania nie zależą od rzeczy zewnętrznych, tylko od INTENCJONALNOŚCI CIAŁA WŁASNEGO⁸⁵, które, jako takie, jest złożoną strukturą elementów fizyczno-chemicznych, witalnych funkcji ciała oraz rozumowych i duchowych aktywności przekształcających świat. Tak pojmowane ciało nie jest tylko domeną biologii i materii, lecz także „odznacza się sensotwórczymi cechami i ma eks-

⁸³ M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 11.

⁸⁴ M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Kraków 2013.

⁸⁵ Merleau-Ponty pisze: „Obecność i nieobecność zewnętrznych przedmiotów to tylko wariacje wewnątrz pierwotnego pola obecności, obszaru percepcyjnego, nad którym sprawuje władzę moje ciało” (op. cit., s. 111). To ciało sprawia, że podmiot zrasta się ze światem oraz świat wrasta w podmiot. Dzięki ciału podmiot i otoczenie tworzą całość.

presyjny charakter⁸⁶, a więc projektuje znaczenia i ustanawia kontakt jednostki ze światem. Ma własną semantykę. Dlatego można powiedzieć, że ciało jest fundamentalnym sposobem bycia w świecie i punktem widzenia świata. Stanowi centrum ludzkiego doświadczenia, jest nośnikiem egzystencji i źródłem poznania. Ciało (doznające, doświadczające, postrzegające, ekspresyjne, znaczeniowótworcze, zmysłowe, ruchome, afektywne), postawione w głównym punkcie konstrukcji filozoficznej Merleau-Ponty'ego, na stałe łączy człowieka z otoczeniem (podmiot z przedmiotem, podmiot z podmiotem). To ciało sprawia, że podmiot jest „zrośnięty” ze swoim środowiskiem życia – *jest-w-świecie*.

Prymat cielesności przed refleksyjnością jest związany z tym, że ciało ma wyjątkowy, przedobiektywny i przedspołeczny ogląd świata – jest nim PERCEPCJA. Percepcja – doznawanie wrażeń, nieobciążone ideami tych wrażeń, bez nadbudowy świadomości – stanowi podstawową intencję, którą kieruje się ciało, a tym samym jest sensem bycia w świecie: ludzka egzystencja jest WRAŻENIOWA i urzeczywistnia się w „żywych” doświadczeniach ciała (zmysłowych, motorycznych, afektywnych). Styk podmiotu i świata można dostrzec i poczuć. Formowanie tych postrzeżeń i doznań w kategorii intelektu (w zabiegach rozumienia) jest niechybnym odejściem od styku podmiotu i świata, czyli od prawdziwej egzystencji, najbardziej podstawowego bycia w świecie. Perspektywa fenomenologii percepcji jest dla mnie ważna dlatego, że w tak rozumianej REDUKCJI DO „ŻYWEGO” DOŚWIADCZENIA, którą posługuje się Merleau-Ponty, odnajduję fundamentalną postać bycia w świecie relacji intymno-towarzystwiskich. Dokonaniu tej redukcji przez ucieleśnione podmioty służą, opisane w dalszych rozdziałach, techniki ramowania praktyk *podrywu*⁸⁷. Można powiedzieć, że egzystencja imprezowa/turnusowa jest

⁸⁶ M. Drwięga, *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Kraków 2005, s. 228.

⁸⁷ Proces ramowania flirtów i *podrywów* wiąże się właśnie z nakierowaniem podmiotów ku „żywemu”, cielesnemu doznawaniu. Jednak ramowanie (zarówno jako praktyka instytucjonalna – społeczna konstrukcja kultur klubowych i uzdrowiskowych; jak i jednostkowa – procesy definiowania sytuacji) polega na obudowaniu bycia w świecie pewnymi ideami wrażeń (*percepcja*

osadzona w intencji samodoznawania i podążania za postrzeżeniami oraz uczuciami ciała. W interakcjach klubowych i sanatoryjnych działają podmioty ucieleśnione.

Marek Pokropski, zajmujący się syntezą fenomenologicznych i kognitywistycznych badań cielesności, wprowadził jeszcze innej redukcji: REDUKCJI DO DZIAŁANIA. Jej celem byłyby nie skupienie się na postrzeżeniach czy doznaniach, ale „wydobycie na pierwszy plan, z różnorodnego strumienia doznań, warstwy związanej z aktualnym działaniem w otoczeniu i jego możliwymi kontynuacjami”⁸⁸. Podmiot koncentrowałby się na tym, co może w danej sytuacji zrobić, jak może zadziałać, wciąż odrzucając – jak w wypadku redukcji do „żywego” doświadczenia – intelektualne przekonania o świecie i to, co nie wypływa z czuć ciała. Kierowany postrzeżeniami i doznaniem, ucieleśniony, zanurzony w doświadczeniu podmiot szuka w ciele (nie w świadomości) schematów zachowań, które mogłyby podsunąć mu sekwencję ruchów i gestów do wykonania. Jego intencją jest działanie wedle intencjonalności (schematów) ciała adekwatnych do danej sytuacji. Mówiąc najprościej, redukcja do działania polega na tym, że podmiot jest zwolniony z „myślenia jak działać”, tylko po prostu działa. A działa tak, jak jego ciało czuje, że może zadziałać w danych okolicznościach. Ten typ redukcji okazał się przydatny podczas analizy zachowań nawykowych i rytualnych, gdy jednostka potrafi intencjonalnie działać dzięki schematom „zapisanym” w ciele, mimo że działając, nie uświadamia sobie swoich intencji.

Redukcja do działania opiera się na kolejnym ważnym pojęciu z repertuaru fenomenologii percepcji – chodzi o SCHEMAT CIAŁA. Schemat ciała jest intencjonalnością ciała, czyli tym, na co egzystencja jest nakierowana. To pewna odpowiedź „jak działać”: od cia-

ukierunkowana) oraz aktami świadomości (*oczyszczanie faktyczności*). Ramowanie odwołuje się więc do uprzedniej wiedzy o świecie i zakłada przesunięcie oglądu świata w kierunku przedsądów. Dopiero zramowana sytuacja zabawy pozwala doznawać w sposób bezpośredni, bez kierowania się konstruktami intelektualnymi i wcześniejszymi ideami, które według Merleau-Ponty’ego izolują ze świata, a nie do niego zbliżają.

⁸⁸ M. Pokropski, op. cit., s. 34.

ła własnego, które czegoś już doświadczyło i odkryło istotę fenomenów percepcji – dla ciała własnego, które doznaje teraz z intencją dotarcia do tej istoty. Ucieleśniony podmiot jest bowiem u Merleau-Ponty'ego „żywołem formowania”, stwarzania świata jako znaczącego. Schemat ciała to natomiast „rodzaj podsumowania naszego doświadczenia cielesnego, które jest »zdolne dostarczyć komentarza i znaczenia« aktualnym doznaniom wewnętrznym i zewnętrznym” – jak omawia myśl francuskiego fenomenologa Marek Drwięga⁸⁹. Schematy ciała są swoistymi zapisami struktur zachowań (intencjonalnych ruchów, gestów, postaw, motoryki, mimiki itd.), nie należą jednak do naszego umysłowego instrumentarium pojęć, ale mieszczą się w świadomości ciała (poza świadomością dyskursywną). To pokazuje, że ciało w filozofii Maurice'a Merleau-Ponty'ego jest rzeczywistością znaczącą, chociaż struktury sensu są tu inne niż w wypadku języka i potocznych rozumowań. Semantyka ciała opiera się na samoorganizacji gestów, rytmizacji ruchów i melodii kinetycznej ciała – jest płynnym, cyklicznym kodem, który wnosi w doświadczenie *tu i teraz* przeszłość i przyszłość. Nigdy nie będzie to skończony i ustrukturyzowany do końca proces. Schemat ciała jako struktura zachowania jest bowiem za każdym razem tylko podpowiedzią, potencjalnością, dyspozycją, nie zaś gotowym rozwiązaniem, które można przełożyć na nowe działanie w skali jeden do jednego. Schemat działania jest intencją, nie figuracją. Dlatego każde działanie jest niepowtarzalne, każdy cykl jest odrębny i nowy, każdy gest ma własną wyjątkowość⁹⁰. W tym punkcie myśl fenomenologiczna jest bliska symbolicznemu interakcjonizmowi, szczególnie w odmianie sytuacjonistycznej⁹¹, który również przyznaje duże znaczenie dynamicznym, otwartym, twórczym (choć przy tym racjonalnym i refleksyjnym) mechanizmom odtwarzania społeczeństwa. W symbolicznym interakcjonizmie ów margines zmiany i płynności struktur oraz relacji społecznych ma jednak swoje źródło w procesach inter-

⁸⁹ M. Drwięga, op. cit., s. 185.

⁹⁰ W części empirycznej książki ta alternatywna semantyka ciała (intencjonalna, ale niefiguratywna) będzie wyjaśniała sprzeczności w obrębie odczuwania powtarzalności i niepowtarzalności w interakcjach miłosnych.

⁹¹ Por. H. Blumer, op. cit.

pretacji treści społecznych i symbolicznych, nie zaś w ciele i „żywym” doświadczeniu, jak u Merleau-Ponty’ego. Interpretacje są dokonywane przez refleksyjne jednostki, nakierowane na racjonalne i sensowne działania.

SEKSUALNOŚĆ jest swoistym „afektywnym schematem ciała” i „oryginalnym rodzajem świadomości”. To schemat ciała, „który łączy bodźce w sytuację erotyczną”⁹², pewna wyjątkowa struktura percepcji, która „poprzez ciało dąży do innego ciała”⁹³. A zatem seksualność jest pewnym typem intencjonalności ciała, nie zaś sferą autonomiczną, wyłącznie biologiczną (pozaintencjonalną)⁹⁴. Ponadto, co istotne, „dokonuje się w świecie, nie w świadomości”⁹⁵ – między ekspresją ciała własnego a ciałem drugiej osoby, w pewnym „napięciu egzystencji ku innej egzystencji”⁹⁶, w „dialektyce panowania i niewoli”⁹⁷. Między ciałami własnymi, gdy dwie intencjonalności ciał spotkają się w relacji erotycznej, realizuje się potencjalność potraktowania drugiej osoby jako podmiotu lub przedmiotu; postrzeżenia partnera jako podmiotowego bytu lub zanegowania jego podmiotowości. Napięcie towarzyszące seksualności wynika z uświadomienia sobie – z jednej strony – konieczności bycia w relacji z „innym” (nie można przetrwać poza relacją, relacje stwarzają podmioty, u Merleau-Ponty’ego nie ma człowieka poza światem), a – z drugiej – ryzyka bycia w tej relacji. To ryzyko polega na tym, że ciało może zostać sprowadzone do warstwy biologicznej, postrzeżone tylko częściowo, a nie jako ciało własne, „ciało ożywione świadomością”. Dlatego Merleau-Ponty pisze, że seksualność jest „daną wszystkim i zawsze dostępną próbą kondycji ludzkiej w jej najogólniejszych momentach autonomii i zależności”⁹⁸. Przez percepcję

⁹² M. Drwięga, op. cit., s. 212.

⁹³ M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 177.

⁹⁴ „[...] wstydlivość, pożądanie, miłość w ogóle mają znaczenie metafizyczne, to znaczy, że dotyczą człowieka jako świadomości i jako wolności, i są niezrozumiałe, jeśli człowieka traktujemy jako maszynę, którą rządzą prawa przyrody, czy nawet »wiązka instyktów«, ibidem, s. 187.

⁹⁵ Ibidem, s. 177.

⁹⁶ Ibidem, s. 188.

⁹⁷ Ibidem, s. 187.

⁹⁸ Ibidem, s. 188.

seksualną dociera się więc do istoty relacji międzyludzkich, a jest nią wzajemne uzasadnianie egzystencji podmiotów przez cielesne i afektywne współdoświadczenie siebie nawzajem. Seksualność jest egzystencjalną intencją doznania drugiego człowieka i siebie samego, jest percepcją relacji.

Perspektywa socioantropologiczna

Mimo wpływowych karier, jakie w myśli społecznej zrobiły pojęcia instytucji, norm i faktów społecznych z jednej strony i kategorii refleksyjności oraz racjonalności z drugiej, socjologia i antropologia wyznaczyły kilka ciekawych, coraz częściej uczęszczanych ścieżek prowadzących ku badaniom pozarefleksyjnym, nieaksjosemiotycznym i/lub przedspołecznym fenomenów ucieleśnienia i rzeczywistości afektywnej. Emocje, które nie mają swojego źródła ani w zobiektywizowanej wiedzy społeczno-kulturowej, ani w refleksyjnej świadomości jednostek, pojawiają się na gruncie socjologii i antropologii przy okazji badania zachowań naśladowczych i zbiorowych, nieuświadomianych stylów działania, ucieleśnionych przyzwyczajzeń i schematów ciała oraz świadomości praktycznej.

Współczesne teorie zjawisk masowych (np. neotrybalizm, deindywiduacja), które „opiera[ją] się na zakaźności i inflacji wrażeń”⁹⁹ oraz „prowadzą do krótkotrwałego upodobnienia zachowań, sposobów reagowania, ekspresji i emocji”¹⁰⁰, są kontynuacją i reinterpretacją opisywanych kilka stron wcześniej psychosocjologicznych koncepcji naśladownictwa oraz Durkheimowskiego pojęcia uczuć zbiorowych. Wydaje się, że właśnie usytuowanie ponowoczesnych koncepcji działań afektywnych względem ANOMIJNEGO (masowego, deindywidualizującego, bliższego psychologii tłumu) i USPOŁECZNIAJĄCEGO (zbiorowego, deindywiduującego, odwołującego się do „bóstwa społecznego” Durkheima) charakteru ludzkich zachowań jest podstawową cechą różnicującą poszczególne teorie.

⁹⁹ M. Maffesoli, op. cit., s. 17–18.

¹⁰⁰ M. Krajewski, *Deindywiduacja. Wstęp*, w: *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, s. 8–9.

Michel Maffesoli przedstawia w *Czasie plemion* kilka form połączeń międzyludzkich, które składają się na metaforę trybalizmu, są to: wspólnoty emocjonalne, nowe plemiona, wspólnoty losu, proksemie, polikulturalizm. Określa on paradoksalną istotę więzi neoplemiennych: z jednej strony – jako osnutą wokół poczucia przynależności, które „stwarza możliwość pozostawienia trwałych śladów”¹⁰¹ w życiu człowieka, zakorzenia, zespala z innymi, z ideą, ze środowiskiem, z miejscem itd.; z drugiej strony – charakteryzuje ponowoczesne więzi przez to, co przeżywane „masowo subiektywnie”, jako ulotne, chwilowe, nieustannie przemijające, dziejące się w szybkim tempie, generując przy tym duże emocje. Neotrybalny typ organizacji społecznej obejmuje „codziennosc i jej rytuały, zbiorowe uczucia i namiętności, symbolizowane przez hedonizm Dionizosa, znaczenie ciała w spektaklu kontemplacyjnej uciechy, ożywienie współczesnego nomadyzmu”¹⁰². Maffesoli rekomenduje więc „poważne potraktowanie zbiorowych fantazji, doświadczeń onirycznych, objawów ludyczności, w których nasze społeczeństwa powtarzają to, co wiąże je z archetypalnym elementem wszelkiej natury ludzkiej”¹⁰³, oraz nielekceważenie „znaczenia mody, instynktu naśladownictwa, wszelkiego rodzaju pędów stadnych, rozmaitych zbiorowych histერი, tłumnych imprez muzycznych, sportowych, religijnych”¹⁰⁴.

Mnogość i różnorodność przejawów życia trybalnego każe zastanowić się nad dwoma sprawami. Po pierwsze, czy wszystkie współczesne zachowania masowe w równym stopniu zasadzają się na naśladownictwie i podobieństwie podejmowanych działań, czy może łączy je też innej jakości „zakaźność” – nie tylko interakcyjna (wzbudzana przez wzajemność relacji), lecz także mająca rys uniwersalny (biologiczny/naturalny i/lub społeczny/kulturowy). Byłaby to „zakaźność” wypływająca z jednoczesnego pobudzenia cielesnej, organicznej, instynktownej natury albo z fizycznie nieobserwowalnej „mocy społecznej” (Maffesoli) czy też „imperatywu zbiorowego” (Durkheim). Zdaje się bowiem, że zachowania deindywidualny-

¹⁰¹ M. Maffesoli, op. cit., s. 3.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem, s. 7.

¹⁰⁴ Ibidem, s. 11.

ne mogą rozprzestrzeniać się zarówno jako imitacja cudzych działań podejmowana przez jednostki, reprodukcja symbolu, powtarzanie zachowań zaobserwowanych u kogoś innego, jak również jako rezultat oddziaływania nieświadomionej energii biologicznej i/lub społecznej. Druga wątpliwość (ściśle związana z pierwszą wątpliwością) dotyczy tego, czy rzeczywiście – co podkreślają badacze współczesnych fenomenów deindywidualizacji – zawsze w centrum zbiorowych zachowań stoją „samosterowne, autonomiczne jednostki”¹⁰⁵, „samodzielnie podejmująca decyzje, racjonalna osoba”¹⁰⁶. Jeśli działa tu „tryb przełączania” między indywidualizmem a uspołecznieniem, to z pewnością, oprócz świadomej decyzji podmiotu o włączeniu się do plemiennej praktyki, mamy do czynienia również z momentami, kiedy to działający podmiot nie jest rozumnym, świadomym, racjonalnym aktorem, ale jednak dość bezwolną jednostką o władniętą przez „mgławice uczuciowe” (Maffesoli), „imperatyw klimatyczny” (José Ortega y Gasset), *genius loci*, żywioł ludyczny, instynkty i popędy (Zygmunt Freud), jednym słowem – zniewalającą moc kultury bądź natury. Współczesna socjologia zachowań zbiorowych jest więc wciąż otwartym projektem, dającym duże możliwości interpretacyjne. Dla mnie jest tym cenniejszym odniesieniem, że cechuje ją relacjonizm metodologiczny, realizowany przez ściśle łączenie ze sobą mikro- i makropoziomów. Z przywołanych tu koncepcji korzystałam głównie na etapie syntezy wniosków dotyczących emocji w interakcjach z opisem procesów uspołecznienia i upodmiotowienia w praktykach *podrywu*.

Za wizją inteligentnego i pomysłowego podmiotu-bricoleura, zdolnego autonomicznie (a przy tym fantazyjnie, choć „po omacku”) stawiać opór wszechogarniającej władzy struktur społecznych, opowiada się Michel de Certeau. W swojej teorii, zwanej czasami „paradygmatem czynności taktycznej”¹⁰⁷, Certeau przeciwstawia sobie ODGÓRNE STRATEGIE I ODDOLNE TAKTYKI, które równolegle bu-

¹⁰⁵ M. Krajewski, op. cit., s. 17.

¹⁰⁶ Ibidem, s. 9.

¹⁰⁷ L. Giard, *Wprowadzenie Luce'a Giarda. Dzieje pewnych badań*, w: M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008, s. XXIX.

dują praktyki społeczne. Strategie nadają formalne struktury praktykom, są narzucane przez system społeczno-kulturowy. Są to wszelkie zewnętrzne wobec podmiotu, społecznie ustalone, widzialne, dostępne i „silne” wzorce korzystania z czasoprzestrzeni, symboli, reguł itd. (np. miłosny *savoir-vivre*, towarzyskie konwenanse, kulturowe konwencje *randkowania*). Taktyki natomiast to różnorodne, jednostkowe sposoby funkcjonowania podmiotów wobec formalnych struktur (np. eksponowanie niewidzialnej seksualności, wyrzuconej poza nawias konwencjonalnych relacji; wychodzące poza granice bon tonu wariacje językowe w *podrywie* werbalnym; osobiste kody miłosne, nieuwzględnione przez oficjalny porządek regulujący sferę emocji miłosnych). Każda taktyka jest sztuką życia i poezją codzienności, jak wielokrotnie określa przedmiot swoich badań Certeau. Porządek taktyczny ma własną stylistykę – opiera się na chwytaniu sposobności do czasowej zmiany ustalonego porządku; cechuje się „sztubacką swobodą”¹⁰⁸ i „retoryką figury i żartu”¹⁰⁹; zostawia amatorskie ślady aktywnego użytkowania i praktykowania codziennego życia; nie dysponuje własnymi zasobami zdolnymi transformować porządek strategiczny, ale robi to za pomocą niepozornych „sztuczek” i „forteli” wykorzystujących nieświadomą, anonimową wiedzę praktyczną oraz dostępne elementy świata materialnego. Taktyki to zręczne obejścia oficjalnej kultury. Etnografia strategicznych i taktycznych form *podrywu* stanowi znaczącą część prezentowanej pracy.

Twórcza inteligencja podmiotu, która uzdalnia go do taktycznego, wolnego działania, nie ma jednak u Certeau nic wspólnego z umiejętnością racjonalnego myślenia, kalkulowania, orientowania się na kulturowe wartości i cele, rozumowania na gruncie wiedzy oświeconej. Jest raczej myślą nieoswojoną (*pensée sauvage* Claude’a Lévi-Straussa)¹¹⁰, wiedzą nieświadomą (*l’in-su* Zygmunta

¹⁰⁸ Ibidem, s. XIX.

¹⁰⁹ M. de Certeau, op. cit., s. 39.

¹¹⁰ C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, tłum. A. Zajączkowski, Warszawa 1969.

Freuda)¹¹¹, uczoną niewiedzą (*docte ignorance* Pierre'a Bourdieu)¹¹², czyli „sprawnością, której nie jest się świadomym”¹¹³, a więc nie można nią racjonalnie i strategicznie rozporządzać. Michel de Certeau odwołuje się do tradycji francuskiego strukturalizmu, wielokrotnie przywołując także figurę bricoleura Claude'a Lévi-Straussa¹¹⁴ oraz zmysł praktyczny (*sens pratique*) Pierre'a Bourdieu¹¹⁵. Specyficzne niedyskursywne wyczucie, na którym zasadzają się taktyki działania, to „wiedza, która sama siebie nie zna”, gdyż „podmioty nie poddają [jej] refleksji [...], nie potrafiąc jednocześnie jej zawłaszczyć”¹¹⁶. Mamy tu zatem do czynienia z pewnym anonimowym, kreatywnym potencjałem „podstawowej i pierwotnej wiedzy poprzedzającej oświecony dyskurs, ale niemającej własnej kultury”¹¹⁷, czasowo tylko wcielanej w działające podmioty. Ta praktyczna, niewidzialna i niczyja wiedza (o charakterze uniwersalnym, a zarazem nieracjonalnym¹¹⁸ i pozadyskursywnym, co warto podkreślić) realizuje się w taktycznym działaniu, wówczas gdy jest „najmowana” przez podmiot, czyli w pewnym sensie „staje się inteligencją podmiotu, dającą się jedynie opisać za pomocą nieprecyzyjnych wyrażen (mieć nosa, wyczucie, smak, intuicję itd.), oscylujących pomiędzy estetyką, poznaniem albo odruchem”¹¹⁹. Jest chwilowym przeblyskiem geniuszu. W odniesieniu do badań interakcji miłosnych byłyby to geniusz towarzyski albo *mistrzostwo podrywu*. Nie dość więc, że w myśli Certeau można odnaleźć aktywne podmioty, zdolne do podejmowania

¹¹¹ Z. Freud, *Zarys psychoanalizy*, w: idem, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1976.

¹¹² P. Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, tłum. M. Falski, Kraków 2008.

¹¹³ M. de Certeau, op. cit., s. 57.

¹¹⁴ C. Lévi-Strauss, op. cit.

¹¹⁵ P. Bourdieu, op. cit.

¹¹⁶ M. de Certeau, op. cit., s. 72.

¹¹⁷ Ibidem, s. 73.

¹¹⁸ Jest to wiedza nieracjonalna w sensie racjonalności oświeconego rozumu. Ma jednak ona swoje racje, tak jak myśl nieoswojona Lévi-Straussa. Nie są to racje wynikające ze zgodności z prawami logiki, które wyznaczają ideał nauk pozytywistycznych. Jest to wiedza bliższa myśleniu magicznemu, które opiera się na analogii i sąsiedztwie, metaforze i metonimii. Por. C. Lévi-Strauss, op. cit.

¹¹⁹ M. de Certeau, op. cit., s. 74.

wolnych inicjatyw, które w swoich taktycznych działaniach podważają społeczny ład i oficjalny porządek, a nie go reprodukują, to podmioty te wykorzystują asemantyczną płaszczyznę porozumienia między ludźmi. To lokuje tę koncepcję blisko współczesnych mu teorii strukturacji, ale poza nimi (gdyż u Certeau zmysł praktyczny/świadomość praktyczna to mechanizm oporu „wywracający” ład kulturowy, a nie gwarant jego istnienia), jak również blisko teorii interpretatywnych i poza nimi (gdyż sens podmiotowego działania taktycznego jest niemożliwy do rozumowego, świadomego ustalenia w interakcji czy w praktyce życia). Z jeszcze innej strony, odwołując się z kolei do antropologicznych teorii święta i liminalności, można powiedzieć, że taktyki są codziennymi odwróceniami porządku: pozbawionymi atmosfery wzniosłości właściwej czasowi *sacrum*, ale jednak uwznioślającymi ludzką podmiotowość. Na moment zawłaszczają symboliczną czasoprzestrzeń, tworzą chwilową sferę panowania innych, alternatywnych zasad, pozwalają zatriumfować autonomicznej jednostce.

Świadomość jest w większości szkół filozoficznych, psychologicznych i socjologicznych rozumiana jako aktywność dyskursywna i refleksyjna, dzięki której podmiot zdaje sobie sprawę z tego, co się z nim i wokół niego dzieje, oraz potrafi to werbalnie wyrazić. Wobec powyższych rozważań o nieuświadomionej wiedzy potrzebne jest zatem pewne rozróżnienie: na ŚWIADOMOŚĆ DYSKURSYWNA i ŚWIADOMOŚĆ PRAKTYCZNA/CIAŁA. Ta pierwsza to artykułowana wiedza o tym, jak się zachować, pewien sposób teoretyzowania o świecie, mechanizm rozumowej interpretacji sytuacji. Druga jest pozajęzykowym zasobem człowieka, mającym wpływ szczególnie na podejmowanie działań rutynowych, nawykowych, oczywistych i automatycznych¹²⁰. „Na świadomość praktyczną składa się to wszyst-

¹²⁰ Choć – jak pokazuje przykład teorii Michela de Certeau – konstrukt wiedzy praktycznej i ucieleśnionej świadomości może być z powodzeniem wykorzystany także do opisu działań łamiących rutynę, podważających oczywistość i zaburzających automatykę odgórnych strategii życia. U Certeau zmysł praktyczny służy temu, by zaadaptować się do życia, będąc (a raczej bywając) jednocześnie poza społeczeństwem i kulturą, nie stosując ustalonych reguł, ignorując porządki.

ko, co aktorzy wiedzą o tym, jak »poruszać się« na scenie społecznej, ale czego nie potrafią wyrazić dyskursywnie¹²¹. Wszystko to, co nie mieści się w rozumie teoretycznym, a stanowi ów zmysł praktyczny – niewysłowioną myśl będącą fundamentem wielu codziennych działań, a w związku z tym całej kultury¹²². Jest to WIEDZA UCIELEŚNIONA: potoczne i niezwerbalizowane *know-how*, wiedza nieobjęta rozumową refleksją, niemożliwa do wyartykułowania, ale wyuczona i zapamiętana przez ciało, „przyzwyczajona” jako ucieleśniona dyspozycja¹²³, zapisana w ciele przez aparaty wcielania¹²⁴. Świadomość praktyczna opierająca się na wiedzy ucieleśnionej uruchamia procesy poznawcze omijające funkcję świadomości dyskursywnej. Łączy przez to systemy postrzegania i identyfikacji bodźców z tym, co nieświadomione, z ukrytą pamięcią oraz ze schematami odruchowego reagowania na sytuacje.

Świadomość praktyczna jest zindywidualizowana i związana z konkretnym ciałem¹²⁵, nie zaś anonimowa, relacyjna i podmiotowo aktywna tylko w użyciu. Tu widać znaczącą odmienność od koncepcji Certeau, w której wiedza praktyczna – jako narzędzie alternatywnego ładu – uruchamiała sztuki działania, nie będąc atrybutem czy zasobem podmiotu, a raczej czymś w rodzaju nieświadomości zbiorowej¹²⁶. Właśnie podmiotowy charakter odróżnia koncept świadomości praktycznej od nieświadomionej wiedzy. Tę różnicę można odnaleźć także w semantyce pojęć UCIELEŚNIENIA WIEDZY (stałego złączenia z konkretnym ciałem), które pojawia się, gdy

¹²¹ A. Giddens, op. cit., s. 21.

¹²² P. Bourdieu, op. cit.

¹²³ J.-C. Kaufmann, op. cit.

¹²⁴ Michel de Certeau śledzi również związki między piśmiennymi i cielesnymi praktykami życia. Sposób przenoszenia kodów kulturowych na wiedzę praktyczną/cielesną określa aparatami wcielania. Wiedzę, zarówno tę nieświadomioną, jak i tę oficjalną, można pozyskać dla podmiotu, zapisując ją przez aparaty wcielania – narzędzia, które pozwalają zakodować w ciele kulturowe treści, usuwając lub dopisując pewne znaczenia ciała (op. cit., s. 133–153).

¹²⁵ To pewien tryb jednostkowego poznania, wypracowany na podstawie doświadczeń indywidualnych i społecznych, nie zaś bezosobowy zasób społeczny (świadomość zbiorowa).

¹²⁶ Certeau inspirował się tu wyraźnie myślą psychoanalityczną.

mowa o świadomości praktycznej, oraz WCIELENIENIA WIEDZY (chwilowego „wypożyczenia”, „najmowania” wiedzy) w kontekście praktycznej nieświadomości.

Świadomość praktyczna/ciała w społecznych naukach uwzględniających fenomen ucieleśnienia (m.in. Pierre Bourdieu, Anthony Giddens, Jean-Claude Kaufmann, Richard Shusterman, Margaret Archer) zwykle jest utożsamiana z pewną mądrością konkretnego ciała, która jest stałym kapitałem jednostki, indywidualnie przetworzonym kodem społecznych treści, wynikiem pozadyskursywnej socjalizacji, osobistym wyczuciem i zmysłem. Wiedza ucieleśniona jest w tej optyce – po pierwsze – sprzymierzeńcem racjonalnego rozumu, przychodzi mu w sukurs, kiedy trzeba zachować ład i odtworzać społeczeństwo¹²⁷. Po drugie, może być elementem tworzenia osobistej i społecznej tożsamości, aktem autokreacji, jak widzi kwestię cielesności Richard Shusterman. W jego koncepcji SOMA-ESTETYKI¹²⁸ ucieleśniona świadomość jest wprost uprzywilejowaną perspektywą oglądu siebie i świata. Ciało potrafi bowiem przyjąć swoją własną krytyczną postawę, weryfikuje inne kanały poznania, jest fundamentem, na którym rozwijamy doświadczenia estetyczne, emocjonalne i moralne.

Świadomość praktyczna wyraża się przez sięganie do SCHEMATÓW CIAŁA¹²⁹ czy też ŁAŃCUCHÓW OPERACYJNYCH¹³⁰, które są technicznymi receptami ciała na rozegranie pewnych sytuacji społecznych. To nieobjęte refleksją, narzucające się tryby działania w sytuacjach cielesnie zapamiętanych (w procesach torowania, częstego wystawiania na bodźce danego typu). To wskazówki odnośnie do gestów, ruchów, doznań, emocji. Typ danych nie odczytywanych w sposób dyskursywny, ale odczuwanych przez ciało przywykłe do pewnych reakcji. Są to, można powiedzieć, UCIELEŚNIONE PRZEDSĄDY, niewerbalizowane przed-rozumienia wnoszone do interakcji, uprzedzające aktualnie podejmowane działanie, ale mające doniosły

¹²⁷ Tak jak u Webera jednostka „zatrudnia” swoją emocjonalną osobowość do racjonalnego działania.

¹²⁸ R. Shusterman, op. cit.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ J.-C. Kaufmann, op. cit.

wpływ na jego przebieg¹³¹. O ile więc w *Fenomenologii percepcji* schematy cielesne miały rys przedspołeczny i oznaczały odradzającą się intencję ciała, o tyle socjologiczne spojrzenie na tematykę schematów ciała jest bliższe uznaniu ich za niedyskursywną, zsocjalizowaną wiedzę, niemyślane figuracje działań, społeczne struktury zachowań, które zostały ucieleśnione.

Jedną z najważniejszych współczesnych przedstawicielek subdyscypliny socjologii emocji, Arlie Hochschild, buduje swoją teorię emocji na podstawie połączonych ze sobą paradygmatów: INTERAKCYJONISTYCZNEGO („aspekt emocji ma RACZEJ CHARAKTER SPOŁECZNY”)¹³² oraz ORGANIZMICZNEGO („emocja jest biologicznie określonym zmysłem”)¹³³. Dlatego, mimo że Hochschild ustawia się bliżej perspektywy dramaturgicznej i jest zaliczana do socjologów o orientacji kulturalistycznej¹³⁴, w jej koncepcjach znajduje się miejsce na ucieleśnioną i materialną stronę przeżyć emocjonalnych. Teoria zarządzania emocjami koncentruje się, co prawda, na refleksyjnej pracy emocjonalnej, którą podejmują jednostki w życiu zawodowym i prywatnym (przez działania powierzchniowe i głębokie), oraz na instytucjonalnym zarządzaniu uczuciami (przez reguły odczuwania), ale jednak uwzględnia pojawianie się spontanicznych, automatycznych stanów afektywnych, które są sygnałami/wskazówkami ze strony organizmu, ciała, ludzkiej biologii. Pojawianie się tych spontanicznych uczuć-wskazówek jest właściwie podstawą i materiałem, na którym pracują jednostki i instytucje. To one zmuszają do podejmowania pracy, zarówno poznawczej, jak i interakcyjnej.

Z poziomu kultury mechanizmem przepracowywania emocji są reguły odczuwania i wyrażania (*feeling rules*), czyli społecznie wyznaczone, akceptowalne postawy wobec emocji i modele działań wobec uczuć. Jednostki pracują natomiast nad emocjami w dwojaki sposób: w działaniach powierzchniowych oraz głębokich, w obydwu metodach intensywnie wykorzystując modalności ciała. DZIAŁANIA POWIERZCHNIOWE opierają się przede wszystkim na imitowaniu

¹³¹ Por. G. Woroniecka, op. cit.

¹³² A. R. Hochschild, op. cit., s. 239.

¹³³ Ibidem, s. 238.

¹³⁴ Por. J. H. Turner, J. E. Stets, op. cit., s. 51–61.

przeżycia, na okazywaniu – głównie za pomocą ciała, wyglądu, gestu – zewnętrznych oznak jakiejś emocji. Chodzi o zrobienie wrażenia, nie zaś o wczucie się w odgrywaną sytuację. To działania mocno zorientowane na reakcję publiczności oraz partnerów interakcji. Dla odmiany DZIAŁANIA GŁĘBOKIE koncentrują się na próbach autentycznego wzbudzenia w sobie uczuć, na doświadczeniu emocji. Można ów proces zainicjować przez stworzenie warunków ułatwiających „wejście” w dany stan emocjonalny, dzięki odwołaniu się do pamięci emocjonalnej i wyobraźni, a także przez „świadome przeobrażenie wyglądu fizycznego w celu zmiany uświadamianego uczucia”¹³⁵. Głębokie wzbudzenie emocji sprawia, że dalej „[w]szystko robi się samo przez się” – jak pisał o swojej metodzie gry aktorskiej Konstanty Stanisławski, przywoływany wielokrotnie przez autorkę *Zarządzania emocjami* – „Natura sama dopomaga artyście”¹³⁶. Ciało służy tu w pewnym sensie do „wyprodukowania” przeżyć emocjonalnych, wówczas wzbudzona emocja od razu jest emocją ucieleśnioną i w pewnych warunkach staje się autonomiczna. Nie stanowi – jak w przypadku działań powierzchniowych – konstruktu *stricte* myślowego, całkowicie zależnego od woli. Takie działanie przypomina opisywany przez psychologów *casus* „pętli jak gdyby” – przykład psychicznego zjawiska emocjonalnego wzbudzanego intelektualnie, ale uwiarygodnianego przez ciało. Trzeba jednak pamiętać, że Hochschild zajmuje się sposobami przetwarzania emocjonalnych sygnałów, jakie wysyła ciało – ukrywaniem, tłumieniem, zmienianiem czy też podtrzymywaniem stanów afektywnych. Sytuacje, w których emocje są *puszczone luzem*, nie podlegają kontroli i nie wymagają od człowieka wzmożonego wysiłku poznawczego ani emocjonalnego, nie są przedmiotem teorii Arlie Hochschild. Jej koncepcje były więc dla mnie najbardziej inspirujące podczas analizy początkowych etapów wchodzenia w świat zabaw intymno-towarzyskich, gdy analizowałam procesy ramowania sytuacji flirtów oraz formy *podrywu* strategicznego. Są one w dużej mierze refleksyjnymi projektami

¹³⁵ A. R. Hochschild, op. cit., s. 42.

¹³⁶ K. Stanisławski, *Praca aktora nad sobą w twórczym procesie przeżywania*, Warszawa 1953, s. 232.

działających jednostek, symbolicznie obudowanymi przez społeczny kontekst imprezy klubowej/turnusu sanatoryjnego.

Podobnie dwoiście kwestię emocjonalności człowieka widzi Margaret Archer¹³⁷. Wyróżnia ona EMOCJE PIERWSZEGO RZĘDU, które wynikają z relacji z poziomami rzeczywistości (naturalnym, praktycznym, społecznym) i z wiedzy ucieleśnionej. Mają one organiczny charakter, narzucają się człowiekowi jako pewne komentarze do jego życia, a człowiek nie może na nie wpływać. Są one, jak u Hochschild, impulsem do dalszego działania, zmiany, pracy tożsamościowej – już na poziomie refleksyjnym. EMOCJE DRUGIEGO RZĘDU to zaś refleksyjna odpowiedź jednostki na troski (*human concerns*), które towarzyszą obecności człowieka w wielopoziomowej rzeczywistości. Ten typ emocji podlega przepracowaniu w wewnętrznej konwersacji (*internal conversation*), a to przepracowanie jest elementem procesu kształtowania się osobowej tożsamości podmiotu i samoświadomości. Archer podkreśla, że emocjonalne komentowanie ludzkich trosk jest nieprzerwanym procesem, otwartym na nowe sposoby przepracowywania emocji. Emocja jest tą własnością, która nigdy w człowieku nie zastyga. Emocje nie są więc stałymi schematami czy regułami zakodowanymi w wiedzy ucieleśnionej, jak to było u Kaufmanna czy Giddensa. Mają charakter procesualny, jako element ciągle zmieniającej się tożsamości i dojrzewającej samoświadomości (tu wskazywana już bliskość z fenomenologią percepcji Merleau-Ponty'ego). Emocjonalność jest – jak wskazuje Archer – właściwością emergentną, która stanowi dystynktywną cechę człowieczeństwa (*dissolution of humanity*) i współwarunkuje się z inną właściwością emergentną: refleksyjnością.

Perspektywa humanistyki po zwrocie afektywnym

Reinterpretacja teorii afektu Barucha Spinozy oraz konfrontacja z naukami eksperymentalnymi doprowadziła współczesną huma-

¹³⁷ M. S. Archer, op. cit.; por. Ł. Pomiankiewicz, „Podmiotowość a zmiana społeczna w pismach teoretycznych Margaret S. Archer. Analiza, porównania, rekonceptualizacja pojęć”, niepublikowana praca doktorska, Poznań 2016.

nistykę do uznania prymatu tego, co afektywne, w badaniu zjawisk kulturowych. Nauki o języku, literaturze, mediach i sztuce – skoncentrowane do końca ubiegłego wieku na warstwie znaczenia, symbolu, tekstualności, struktury i formy komunikatów – dowartościowały alternatywny wobec semantycznego porządek kultury. Jest to PORZĄDEK AFEKTYWNY („płaszczyzna czucia” nieprefigurowana przez pojęcia językowe), równoległy do i niezależny od PORZĄDKU OZNACZANIA (treściowego, językowego, faktualnego).

Kanadyjski filozof Brian Massumi w *Autonomii afektu*¹³⁸ – tekście założycielskim dla tzw. zwrotu afektywnego¹³⁹ – dzieli afekt (za Spinozą) na INTENSYWNOŚĆ (pobudzenie, siłę i trwanie odczucia) i JAKOŚĆ (ideę tego pobudzenia, myślową kwalifikację odczucia). Jakość jest symbolicznie opracowaną intensywnością: treścią, znaczeniem, czyli tym, co w pobudzeniu jest dostępne interpretacji. Emocja, jako „subiektywna treść, socjolingwistyczne utrwalenie jakości pewnego doświadczenia”¹⁴⁰, należy do porządku oznaczania i dlate-

¹³⁸ Zob. B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 112–135.

¹³⁹ Zwrotem afektywnym w humanistyce nazywane są nurty badań, które przesuwają uwagę z tekstualnego porządku świata ku afektom, emocjom, odruchom ciała i – szeroko rzecz ujmując – kulturze afektywnej. Przyjmuje się, że zwrot afektywny został zapoczątkowany w latach 90. XX wieku serią artykułów na temat afektów jako rzeczywistości autonomicznej wobec podmiotu i społeczeństwa oraz pozasymbolicznej płaszczyzny czucia i wiedzy ciała, które były wówczas rzadko obecne w literaturze naukowej, a stanowią ważne, równoległe do semantycznych i refleksyjnych, kanały poznania (zob. „Teksty Drugie” 2013, nr 3, i 2014, nr 1; B. Massumi, op. cit.; *Ciała zdruzgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, red. A. Lipszyc, M. Zaleski, Warszawa 2015; *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. R. Nycz, M. Łebkowska, A. Dauksza, Warszawa 2015). Jako pewien program teoretyczny zwrot afektywny pojawia się w bliskim sąsiedztwie takich współczesnych orientacji i prądów myślowych, jak: nauki ucieleśnione, kognitywistyka, posthumanistyka, teorie sieci, teorie postkolonialne, feministyczne i *queer* (por. R. Braidotti, op. cit.; A. Derra, *Ciało – kobieta – różnica w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti*, w: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. A. Kiepas, E. Struzik, Katowice 2010, s. 449–469; B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków 2010).

¹⁴⁰ B. Massumi, op. cit., s. 117.

go jest świadomą, subiektywną i społeczną komponentą życia uczuciowego jednostek i kultur. Nie wyczerpuje to natomiast charakterystyki ludzkiego uczucia i emocjonalności, które „w procesie przekładu na język zawsze trac[ą] coś ze swej materialności”¹⁴¹. Tę lukę wypełnia intensywność – utożsamiana z afektem (dla odróżnienia od emocji, która jest jakością) – jako element „semantycznie pusty”, rzeczywistość przedmyślowa i aspołeczna, „stan, w którym coś istnieje tylko potencjalnie i jeszcze nie ma znaczenia”¹⁴². Intensywność jest rozpatrywana w porządku dziejącego się wydarzenia, w trybie performatywnym (a nie – jak jakość – w trwałym, systemowym porządku biernych reprezentacji): to „najpierwsza” ekspresja jakiegoś doznania, która inicjuje cielesne i mentalne doświadczenie, nieposiadające reprezentacji w języku, bez struktury i reguł. Pobudzenie afektywne jest zatem czymś, czego nie można się spodziewać, funkcjonuje ono bowiem wyłącznie w konkretnym wydarzeniu (w zasadzie dopiero wtedy, gdy już się pojawi), poza narracyjną ciągłością (oczekiwania, przewidywania, planowania, wspomniania). Afekt przychodzi z zewnątrz (np. *opakowany* w tekście kultury, miejscu, osobie, sytuacji społecznej itp.) – nie jest przynależny podmiotowi, ale afektuje podmiot (tu widać podobieństwo do anonimowej, nieuświadamianej wiedzy z koncepcji działań taktycznych Michela de Certeau). Pierwotnie jest rozłączny z materialnością i cielesnością. Massumi pisze, że afekt jest „niemożliwą do uświadomienia autonomiczną resztką”¹⁴³, która jednak działa na nas z ogromną siłą, wywołuje reakcje, efekt, „robi coś z nami” i to niezależnie od treści, które mu towarzyszą. Dzieje się tak dlatego, że „[a]fekty mają większą siłę niż ideologie, są bardziej nietrwałe i nieprzewidywalne aniżeli znaczenia symboliczne. Jawią się nam jako niejasne przyczyny naszych działań”¹⁴⁴.

Powyższe konstatacje można by uznać za powtórzenie wielu wcześniejszych teorii, do których literaturoznawcy dochodzą po

¹⁴¹ M. Zaleski, *Wstęp*, w: *Ciała zdrzutgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, s. 9.

¹⁴² *Ibidem*, s. 8.

¹⁴³ B. Massumi, *op. cit.*, s. 114.

¹⁴⁴ M. Zaleski, *op. cit.*, s. 12.

prostu inną drogą i inaczej metaforyzują. Jednak jest coś, co odróżnia posthumanistyczne teorie afektu od referowanych wcześniej ustaleń na gruncie nauk społecznych i fenomenologicznych – odłączenie emocjonalności od cielesności. Jest to swoiste *novum* w aktualnym ujmowaniu problematyki afektu¹⁴⁵. Chodzi o zdefiniowanie afektu jako intensywności o charakterze nie tylko przedświadomym, niespołecznym i prekognitywnym (te wątki pojawiały się i w fenomenologii Merleau-Ponty'ego, w neuropsychologii i u socjologów badających ucieleśnienie), lecz także jako rzeczywistości wirtualnej i pozapodmiotowej. Chociaż Massumi pisze, że zarówno jakość, jak i intensywność są ucieleśnione, to jednak chodzi mu o to, że reakcje na pobudzenie afektywne i emocjonalne „odbijają się” w ciele (a nie „biorą się” z ciała). Cielesna jest reakcja na afekt, nie sam afekt. Afekt jest natomiast opisywany jako radykalnie autonomiczny i niezależny od: znaczeń kulturowych, struktur językowych, reguł społecznych, ale także od podmiotu, na który ów afekt działa – od jego świadomości i ciała. Wypredza on każdą myśl, funkcję i schemat umysłu oraz ciała; jest jakby „trzecim stanem” naszego działania, obok umysłu i ciała. To rzeczywistość transcendentna, zewnętrzna, przekraczająca podmiot. „Afekt jest autonomiczny w takiej mierze, w jakiej wymyka się zamknięciu w obrębie konkretnego ciała, którego witalność czy potencjał interakcji stanowi”¹⁴⁶ – pisze Massumi. A w innym miejscu dodaje: „Wymaga to modyfikacji naszego myślenia o ciele. Coś, co dzieje się zbyt szybko, by się zdarzyć, jest – w istocie – czymś WIRTUALNYM. Ciało jest równocześnie wirtualne i aktualne. To, co wirtualne, owa napierająca chmara zaczątków i tendencji, to dziedzina potencjalnego”¹⁴⁷. Afekt, który jest „zbyt szybki, by się zdarzyć”, nigdy nie nabiera subiektywnego sensu i pozostawia nas w niepewności, z pytaniem: czy coś się właściwie wydarzyło, czy nie? To włas-

¹⁴⁵ Ujęcie jest nowe względem innych, aktualnie wiodących dyskursów naukowych dotyczących problematyki afektów, które ściśle łączą emocjonalność z cielesnością i które zostały zaprezentowane w tej pracy. Optyka dematerializująca afekt jest natomiast nawiązaniem do koncepcji Barucha Spinozy i Henriego Bergsona, jest więc mocno zakorzeniona w tradycji myśli filozoficznej.

¹⁴⁶ B. Massumi, op. cit., s. 124.

¹⁴⁷ Ibidem, s. 120.

nie rzeczywistość *było-nie było* – nie wiadomo: wymyślona czy nie – którą tak często przeczuwamy, gdy myślimy o sferze uczuć i miłości.

Jednoczesna zewnętrzność afektu wobec podmiotu (bytu cielesno-mentalnego) i społeczeństwa/kultury sprawia, że trzeba zrozumieć go jako rzeczywistość wirtualną, która faktycznie ani fizycznie nie istnieje, ale realnie oddziałuje. Jednak działa nie przez uzgodnione struktury sensów, ale przez wydarzające się, nieustrukturyzowane pobudzenia afektywne, których nie można przewidywać, a czuje się je i odkrywa dopiero, gdy już nas zaafektują. Afekt byłby więc kolejną siłą, której ludzie nie rozumieją (starają się ją pojąć, ale ciągle im ona umyka) i – nie mając wyboru – której się poddają. To jednak nowy typ siły – zewnętrznej wobec jednostkowej woli i biologicznych popędów, a jednocześnie nietożsamej z siłą społeczeństwa i kultury. Pozostając poza wszelkimi porządkami, tak pojmowany afekt otwiera drogę do rozważań o przygodności ludzkich stanów emocjonalnych i swoistej logice chaosu w obrębie praktyk miłosnych. To przenosi z kolei w obszar filozoficznych i potocznych koncepcji ludzkiej kondycji, które ów „pierwiastek chaosu” w ludzkiej egzystencji pielęgnują bądź zwalczają.

Typy wiedzy ucieleśnionej

Jak widać na przykładzie powyższych omówień teoretycznych, niedyskursywną wiedzę ucieleśnioną nauki humanistyczno-społeczne rozpatrują w dwóch porządkach. Po pierwsze, pełnionej funkcji społecznej: jako PIERWIASTEK ŁADU (coś, co pozwala utrzymać *status quo*, stałość kultury i struktur społecznych) albo CZĄSTKĘ CHAOSU (coś, co implikuje zmianę, zagraża istniejącemu porządkowi, przekształca świat).

Drugim polem różnicującym typy wiedzy praktycznej są mechanizmy ucieleśniania/wcielania owej wiedzy:

A) TOŻSAMOŚCIOWE, gdy wiedza praktyczna jest „zaszczepiana” w jednostkowym ciele (np. przez socjalizację, przez schematy ciała czy torowanie trwałych sieci neuronalnych) i jest wówczas na stałe włączona w konstrukcję podmiotu, który ją zinternalizował lub się jej nauczył, może więc nią rozporządzać, sięgać do niej, budować na niej swoją tożsamość;

Tabela 1. Koncepcje wiedzy praktycznej/ucieleśnionej – typologia

WIEDZA UCIELEŚNIONA	Narzędziowa (anonimowa, społeczna, relacyjna, wirtualna)	Tożsamościowa (upodmiotowiona, osobowa, zindywidualizowana)
Pierwiastek ładu społecznego (reprodukcja, stałość)	<p>Myśl nieoswojona i logika <i>bricolage</i>'u (Lévi-Strauss)</p> <p>Uczona niewiedza jako możliwość społeczno-kulturowa (Bourdieu)</p> <p>Wcielane logiki działań strategicznych (Certeau)</p> <p>„Mgławice uczuciowe” jako „moce społeczne” budujące więzi (Maffesoli)</p> <p>Działania powierzchniowe według reguł odczuwania i wyrażania emocji (Hochschild)</p>	<p>Świadomość praktyczna w rutynowym refleksyjnym monitorowaniu zachowań (Giddens)</p> <p>Zmysł praktyczny jako osobowa dyspozycja (Bourdieu)</p> <p>Przyzwyczajenia jako zsocjalizowane, ucieleśnione „łańcuchy operacyjne” (Kaufmann)</p> <p>Głębokie wczucie jako strategia cielesnego wzbudzania emocji (Hochschild)</p> <p>Somaestetyka (Shusterman)</p>
Cząstka chaosu w rzeczywistości społecznej (opór, niepewność)	<p>Wiedza nieuświadomiona (Freud)</p> <p>Dionizyjskość zachowań neotrybalnych (Maffesoli)</p> <p>Wcielane logiki działań taktycznych (Certeau)</p> <p>Autonomiczny afekt (Masumi)</p>	<p>Schematy ciała jako odradzające się intencjonalności ciała (Merleau-Ponty)</p> <p>Wiedza ucieleśniona i praktyczna w procesach „konwersacji wewnętrznej” (Archer)</p> <p>Myślenie szybkie i heurystyki z nim związane (Kahneman)</p>

Źródło: opracowanie własne.

B) NARZĘDZIOWE, kiedy wiedza jest incydentalnie wykorzystywana przez podmioty (np. w działaniach taktycznych, w jednorazowych użyciach, w praktykach deindywidualizacyjnych, przez aparaty wcielania). Jest to wiedza krążąca anonimowo w przestrzeni społecznej, ujawniająca się w relacjach i działaniach, niedająca się ująć w schematy (za to odwołująca się do niedyskursywnych wzorców). Nie można jej *osiąść*, można po nią sięgać, chwycić i *wypożyczyć*, i dlatego nie ma ona stałego ani przewidywalnego charakteru, ulega modyfikacjom w każdym użyciu.

Nauki ucieleśnione traktują wiedzę praktyczną jako złączoną z ciałem, ale jej źródeł szukają w różnych przestrzeniach, takich jak: jednostkowe ciała lub świadomości, pozapodmiotowy rozum społeczny, intercielesność.

W paradygmacie interpretatywnym ucieleśnione gesty, które budują pozadyskursywne praktyki społeczne, są wyrazem głęboko zinternalizowanej wiedzy o charakterze społecznym, ale spersonalizowanym; wyrażają jednostkową, uspołecznioną świadomość działającego podmiotu; są elementem tożsamości.

W tradycji funkcjonalno-strukturalnej i postrukturalnej wiedza praktyczna jest pozajednostkowym rozumem, uświadomionym systemem poznania, który *styka się* z jednostką przez rozmaite technologie wcielania – mody, dyskursy, struktury, przedmioty. Sprawiają one, że społeczna wiedza i świadomość przybierają formę materialnego, cielesnego gestu bądź działania.

Fenomenologiczne inspiracje kierują z kolei ku koncepcjom intercielesnego usytuowania świadomości praktycznej. Mamy tu jednak do czynienia nie tyle z wiedzą ucieleśnioną, ile z ucieleśnionymi procesami percypowania świata i wytwarzania wiedzy. Ciało nie jest kierowane przez świadomość (usytuowaną w mózgu), tylko samo tworzy swoistą (pozamyślową, pozasymboliczną) świadomość podmiotu. Podmiot nie *ma* wiedzy ucieleśnionej ani nie *korzysta* z wiedzy praktycznej, tylko *wytwarza* wiedzę w procesie intercielesnej percepcji. Barbara Trybulec wskazuje, że zasadniczą zmianą, jaką przyniosły kognitywistyczne teorie poznania usytuowanego (do których należą koncepcje ucieleśnienia), jest redefinicja pojęcia wiedzy: „Program usytuowania poznania należy raczej rozumieć jako zmia-

nę perspektywy: z ujmowania wiedzy jako sieci reguł i algorytmów na rozumienie jej jako rezultatu aktywności systemu poznawczego złożonego z mózgu, ciała i środowiska¹⁴⁸.

Każde z omawianych ujęć ma swoje odpowiedniki w teoriach umysłu i poznania¹⁴⁹. Tożsamościowa świadomość ciała zintegrowana z konkretnym podmiotem, będąca elementem jaźni, odwołuje się do koncepcji poznania przebiegającego przede wszystkim w jednostkowym umyśle, a przez myśl także w konkretnym ciele, rozumianym jako „wykonawca” dyspozycji umysłu. Na tej koncepcji jest ufundowany paradygmat internalistyczny w teoriach poznania, przez długi czas dominujący w naukach kognitywistycznych. Realizacja procesów poznawczych odbywa się wewnątrz konkretnego podmiotu, w jego mózgu, który by poznawać, nie potrzebuje zewnętrznych partnerów (ciała, środowiska), gdyż dysponuje umysłowymi reprezentacjami zjawisk. Zwolennicy tego podejścia twierdzą, że „percepcja zmysłowa stanowi niepełną formę poznania, więc nie można jej uznać za dominującą w procesach poznawczych. Podobnie środowisko, do którego zyskujemy dostęp tylko na drodze percepcji zmysłowej, nie może być traktowane jako dominujące. Zatem mózg powinien odgrywać rolę składnicy wiedzy i umiejętności, do których można uzyskać szybki dostęp, odpowiednio je sparametryzować i zastosować, opierając się na możliwie prawdopodobnej interpretacji zgromadzonych informacji pochodzących z percepcji zmysłowej i wewnętrznych struktur umysłowych¹⁵⁰.

Teorie sytuujące wiedzę praktyczną poza podmiotem, definiując ją jako swoistą „skrzynkę narzędziową”, do której świadomie (w wyniku refleksji) bądź nieświadomie (automatycznie, rutynowo) sięgają jednostki, jest bliskie współczesnej kognitywistycznej koncepcji ROZSZERZONEGO UMYŚLU (*extended mind*), która – najkrócej rzecz ujmując – zakłada, że poznanie nie odbywa się tylko w głowie

¹⁴⁸ Zob. B. Trybulec, *Umysł zakorzeniony czy rozszerzony? Napięcie w koncepcji poznania usytuowanego*, „Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2014, nr 2, s. 187.

¹⁴⁹ Por. S. Gallagher, D. Zahavi, op. cit.; B. Trybulec, op. cit.

¹⁵⁰ A. D. Wilson, S. Golonka, *Ucieleśnienie poznania to nie to, co myślisz*, „Avant” 2014, R. 5, t. 1, s. 24.

i ciele, gdyż częścią systemu poznania jest także otoczenie/środowisko¹⁵¹. „Umysł rozszerzony jest najczęściej rozumiany jako ontologiczna teza głosząca, iż stany umysłu, takie jak na przykład przekonania, istnieją częściowo poza ciałem podmiotu”¹⁵².

W korespondencji z ustaleniami fenomenologii percepcji rozwijają się z kolei teorie UMYSŁU UCIELEŚNIONEGO (*embodied mind*), czyli zakorzenionego w ciele. Są one skupione na pozaneuronalnych procesach konstytuujących poznanie, ale nie odchodzą od podmiotu poznania aż tak daleko (ku niecielesnym, a często też niematerialnym technologiom w środowisku podmiotu), jak tezy o rozszerzonym umyśle. Umysł ucieleśniony to umysł, który nie ogranicza się do mózgu, a zatem nie wiąże pojęcia świadomości wyłącznie z działalnością myślową i symboliczną.

Koncepcje ucieleśnienia, które odnalazłam w socjologicznych teoriach wiedzy praktycznej/ucieleśnionej, łączą elementy każdej z omawianych teorii poznania. W dalszych analizach będę starała się pokazać, że emocje – jako element wiedzy praktycznej oraz ucieleśnionej percepcji – funkcjonują w każdym z powyższych modeli poznania. Niektóre emocje mają swoje umysłowe reprezentacje i są przeżywane niejako „w odpowiedzi na myśli” albo „z inspiracji myślą”. Inne są efektem procesów poznawczych, które rozpoczynają się poza jednostką, w środowisku, i są przez jednostki wcielane w działaniach emocjonalnych. Jeszcze inne emocje wyrastają z intencjonalności ciała, nie są ani skutkiem operacji myślowych, refleksyjnych, ani też nie są dostarczane podmiotom z otoczenia. Emocjonalny ogląd świata to „wspólny taniec mózgu, pozaneuronalnych procesów cielesnych oraz środowiska”¹⁵³.

¹⁵¹ W myśl tej koncepcji elementami systemu poznania, czyli rozszerzonego umysłu, będą np. narzędzia technologiczne (np. książka drukowana, komputer), zbiory wiedzy (np. Wikipedia, słowniki) itp.

¹⁵² B. Trybulec, op. cit., s. 189.

¹⁵³ Ibidem, s. 186.

ROZDZIAŁ 3

Emocje miłosne w klubach i uzdrowiskach. Specyfika obszaru badań i kontekst porównawczy

Kontekst makrospołeczny: „odczarowany” świat* versus kultura afektywna

Graniczne usytuowanie *podryw*u i flirtu w przestrzeni społecznej – absorbujące sferę mikro- i makrospołeczną, intymności i towarzyskości, *sacrum* i *profanum*, bliskości i dystansu, afektów i norm – jest znaczącym kontekstem funkcjonowania badanych emocji miłosnych. Emocje i miłość, które stanowią przedmiot moich analiz, są szczególnym wycinkiem sfery uczuć damsko-męskich. Dotyczą bowiem momentu zawiązywania relacji i powstawania bliższych więzi między ludźmi, a nie, przykładowo, ewolucji uczuć czy też stałego przywiązania emocjonalnego. O miłości przyjęło się mówić dopiero w odniesieniu do trwałych uczuć, a nie przelotnych emocji, które zasługują co najwyżej na miano zauroczeń. Dlatego w odniesieniu do problematyki miłości, znacznie częściej niż badacze emocji, wypowiadają się socjologowie rodziny analizujący podstawy uczuciowe dłuższych związków, mniej lub bardziej stabilnych/labilnych form życia rodzinnego, relacji o istotnej roli w ludzkiej biografii. Tam ów pierwszy moment nawiązania kontaktu i powstawania emocjonalnej więzi, czyli afektywna rzeczywistość początków poznawania się, po-

* Zwrotu „odczarowanie świata” Max Weber używał do opisu różnych przejawów procesów racjonalizacji i intelektualizacji, zachodzących w świecie Zachodu. „Odczarowanie świata” Weber łączył z tendencjami do kalkulowania i urzeczowienia relacji; z oddawaniem ich pod prawa rynku; z zanikaniem myślenia metafizycznego oraz z odchodzeniem od religijnego, duchowego tłumaczenia świata i egzystencji ludzkiej. Zob. M. Weber, *Wprowadzenie*, w: idem, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, tłum. M. Hołona, Poznań 2011, s. 62–95.

jawia się raczej epizodycznie¹. Większy nacisk jest położony na konstruowanie, rozwijanie i transformacje relacji intymnych, które opierają się na konkretnej *sercowej* deklaracji czy postawie.

Dla mnie ciekawa jest natomiast pojedyncza interakcja polegająca na flircie – *zaczyn* relacji, najczęściej ani szczególnie długiej, ani dostatecznie poważnej, aby objąć ją refleksją w kontekście badań nad związkami miłosnymi. Praktyki *podrywu* są interesujące niezależnie od tego, czy prowadzą do *czegoś więcej*, czy nie. Życie społeczne jest bowiem utkane nie tylko ze stałych, mocnych węzłów spajających jednostkowe tożsamości i zapewniające trwałość struktur (jak instytucje, role, normy i wartości dotyczące miłości). Społeczna codzienność to także ulotne gesty, doznania i chwile, które – nawet jeśli nie znajdują bezpośredniej kontynuacji w życiowych projektach – nie pozostają bez znaczenia dla kształtu kultury. To, jak ludzie przeżywają i rozgrywiają seksualność, bliskość oraz emocjonalną wzajemność w interakcjach intymno-towarzyskich, nie tylko ma zasadnicze znaczenie dla jakości życia poszczególnych jednostek, lecz także przekłada się na ich egzystencjalną kondycję oraz kierunek rozwoju współczesnej kultury – coraz bardziej wrażeniowej, wyobrażeniowej, doświadczeniowej, płynnej. Poza wszystkim trzeba pamiętać, że każde *głębsze* uczucie zawsze gdzieś ma swój początek, bardzo często we flircie, podczas bezpośredniego kontaktu. Nawet w takiej osobnej interakcji partnerzy konfrontują się z ważkimi tematami dotyczącymi: kształtu więzi międzyludzkich, upodmiotowienia i uspołecznienia w sferze relacji miłosnych, wyboru/odrzucenia konwencji kulturowych, na których buduje się współcześnie związki dwójki osób. To każe z kolei przyjrzeć się makrospołecznym warunkom i kulturowym okolicznościom wzajemnego „zapoznawania się” ludzi w dzisiejszym świecie. Wielokontekstowość praktyk miłosnych oraz nieostre ramy spotkania intymno-towarzyskiego sprawiły, że ważnym punktem odniesienia w refleksji nad badanymi zjawiskami stała się

¹ Por. J.-C. Kaufmann, *Premier matin. Comment naît une histoire d'amour*, Paris 2002; F. Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Warszawa–Toruń 2015; A. Wiatr, *Historie intymne. Odnajdując i tracąc siebie*, Kraków 2010.

dla mnie perspektywa przecięcia socjologii zabawowych form uspołeczniania z socjologią intymności. Co istotne, zarówno procesy uspołecznienia², jak i praktyki intymne³ od ponad wieku podlegają intensywnym przemianom.

Historycznie rzecz ujmując, trzeba stwierdzić, że miłość erotyczna indywidualizuje się i wymyka coraz skuteczniej zewnętrznym regulacjom i przymusom⁴. Jednocześnie kwestie intymne coraz bardziej interesują opinię publiczną, a rozwój nowych technologii i praktyk cyfrowych (np. portale społecznościowe) sprawił, że w „kulturze obnażania”⁵ intymność innych osób stała się w zasadzie codziennością. Publiczne odkrywanie tego, co osobiste i intymne, staje się swojego rodzaju nową formą uspołecznienia. Z jednej strony miłość i jej różne manifestacje zostają więc przesunięte poza granice sfery publicznej. Stają się elementem tożsamości osobistej, nie zaś wyrazem układów i relacji społecznych. Jak pisze Richard Sennett, „[s]eksualność nie jest działaniem, ale stanem, w którym fizyczny akt miłosny jest niemal bierną konsekwencją, naturalnym rezultatem zażyłości dwojga ludzi”⁶, a więc nieintencjonalną interakcją, świadectwem stylu życia czy wyznawanych wartości, markerem

² Por. G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005; N. Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Warszawa 2011; M. Marody, A. Giza-Poleszczuk, *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Warszawa 2004; M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2014.

³ Por. M. Bieńko, *Intymne i prywatne praktyki codzienności. Studium socjologiczne*, Warszawa 2013; T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Warszawa 2002; W. Kuligowski, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004; A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006; N. Elias, op. cit.; J.-C. Bologne, *Historia uwodzenia. Od Antyku do dziś*, tłum. K. Marczevska, Warszawa 2012.

⁴ Por. N. Elias, op. cit.; A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*; K. Suwada, *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji. Próba interpretacji koncepcji Norberta Eliasa*, Kraków 2013.

⁵ B. McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, tłum. E. Klekot, Warszawa 2004; M. Bieńko, op. cit.

⁶ R. Sennet, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 2009, s. 17.

pozycji społecznej ani nawet deklaracją uczuć czy planów emocjonalnego zaangażowania. Nie sposób zaprzeczyć, że życie miłosne się prywatyzuje, oddziela od innych sfer działalności człowieka i uniezależnia się od biegu życia jednostki (jak choćby od zakładania rodziny, małżeństwa, prokreacji, dorosłości)⁷, a uczucia i intymne relacje dwóch osób coraz rzadziej podlegają wpływowi rodziny, kręgu znajomych, społeczności, wspólnoty religijnej. Deinstytucjonalizują się także zakorzenione w kulturze, tradycyjne wzory biografii intymnych (jak małżeństwo, rodzina nuklearna), które są zastępowane przez „alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego”⁸. Jednak wciąż funkcjonują społeczne, kulturowe, ekonomiczne i polityczne narzędzia kontroli życia intymnego, tabu i mitologizacje sfery związków miłosnych, romantyczne utopie i matrymonialne inżynierie. Niektóre mają zasięg lokalny: grają dużą rolę w mniejszych społecznościach, środowiskach ethosowych, ideowych i religijnych, lokalnych kulturach i subkulturach, grupach uformowanych sytuacyjnie i doraźnie itp. Inne mają zaś szczególną siłę symboliczną o rozległym zasięgu, jak np. ideologie, mody i wzorce popkulturowe. Tak więc miłość erotyczna i romantyczna to dość paradoksalny konstrukt: będąc „społeczną iluzją”, próbuje na różne sposoby wymknąć się kulturowym „scenariuszom, które akurat obowiązują”⁹.

Emocje miłosne, które na wczesnym etapie znajomości konstruują proces tworzenia się zażyłości dwojga ludzi, również podlegają wpływom społecznych regulacji. W rozmaitych okolicznościach obserwujemy próby kulturowego modelowania emocji związanych ze

⁷ Por. A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*; T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010; K. Suwada, op. cit.

⁸ K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002; A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.

⁹ T. Szlendak, *Miłość erotyczna*, w: *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, red. A. Czerner, E. Nieroba, Opole 2011, s. 220; por. E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley–Los Angeles 1997; T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*; W. Kuligowski, op. cit.; M. Gdula, *Trzy dyskursy miłosne*, Warszawa 2009.

sferą seksualności, np. przez ewolucję śmiałości pieszczot dopuszczalnych w praktykach uwodzenia¹⁰, tworzenie kodeksów *randkowania*¹¹ czy przez definiowanie sensu publicznego obnażania ciała¹². Ciało podlega ścisłej estetycznej kontroli we współczesnej kulturze – również jako narzędzie dyskursów miłosnych. Jeśli ma być uznane za atrakcyjne, seksualnie widzialne, napotyka wiele wymogów wizerunkowych¹³. Zachowaniom seksualnym towarzyszy też wytwarzanie rozmaitych etyk sytuacyjnych¹⁴, które są formami wprowadzania ładu w nieuporządkowane, zmieniające się, ale wciąż społecznie ważne sfery życia człowieka. Przemiany instytucji kontrolujących sferę uczuć nie przebiegają jednokierunkowo – od upublicznienia ku prywatyzacji – raczej łączą ów kierunek zmian z równoległe rozwijającymi się tendencjami do kontroli życia erotycznego na różnych poziomach. Współcześni badacze miłości, emocji i rodziny piszą w tym duchu m.in. o: komercjalizacji uczuć oraz uwolnieniu sfery miłości spod wpływu tradycji i oddaniu jej pod władzę praw rynku¹⁵, demokratyzacji praktyk związanych z życiem miłosnym¹⁶, udyksurywianiu seksualności¹⁷, praktykowaniu nowych form uspołecz-

¹⁰ J.-C. Bologne, op. cit.

¹¹ P. Szarota, *Anatomia randki*, Warszawa 2011.

¹² J.-C. Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*, Paris 2000.

¹³ T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*; Ch. Shilling, *Socjologia ciała*, tłum. M. Skowrońska, Warszawa 2010; M. Bieńko, op. cit.

¹⁴ Por. W. Pawlik, *Grzech. Studium z socjologii moralności*, Kraków 2007; T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2008.

¹⁵ O urynkowaniu uczuć zob. np. E. Illouz, op. cit.; T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*.

¹⁶ O demokratyzacji obyczajów miłosnych zob. np. A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*; B. McNair, op. cit.

¹⁷ O deprywatyzowaniu kwestii związanych z seksualnością i obejmowaniu ich różnymi dyskursami (m.in. na gruncie kultury popularnej, eksperckiej, religijnej) zob. np. M. Bieńko, op. cit.; M. Gdula, op. cit.; T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*.

niania intymności¹⁸. Wszystko to nie sprawia bynajmniej, że miłość przestaje być sprawą wspólną, publiczną i społeczną. Jest coraz ważniejszym elementem prywatnej tożsamości, a zarazem wciąż pozostaje projektem kulturowym, ekonomicznym i politycznym.

Podobnie dwutorowo przebiegają zmiany w obszarze postępowania z afektami oraz uspołeczniania i kulturalizowania emocji – świat jednocześnie się deracjonalizuje i „odczarowuje”. Równie chętnie dopuszcza się dziś emocje do kształtowania dominujących nurtów kultury, co usuwa w cień to, co nieokiełznane, nielogiczne, impulsywne. Panrefleksyjność, charakterystyczna dla późnej czy płynnej nowoczesności – dodajmy, że rozumiana jako własność systemu społecznego, a nie wyłącznie jednostek¹⁹ – jest równoważona przez tendencje do zaniechania refleksyjnego projektowania swojego świata²⁰. Współczesne jednostki przejawiają silną chęć do świadomego panowania nad własnym życiem (w tym nad ciałem, zmysła-

¹⁸ Zob. m.in. T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, s. 242–275; idem, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, s. 361–502; W. Kuligowski, op. cit., s. 263–303 i 307–347.

¹⁹ U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa 2002; A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2002; Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006.

²⁰ Nie chodzi oczywiście o zaprzestanie „bycia refleksyjną jednostką”, ale mowa o „programowym” wątpieniu jednostki w możliwość refleksyjnego stanowienia o swoim życiu i, w związku z tym, kierowaniu się w indywidualnych działaniach innymi przesłankami niż myślenie refleksyjne. Margaret Archer, uznająca procesy refleksyjności za niezbywalną, dystynktywną cechę człowieczeństwa, podstawę funkcjonowania człowieka w interakcjach i – ogólnie – podstawowy mechanizm umożliwiający morfogenezę, wyróżnia kilka typów refleksyjności. Jednym z nich jest „refleksyjność pęknięta” (*fractured reflexivity*), czyli nieumiejętność prowadzenia skutecznej konwersacji wewnętrznej, która pozostawia jednostkę w pewnym impasie wobec własnego sprawstwa i uniemożliwia podejmowanie działań. Myślenie w trybie „pękniętej refleksyjności” jest tu hamulcem działania: pewną dysfunkcją z punktu widzenia reprodukcji struktury i kultury oraz jednostkowej sprawczości. Por. M. S. Archer, *The Reflexive Imperative in Late Modernity*, Cambridge 2012, s. 254–257; Ł. Pomiankiewicz, „Podmiotowość a zmiana społeczna w pismach teoretycznych Margaret S. Archer. Analiza, porównania, rekonceptualizacja pojęć”, niepublikowana praca doktorska, Poznań 2016, s. 116–148.

mi i emocjami) oraz do aktywnego kreowania relacji. Jednocześnie są skłonne do porzucania swojej emocjonalnej i refleksyjnej indywidualności. Dystansowanie od podejmowania pracy emocjonalnej skłania z kolei do biernych postaw, negowania jednostkowej sprawczości, ograniczenia swojej decyzyjności. To powoduje zwrot ku zewnętrznym wobec podmiotu, niemożliwym do kontrolowania, nieurefleksyjnianym procesom i logikom, które (niejako w zastępstwie za podmiot) kierują wyborami i losem człowieka. Są to zarówno odczłowieczone procedury biurokratyczne, złożone systemy technologiczne, biopolityki cielesne i zmysłowe, jak również struktury afektywne w stanie nieustannej transformacji. Społeczeństwo refleksyjnych jednostek szuka więc (m.in. w zbiorowych rozumach, sterowanych emocjach, *niepodległej* cielesności) tego, co zwalnia, choćby czasowo, z męczącego przymusu tworzenia refleksyjnych projektów życiowych i odpowiedzialności za nie.

Współczesny człowiek ma do czynienia z jednej strony ze ZWROTEM AFEKTYWNYM²¹ w wielu sferach życia. Patrzy on na afekty jak na coraz ważniejsze i – co istotne dla badań nad kulturą afektu – autonomiczne wobec znaczenia elementy sytuacji społecznych. Tworzą one samodzielną „płaszczyznę czucia”²², niezależną od podmiotowych działań, regulacji społecznych czy dyskursów kulturowych. Jako sprawcze moduły życia – wyprzedzające dyskurs, fakt społeczny, jednostkową wolę – są przedmiotem zainteresowania i materialem działania twórców oraz badaczy. Stanowią narzędzie pracy wychowawców, edukatorów, marketingowców i polityków. Spajają subkultury i nowoplemienne grupy, w które organizują się ludzie. Wybijają się na pierwszy plan w komunikacji artystycznej, w formach przekazów medialnych, politycznych, religijnych i pokoleniowych, w codziennych interakcjach. Przemiany nowoczesności – polegające na emancypacji afektów i uznaniu ich pierwszeństwa nad myśleniem symbolicznym, jak powiedzieliby teoretycy posthumanistyki afektywnej – skłaniają do coraz odważniejszej ekspresji emocji (też tych

²¹ Por. przypis 139 na stronie 89.

²² K. Bojarska, *Wstęp. Poczucie myślenie: afektywne procedury historii i krytyki (dziś)*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 8–16.

dotąd tabuizowanych i/lub mitologizowanych)²³, dowartościowują działania afektywne, dopuszczają kierowanie się w życiu odczuciami i emocjami oraz usprawiedliwiają zachowania impulsywne.

Coraz częściej reakcje emocjonalne, nawet w najbardziej zaskakujących, bo oficjalnych kontekstach społecznych, nie są już powszechnie odbierane jako coś wstydlivego, nieodpowiedniego czy *nie na miejscu*. Emocje figurują jako komponent twórczy, a nie destrukcyjny, w szeroko rozumianej sferze publicznej. W kulturze afektywnej odwoływanie się do emocji nie umniejsza wartości przekazu czy powagi działania, wprost przeciwnie. Rozsądne okazywanie emocji nie jest czymś, na co *trzeba uważać* i czego *trzeba pilnować*. Emocje zostały *uwolnione* w wielu obszarach życia społecznego i same w sobie nie są powszechnie identyfikowane z czymś gorszym, nieprzyzwoitym czy moralnie złym. Do ujawniania, osławiania, przepracowywania i *uzdrawiania* emocji zachęcają wspólnie dyskursy terapeutyczne i religijne. Również w sytuacjach interakcyjnych afekty i emocje nie implikują wyłącznie skojarzeń z histerią lub przemocą, chociaż kiedyś nadmierne pobudzenie emocjonalne było przypisywane głównie zachowaniom dewiacyjnym lub nieracjonalnym, niecywilizowanym masom.

Za sprawą zwrotu afektywnego, gloryfikującego emocjonalną sferę życia, dostrzega się pozytywne, jednoczące działanie afektów i emocji. Towarzyszą one procesom uspołeczniania, są włączone w tworzenie więzi i wspólnot, obudowują wspomnienia, osławiają to, co obce, włączają i wykluczają. Bywa, że człowiek podziela z innymi ludźmi wspólną rzeczywistość najpierw (a czasami tylko) właśnie na poziomie emocji. Afekty – jako płaszczyzna przed-osobowa, niewerbalna i pozaspołeczna – są spoiwem tego, co niespołeczne i społeczne, oraz pomostem między tym, co bezpośrednio dane, i tym, co zapośredniczone. Między percepcją a reprezentacjami w umyśle.

²³ Przykładem mogą być wnioski o kulturalizacji depresji z badań Małgorzaty Jacyno nad subkulturą emo, która w całości została skonstruowana wokół ekspresji negatywnych emocji (smutek, żal, rozpacz itp.) i depresyjnych nastrojów, w dzisiejszej kulturze zepchniętych na margines dopuszczalnych trybów funkcjonowania emocjonalnego. Zob. M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa 2007.

Hamują lub przyspieszają procesy uświadamiania i nadawania sensów. Są *furtką* do tego, co zmysłowe i cielesne. Integrują lub fragmentaryzują tożsamość. Pozwalają spojrzeć na człowieka nie tylko jak na istotę społeczną (do czego badacze społeczni są przyzwyczajeni), lecz także jak na istotę niespołeczną w społecznym świecie, istotę kierowaną autonomicznymi funkcjami ciała, nieredukowanymi przez wolę i świadomość (które za to bywają redukowane przez odruchy ciała).

Rewersem tego współczesnego *karnawału emocji* są tendencje do urefleksyjniania i terapeutyzowania emocji po to, by trzymać je w ryzach i ukierunkowywać ich wpływ na rzeczywistość. „Na pierwszy rzut oka przeżycie jest niekomunikowalne, a więc pozostaje poza sferą społeczną” – pisze Marek Krajewski. „Można je co prawda wyrazić poprzez słowa, gesty, śmiech i łzy, ale nie sposób ich zakomunikować w całej ich złożoności”²⁴. Przeżycia emocjonalne, doznania, odczucia niejako uwalniają od tego, co społecznie warunkowane (albo nie dopuszczają do tego, co uspołecznione), „są więc niebezpieczne i jako takie muszą ulec wymodelowaniu, które określa zarówno, co czuję w konkretnych sytuacjach, jak i to, w jaki sposób powinienem to wyrazić”²⁵. Chodzi o wspomniane procesy uświadamiania i udyskursywiania emocji, które prowadzą do racjonalizacji zachowań powodowanych afektem oraz do tłumienia popędów na rzecz akceptowalnych społecznie form „emocjonowania się”. W ten sposób emocje spod panowania natury przechodzą pod władanie kultury. Tak powstają miłosne *feeling rules* – uświadomione reguły przeżywania i wyrażania emocji miłosnych²⁶ – redukcje złożoności przeżycia. Odczarowywanie świata jest swoistą równowagą dla kultury afektu (i *vice versa*). W przeciwieństwie do autonomicznych afektów – które są opisywane jako *furtka do wyjścia* zarówno

²⁴ *Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym*, red. R. Drozdowski, M. Krajewski, Poznań 2007, s. 81.

²⁵ *Ibidem*, s. 82.

²⁶ A. R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Warszawa 2009.

poza społeczeństwo, jak i poza podmiot²⁷ – kulturalizowane emocje zostają wprzęgnięte w procesy refleksyjnego konstruowania społeczeństwa i jednostkowych tożsamości oraz uczuciowego kalkulowania i urynkowania relacji międzyludzkich. Wiąże się to z ujarzmianiem i *ugrzecznianiem* emocji miłosnych: (a) przez zamykanie ich w formie uwewnętrznionych, zinternalizowanych reguł postępowania, które mówią, na ile i w jaki sposób można *pofolgować* emocjom w danym kontekście; (b) jak również przez swoiste zobowiązanie otoczenia (publiczności „przedstawień intymnych”) do organizowania emocjonalnego porządku, które może przybrać formę negacji bądź afirmacji zdarzeń afektywnych.

Kontekst mikrospołeczny: towarzystwo intymna, intymność w towarzystwie

Problematyka prezentowanej książki obejmuje obszar, który trudno jednoznacznie określić jako badanie intymności bądź badanie towarzyskości. Interesowały mnie interakcje o podłożu romantycznym i erotycznym, które rozgrywały się w obecności innych osób, a uściślając: flirty i *podrywy* podczas imprez klubowych oraz w czasie wycieczki sanatoryjnej. Te sytuacje – chociaż dotyczą afektów rodzących się między dwiema osobami, zbliżającymi się do siebie – dzieją się w przestrzeni publicznej albo półpublicznej²⁸, w środowisku ludzi bawiących się bądź wypoczywających wspólnie, w *rozluźnionej* atmosferze emocjonalnej, która koresponduje z intymnymi zachowaniami. Intymność jest tu niejako *na widoku*, ale też jest w pewnym sensie wspólną sprawą ludycznego *communitas*. Możliwość prze-

²⁷ B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6; M. Zaleski, *Wstęp*, w: *Ciała zdruzgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, red. A. Lipszyc, M. Zaleski, Warszawa 2015.

²⁸ Przestrzeń półpubliczną można zdefiniować przez wskazanie pewnych analogii zarówno do przestrzeni prywatnej, jak i publicznej. Z jednej strony „[z] przestrzenią prywatną łączy ją to, że jest ekskluzywna; nie każdy ma do niej prawo wstępu” (*Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym*, s. 26), z drugiej jest „miejscem, którego użytkownicy są *jawnie nadzorowani*” (ibidem, s. 20).

życia emocji miłosnych i zawiązania intymnych relacji jest tym, co nadaje sens istnieniu doraźnych wspólnot imprezowych i turnusowych: praktykujących towarzyskość, ukonstytuowanych w sytuacji zabawy, neotrybalnych²⁹. Najbardziej osobiste, niepowtarzalne, jednostkowe emocje budują wspólnotę, ale też są przez wspólnotę budowane.

W związku z tym dwie konsekwencje przeżywania uczuć w towarzystwie osób trzecich wydają się szczególnie ważne. Pierwszą z nich jest bezpośrednia kontrola społeczna sprawowana przez otoczenie nad flirtującymi. Publiczność może stać się niejako zewnętrznym rozumem i/lub sumieniem osób targanych *bezrozumnymi* namiętnościami. Drugą sprawą jest umieszczenie sytuacji intymnej w polu oddziaływań bawiącego się tłumu, który przez Edmunda Wnuka-Lipińskiego został określony jako „epizodyczny aktor zbiorowy życia społecznego”³⁰ – i dalej – jako „masa szarpana emocjami i instynktem”³¹. Te dwie kwestie sprawiają, że publiczność obecna w sytuacjach flirtów i *podrywów* – jako środowisko sprawujące kontrolę oraz jako tłum „zarażający” emocjami³² – dwójako wpływa na zachowania i więzi między partnerami intymnych relacji. Jest głosem rozsądku i *strażnikiem moralności*, strzegącym progów towarzyskości³³ tak, by do formalnej relacji czystej towarzyskości nie dopuścić treści poważnych (zbyt intymnych) i nie przekształcić jej tym samym w inną formę uspołecznienia, która – jako zmaconą intymnością – stałaby się bardziej niebezpieczna. Zarazem, wywołując pewien klimat rozprężenia i intensywności przeżyć, afektująca masa zachęca do testowania (przesuwania) przyjętych zasad publicznego okazywania uczuć oraz do wychodzenia poza czystą towarzyskość i do tworzenia intymności. Otoczenie społeczne jest więc instytucją, której wpływ na relacje międzyludzkie jest – z pragmatycznego punktu widzenia – i hamujący, i afirmujący. Hamujący, gdy blo-

²⁹ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008.

³⁰ E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005, s. 222.

³¹ Ibidem, s. 223.

³² Por. M. Wróbel, *Podmiotowe wyznaczniki podatności na zarażanie afektywne*, „Polskie Forum Psychologiczne” 2010, t. 15, nr 2.

³³ G. Simmel, op. cit.

kuje emocje i trzyma na wodzy ludzkie działania. Afirmujący, gdy społeczna atmosfera popycha do działania, wyzwala emocje, niejako inicjuje pobudzenie afektywne. Podsumowując: inni ludzie w sprawach intymnych odgrywają rolę przyzwoitek bądź swatek.

Intymne gry w towarzystwie zobowiązują jednak nie tylko publiczność, ale przede wszystkim osoby, które prowadzą flirt. Georg Simmel, pisząc o kokieterii jako o części składowej towarzyskości, sugeruje, że publiczny charakter flirtom towarzyskim nadaje im ich formalny charakter – zabawowa forma uspołecznienia, która zasada się na „graniu w” intymność, erotykę, związek, ale naprawdę zakłada wyabstrahowanie ze spotkania tych poważnych treści. Jak wspomina Simmel, „tam, gdzie owe poważne treści dochodzą do głosu albo przynajmniej stanowią podłoże zachowania, cały proces staje się niejako prywatną sprawą dwóch zainteresowanych osób”³⁴. Można powiedzieć, że we flirtowaniu nie może chodzić o nic innego, tylko o flirtowanie: nie o korzyści seksualne, nie o szukanie partnera na życie, nie o dowartościowanie czyjegoś ego i nie o odreagowanie osobistych problemów³⁵. Nie o załatwienie jakichś (swoich, wspólnych) spraw, tylko o gotowość do zabawy we wzajemne zbliżanie się do siebie i oddalanie, bez innego sensu niż ta emocjonalna ruchliwość. Chodzi o czystą przyjemność *przebywania z podtekstem* – nic więcej. Interpretując Simmela jeszcze inaczej, chodzi również o to, by we flircie nie pojawiło się prawdziwe uczucie, w kokieterii prawdziwa wola, a w *podrywie* prawdziwy zamiar. Dlatego też nie rozgraniczam definicyjnie flirtu i *podrywu* i często stosuję te pojęcia zamienne. Uznaję, że obydwie formy praktyk miłosnych balansują między polem intymności i towarzyskości: *podryw* przez afektywne pozyskiwanie uwagi i wydobywanie szczególnej, intymnej więzi z ogółu towarzyskiej atmosfery, a flirt przez utrzymywanie napięcia seksualnego i kierowanie nim w relacji. We flircie i *podrywie* widzę dwie, uzupełniające się mechaniki badanych praktyk miłosnych. Obydwie odróż-

³⁴ Ibidem, s. 40.

³⁵ Dlatego, aby móc wejść w interakcję intymno-towarzyską, najpierw następuje etap ramowania flirtu i *podrywu*. Ramy służą oczyszczeniu miłosnych praktyk z pozasytuacyjnych treści, intencji i motywów. Więcej o ramowaniu piszę na początku trzeciej części książki.

niąją to, co prywatne (erotyczne, romantyczne), od tego, co publiczne (towarzyskie, zabawowe), a jednocześnie nie pozwalają się tym sferom ostatecznie rozdzielić. Mają też wspólną, ogólną intencję – jest nią flirtowanie/*podrywanie* – bycie w nieustannie definiującej się relacji intymno-towarzyskiej³⁶.

Moja praca koncentruje się na emocjach w procesach wytwarzania towarzyskich i intymnych form uspołecznienia. Na możliwościach utrzymywania relacji w polu towarzyskości oraz na emocjonalnych okolicznościach przekraczania ram flirtu. Praktyki miłosego *podrywu*, które badałam w kontekście życia towarzyskiego, interesowały mnie również w tych momentach, w których stawały się prywatną sprawą partnerów, czymś więcej. W terenie obserwowałam chwile, gdy sytuacja przechodziła w interakcję erotyczną (zanim przeniosła się poza przestrzeń publiczną), a w narracjach szukałam punktów historii, gdy afekty formowały się w uczucia, a interakcja przeradzała się w związek (zaczynała mieć swoją pozaklubową lub pozasąnatoryjną historię), a tym samym przekraczała ramy Simmelowskiej towarzyskości i stawała się rzeczą prywatną³⁷. Interesowały mnie treści, jakimi są obudowane granice tej specyficznej towarzyskości intymnej, czyli to, co konstruuje intymność, szczególnie w wymiarze afektywnym. Zatem, w świetle teorii Simmela, moje badania można usytuować w pobliżu dolnego progu towarzyskości (broniącego przed tym, co zbyt osobiste, intymne, indywidualne)³⁸ rozumianej jako podstawowa, autonomiczna forma uspołecznienia spajająca życie publiczne.

³⁶ Nie przyjmuję w mojej pracy częstego rozróżnienia na flirt jako „czystą”, niespełnioną z definicji formę relacji erotycznych („samych dla siebie”) oraz *podryw* jako dążący do spełnienia zamiar ustanowienia relacji erotycznej (celowościowy). Opisuję natomiast różnorodność praktyk flirtu i *podrywu* przez pryzmat kierujących nimi intencji, nieraz wychodzących poza „czystą formę towarzyskości” (refleksyjnych i cielesnych, jednostkowych i grupowych).

³⁷ W typologii praktyk flirtu i *podrywu*, stworzonej na podstawie analizy materiałów, typ interakcji, które osadzały się w pozasytuacyjnym horyzoncie czasowym, nazywam „prawdziwymi” *uczuciami*.

³⁸ Górny próg towarzyskości nie dopuszcza z kolei do relacji treści zbyt poważnych, ogólnych, związanych z miejscem w strukturze społecznej, pozycją, rolą społeczną, por. G. Simmel, op. cit., s. 36–37.

Przecięcie świata towarzyskiego (uspołecznionego, publicznego) i intymnego (indywidualnego, prywatnego) jest w świetle powyższych rozważań nieodłączną ramą badania flirtów i *podrywów*. Na styku tego, co można odgrywać i przeżywać w obecności innych osób, oraz tego, co można dzielić tylko z jedną osobą, a czasem także tego, czego nie można uwspólnić, bo jest tak bardzo jednostkowe, rodzą się ważne pytania: o możliwość, niemożliwość lub konieczność społecznego/aspołecznego przeżywania emocji miłosnych, o komunikowalność miłosnych przeżyć, o symboliczne i pozasymboliczne regulacje intymnej sfery życia człowieka, o współdoświadczenie emocji jako pozadyskursywnej drogi tworzenia intersubiektywnych znaczeń, o humanistyczne i podmiotowe komponenty tego, co społeczne i zbiorowe.

Różnice między badanymi światami: *genius loci* i kwestie pokoleniowe

Teren, w którym były prowadzone obserwacje, obejmuje różniące się klimatem i atmosferą typy społecznych światów, odległe także pod względem pokoleniowym i stwarzające różne możliwości dla rozwoju relacji, chociaż mające przy tym wiele punktów stykowych. Mowa o dwóch odmiennych formach życia ludycznego, jakimi są turnusy sanatoryjne oraz wielkomiejskie nocne życie imprezowe. Życie klubowe i sanatoryjne to dwa różne żywioły – młodość spotyka się tu z dojrzałością, świeżość z doświadczeniem, zdrowie z chorobą, krótki czas trwania imprezy z długotrwałym procesem *dochodzenia do siebie*, nieokrzesanie ze statecznością, niepokojące szaleństwo z kojącym spokojem; innymi słowy, „gorączka sobotniej nocy” zderza się w tym zestawieniu z „tą ostatnią niedzielą”³⁹.

³⁹ Nawiązuję tu do tytułu filmu *Gorączka sobotniej nocy*, nakręconego w 1977 roku przez Johna Badhama, z Johnem Travoltą w roli głównej, oraz do polskiej przedwojennej piosenki pt. *To ostatnia niedziela*, najbardziej znanej w wykonaniu Mieczysława Fogga. Przywołane teksty kultury, jak się wydaje, idealnie *chwytają* klimat i atmosferę szalonych, ekspresyjnych, nocnych imprez i kultury

Czasoprzestrzeń klubu i uzdrowiska

W badanych światach inne są symboliczne, materialne i sytuacyjne ramy dla budowania relacji. Czasoprzestrzenie nocnych klubów i miejscowości uzdrowiskowych podlegają swoistemu symbolicznemu i pozasymbolicznemu opracowaniu⁴⁰. Architektura, wystrój, układ przestrzeni i oferta aktywności gwarantują (lub ograniczają) dostępność pewnych praktyk cielesnych uczestnikom wypoczynku kuracyjnego/imprezowego. Wszystko jest nastawione na modelowanie doznań zmysłowych oraz pobudzanie pamięci, aby przez te zabiegi stwarzać instytucjonalne ramy dla kształtu relacji międzyludzkich. Trzeba więc wziąć ów kulturowy kontekst pod uwagę i zapytać, jak charakter miejsca wpływa na możliwość odczuwania i przeżywania jednostkowych emocji, gdyż projekt czasoprzestrzeni – „jak każda technologia – »utrwała« społeczeństwo, a więc materializuje jego reguły i pomaga skutecznie je egzekwować”⁴¹. Człowiek wchodzący do klubu lub przyjeżdżający do uzdrowiska włącza się w pewien społeczny zamysł odnośnie do realizacji seksualności i emocjonalności. Wewnętrznie złożony, niejednorodny świat uzdrowiska, uruchamiający indywidualne wspomnienia, dający szerokie pole do rozgrywania różnych scenariuszy historii miłosnych, można skontrastować w tym miejscu z zewnętrznym zróżnicowaniem między światami klubowymi⁴², które, jako zamknięte i mocno sprofilowane środowiska zabawy, pozostają z kolei dość homogeniczne pod względem stylistyki zabawy i organizacji imprezowego podrywku.

Klubowa czasoprzestrzeń jest bardziej skondensowana: jeden wieczór, jedna noc, kilka godzin; najczęściej zamknięty obszar klubu,

dyskotekowej (film) oraz życia uzdrowiskowego, pełnego nostalgii i silnych, a zarazem łagodnych sentymentów (piosenka).

⁴⁰ Więcej na temat ramowania percepcji i symbolicznych wymiarów interakcji flirtu, tym razem z punktu widzenia nie technologii projektowania kultur klubowych/sanatoryjnych, ale jednostkowego definiowania sytuacji i działania podmiotowego, piszę w trzeciej części książki.

⁴¹ M. Frąckowiak, *Inne podniety. O miasto otwarte także na doznania*, w: *Miasto-Zródło. Architektura i programowanie zmysłów*, red. J. Kusiak, B. Świątkowska, Warszawa 2013, s. 163.

⁴² Por. typologia klubowa w części metodologicznej książki, s. 144–145.

dostępność ludycznej atmosfery mocno ograniczona dla osób z zewnątrz. Przez to interakcje nabierają tempa i dzieją się, w pewnym sensie, pod przymusem intensywności – muszą wydarzać się i przebiegać szybko. Dynamika rozwoju relacji łączy się z dużym natężeniem kontaktu: zarówno jeśli chodzi o niwelowanie proksemicznego dystansu między ludźmi, jak i w znaczeniu wystawienia na bliski, fizyczny kontakt z wieloma osobami w krótkim czasie. Proksemicznemu zbliżaniu ludzi między sobą sprzyja niemal każda przestrzeń. Nie tylko parkiet, bar i palarnia są miejscami w oczywisty sposób dospołecznyymi, zaprojektowanymi tak, by w ich okolicy przecinały się szlaki uczestników zabawy. Kontakt wymuszają też wąskie korytarze i schody (nigdy nie da się nimi przemknąć niepostrzeżenie, bez zaczepki), ciasne szatnie (gdzie zwykle się na kogoś *wpadnie*), ściany (zawsze pełno jest wzdłuż nich stłoczonych ludzi) oraz ustronne sale/przestrzenie/miejsca *chilloutowe*, które zbliżają być może najbardziej, przez ułudę klimatu odosobnienia i wyobrażenie intymności, które tworzą.

Znaczącym tłem relacji towarzyskich i intymnych nawiązywanych w klubach jest powszechne używanie alkoholu i/lub narkotyków jako komponentów dobrej zabawy, wpływających przy tym w znaczący sposób na percepcję (zaburzając ją, wyostrażając doznania), ciało (powodując uczucie rozprężenia) i stany umysłowe (mącając myśli lub otwierając świadomość) uczestników imprez. Z punktu widzenia procesów postrzegania ważny jest też ograniczony zakres działania najlepiej rozwiniętych u człowieka zmysłów dalekich: wzroku (brak oświetlenia, skąpe, neonowe i/lub migające światło, stroboskop itp.) i słuchu (hałas, duże natężenie dźwięku uniemożliwiające swobodny odbiór bardziej subtelnych bodźców słuchowych); za to uprzywilejowanie i niekiedy ekstremalne wyostrażanie innych zmysłów – dotyku (czucia powierzchniowego i głębokiego, które pod wpływem używek mogą działać mniej lub bardziej efektywnie), ale także węchu (intensywna mieszanka syntetycznych zapachów perfum i spoconych ciał wyczuwalna w bliskich interakcjach i podczas tańca). Uczestnicy imprezy klubowej odbierają przede wszystkim bodźce taktyczne, mechaniczne i chemiczne, natomiast świetlne tylko w ograniczonym zakresie (głównie zarys, kształt; tra-

jektorie, płynność i tempo ruchu), a akustyczne mocno wybiórczo. Klimat imprez klubowych jest, można powiedzieć, oparty na: proksemicznej ekstremalnej bliskości (poziom dystansu intymnego)⁴³, uniwersum dotyku i zapachu, nieostrej wizualności i rytmie muzyki, która może być różna (stąd taka różnorodność światów klubowych). Na kulturę symboliczną zabawy bodaj najmocniej wpływa muzyka (wytwarza nastrój i specyficzną energię, pobudza ciało do konkretnych praktyk tanecznych, inspiruje pewien wspólny rytm poruszania się na parkiecie i poza nim) oraz szata ikoniczna w przestrzeni klubów (np. plakaty i napisy w toaletach albo karty fantazyjnie nazwanych drinków, które przywołują seksualne skojarzenia).

Pobyt w sanatorium bardziej rozciąga się w czasie i przestrzeni. Pełny turnus trwa wiele dni – najczęściej od dziesięciu dni do trzech tygodni, ale niektórzy stali bywalcy *meldują się* w uzdrowiskach na całe wakacje. Wiele osób natomiast korzysta z popularnych opcji kilkudniowego, weekendowego relaksu w sanatoryjnych spa. Specyfika odpoczynku uzdrowiskowego pozwala na wolniejszy i swobodniejszy rozwój relacji między kuracuszami. Stwarza też warunki do inicjowania i przeżywania zindywidualizowanych scenariuszy historii miłosnych. Więcej jest różnorodnych możliwości nawiązania kontaktu. Symbolicznie zaaranżowane przestrzenie podsuwają szerokie spektrum tematów do rozmów, co może stanowić sposobność do zawiązywania relacji wokół wspólnych doświadczeń teraźniejszych i przeszłych. Terytorium uzdrowiska jest jakby odsłonięte, bardziej dostępne dla „obcych” (bardziej publiczne, mniej intymne) niż przestrzeń klubowa. Jest też bardziej przestronne, estetycznie zaadbane, widne i ciche, czyli z jednej strony bardziej dostępne dla zmysłów wzroku i słuchu, a z drugiej – nie naraża na nieustanny kontakt haptyczny. Przez to jest mniej proksemicznie narzucające się niż zagęszczone zbiorowiska imprezowiczów. Czasoprzestrzeń jest za to mocno nasycona złożoną symboliką odnoszącą się do wspomnień dawnych związków i relacji, przez co wydaje się również nośnikiem afektów.

⁴³ Zob. E. T. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978, s. 160–163.

Pewna aura sentymentalnej tajemniczości, która stanowi o unikatowym klimacie uzdrowisk, wydaje się związana nie tyle z zaburzeniami procesów bezpośredniej percepcji (jak to jest podczas głośnych, ciemnych i *zakrapianych* imprez klubowych), ile z pojawianiem się w przestrzeni społecznej wielu bodźców, które przenoszą afekty i umożliwiają przywołanie z pamięci różnych reprezentacji uczuć i stanów emocjonalnych, miejsc, sytuacji, młodości itd. Treści symboliczne budujące świat sanatoryjny wpływają na wrażenia i emocje nie tyle na poziomie prostej percepcji (odbioru i przetwarzania bodźców), ile łączenia jej z funkcjami dyskursywnej świadomości i pamięci, czyli w odniesieniu do bardziej złożonych interpretacji tego, co bezpośrednio dane (przez zaafektowanie obecnej sytuacji dawnymi sentymentami, znalezionymi w pamięci, wzbudzonymi na powrót). Chociaż każda miejscowość ma swój własny, wszechogarniający *genius loci*, związany z symboliką i możliwościami pozadyskursywnych doznań, to czasoprzestrzeń uzdrowiskowa jest podzielona na strefy, które w różnym stopniu realizują potencjał uruchamiania wspomnień/nośnika energii/przenoszenia afektu na uczestników życia sanatoryjnego. Są miejsca bardziej sprzyjające rodzeniu się emocjonalnych powiązań między ludźmi oraz te, do których rzadziej dociera ten specyficzny – czasami sentymentalno-nostalgiczny, a innym razem rubaszny i bezpruderyjny – klimat uzdrowiska. Miejsca dośpołeczne, sprzyjające praktykom towarzyskim, to m.in. publiczna infrastruktura uzdrowiskowa – parki zdrojowe, pijalnie, łąki, pływalnie, korytarze w zakładach przyrodolecniczych i miejsca, gdzie odbywają się wspólne zabiegi, palarnie przy domach sanatoryjnych, długie łączone balkony, charakterystyczne dla uzdrowiskowej architektury; a także infrastruktura rozrywkowa (sale dancingowe, restauracje, cukiernie i kawiarnie)⁴⁴.

⁴⁴ Miejsca odspołeczne to natomiast np. prywatne gabinety lecznicze, pokoje kucacjuszy i przestrzenie miejscowości uzdrowiskowych, będące poza kompleksem uzdrowiskowym.

Seksualność młodości i starości

Kolejną ważną kwestią, która różni badane obszary życia, jest pokoleniowa odległość kuracjuszy i bywalców klubów. Seniorzy odwiedzający uzdrowiska oraz młodzież bawiąca się na imprezach klubowych to zdecydowanie różne generacje i dwie różne charakterystyki socjoantropologiczne. Badacze przemian społecznych i biograficznych wskazują na kilka ważnych – z punktu widzenia prowadzonych badań⁴⁵ – przesunięć w sferze aksjologii i obyczajowości, a także na wpływ biologii młodości i starości na kształtowanie stylów życia (w tym form zabawy, życia towarzyskiego i przeżywania relacji intymnych).

Z perspektywy kulturowej obserwuje się subiektywizowanie i personalizowanie norm moralnych, religijnych i społecznych w zakresie seksualności⁴⁶ oraz większą otwartość na nowe formy życia intymnego⁴⁷ i rodzinnego. Otwartość na różnorodne formy życia intymnego oznacza tu zarówno większą śmiałość w praktykach erotycznych (eksperymenty w sypialni, korzystanie z gadżetów seksualnych itp.), udział w nowych formach ekspresji seksualności (np. portale randkowe, seks wirtualny, rosnąca popularność klubów dla swingersów)⁴⁸, jak i częstsze zaspokajanie intymnych potrzeb poza stałym związkiem⁴⁹. Wśród form życia małżeńskiego i rodzinnego

⁴⁵ Różnic między pokoleniem młodych dorosłych a grupą osób w wieku dojrzałym i senioralnym jest, rzecz jasna, więcej. Mnie interesują tutaj jednak te społeczne, kulturowe i psychologiczne charakterystyki, które mają bezpośrednie przełożenie na kształtowanie relacji intymnych i towarzyskich.

⁴⁶ W. Pawlik, op. cit.; T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*.

⁴⁷ Z. Izdebski, *Seksualność Polaków na początku XXI wieku. Studium badawcze*, Kraków 2012.

⁴⁸ Kluby dla swingersów to miejsca, które organizują imprezy dla par chcących wymieniać się partnerami seksualnymi. Imprezy oferowane przez kluby dla swingersów, zwane potocznie *sexparty*, mają zdecydowanie erotyczny charakter, są odwiedzane głównie przez osoby nastawione na zawiązywanie relacji seksualnych.

⁴⁹ Ze względu na drażliwość tematu oraz moralne i społeczne sankcje wobec osób zdradzających i przyczyniających się do zdrady, trudno jest uzyskać miarodajne wyniki badań dotyczących zasięgu tego coraz bardziej powszechnego zjawiska. Według różnych statystyk zdrada jest udziałem od kilkunastu procent (CBOS,

alternatywnych wobec rodziny nuklearnej, coraz częściej akceptowanych i realizowanych, wymienia się natomiast m.in. kohabitację, związki typu LAT (*live apart together*), związki dobrowolnie bezdzietne (*double income, no kids*), monoparentalność z wyboru, rodziny rekonstruowane (patchworkowe), życie w pojedynkę (*single*), małżeństwa seksualnie otwarte i związki „wahadłowe” (swingujące), związki homoseksualne, związki wielokrotnych relacji (*multiple relationship*)⁵⁰.

Tendencje te są widoczne w każdym pokoleniu⁵¹, jednak w grupie młodych ludzi są na tyle znaczące, że można mówić o wyraźnych przemianach obyczajowych i moralnych. Tomasz Szlendak nazwał je SUPERMARKETYZACJĄ OBYCZAJÓW SEKSUALNYCH⁵². Na podstawie analizy ilościowych i jakościowych badań młodych ludzi wskazał cechy charakteryzujące życie intymne młodzieży: jest ono feeryczne – zmienne i realizowane w aurze „urodzaju możliwości”, poddawane nieustannym refleksjom i wyborom, mocno wzorowane na przykładach zaczerpniętych z popkultury, niekonsekwentne, nieciągłe i różnorodne – pod względem liczby partnerów, realizowanych scenariuszy związków i szerokiej gamy dostępnych praktyk i doznań erotycznych. Warto przy tym zaznaczyć, że ów obraz jest raczej typem idealnym, opartym na spotęgowaniu pewnych widocznych zjawisk w dziedzinie życia erotycznego. W badaniach empirycznych nie znajduje on jednoznacznego potwierdzenia, na co zwraca uwagę

Zdrady i romanse, komunikat nr BS/90/2011 – w badaniu zastosowano eksperyment metodologiczny, ustalono, że zależnie od metodologii liczenia wyników zdradza od 14% do 25% respondentów) do połowy populacji Polaków (por. Z. Izdebski, Polpharma, *Seksualność Polaków 2011*, raport z badań, Zielona Góra 2011; badani byli internauci, do zdrady przyznało się 42% badanych kobiet i 48% badanych mężczyzn).

⁵⁰ Por. K. Slany, op. cit.; A. Kwak, op. cit., s. 70–96; T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*.

⁵¹ Największa zmiana kulturowa związana z *poluzowaniem* obyczajów seksualnych, według Zbigniewa Izdebskiego, dotyczy pokolenia obecnych 50–60-latków (*Dojrzały seks, czyli miłość po pięćdziesiątce*, wywiad w „Gazecie Wyborczej”, 17.06.2009).

⁵² T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*.

Filip Schmidt⁵³, dystansujący się od tezy o tym, że współcześni młodzi ludzie preferują „związki letnie i przelotne”. Literatura przedmiotu⁵⁴ rzeczywiście wskazuje na zmianę podejścia do życia intymnego przez zaistnienie w społecznym imaginariu pewnych praktyk seksualnych, które charakteryzuje feeryczność i brak zakotwiczenia w trwalszym uczuciu, takich jak: „wyhaczanie” (*hooking up*), jednorazowy seks bez tworzenia związku (*one night stand*) albo relacje typu „seksualnych znajomych” (*friends with benefits*). Te tendencje są jednak równoważone przez wciąż kulturowaną wśród młodzieży wizję życia w monogamii i trwałości małżeństwa oraz deklarowaną potrzebę realizowania kulturowych scenariuszy rozwoju związków. Nawet jeśli ów scenariusz nie kończy się stworzeniem tradycyjnej rodziny nuklearnej, tylko polega na formowaniu mniej lub bardziej trwałego/luźnego związku w następstwie: odpowiedniego *rozegrania* pierwszego poranka po wspólnej nocy⁵⁵, zamieszkania ze sobą i wzięcia przez parę kredytu⁵⁶ albo pozornie błahego aktu zakupu pralki⁵⁷. Innymi słowy, praktyki miłosne młodych ludzi wydają się zakorzenione tyleż w metaforze supermarketyzacji, co w ideale intymnego związku jako emocjonalnej stabilizacji.

Polska młodzież zdradza przywiązanie do tradycyjnych wartości, takich jak rodzina i miłość, a jednocześnie przesuwają się w dół granic inicjacji seksualnej i akceptacja dla seksu nieuregulowanego przez instytucję małżeństwa czy stałego związku⁵⁸. Według nie-

⁵³ F. Schmidt, op. cit., s. 179–256.

⁵⁴ Por. ibidem, s. 225–232; T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, s. 407–410.

⁵⁵ J.-C. Kaufmann, *Premier matin. Comment naît une histoire d'amour*.

⁵⁶ F. Schmidt, op. cit.

⁵⁷ J.-C. Kaufmann, *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Paris 2007.

⁵⁸ Autorzy raportu CBOS *Młodzież 2013* (komunikat nr OiD28/2014) badali akceptację dla seksu w kontekście przedmałżeńskim (64% akceptuje) i pozamałżeńskim (73% akceptuje) oraz hedonistycznym, w oderwaniu od miłości i uczucia (31% badanych wyrażało aprobatę dla takiego scenariusza, odrzucało go 51% badanych). Wśród najważniejszych dążeń życiowych niezmiennie niemal połowa polskiej młodzieży wymienia z kolei miłość i przyjaźń (49%) oraz udane życie rodzinne i dzieci (48%). Rozejście liberalnych postaw z konserwatywnymi deklaracjami o przywiązaniu do wartości w obszarze miłości i związków jest widoczne także w wynikach licznych badań realizowanych w Ośrodku Badań

których badaczy ta niekompatybilność tendencji w obszarze życia seksualnego dorastających ludzi i młodych dorosłych ma związek z wciąż wysokim poziomem religijności w tych grupach wiekowych, w których „nowoczesny styl życia jest aktywnie łączony z habitusem religijnym”⁵⁹. Mimo widocznego poszerzenia wyobraźni w sferze seksu, miłości i relacji damsko-męskich badania wskazują zatem na pewne echa konserwatyizmu obyczajowego polskiej młodzieży. Jednak – co być może jest istotniejszą kwestią – badane przez mnie praktyki imprezowania młodych ludzi występowały w Warszawie, a na tle powyższych tendencji wielkomięjska młodzież wypada zazwyczaj bardziej liberalnie niż reszta populacji, dlatego metafora supermarketyzacji seksu i miłości wydaje mi się użyteczną ramą charakteryzującą intymne praktyki klubowe młodego pokolenia.

W grupie osób starszych i osób, które wchodzi w późną fazę wieku dojrzałego (kategoria nazywana niekiedy przedpolem starości, „50+”)⁶⁰, badacze odnotowują wyższy poziom przywiązania do tradycyjnych wartości oraz pewnego rodzaju kodeksu czy też *savoir-vivre*’u dotyczącego zachowań miłosnych. Starsze pokolenia w praktykach intymnych i życiu uczuciowym chętniej sięgają do

Młodzieży Uniwersytetu Warszawskiego, zob. np. B. Fatyga, K. Górniak, P. Zieliński, *Dwie Europy. Młodzi Niemcy i młodzi Polacy na przełomie wieków*, Warszawa 2000.

⁵⁹ M. Rogaczewska, „Przemiany wzorów religijności w Polsce a mechanizmy uspołecznienia”, niepublikowana praca doktorska, Warszawa 2015, s. 179. Maria Rogaczewska nazwała „ekonomiką *sacrum*” podejście łączące postawy nowoczesnego, postreligijnego życia z inspiracjami religijnymi, głównie w warstwie moralnej i społecznej. To w miarę bezkolizyjne łączenie religijności z nowoczesnością jest możliwe ze względu na ucieleśniony charakter tradycji religijnej i porzucenie intelektualizowania kwestii wiary przez młodych ludzi. Opisane przez Rogaczewską badania powiązań między sferą wartości religijnych a praktykami społecznymi oraz przełożenie wyników badań na grunt codziennych wyborów i praktyk życiowych pokazuje, że „ekonomika *sacrum*” może być trafną charakterystyką również w odniesieniu do życia uczuciowego młodych Polaków (por. ibidem, s. 132–177; zob. też: T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*).

⁶⁰ Por. J. K. Wawrzyniak, *Seksualność osób 50 plus. Wybrane konteksty analizy zjawiska*, „Edukacja Dorosłych” 2011, nr 1, s. 65–75; I. A. Oliwińska, *Styl życia współczesnych Polaków na przedpolu starości*, w: *Przygotowanie do starości. Polacy wobec starzenia się*, red. P. Szukalski, Warszawa 2009.

„kulturowych skrzynek narzędziowych”⁶¹, czyli typowych rozwiązań, mówiących, „co należy zrobić w danej sytuacji”, podpowiadających „jak się zachować”. Te podsuwane przez kulturę rozwiązania są zakotwiczone zarówno w tradycji, jak i w ucieleśnieniu. To style działania powszechnie uznane za modelowe, narzucające się intuicyjnie, społecznie sprawdzone i o stabilnych, przewidywalnych rezultatach. W przypadku flirtu i *podrywu* chodzi o metody nawiązywania kontaktu i adorowania partnerki/a interakcji, które – jak o proszeniu do tańca oraz komplementowaniu pań powiedział jeden z kuracjuszy – *są pewną opcją, która wiadomo, że zadziała, bo wszyscy uznają dane zachowanie za właściwe, mężczyźni zawsze tak robią, a kobiety na to liczą* [o_uzdr_7]⁶². Pokolenie seniorów jest wrażliwe na subtelności konwencji kulturowych, które ma w uporządkowany sposób przyswojone, zarówno na poziomie wiedzy o kulturze relacji damsko-męskich, jak i na poziomie konkretnych, ucieleśnionych praktyk. Można powiedzieć, że w życiu towarzyskim i w nawiązywaniu intymnych relacji w późniejszym wieku duże znaczenie ma specyficzna odmiana kapitału kulturowego – KAPITAŁ MIŁOSNY. Jest to umiejętność poruszania się w świecie tradycyjnych konwencji romantycznych i erotycznych, rozgrywania strategii miłosnych i przemierzania utartych szlaków życia uczuciowego.

W starszych pokoleniach większe jest znaczenie kontroli społecznej i norm religijnych, więcej rzeczy *wypada* bądź *nie wypada* robić, inne skłonności bądź zachowania bywają uznawane za wstydlive. Sprawy związane z seksualnością w dużej mierze są objęte dyskrecją i tabu⁶³, chociaż – ze względu na to, że dużą część życia

⁶¹ A. Swidler, *Culture in Action. Symbols and Strategies*, „American Sociological Review” 1986, No. 51, s. 273–286.

⁶² Cytaty z materiałów empirycznych są zapisane w tekście rozprawy kursywą i są opatrzone kodami (w nawiasach kwadratowych). Zasady kodowania materiałów empirycznych zamieszczanych w pracy przedstawiam w części metodologicznej książki.

⁶³ Chociaż badania Zbigniewa Izdebskiego dla Polpharmy (op. cit.) pokazują, że Polacy ogólnie coraz otwarciiej mówią o seksie, a np. temat zdrady – praktykowanej przez osoby w każdym wieku, najintensywniej przez badanych z grup wiekowych 40–50 lat – powoli przestaje być tabu. Trzeba jednak pamiętać, że badania Izdebskiego to badania internautów, wśród których grupa osób „60+”

zaczynają pochłaniać kwestie zdrowia i choroby – z większą otwartością mówi się o cielesności. Zmieniają się też style spędzania czasu wolnego i preferowane formy odpoczynku i zabawy. Życie towarzyskie i intymne często jest ograniczane na rzecz aktywności religijnej i rodzinnej⁶⁴. Z drugiej strony na późniejszych etapach życia pojawia się większy dystans do spraw miłości i uczuć. Wyobraźnię zastępuje doświadczenie, a *życiowa mądrość* sprawia, że w konfrontacji z konkretnymi sytuacjami seniorom wiele spraw wydaje się bardziej złożonych i relatywnych, niż wynikałoby to z ich przekonań i deklaracji. Z wiekiem *łapie się luz do seksu, w ciężę już się nie zajdzie, męza się nie szuka*, „*hulaj dusza, piekła nie ma!*” [o_uzdr_7] – jak dość bezceremonialnie stwierdziła jedna z kuracjuszek, zapytana o zjawisko seksturystyki w Ciechocinku. Wrażliwość wobec pewnych subtelności konwencji kulturowych jest więc również związana z rosnącym dystansem do sfery miłości i ambiwalencją podejścia do życia uczuciowego.

Wraz z wiekiem zmieniają się także psychologiczne i fizjologiczne potrzeby odnoszące się do życia uczuciowego⁶⁵. Dla ludzi młodych, z punktu widzenia przebiegu cyklu życia, charakterystyczne są raczej: częstsze niż u ludzi w okresie późnej dojrzałości kierowanie się emocjami i skłonność do przeżywania uczuć w sposób bardziej gwałtowny, tworzenie bardziej burzliwych związków, dążenie do zaspokajania potrzeb ciała, romantyczne postawy względem miłości, definiowanie intymności w kontekście bliskości erotycznej, ale także większy radykalizm poglądów, w tym związanych z etyką seksualną. Młodzież i młodzi dorośli nie odczuwają zazwyczaj jeszcze ograniczeń związanych z wydolnością organizmu, są skłonni bardziej

jest niedoreprezentowana. Seksualność seniorów nadal wydaje się w Polsce tabu (por. wywiad ze Zbigniewem Izdebskim, op. cit.). Zob. też: I. Stankowska, *Funkcjonowanie seksualne człowieka w okresie starzenia się i starości*, „Przegląd terapeutyczny” 2008, nr 4.

⁶⁴ Por. I. A. Oliwińska, op. cit.

⁶⁵ Por. *Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka okresów życia człowieka*, t. 2, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2000; *Seksualność w cyklu życia człowieka*, red. M. Beisert, Poznań 2004; I. Stankowska, op. cit.; B. Wojciszke, *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zaangażowanie*, Gdańsk 2009; J. K. Wawrzyniak, op. cit.

eksperymentować ze swoim ciałem i często towarzyszy im poczucie nieprzemijalności młodości. Są bardziej spontaniczni, jeśli chodzi o impulsy ze strony ciała, ponieważ znacznie rzadziej koncentrują się na „wczuwaniu się w swoje ciało” i kontrolę fizyczności (co jest również wzmacniane przez pewne tendencje kultury afektywnej, która zachęca do *puszczenia luzem* emocji i niekontrolowania cielesności).

Do panowania nad ciałem i dyscypliny w zakresie emocjonalności niejako zmuszają z kolei zmiany wynikające z dolegliwości wieku dojrzałego, z chorób i starzenia się. Jeśli chodzi o przemiany seksualności i praktyk miłosnych w biegu życia, psychologia rozwojowa oraz socjologia rodziny wskazują na kilka wiodących trendów: mniejszą u osób starszych podatność na miłosne afekty i gwałtowne *fale uczuć*, słabszą rolę popędów seksualnych w kształtowaniu relacji, szukanie czułości w miejsce pożądania i budowanie związków opartych przede wszystkim na przyjaźni i wzajemnym zobowiązaniu, rosnącą z wiekiem potrzebę stabilizacji i zawiązywania głębszych więzi uczuciowych, inwestowanie w relacje duchowe bardziej niż w cielesne. Tonowanie namiętności z wiekiem i przesunięcie akcentów w przeżywaniu emocji i uczuć to tendencje, które dzieją się w powiązaniu ze zmianami w obszarze percepcji i motoryki, a także z przemianami wyglądu i sprawności ciała, które są nieodłączną częścią procesów starzenia. Chociaż formy adaptacji do starości są mocno zindywidualizowane i zależne od wielu czynników społecznych i kulturowych⁶⁶, to od pewnego momentu zwykle zaczyna towarzyszyć im poczucie słabnących możliwości (a niekiedy też woli) ciała.

Na opisane powyżej charakterystyki grup wiekowych nakłada się specyficzny kontekst wspólny dla badanych środowisk. Zabawowa forma uspołecznienia, doświadczenie *communitas*, wyjście poza codzienność – to okoliczności sprzyjające przełamywaniu fizycz-

⁶⁶ O różnicowaniu stylów życia na przedpolu starości i w wieku senioralnym, w powiązaniu z różnymi kategoriami socjodemograficznymi, ekonomicznymi i kulturowymi, pisały m.in. I. A. Oliwińska, op. cit.; M. Rosochacka-Gmitrzak, *W stronę Hyde Parku i zarządzania starością, czyli o aktywności polskich seniorów*, „Trzeci Sektor” 2011, nr 25, s. 44–50; J. M. Zalewska, *Człowiek stary wobec zmiany kulturowej. Perspektywa teorii praktyk społecznych*, Warszawa 2015.

nych i mentalnych skłonności, które na co dzień kształtują obraz typowych stylów życia młodzieży i seniorów.

Podobieństwa między badanymi światami: *sacrum, ludus, communitas*

Oprócz oczywistych różnic między symboliką miejsc klubowych i uzdrowiskowych oraz stylem życia uczuciowego bywalców klubów i sanatoriów można wskazać również wiele charakterystyk łączących oba obszary. Są tu pomocne klasyczne kategorie antropologiczne, pozwalające nadać badanym światom wspólne znamiona *sacrum*, odrębnego czasu zabawy i odpoczynku. Zarówno wyjazd do sanatorium, jak i wyjście na imprezę to nie zdarzenie powszednie, ale święto – „człowiek zachowuje się inaczej niż PRZED nim i PO nim”⁶⁷. To czas odrębny od czasu pracy, nauki, zwykłych obowiązków i powinności. Właśnie to wyrwanie z codzienności jest, moim zdaniem, najważniejszą cechą łączącą obie badane rzeczywistości. Praktyki miłosne – zamknięte w ramach wyizolowanej, obudowanej symbolicznie przestrzeni kulturowej klubu lub uzdrowiska; w ściśle wyznaczonym, zaplanowanym czasie turnusu lub imprezy – znajdują się niejako poza głównym torem biograficznym, na marginesie „normalnego” życia. Są zakorzenione w odświętnej logice odwróconego porządku, przeciwstawianej logice *profanum*, która reguluje resztę zwykłych spraw. Ludzie znajdują się poza własnym środowiskiem społecznym, poza swoim *milieu*, otoczeniem, miejscem do życia⁶⁸. Znane i dotychczas sprawdzone reguły funkcjonowania jed-

⁶⁷ M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2008, s. 88.

⁶⁸ Wyjątkiem są tu zamknięte subkultury klubowe, związane ze specyficznymi typami imprez (np. środowiska hipsterskie, miłośnicy konkretnych stylów tańecznych bądź bywalcy miejsc subkulturowych), skupiające wąską grupę znajdujących się na ogół osób, które spędzają ze sobą czas także poza kontekstem imprezowym. Wówczas interakcje między ludźmi nie są regulowane wyłącznie przez klubowe *tu i teraz*, ale też przez całą historię grupy i pozasytuacyjną dynamikę relacji. Na przykładzie takich środowisk szczególnie wyraźnie widać, że formy

nostek w codzienności zostają zawieszane – można być kimś innym, zachowywać się inaczej niż zwykle, myśleć inaczej i mieć inne opinie o życiu uczuciowym, zmienić swój wygląd i usposobienie, wziąć w nawias to, co na co dzień nas określa i stwarza. Mowa zarówno o etyce relacji towarzyskich i intymnych, jak i o budowaniu swojej tymczasowej tożsamości w grupie nowych towarzyszy zabawy. Aura wyjątkowości związana z *sacrum*, jaką nakłada się na czas zabawy i wypoczynku, dopuszcza w związku z tym pewną labilność i relacyjność norm postępowania, która kończy się wraz z końcem imprezy lub turnusu i powrotem do normalnej rzeczywistości. A wszystko, *co dzieje się w Vegas, zostaje w Vegas*.

Można też odnotować inne podobieństwo między wypoczynkiem sanatoryjnym i imprezą klubową, patrząc na te obszary z perspektywy funkcjonalnej. Zarówno *podróż do wód*, jak i *wypad* do nocnego klubu służą, w wymiarze jednostkowym, zapomnieniu o trudnościach, regeneracji sił witalnych oraz przywróceniu równowagi fizycznej i psychicznej, natomiast w szerszym kontekście mogą stanowić punkt równowagi dla codziennego funkcjonowania norm i zasad współżycia społecznego. *Sacrum* ma funkcję naprawczą, tworzy kontekst uzasadniający *profanum*: podważa i znosi czasowo reguły zwykłego życia, aby je *de facto* wzmocnić, przywrócić stabilność systemu społecznego i uzdrowić to, co uległo zepsuciu. Taka jest społeczna, doniosła, uświęcająca rola zabawy i *sacrum*. „W sferze zabawy nie obowiązują prawa i obyczaje pospolitego życia”⁶⁹, ale ten oddech od codzienności umożliwia powrót do niej z nowym zapalem i większą wiarą w zasadność reguł, na których *stoi nasz świat*. Roger Caillois pisał o czasie świątecznym jako o „oczyszczającym paroksyzmie” „odnawiającym społeczeństwo”⁷⁰. Taka jest funkcja świąt, wakacji oraz wszelkich odchyłeń i przerw w trybie dnia, tygodnia i roku – wtedy człowiek *ładuje akumulatory*, odpoczywa, odreagowuje trudy zwykłego życia, nabiera sił. A przy tym „[chodzi o] od-

towarzyskości i intymności mają relacyjny charakter, mocno zależny od kontekstu, który dominuje w danej sytuacji.

⁶⁹ J. Huizinga, „*Homo ludens*”. *Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka, Warszawa 1998, s. 30.

⁷⁰ Por. R. Caillois, *Żywiol i ład*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1976, s. 157.

nowienie, a nie o zmianę ludzkich norm życia, o potwierdzenie ich słuszności i kontynuację⁷¹. W ten sposób odbudowuje się więc zaufanie do świata uczuć, emocji i związków – w chaosie ludycznej atmosfery, między odprężeniem a grozą (między uwalnianiem ducha a igraniem z ciałem), na których zasadzają się *brane na serio* gry i zabawy miłosne.

Symboliczne i dosłowne oddzielenie czasoprzestrzeni zabaw klubowych i wyjazdów sanatoryjnych od reszty świata oraz wyjęcie ich poza margines „normalnego” biegu życia otwiera drogę do wytworzenia w nich specyficznej antystruktury, kontestującej porządek społeczny. Przypomina ona formę organizacji typu *communitas*, która opiera się na wspólnotowym, bliskim, spajającym byciu razem ludzi o zrównanym, niskim⁷² statusie. Trwanie w *communitas* oznacza – w kontekście kształtowania relacji towarzyskich i miłosnych – mniejszą rolę kontroli społecznej; przyzwolenie na chaotyczne działanie, ryzyko i porzucenie rozsądku; odwoływanie się do mistycznych, niekontrolowanych mocy w wyjaśnianiu zachowań i uczuć (jak np. *magia* czy *chemia* między ludźmi) oraz zawieszenie praw i obowiązków moralnych właściwych dla *societas* (takich jak np. norma monogamii). Podobnie jak dla opisywanych przez Victora Turnera różnych grup żyjących na marginesie społeczeństwa bądź przechodzących przez fazę liminalną⁷³, tak w badanych przez mnie kulturach ważne są „raczej relacje między ludźmi, stosunki między

⁷¹ A. Zadrożyńska, „*Homo faber*” i „*homo ludens*”. *Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983, s. 194.

⁷² Niski status badanych środowisk jest w uzdrowiskach i klubach nieustannie utrzymywany przez instytucjonalne i organizacyjne ramy funkcjonowania. Kuracjusz to pacjent zobowiązany do poddawania się wyznaczonym zabiegom medycznym i mieszkaniem sanatorium, w którym obowiązują regulaminy, cisza nocna, zakaz picia alkoholu i sztywny plan dnia. W klubie jest się pod ścisłym nadzorem ochrony i obsługi, trzeba odpowiednio wyglądać i się zachowywać, żeby wejść na imprezę i móc na niej pozostać, co z kolei – w relacjach moich rozmówców – najbardziej odróżnia imprezę klubową od *domówki*, która nie stawia przed uczestnikami takich *wymagań dotyczących w miarę godnego trzymania się* [w_klub_m5].

⁷³ V. Turner, *Proces rytualny: struktura i antystruktura*, tłum. E. Dżurak, Warszawa 2010, s. 115–142.

osobami niż powinności społeczne, a seksualność⁷⁴ [traktuje się] bardziej jako wielopostaciowe narzędzie bezpośredniej *communitas* niż jako podstawę trwałej ustrukturyzowanej więzi społecznej⁷⁵. Tę tymczasową antystrukturę można też scharakteryzować – w języku teorii socjologicznych – jako strukturę interakcyjną, czyli taką, która opiera się przede wszystkim na organizacji kanałów komunikacyjnych oraz stwarzaniu możliwości i ograniczeń w nawiązywaniu relacji. Formą oddziaływania struktury interakcyjnej na jednostkowe działania jest kontrola sytuacyjna, która „polega na tym, że ludzie są stawiani w sytuacji (kontekstach społecznych), w której dogodniej im się kontaktować, nawiązywać interakcje z jednymi partnerami niż drugimi⁷⁶. Pozostałe atrybuty zdolne organizować struktury grup i zbiorowości ludzkich, na które wskazuje Piotr Sztompka⁷⁷ – czyli: interesy, reguły i normy oraz idee i wartości – zostają zawieszona, nie są tak istotne w budowaniu *communitas*, jak czynniki bezpośrednio kształtujące interakcje.

Badane przeze mnie środowiska tworzą dość specyficzne i nieprzypadkowe grupy podobnie działających *towarzyszy wspólnego losu*, zgadzających się na funkcjonowanie w obrębie pewnego klimatu emocjonalnego i dzielących zasady interakcyjnego (sytuacyjnego) kształtowania życia uczuciowego. Relacje między osobami są nawiązywane i dzieją się równoległe i w powiązaniu z relacjami, jakie uczestnicy wytwarzają z konkretną czasoprzestrzenią klubu lub uzdrowiska oraz z otoczeniem społecznym, w którym bawią się bądź wypoczywają. Podstawowym kontekstem jest tu liminalny, publiczno-prywatny charakter tymczasowej struktury interakcyjnej, zależ-

⁷⁴ Turner wyjaśnia, że dla momentów liminalnych i życia w *communitas* charakterystyczna może być wstrzemięźliwość seksualna „albo jej przeciwieństwo, wspólnota seksualna, zarówno bowiem wstrzemięźliwość, jak i wspólnota seksualna likwidują małżeństwo i rodzinę, które to instytucje podtrzymują status strukturalny”, *ibidem*, s. 128.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 129.

⁷⁶ P. Sztompka, *Stawanie się społeczeństwa. Między strukturą a zmianą*, w: *Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*, red. J. Kurczewska, Warszawa 1999, s. 47.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 39–54.

nej od efektywnej komunikacji⁷⁸ – niekiedy symbolicznej; w niektórych aspektach opartej na pozasymbolicznym współdoświadczeniu emocji oraz na ucieleśnionych i niedyskursywnych schematach działania; innym razem łatwiejszej do wyjaśnienia na gruncie nauk behawioralnych. Z punktu widzenia działających jednostek wiele działań nie ma wymiaru symbolicznego: ludzie nie poddają niektórych działań i kontekstów procedurom interpretacji, uciekają od kodowania i rozkodowywania treści (skupiając się na czystej formie uspołeczniającej zabawy), nie rozpracowują gestów symbolicznie itd. Główną rolę grają nie procesy świadomego i wzajemnego uzgadniania wspólnej rzeczywistości, ale przed- i porefleksyjne działania kierowane ciałem, emocjami, intuicją, odczuciem i skłonnością albo nawykiem i rutyną. Mówiąc, że efektywna komunikacja między ludźmi ma – w wymiarze mikrospołecznym – również wymiar niesymboliczny, mam na myśli, że nie zawsze opiera się ona na prowadzonych przez jednostki procesach wzajemnej interpretacji, na racjonalnych elementach doświadczenia, na subiektywnych sensach działań czy na intencjonalnym odwoływaniu się do idei, reguł i norm oraz interesów (tworzących, w teorii Sztompki, pozostałe poziomy struktury społecznej), ale mimo to jest możliwe zaobserwowanie spójnej, logicznej kultury działania, tak ludzkiego, jak zbiorowego. Chodzi o takie sytuacje, kiedy człowiek nie identyfikuje znaczenia swoich (i cudzych) działań na poziomie świadomym i refleksyjnym, ale tym działaniom można przypisać znaczenie, patrząc na nie z perspektywy makrospołecznej lub interpretując z perspektywy czasu (urefleksyjniając, reinterpretując, modelując emocje *post factum*). Taki typ struktury – tworzącej badane światy społeczne – sprawia, że więzi między ludźmi są nawiązywane na podstawie zarówno porozumienia na poziomie wzajemnych działań, wspólnych i intersubiektywnych znaczeń oraz świadomego budowania ról i wyobrażeń (jak w socjologii rozumiejącej i antropologii interpre-

⁷⁸ Nawiązuję tu do teorii światów społecznych, rozumianych jako „obszar kulturowy, który nie jest ustanowiony ani przez terytorium, ani przez formalne grupowe uczestnictwo, ale przez granice efektywnej komunikacji”, zob. K. T. Konecki, *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*, Warszawa 2005, s. 80.

tatywnej), jak również poziomemu nieuświadomianego przez jednostki (przynajmniej w chwili działania) wzajemnego *zgrania* emocji, ciał, ruchów, zachowań, zależności itp. (jak w socjologii antyinterpretatywnej, naukach ucieleśnionych, *actor-network theory*, teoriach posthumanistycznych).

CZĘŚĆ II

Metodologia wrażliwa na afekt

Indywidualne metody badań naukowych są raczej elastyczne, podczas gdy kolektywna metoda działania jest o wiele bardziej sztywna i sformalizowana. Opiera się ona na aparacie, za pomocą którego wiedza może być organizowana w bardzo owocny sposób. Warto się nad tym chwilę zastanowić.

[...] Poza tym ponieważ nauka jest wspólną własnością, wyniki muszą być notowane i podawane innym do wiadomości na piśmie.

Dokładne opisanie i przedstawienie wyników wymaga jasnego zrozumienia znaczenia każdego z użytych słów, jako że słowa muszą być odzwierciedleniem myśli. Z każdą chwilą kiedy poznajemy bardziej szczegółowo coraz więcej zjawisk, potrzebujemy nowych słów do zapisania naszych obserwacji. Wyjaśnia to konieczność tworzenia precyzyjnej terminologii naukowej lub „żargonu”.

R. H. Wright, Nauka o zapachu

Prędzej wielbłąd przejdzie przez ucho igielne, nim autor z całą swą „materialnością” zdoła wpisać się w tekst.

Agata Bielik-Robson, Do dekonstrukcji i z powrotem

Nie jest natomiast bezużytecznie uczestniczyć w tym prawdziwie wynalazczym zadaniu, przed którym staje każda epoka, by „znaleźć jak najmniej fałszywe słowa, za pomocą których może ona opowiedzieć, czym jest”. Znaleźć słowa, by opowiedzieć nasze czasy.

Michel Maffesoli, Czas plemion

Organizacja i schemat postępowania badawczego

Relacjonizm metodologiczny

Projekt metodologii wrażliwej na afekt, który przedstawiam w tej części książki, jest zbieżny ze stanowiskiem metodologicznego relacjonizmu, który polega na „wyjaśnianiu zjawisk przez opis relacji między jednostkami a społeczeństwem”¹ i zakłada, że „można używać zarówno poziomu indywidualistycznego, jak i holistycznego, aby zrozumieć rzeczywistość społeczną szerzej, całościowo”². W moich analizach wychodzę od poziomu działających jednostek, wyjaśniając indywidualne działania i przeżycia emocjonalne w odniesieniu tak do kategorii podmiotowej sprawczości (*agency*), jak do czynników kulturowych i strukturalnych (*structure*). Analizę społecznych i kulturowych praktyk miłosnych przeprowadzam, badając „żywe” doświadczenia, uwzględniając dialektyczną zależność między mikro- i makropoziomem, traktując je „jako nierozłączne byty, które wzajemnie się wspierają i są dla siebie *eksplanans*em lub *eksplanandum*”³. Podczas budowania interpretacji dystansuję się tym samym od procedury „metodologicznego brania w nawias” (*methodological bracketing*)⁴, czyli zawieszania teorii dotyczących funkcjonowania poziomu strukturalnego na czas prowadzenia analiz interpretacyjnych.

Wybór stanowiska metodologicznego jest związany z przyjętymi założeniami o złożonej, podmiotowej i ucieleśnionej naturze

¹ K. Iwińska, *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Kraków 2015, s. 53.

² Ibidem, s. 54.

³ Ibidem.

⁴ Por. A. Giddens, *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretacyjnych*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2009.

człowieka, który jest i działa w złożonym i emergentnym świecie. Relacjonizm w postępowaniu badawczym łączy się także z moim podejściem do emocji, które opisuję jako wielowymiarową sferę życia człowieka – tak jego subiektywnych przeżyć, ich cielesnego urzeczywistniania, jak dyskursywnych form zakorzenienia jednostki w społeczeństwie i kulturze. Umieszczona w poprzednim rozdziale charakterystyka przemian zachodzących w sferze podejścia do emocji („odczarowana” rzeczywistość, kultura afektywna, atmosfera ludyczna) i miłości (technologie projektujące praktyki cielesne, dyskursy romantyczne, wzory seksualności, semantyka czasoprzestrzeni itd.) jest zatem dla mnie ważnym elementem teorii budowanej w skali mikrospołecznej. Refleksyjne i dyskursywne makrokonceptje dotyczące emocji i miłości interesują mnie jednak o tyle, o ile składają się na przebieg „żywych” doświadczeń: jako wplecione w światy życia, subiektywnie percypowane i rozumiane; jako elementy praktyczne życia.

Każde doświadczenie zmysłowe i cielesne jest indywidualne, własne i niewspólne, ale może być odczuwane jako podzielane z innymi. Bardzo szybko (często momentalnie) staje się też doświadczeniem kulturowym i społecznym. Zazwyczaj doświadczenia fizyczne są wcześniej myślane i wyobrażane. Zanim zaistnieją, są już stworzone jako fakty społeczne i kulturowe. Albo tylko na bardzo krótko są wyłącznie cielesne: zanim człowiek odpowie na nie sensownym działaniem, spróbuje poznać, opatrzy je refleksją, zacznie wracać do nich pamięcią, jakoś je sprostuje lub rozwinie, przekieruje, w końcu – nazwie. Zanim w całej swojej rozciągłości ufaktycznią się w świecie przeżywanym. Wtedy to, co najsilniej jednostkowe, zostaje uspołecznione, wrasta w rzeczywistość symboliczną. W doświadczeniu, które z doświadczenia cielesnego staje się doświadczeniem społeczno-kulturowym, pierwiastek subiektywny zostaje w pewien sposób zobiektywizowany. Owa podzielana z innymi rzeczywistość, odczuwana jako wspólna, może z kolei sprawić, że zniknie gdzieś owo pierwotne, jednostkowe doświadczenie i zostanie jedynie refleksyjna, uwspólniona wiedza o świecie, która będzie wyznaczać kierunki podmiotowych działań. Odczucie podlegania realnej władzy symboli i społeczeństwa również należy przecież do integralnego

doświadczenia świata. Ale i to jest tylko czasową sytuacją, ponieważ ciało zawsze daje o sobie znać, a doświadczenie zmysłowe prędzej czy później odbiera (choćby znów tylko na chwilę) strukturze i kulturze prymat w kształtowaniu przeżyć i działań.

Zarówno autonomia jednostkowych doświadczeń oraz podmiotowe sprawstwo, jak i „uwodząca moc kultury” czy też wiążące uspołecznienie są temporalne i relacyjne. Rzeczywistość jest skompilowana z wielu poziomów, które ze sobą korespondują lub kolidują. Tę relacyjność widać bardzo wyraźnie z poziomu interakcji, której przebieg wyznaczają po trosze, jednocześnie lub kolejno: afekty i emocje, ciało, instynkty, intuicje, intencje, wartości, instytucje, dyskursy, symbole, rytuały, nawyki itd. „[Ś]wiat odczuwany przez ludzi jako istniejący” – czytamy u Jonathana Turnera w omówieniu Husserlowskiej fenomenologii – „[u]tworzony jest z obiektów, ludzi, miejsc, idei i innych przedmiotów, które ludzie widzą, czyli takich, które wyznaczają parametry dla ich egzystencji, dla ich działań oraz ich dążeń”⁵. Horyzonty „naocznie danego nam świata” są złożonym przeżyciem, siecią wektorowych obiektów – cielesnych i świadomościowych, zmysłowych i ideowych – które różnie na siebie oddziałują, pozostają we wzajemnych relacjach i „operują w różnych skalach czasowych”⁶. Relacjonizm metodologiczny – rozumiany jako dyrektywa nierozłącznego badania relacji podmiotu, który jest nieredukowalny i sprawczy, oraz działania emergentnych struktur i kultur⁷ – jest więc dla mnie realizacją fenomenologicznych założeń o złożoności świata przeżywanego, doświadczanego jako coś oczywistego, bezpośrednio danego, jednostkowego i wspólnego zarazem.

Fenomenologia percepcji dostarczyła mi w prezentowanej pracy konkretnej teorii doświadczenia, które jest kształtowane w inter-

⁵ J. H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. G. Woroniecka et al., Warszawa 2006, s. 412.

⁶ D. Leonarska, *Wprowadzenie do twórczości profesor Margaret S. Archer*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015, nr 10, s. 12.

⁷ Por. M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Kraków 2013; K. Iwińska, op. cit.; Ł. Pomiankiewicz, „Podmiotowość a zmiana społeczna w pismach teoretycznych Margaret S. Archer. Analiza, porównania, rekonceptualizacja pojęć”, niepublikowana praca doktorska, Poznań 2016.

cielesnym *byciu-w-świecie*. To, co na etapie konstruowania przedmiotu badań zawiesiłam w redukcji do „żywego” doświadczenia (czyli wiedzę, która nie bierze udziału w bezpośrednim przeżywaniu, bo nie należy do subiektywnego oglądu świata), na etapie interpretacji danych powróciło do procesu badawczego. Chodzi o wiedzę o procesach neurologicznych z jednej strony oraz o makroprocesach społecznych z drugiej. Wyniki badań prowadzonych w nastawieniu fenomenologicznym, skoncentrowanych na jednostkowym odczuwaniu, opracowywałam, odwołując się do koncepcji naukowych i wyników badań empirycznych z makropoziomu. Taka strategia pozwoliła mi wydobyć fundamentalne aspekty działania emocji miłosnych w interakcjach. Nastawienie fenomenologiczne z ujęciem holistycznym łączy z powodzeniem badacze z nurtu neurofenomenologii i kognitywistyki, a na gruncie socjologii relacyjności metodologiczni, tacy jak Margaret Archer, odwołująca się do myśli Maurice’a Merleau-Ponty’ego⁸.

Przekonanie o słuszności relacyjnego rozwijania metodologii nauk społecznych wiąże się z pewnego rodzaju eklektyzmem w doborze metod badawczych. Chodziło mi o uwzględnienie w projekcie metodologii wrażliwej na afekt różnych warstw świata życia – zmysłowej, styczącej z ciałem oraz ideowej, agregowanej w postaci reprezentacji, pamięci doświadczeń wewnętrznych.

Metodologiczny schemat badań (tabela 2) zakładał, po pierwsze: połączenie metod opartych na doświadczaniu i obserwacji z metodami narracyjnymi, skupionymi na śledzeniu i analizie opowieści; po drugie: połączenie autoetnografii z etnografią. W zaproponowanej metodologii autoetnografia obok obserwacji etnograficznej i wywiadów była równorzędnym sposobem docierania do informacji oraz ich wyjaśniania. Pierwsze rozróżnienie umożliwiało pozyskanie danych o funkcjonowaniu emocji na poziomie (a) zachowań, gestów, działań, świadomości praktycznej oraz (b) refleksji, racjonalizacji i idealizacji, świadomości dyskursywnej. Drugie rozróżnienie –

⁸ Por. S. Gallagher, D. Zahavi, *Fenomenologiczny umysł*, tłum. M. Pokropski, Warszawa 2015; M. Pokropski, *Cielesna geneza czasu i przestrzeni*, Warszawa 2013; M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*.

Tabela 2. Metodologiczny schemat badań terenowych

	PORZĄDEK DOŚWIADCZANIA (zachowania, gesty, działania)	PORZĄDEK NARRACYJNY (opowieści, refleksje, dyskursy)
Autoetnografia	<p>Autoobserwacja w roli <i>bawiącego-się-uczestnika</i>, która zakładała oddanie się regułom towarzyskości i atmosferze wydarzenia, wykorzystanie wszystkich zmysłów w doświadczeniu badawczym, przeżywanie i odczuwanie istoty zabawy.</p> <p>(Narzędzia: karta obserwacji klubowej, sanatoryjny dziennik badacza).</p>	<p>Introspekcja.</p> <p>Gromadzenie samowiedzy. Rejestr „zranień” i „odkształceń”.</p> <p>(Narzędzie: karta obserwacji badacza).</p> <p>Rozmowy w zespołach badawczych (minifokusy).</p>
Etnografia, socjologia jakościowa	<p>Obserwacja uczestnicząca w roli <i>obserwatora-cienia</i>, który miał za zadanie bez emocjonalnego zaangażowania rejestrować przebieg zabawy, interakcji i okoliczności, zachowując racjonalne podejście i obiektywny osąd sytuacji.</p> <p>(Narzędzia: karta obserwacji klubowej, sanatoryjny dziennik badacza).</p>	<p>Wywiad rozumiejący z elementami wywiadu narracyjnego tematycznego (<i>po prostu rozmowa</i>).</p> <p>(Narzędzie: scenariusze wywiadów klubowych i sanatoryjnych).</p> <p>„Rozpytki”, czyli rozmowy etnograficzne podczas pobytów w terenie.</p> <p>Gromadzenie wiedzy uprzedniej, socjografia (foldery, strony i fora internetowe, dane statystyczne).</p>

Źródło: opracowanie własne.

na autoetnografię i etnografię – pozwoliło zdywersyfikować perspektywy poznawcze i pozyskać relacje badacza-uczestnika, będącego wewnątrz, osobiście zaangażowanego w świat badanych zjawisk, oraz relację badacza-obserwatora, który postępując wedle zasady „złotego środka”, pilnuje, aby nie przekroczyć granic bliskości i dy-

stansu. W praktyce badawczej połączenie tych dwóch dyspozycji badawczych (koncentracji na przeżywaniu i obserwowaniu siebie oraz skupieniu na obserwacji „innych”) stworzyło zbalansowaną metodę zespołowej pracy w terenie.

Metodologia teorii ugruntowanej i indukcja analityczna

Charakter prowadzonych badań – w dużej mierze eksploracyjny i opisowy – oraz postawione cele naukowe i przyjęta orientacja teoretyczna, a także specyfika przedmiotu badawczego – wymkającego się monodyscyplinarnej wiedzy – warunkowały wybór ścieżki postępowania metodologicznego. Musiała być ona elastyczna i umożliwiać regularną weryfikację koncepcji i definicji ustalonych na wcześniejszych etapach pracy. Dlatego ramę metodologiczną projektu stanowiła metodologia teorii ugruntowanej, której założenia porządkują i regulują przebieg aktu badawczego. Jest on rozumiany jako proces indukcyjnego dochodzenia do wiedzy teoretycznej, która wymaga nieustannego ugruntowywania w materiale empirycznym⁹.

W myśl metodologii teorii ugruntowanej przygotowania rozpoczęłam nie od pogłębionej pracy teoretycznej, ale od wyjścia w teren, tak aby konstruowane pojęcia i koncepcje wyjaśniające działanie emocji w interakcjach miały silne umocowanie w empirii. Rozpoczęcie badań od pracy terenowej wiązało się także z inną korzyścią. Nie wymagało podejmowania od razu ostatecznych rozstrzygnięć na poziomie teoretycznym i definicyjnym. To umożliwiło z kolei późniejsze, bardziej świadome sformułowanie założeń i hipotez na podstawie dotychczasowych doświadczeń oraz wniosków wynikających z pierwszych kontaktów z badaną materią.

⁹ B. G. Glaser, A. L. Strauss, *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*, tłum. M. Gorzko, Kraków 2009; E. Zakrzewska-Manterys, *Odteoretycznienie świata społecznego. Podstawowe pojęcia teorii ugruntowanej*, „Studia Socjologiczne” 1999, nr 1; K. Konecki, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000; K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. B. Komorowska, Warszawa 2009.

Pierwsze decyzje, które musiałam podjąć, dotyczyły zatem metod badawczych, wyboru środowisk i miejsc badań oraz organizacji pracy w terenie. Zdecydowałam się na zastosowanie metod obserwacyjnych, takich jak etnograficzny pobyt terenowy¹⁰ i obserwacja uczestnicząca według modelu badań poprzez wspólne doświadczenie¹¹, autoetnografia¹², socjografia¹³, oraz różnych metod i technik prowadzenia wywiadów: rozmowa etnograficzna¹⁴, wywiad rozumiejący¹⁵ z elementami wywiadu narracyjnego tematycznego¹⁶. W doborze terenu pomogło mi stworzenie roboczej typologii imprez klubowych, która na początkowym etapie badań pozwoliła uporządkować społeczny świat warszawskiego nocnego życia i ukierunkować działania badawcze. Wybór uzdrowisk, w których zostały przeprowadzone obserwacje, poprzedzało rozeznanie odnośnie do intensywności życia towarzyskiego w poszczególnych miejscach. Dobór miejsc do badań był nastawiony na uzyskanie różnorodnych i pogłębionych próbek. W ten sposób zakończyłam przygotowania pierwszego etapu badań empirycznych.

Przed wyruszeniem w teren o przedmiocie badań wiedziałam niewiele. Chciałam skupić się na zachowaniach i towarzyszących im przeżyciach; na tym, co dzieje się w interakcjach, a w dalszej perspektywie na tym, jak doświadczenia miłosne są urefleksyjniane w narracjach. W miarę prowadzenia obserwacji ten szeroko zakreślony, mało konkretny obszar poszukiwań zaczął stopniowo się zawężać,

¹⁰ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000.

¹¹ I. Kleszcz, *Wykorzystanie ukrytej obserwacji uczestniczącej w badaniu stylu życia szarej strefy*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 2, s. 189–202; I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsca, ludzie, style życia*, Warszawa 2008; A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa 1993.

¹² R. Behar, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston 1996; M. Łukasiuk, *Metoda autoetnograficzna w socjologii emocji*, „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14).

¹³ M. Jahoda, P. F. Lazarsfeld, H. Zeisel, *Bezrobotni Marienthalu*, Warszawa 2007.

¹⁴ M. Hammersley, P. Atkinson, op. cit.

¹⁵ J.-C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010.

¹⁶ A. Rokuszewska-Pawełek, *Miejsce biografii w socjologii interpretatywnej. Program socjologii biografistycznej Fritza Schützego*, „ASK. Społeczeństwo. Badania. Metody” 1996, nr 1, s. 37–54.

nabierać wyraźnych granic i domagać się jasnego sformułowania celów, założeń i definicji. Dopiero gdy zakończyłam pierwszą fazę obserwacji, okazało się, że muszę cofnąć się o parę kroków, powrócić do etapu konceptualizacji badań, niektóre kwestie zdefiniować. Był to ważny moment pogłębionej refleksji prowadzącej do wyznaczenia pola, po jakim się poruszam, stawiania pytań i doprecyzowania, co mam na myśli, gdy mówię, że badam emocje miłosne.

W momencie, gdy zajęłam się systematyczną analizą i jednocześnie uzupełnianiem materiałów badawczych, moje postępowanie wykroczyło nieco poza wytyczne metodologii teorii ugruntowanej. Przybrało raczej postać indukcji analitycznej, którą stosuje Jean-Claude Kaufmann, dopuszczając „dokonanie wobec materiału swoistego aktu przemocy” i chroniąc się w ten sposób przed „fetyzyzacją terenu”¹⁷. Zasada bezwzględnego kierowania się empirią została zastąpiona „większą ofensywnością i dynamiką przy wytworzeniu teorii”¹⁸, a to oznaczało „wpuszczenie” do procesu analizy pojęć teoretycznych, których, co prawda, nie *znalazłam* bezpośrednio w terenie, ale które pozwoliły mi nieco uwolnić hipotezy i interpretacje od zebranych materiałów i nadać pracy większą komunikatywność na gruncie różnych dyscyplin nauki. Kaufmann pisze, że badacz „[p]owinien mieszać pojęcia zrodzone ze starcia z faktami z pojęciami w większym stopniu pochodzącymi z zewnątrz, pokonującymi drogę w przeciwnym kierunku, ku terenowi”¹⁹. Daleka od purystycznego traktowania metodologii teorii ugruntowanej, podążałam tą właśnie drogą – budowałam interpretacje, mieszając kategorie „wytracone” z zebranych danych, nawiązania do tekstów kultury oraz pojęcia zakorzenione w tradycji socjologicznej, umocowane w systemie interdyscyplinarnej wiedzy o człowieku.

Cały proces badawczy składał się z naprzemiennej lektury i wychodzenia w teren, odkrywania kolejnych elementów interpretacji, segregowania ich, powracania do urwanych tropów, wkraczania na nowe obszary poszukiwań teoretycznych. Poszczególne zadania ba-

¹⁷ J.-C. Kaufmann, op. cit., s. 142.

¹⁸ Ibidem, s. 138.

¹⁹ Ibidem, s. 144.

dawcze – wyjazdy sanatoryjne, obserwacje klubowe, wywiady, sporządzanie notatek terenowych, transkrypcje, wielokrotne kodowanie materiałów, porównywanie i synteza, konceptualizacja pojęć i refleksja teoretyczna, pisanie fragmentów tekstu – realizowałam niejednokrotnie w tym samym czasie, stosując metodę, którą roboczo można nazwać „intelektualną trójpolówką”, czyli naprzemiennym podejmowaniem różnych aktywności badawczych²⁰.

Częste zmiany form myślenia, działania i poszukiwania wiedzy, charakterystyczne dla badaczy pozostających w paradygmacie metodologii teorii ugruntowanej oraz dla etnografów, są metodą pracy intelektualnej, która trzyma z dala od jałowych poszukiwań i utartych schematów myślenia. Po pierwsze, pozwala krytycznie analizować i wytworzyć dystans do przesądów oraz interpretacji właściwych wiedzy potocznej, a to jest istotna sprawa dla socjologii, która „znajduje się w tej nieuprzywilejowanej sytuacji nieustannego rywalizowania z myśleniem zdroworozsądkowym, podważającym sensowność nauki o tym, co oczywiste”²¹. Po drugie zaś, styl pracy oparty na ciągłym konsultowaniu wiedzy różnorodnie umocowanej ułatwia odkrywanie i tworzenie połączeń między zjawiskami zaobserwowanymi w interiorze a koncepcjami obecnymi w dyskursie naukowym. W ten sposób socjolog rozumiejący jest w stanie uniknąć zarazem wspomianej „fetyszyzacji terenu”, która znacznie ogranicza moc eksplanacyjną mikroteorii i teorii średniego zasięgu, jak również swoistej dehumanizacji świata życia, wyrażającej się – jak poetycko, a zarazem dobitnie napisał kiedyś Max Weber – w budowaniu „sztucznych abstrakcji, które swymi uschłymi dłońmi starają się bezskutecznie dosięgnąć soków i krwi rzeczywistego życia”²². Po trzecie, tryb pracy właściwy odkrywaniu teorii ugruntowanych ułatwia *wykaraskanie się* z wciągających badacza „bagien etnograficznych” – czyli momentów zalewu wiedzą z terenu, nadmiaru

²⁰ A także braku aktywności, gdyż uwzględniałam w planie pracy również odpoczynki zarazem od terenu, jak i – ogólnie – od tematu badań.

²¹ G. Badura, *O obiektywności poznania socjologicznego raz jeszcze*, Kraków 2015, s. 45.

²² M. Weber, „*Obiektywność*” *poznania w naukach społecznych*, tłum. M. Skwieceński, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki et al., Warszawa 1985, s. 49.

tropów interpretacyjnych – do których *wpada się* z „badawczych próżni” – stanów, w których badacz czuje, że nie wie o przedmiocie badań zupełnie nic ciekawego²³. Poza wszystkim, „intelektualna trójpółowka” pozwala uniknąć badaczowi wypalenia, co jest szczególnie ważne przy realizacji wieloletnich, wielowątkowych projektów badawczych.

²³ O „bagnach” i „próżniach” w pracy etnograficznej zob. T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009, s. 39.

ROZDZIAŁ 2

O autoetnografii dotknięć, zranień i odkształceń*

W tym rozdziale prezentuję zastosowane przeze mnie podejście do autoetnografii jako systematycznej metody badawczej. W badaniach opartych na współdoświadczeniu badacz jest podmiotowym uczestnikiem rzeczywistości, tak więc bierze udział we wzajemnej komunikacji i tworzeniu struktur sensu w badanym świecie. Daje to szansę na wygenerowanie w toku procesu badawczego oryginalnego źródła danych, które może być uzupełnieniem i weryfikacją innych materiałów zebranych w terenie (rozmowy, obserwacje, dane materialne). Warunkiem jest potraktowanie osobistego doświadczenia badacza z taką samą uwagą, jak doświadczenia badanych. Kontrolę owych doświadczeń i działań badacza w świecie proponuję prowadzić na podstawie metody autoetnografii „klinicznej” i analitycznej¹, odwołującej się do strategii „badacza jako narzędzia”, skutecznego w poznawaniu badanych zjawisk. Tę koncepcję równoważę figurą „badacza podatnego na zranienie”², którą posługują się uczeni ze szkoły autoetnografii ewokatywnej, czyniąc jednostką analizy nie świat badanych, ale osobistą biografię badacza. Ów manewr otwiera unikatowy dostęp do trudno uchwytnych doświadczeń kulturowych.

* Prezentowany rozdział został wcześniej opublikowany pod tym samym tytułem, w nieznacznie zmienionej formie w czasopiśmie „Kultura i Społeczeństwo” 2017, nr 3, s. 9–31.

¹ A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa 1993; L. Anderson, *Autoetnografia analityczna*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 144–167.

² R. Behar, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston 1996.

Konstruowanie swojej metody autoetnograficznej rozpocynam od przesłedzenia różnych podejść w socjologii i antropologii pod kątem miejsca, jakie zajmuje w nich działający, podmiotowy i sprawczy badacz. Wychodzę od krytycznego spojrzenia na te nurty, które w swoich projektach metodologicznych negują działanie „współczynnika humanistycznego” i obecność podmiotowego badacza w procesie badawczym (paradygmat ilościowy, pozytywistyczny, kierunki strukturalno-funkcjonalne). Dystansuję się także od projektów metodologicznych traktujących autoetnografię jako odrębny paradygmat badawczy, wpisany w nurt badań performatywnych i zaangażowanych, który ponad cele badawcze (eksploracyjne i wyjaśniające) stawia cele polityczne (modelowanie wrażliwości i zmianę rzeczywistości).

Badacz jako część metody

Stanisław Ossowski, rozpoczynając rozważania o zagadnieniu introspekcji od krótkiego przeglądu stanowisk filozoficznych wobec statusu doświadczeń wewnętrznych w epistemologii, przypomniał, że „zawsze zdawano sobie sprawę, że kiedy przedmiotem obserwacji staje się własna osoba, obserwator znajduje się w położeniu wyjątkowo uprzywilejowanym: nikt inny nie ma takiego dostępu do jego przeżyć, jak on sam”³. W podobnym duchu wypowiadał się na kartach *Metody socjologii*, ponad trzy dekady wcześniej, Florian Znaniecki, ujmując sprawę autoobserwacji następująco: „Osobiste doświadczenie badacza stanowi naczelną i najbardziej wiarygodną źródło informacji w socjologii, tak samo jak w każdej innej nauce, jakkolwiek jest ono w naturalny sposób ograniczone. Zarówno jego wiarygodność, jak i ograniczenia wydają się tak oczywiste, że trudno pojąć, jak kiedykolwiek mogły się pojawić szkoły myśli naukowej, które albo zupełnie je odrzucają, albo przeciwnie, wychwalają je jako całkowicie samowystarczalne źródło danych socjologicznych”⁴. Tym-

³ S. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, Warszawa 2001, s. 13.

⁴ F. Znaniecki, *Metoda socjologii*, Warszawa 2009, s. 186.

czasem oczywistość powyższych twierdzeń nie jest wcale bezsporna, odkąd pozytywistyczne nastawienie sprawiło, że „nauka stała się nowym typem doświadczenia, legitymizującym poznanie pośrednie”⁵. To, co dla pokoleń filozofów wydawało się jasne, czyli ustalenie, że „jedynym momentem rzeczywistości, znanym mi bezpośrednio, jedynym punktem, w którym docieram do »rzeczy samej w sobie« nie przesłoniętej powłoką zjawisk, jestem ja sam”⁶, nie znalazło aprobaty ani kontynuacji w behawioralnych naukach społecznych czy też w nurtach psychoanalitycznych, na których z kolei w dużej mierze opierają się współczesne wiodące paradygmaty w naukach społecznych.

Szkoła Durkheimowska w socjologii (zwana niekiedy paradygmatem faktu społecznego), funkcjonalizm, behawioryzm, ewolucjonizm, a wraz z nimi nauki społeczne o modelu scjentyistycznym, ilościowe i eksperymentalne, negują wartość działań introspekcyjnych jako niemożliwych do zewnętrznej weryfikacji i kreującej artefakty, przez ingerencję w kształt badanej rzeczywistości. Takie stanowisko *odcina* (na gruncie projektów metodologicznych) podmiotowego badacza od kanałów wytwarzania wiedzy naukowej⁷. Psychoanaliza, ujęcie marksistowskie, a z nimi teorie konfliktu, nurt badań tekstualnych, ale także strukturalizm, sceptycznie ustosunkowują się z kolei wobec samoświadomego podmiotu, który jest zdolny do samopoznania. Przedstawiciele tych orientacji wprowadzili do naukowego słownika takie pojęcia, jak podświadomość, ukryte motywy i interesy, głębokie struktury, świadomość dziejowa (ponadjednostkowa), władza tekstu czy dyskursu itp., które – jako zamknięte przed świadomością – winniśmy zgłębiać niejako poza podmiotem. Bowiem „człowiek jedynie myśli, że myśli, a w gruncie rzeczy jest on myśla-

⁵ G. Badura, *O obiektywności poznania socjologicznego raz jeszcze*, Kraków 2015, s. 19.

⁶ *Ibidem*, s. 13–14.

⁷ Jak pokazuje Alina Motycka, wbrew często czynionym założeniom o niewi-
kłaniu czynnika ludzkiego i ścisłości procedur naukowych, podmiotowe i oso-
bowościowe czynniki są ważnymi elementami w procesach badawczych, zob.
A. Motycka, *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005; eadem, *Człowiek we-
wnętrzny a epistème*, Warszawa 2010.

ny przez struktury”⁸. I chociaż niektóre z tych nurtów (np. psychoanaliza) nie odzęgają się od metody wglądu, to często używają jej nie tyle do wydobywania i analizowania niewyrażonych dotąd zdarzeń i przeżyć, ile do kreowania i uprawomocnienia pewnej zakrytej, nieświadomej rzeczywistości. Przed takim nadużyciem metod introspekcyjnych przestrzega Znaniecki. Krytykuje on praktyki, w których badacz „zamiast wykorzystywać w swojej refleksji fakty takimi, jakie je znajduje, wymyśla nowe fakty w toku swojej refleksji”⁹, odrzuca to, co bezpośrednio dostępne, i nadbudowuje rzeczywistość w poszukiwaniu podświadomych treści, doświadczeń i głębszych struktur. Metoda wglądu pomija wówczas sprawczą świadomość badanego podmiotu, gdyż to w podświadomości kryją się wyjaśnienia jednostkowych działań. Nie ma to wiele wspólnego z refleksyjną praktyką autoetnografii. Świadome posługiwanie się introspekcją na gruncie nauki było zatem krytykowane bądź za „nienaukowy”, „nieprofesjonalny” charakter, bądź za niedostateczną skuteczność poznania.

Konsekwencją odrzucenia bezpośredniego doświadczenia jako źródła wiedzy naukowej i ośmieszenia introspekcji w akademickim badaniu człowieka – jego świata psychicznego i świata społecznego – są dwie wyraźne tendencje w naukach społecznych. Pierwsza z nich to niezwykle silne przekonanie o istotności i trafności interpretacji oraz wnioskowań w autoreferencyjnych naukach empirycznych (jak np. psychologia i socjologia ilościowa), które odwołują się do samych siebie (jako logicznych, zamkniętych systemów wiedzy, w odróżnieniu od nielogicznych rozumowań potocznych czy niedomkniętych konceptualnie „gatunków zmaconych” we współczesnych naukach interpretatywnych)¹⁰, nie konsultując swoich teorii z pozanaukowymi dyskursami. Druga tendencja przejawia się w koncentracji na odnajdowaniu w świecie życia i odczytywaniu w tekstach kultury treści ukrytych, niejawnych, nieświadomionych, niezamierzonych,

⁸ G. Badura, op. cit., s. 33.

⁹ F. Znaniecki, op. cit., s. 189.

¹⁰ Por. N. K. Denzin, *Interpretive Ethnography. Ethnographic Practices for the 21st Century*, London 1997; J. Bielecka-Prus, *Normana K. Denzina projekt etnografii interpretacyjnej*, w: *Geertz. Dziedzictwo – interpretacje – dylematy*, red. A. Szafrński, Lublin 2012, s. 193–213.

nieintencjonalnych. Niektóre orientacje badawcze (np. strukturalizm i poststrukturalizm) budują wiedzę o świecie społecznym na podstawie analizy struktur (społecznych, kulturowych, myślowych), które nie są uświadamiane przez jednostki żyjące w danych strukturach. Taka dyrektywa metodologiczna wynika z przekonania o tym, że natura człowieka czy też zasady funkcjonowania świata nie są do końca dostępne podmiotowemu poznaniu, ale są dostępne poznaniu naukowemu. Temu przekonaniu towarzyszy wiara w realną możliwość niedeformującego udyskursywienia „rzeczy samych w sobie”, tego, co rzeczywiście przeżywane (lecz niekoniecznie dyskursywnie interpretowane), oczywiste, przedrefleksyjne, realizujące się w świadomości praktycznej, a być może po prostu niedyskursywne. Próba dotarcia do tego, co nieuświadamiane i niedyskursywne, przy jednoczesnym odejściu od bezpośredniego, podmiotowego doświadczenia, rodzi ryzyko nadinterpretacji tekstów i zjawisk kulturowych.

W tych modelach uprawiania nauki nie było i wciąż nie ma miejsca dla podmiotowego badacza¹¹. A jednak badacz jest częścią metody. Zawsze był, nawet wówczas, gdy reprezentanci nauk społecznych i humanistycznych, wiedzeni scjentyistycznym ideałem nauki, zaczęli upatrywać naukowość swoich dyscyplin w obiektywności i pewności wytwarzanej przez siebie wiedzy. Obiektywność miało z kolei gwarantować wyłączenie „czynnika ludzkiego” z procesu badawczego, zanegowanie wpływu osoby badacza na rezultaty jego pracy naukowej. Metodologicznymi wymogami były tu komunikowalność i weryfikowalność rezultatów badań, a strażnikiem tak uprawianej nauki – oświeceniowa racjonalność. Badacz był niezależnym podmiotem poznającym, neutralnym, „niewinnym” obserwatorem, a jednocześnie jego perspektywa, język, system pojęciowy były nadrzędne wobec perspektyw badanych. Społeczna nauka empi-

¹¹ Jak również nie ma tu miejsca dla podmiotowego badanego. Należy jednak podkreślić, że mowa o pewnych projektach metodologicznych, nie zaś o rzeczywistym udziale podmiotowego badacza (czy badanego) w procesie badawczym. Jak piszę dalej, nie ma w naukach społecznych takiej sytuacji, w której osoba badacza pozostałaby bez wpływu na tok postępowania badawczego. Indywidualizm badacza ujawnia się zawsze, chociażby na etapie projektowania badań czy interpretacji danych.

ryczna miała opierać się na „doświadczeniu o charakterze publicznym” (eksperymenty i obserwacje), a – jak pisał Karl Popper – „doświadczenie jest publiczne, jeśli każdy, kto zada sobie trud, może je powtórzyć”¹².

Od przełomu antypozytywistycznego w filozofii i socjologii (przełom XIX i XX wieku) ów wymóg „obiektywnej pewności” w naukach społecznych zaczyna być zastępowany przez dyskusje o „relatywnej mądrości”¹³. Trend ten został wzmocniony przez kontrowersje wokół zwrotu lingwistycznego w humanistyce (pierwsza połowa XX wieku), dotyczące konstruowania świata przez użycia języka oraz ugruntowania podejścia relatywistycznego w badaniach kultury¹⁴. Odegrało to również główną rolę w zmianach w obrębie antropologii, otwierając drogę do późniejszych fal samokwestionowania dyscypliny¹⁵. Obiektywność zaczyna być inaczej definiowana – wymaga uwzględniania ograniczeń wynikających z kulturowych bądź indywidualnych uwarunkowań, kontekstów, założeń i rozstrzygnięć stojących u podstaw tez stawianych przez badacza, aby móc nauki społeczne „uwolnić od wartościowań” – na tym podejściu ufundowany jest paradygmat humanistyczny w socjologii¹⁶. Badacz ma być świadomy swojej perspektywy, ale wciąż ma być niezależny i bez-

¹² K. R. Popper, *Socjologia wiedzy*, tłum. A. Chmielecki, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki et al., Warszawa 1985, s. 433; por. É. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, Warszawa 2000.

¹³ M. Weber, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, tłum. M. Skwieciński, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki et al., Warszawa 1985; G. Badura, op. cit.; R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. B. Baran, Warszawa 2009; idem, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 2013.

¹⁴ Por. R. Rorty, *Filozofia jako polityka kulturalna*, s. 243–265.

¹⁵ Por. N. K. Denzin, op. cit.; W. Kuligowski, *Różnicowanie nowoczesności. Nowa debata w antropologii społecznej*, Poznań 2012; P. Rabinow, *Wyobrażenia są faktami społecznymi: modernizm i postmodernizm w antropologii*, tłum. J. Krzemiński, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa 1999; B. Walczak, *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*, Warszawa 2009; idem, *Zwrot lingwistyczny a samorefleksyjność antropologii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, t. 9, nr 3, s. 110–123.

¹⁶ M. Weber, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych; idem, *Sens „uwolnienia od wartościowań” w socjologii i ekonomii*, tłum. E. Nowakowska-Sołtan, w: *Problemy socjologii wiedzy*, s. 101–148.

stronny na drodze poznania opartego na rozumieniu. Nie powinien zatem przedkładać ani uwidaczniać własnej perspektywy. Jednak „zachowanie obiektywności, rozumianej jako niezależność punktów widzenia i pozanaukowych interesów, łączy się z koniecznością rozgraniczenia sfery opisu i eksploracji oraz sfery ocen”¹⁷. Pokazuje to, że w wyniku zmiany myślenia o możliwościach poznania świata społecznego badani i badacz zyskują, co prawda, PODMIOTOWOŚĆ, ale propozycje metodologiczne w obrębie wczesnej socjologii rozumiejącej nie mówią jeszcze o SPRAWSTWIE badacza. Obiektywność, choć już rozłączna z pewnością wiedzy naukowej, wciąż znaczyła, że badacz ma, na ile to możliwe, uczynić siebie „przezroczystym”, nie angażować się w badaną rzeczywistość¹⁸, aby nie przesłonić swoją obecnością właściwego przedmiotu badań i móc poznać badanych lepiej, niż oni sami siebie znają. Standardy procedury naukowej wyrażają się więc w dystansie wobec badanego świata przez „całkowite zawieszenie na czas badania subiektywnie naznaczonych dyspozycji”¹⁹.

Dopiero stopniowo, w miarę rozwoju fenomenologii społecznej²⁰, konstruktywizmu społecznego²¹ i symbolicznego interakcjonizmu²² oraz antropologii interpretatywnej²³, a najbardziej inten-

¹⁷ G. Badura, op. cit., s. 18.

¹⁸ W Weberowskiej wersji socjologii rozumiejącej wymóg wstrzymania się od wartościowania, formułowania ocen badanego świata blokuje możliwość prowadzenia badań uczestniczących, w których badacz wchodzi w interakcje z badanymi i z nimi współdziała. Wejście w interakcje, współdoświadczenie rzeczywistości, udział w badanym świecie zawsze wymusza bowiem działanie, a więc i ocenę sytuacji (w odniesieniu do celów, wartości, ale również emocji).

¹⁹ G. Badura, op. cit., s. 36.

²⁰ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. D. Lachowska, w: *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1, red. E. Mokrzycki, Warszawa 1984; idem, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków 2008.

²¹ P. L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, Warszawa 1983.

²² H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007.

²³ C. Geertz, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, tłum. M. M. Piechaczek, Kraków 2005; idem, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. D. Wolska, Kraków 2005.

sywnie wraz ze zwrotem performatywnym w humanistyce (lata 80. XX wieku)²⁴, w procesie naukowym pojawiało się miejsce dla badacza nie tylko jako wykonawcy procedur badawczych, „człowieka bez właściwości”²⁵, ale jako konkretnej, sprawczej osoby, która jest badaczem na swój własny sposób dzięki temu, że jest sobą i doświadcza jako ona²⁶. To kolejny krok w redefiniowaniu „naukowości”, gdyż – jak podsumowuje owe zmiany Marta Rakoczy – „celem zwrotu performatywnego jest nie tylko przywrócenie sprawczości uczestnikom kultury ujmowanym dotychczas jako podmioty pozostające we władzy tekstu, dyskursu czy stosunków wiedzy/władzy. Jego celem ma być także nadanie sprawczego charakteru samej działalności naukowej postrzeganej odtąd nie jako bierna kontemplacja, lecz aktywna, dążąca do zmiany rzeczywistości kulturowej interwencja. Jako taki zwrot ten nie oznacza jedynie zaangażowania nauki. Oznacza wyjście poza tradycyjne dychotomie separujące fakty i wartości, teorię i praktykę, w końcu zaś naukę i sztukę”²⁷.

Miejsce i rola badacza w procesie badawczym zmieniały się wraz z rozwojem metodologii nauk społecznych. Można zauważyć, że zmiany te przebiegały niejako dwutorowo. Jeśli chodzi o uprawomocnienie aktywnej obecności badacza jako konkretnej osoby w terenie i w tekście, badacz przesuwa się, stopniowo, acz konsekwentnie, z peryferiów do centrum interakcji badawczej. Od enigmatycznej postaci, która fizycznie jest, ale nie tam, gdzie tworzą się

²⁴ Zob. E. Domańska, „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 48–61; „Zwroty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010.

²⁵ Nawiązuję tu do tytułu książki Roberta Musila, *Człowiek bez właściwości*, tłum. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, Warszawa 1971.

²⁶ Por. R. Behar, op. cit.; K. Hastrup, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. E. Klekot, Kraków 2008; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001; T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009; Kryzys i schizma. *Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1–2.

²⁷ M. Rakoczy, *Szkoła, pismo, praktyka w świetle zwrotu performatywnego*, „Tematy z Szewskiej” 2014, nr 2, s. 7.

sensy i odtwarzają znaczenia życia codziennego; przez badacza, który dzięki empirycznemu doświadczeniu ma bezpośredni dostęp do badanej rzeczywistości, ale sam jest niedostępny (nie dotyka rzeczy w sposób najbardziej bezpośredni z możliwych – we własnym doświadczeniu wewnętrznym); po partnera interakcji, który doświadcza, dzieli się z badanymi swoim spojrzeniem, wymienia perspektywy, odkrywa siebie.

Z wyraźnym opóźnieniem względem tych przemian przeformułowaniu ulega kwestia władzy badacza nad procesem interpretacji. Tu równoległe – jak się zdaje – przebiegają dwa główne nurty²⁸. Pierwszy z nich stawia język, system logiczny i pojęciowy, jakimi posługuje się badacz – przedstawiciel świata nauki – ponad potocznymi sensami i racjonalnościami, które są wyrażone potocznym językiem, według potocznych logik rozumowania (tak własnych, jak i innych ludzi). Tu „totalna” władza badacza-profesjonalisty i jego dyscypliny naukowej uwidacznia się w tekście, w akcie pisania. W drugim nurcie badań antropologicznych na równi uprawnione są różne narracje i metaforyki – lokalne, osobiste, profesjonalne – badacz z nich czerpie, ale nie tyle oddaje głos badanym, ile czasem jest zmuszony walczyć o swój głos, swoją interpretację. Badacz bowiem „nie jest po prostu doznającym człowiekiem, który dzieli się z innymi swoimi przygodami; jest raczej osobą szczególną, posiadającą kompetencje teoretyczne i analityczne, które pozwalają mu – mniej czy bardziej *in statu nascendi* – ująć badane odczucia w kategoriach konkretnej teorii”²⁹. Język opisu tworzy się więc zarówno w doświadczeniu lektury i myślenia teoretycznego (które są jednymi z najbliższych,

²⁸ Istnieje też trzecie stanowisko, skrajnie postmodernistyczne, pozostające na marginesie akademickiej antropologii. Stawia ono wiedzę badanych i lokalne dyskursy ponad dyskursem antropologicznym i wiedzą badacza, który staje się właściwie jedynie skrybą i tubą dla wiedzy lokalnej. To stanowisko cały akcent kładzie na tekstualny wymiar antropologii (wiedza lokalna, narracja badanego przyjęta bezkrytycznie, jest jedynym, najbardziej uprawnionym dyskursem), odbiera jakąkolwiek prawomocność i siłę doświadczeniu etnograficznemu (por. T. Rakowski, op. cit.).

²⁹ M. Łukasiuk, *Metoda autoetnograficzna w socjologii emocji*, „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14), s. 84.

najbardziej dostępnych, codziennych doświadczeń badacza)³⁰, jak i w interakcji, w działaniu – w życiu codziennym, które polega na spotkaniu z „innym” i dzieleniu z nim przestrzeni komunikacji. W tej optyce, bliskiej mojemu podejściu do działalności badawczej, „możliwe jest umieszczenie tej pierwotnej komunikacji, współbycia etnografa i innych ludzi w centrum terenowej praktyki”³¹.

W każdym przypadku – zarówno jeśli idzie o operowanie swoją własną osobą, jak i swoimi bądź naukowymi interpretacjami w interakcji i w tekście – konieczna jest duża doza refleksyjności i samoświadomości badawczej. I w tym miejscu pojawia się temat autoetnografii, która przybiera kształt metody.

Autoetnografia jako część metody

Tendencja, wedle której w nowożytnej filozofii i humanistyce „pragnienie pewności” zwyciężało nad „potrzebą mądrości”³², została przełamana, a dyskusję o obiektywności zastąpiła dyskusja o autentyczności. Osobowy badacz zagrażał pewności i obiektywności. Mądrości i autentyczności nie zagraża. Przeciwnie, badacz jakościowy – przez osobiste, autentyczne doświadczanie terenu – mówi „sprawdzam” potocznym mądrościom i przedsądom, rozumowaniom i wrażliwościom, racjonalnościom i wierzeniom, teoriom i praktykom – zarówno tym, które obserwuje, wkraczając w teren, jak i tym, które stanowią jego własną wiedzę podręczną, własny *habitus*. Jest zdolny podważać oczywistość badanych światów życia i poddawać je fenomenologicznemu rozumieniu dlatego, że ma swoje własne potoczne mądrości i przedsady, rozumowania i wrażliwości, racjonalności i wierzenia, teorie i praktyki; dlatego że ma wgląd w swoje doświadczenie życia, subiektywny ogląd świata.

W antropologii i socjologii interpretatywnej umiejętność podważania oczywistości i dystansowania (od „obcości”, ale również od

³⁰ Por. Ch. W. Mills, *Wyobrażenia socjologiczna*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007.

³¹ T. Rakowski, op. cit., s. 30.

³² R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*.

„swojskości”) w różnych wymiarach życia (umysłowego i zmysłowego) oraz umiejętność szukania zgrzytów i sprzeczności³³ jest tym, co umożliwi badaczowi poznanie naukowe. Uzmysławia istnienie wielości rzeczywistości, z których każda jest konstruowana jako oczywista i obiektywna³⁴. Pozwala dostrzec różnicę i brak różnicy, a w konsekwencji uzyskać biegłość w przekładaniu perspektyw – procesie fundamentalnym dla rozumienia³⁵. Przekładalność perspektyw nie jest możliwa bez zabiegu, jakim jest zarzucenie własnej perspektywy, swojego rodzaju *wyjscie poza siebie*. Ale i spojrzenie na siebie samego, po tym, jak już *się z siebie wyjdzie*. Badacz rozumiejący musi więc zrozumieć wpiery własną perspektywę, umieć się od niej zdystansować, aby móc z niej korzystać. „Badacz bez właściwości” – niewidoczny jako aktor w badawczej interakcji – nie dotknie, nie zrozumie i nie opowie badanej rzeczywistości społeczno-kulturowej (a czym innym zajmują się antropologia i socjologia?), gdyż bez materiału porównawczego, jakim jest jego własna perspektywa, nie będzie umiał wyczuć i zintegrować światów, sensów i znaczeń. Dokonanie redukcji naturalnego nastawienia poznawczego (czyli zastosowanie metody fenomenologicznej) jest możliwe wtedy, gdy badacz uświadomi sobie względnosc owego nastawienia.

Za fenomenologią Maurice’a Merleau-Ponty’ego można powiedzieć, że „inny człowiek pozostanie rzeczywiście »innym« tylko wtedy, gdy pozostanie takim, jakim jest – samym sobą”³⁶. To się tyczy również badacza, który porusza się w obszarze różnicy i inności. Najlepszym narzędziem hermeneutycznym jest więc czujący i auto-refleksyjny badacz. Jeśli bada on „obcy” świat, będąc (o)sobą, może wychwycić to, co w związku z jego obecnością jest dla badanych inne, nie-swojskie, nieoczywiste. Może dzięki temu zrozumieć, co różnicuje praktyki, co jest unikatowym sednem doświadczenia, dys-

³³ J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004; idem, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010.

³⁴ A. Manterys, *Wielosc rzeczywistości w teoriach socjologicznych*, Warszawa 1997.

³⁵ A. Schütz, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*; P. L. Berger, T. Luckmann, op. cit.

³⁶ T. Rakowski, op. cit., s. 31; M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 85–90.

tynkcją w stylach życia itd. Gdy bada świat „swój”, różnicę dostrzeżę w zmianie, jaką jest (lub nie jest) w stanie przejść dzięki zaangażowaniu siebie jako osoby w proces obserwacji, pozwalając „innym” naruszyć swoje granice pojmowania świata i wrażliwości, podważając to, co dla niego oczywiste³⁷. W takim układzie podmiotowy, zwrócony ku sobie badacz nie tylko nie zagraża naukowości antropologii czy socjologii, lecz także staje się po prostu niezbędny, aby te dyscypliny mogły się rozwijać i odgrywać swoje role w okolicznościach poszerzenia granic tego, co publiczne i społeczne; w obliczu zwrotu ku emocjom i przeżywaniu³⁸.

Podobnie można na sprawę spojrzeć z perspektywy rozwoju antropologii – szukanie metodologicznego wsparcia w autoetnografii przez współczesnych badaczy jakościowych to odrobiona lekcja z antropologii, którą zwrot lingwistyczny jako pierwszą „pchnął [...] do budowania samorefleksyjności jako warunku *sine qua non* rzetelnego uprawiania nauki”³⁹. Postmodernistyczna krytyka antropologiczna wskazuje, że ojcowie założyciele antropologii akademickiej, antropologowie epoki kolonialnej, przedstawiciele „etnografii realistycznej” – piszący niby o „innych”, a tak naprawdę o kulturze zachodniej (czyli *de facto* o swojej kulturze), „prześwitujący” przez własne teksty – ostatecznie dali się obnażyć, pozostawiając w swoim piarstwie furtki do zakwestionowania ich autorytetu etnograficznego ufundowanego na założeniu o obiektywności nauk antropologicznych. Krytyce zostały poddane także przedstawiane środowisku naukowemu i opinii publicznej świadectwa kolejnych pokoleń etnografów, takie jak Margaret Mead o dojrzewaniu na Samoa, Marshalla Sahlinsa o śmierci Kapitana Cooka czy Napoleona Chagnona o Yanomami⁴⁰. Antropologowie epoki ponowoczesnej, jak Clifford

³⁷ I. Kleszcz, *Wykorzystanie ukrytej obserwacji uczestniczącej w badaniu stylu życia szarej strefy*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 2; M. Olejnik, „Komunikacyjne sposoby utwierdzania się we wspólnej wizji rzeczywistości”, niepublikowana praca magisterska, Warszawa 2007.

³⁸ M. Łukasiuk, op. cit., s. 72–74.

³⁹ B. Walczak, *Zwrot lingwistyczny a samorefleksyjność antropologii*, s. 111.

⁴⁰ Por. W. Kuligowski, *Różnicowanie nowoczesności*, s. 18–20.

Geertz w esejach z klasycznej już pracy *Dzieło i życie*⁴¹ i wielu kontynuatorów antropologii postmodernistycznej⁴², podjęli owe tropy, głosząc kryzys przedstawienia i konieczność tekstualizacji w antropologii. Tradycyjnych i modernistycznych antropologów, o ugruntowanej w nauce pozycji neutralnych badaczy-outsiderów, zdradziły „teksty nasycone autorem”⁴³, nieopatrzone rzetelną notą autoetnograficzną, za to pełne „egocentrycznego ja” zachodnich uczonych. Jednak, mimo że narracje o „dzikich” Bronisława Malinowskiego, Margaret Mead czy Claude’a Lévi-Straussa dziś nie w każdym punkcie się bronią, ich teorie są wciąż intelektualnie płodne i obecne w refleksji antropologicznej. Myślę, że duża w tym zasługa tego, że „wielka antropologia modernistyczna” została obudowana ponowoczesną refleksją o badaczu-autorze. Krytyczna refleksja zastąpiła brak uporządkowanych autoetnograficznych odniesień w dziełach⁴⁴. Dokończyła „ugruntowania ważności i pewności procedur oraz wyników poznania naukowego nie w konwencji, sile autorytetu”⁴⁵, jak zostało to uczynione w tekstach. Musiały zostać one opatrzone notami metodologicznymi, dopisanymi przez postmodernistycznych dekonstruktorów, aby przekształcić autorytet etnograficzny autorów w ten budowany na autentyczności nieprzejrzystego tekstu, a nie na

⁴¹ C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tłum. E. Dżurak, S. Sikora, Warszawa 2000.

⁴² Zob. *Amerykańska antropologia postmodernistyczna; Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. J. Clifford, G. E. Marcus, Berkeley 1986; J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. E. Dżurak, Warszawa 2000.

⁴³ C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, s. 19.

⁴⁴ Refleksja o sobie (badaczu, autorze), namysł nad własną obecnością w terenie oraz nad swoim trybem pracy były obecne również wcześniej (choćby w osobistych dziennikach, jak ten Malinowskiego), jednak była to wiedza ukryta, „kuchnia metodologiczna” badań terenowych. Przez długi czas refleksja autoetnograficzna stanowiła odrębny, nieupubliczniany przekaz, który nie był ujmowany w tekstach naukowych, nie przedostawał się do dyskursu naukowego. Dyskusja po publikacji osobistych dzienników Malinowskiego pokazała, jak bardzo odrębny był to przekaz od oficjalnych, powszechnie znanych dzieł etnograficznych autora. Por. B. Malinowski, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, Kraków 2002.

⁴⁵ G. Badura, op. cit., s. 28.

obiektywności przejrzystego badacza. Chociaż owa krytyczna refleksja odnosiła się właściwie wyłącznie do warstwy tekstów, literackich dyskursów antropologicznych – a jak zauważa Wojciech Burszta, pozostawanie w ramach dyskursu wiąże się niechybnie z pewnym „unikaniem” i rezygnacją z kontroli rzeczywistości⁴⁶ – to można śmiało zaryzykować stwierdzenie, że zwrot tekstualny przekonstruował w pewnym sensie wartość klasyki antropologicznej.

Dzisiejsza krytyka antropologiczna domaga się nie tylko analizowania podmiotowości badacza-autora, „zwnornika” interpretacji, lecz także pokazania całej rozciągłości jego obecności i aktywności w terenie i w tekście, a więc uznania sprawstwa badacza i performatywnego (nie tylko tekstualnego) charakteru humanistyki⁴⁷. I możliwości zbudowania autorytetu etnograficznego na autentyczności refleksyjnego, wrażliwego, samoświadomego badacza.

Ten trwający już ponad pół wieku proces samokwestionowania antropologii⁴⁸ to raczej sposób trwania dyscypliny, a nie źródło kryzysu, bowiem „historię każdej dyscypliny akademickiej tworzą nie tylko nazwiska wielkich teoretyków, wybitnych badaczy, wpływowe teorie i przełomy metodologiczne, ale także reinterpretacje dotych-

⁴⁶ W. Burszta, *Czy istnieje dekonstrukcja antropologiczna?*, w: *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa 1993, s. 195.

⁴⁷ Zob. N. K. Denzin, op. cit.; S. Holman Jones, *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, w: *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N. K. Denzin, Y. S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 175–218; J. Bielecka-Prus, op. cit.; M. Kafar, *O przełomie autoetnograficznym w humanistyce. W stronę nowego paradygmatu*, w: *Doświadczenie choroby w perspektywie badań interdyscyplinarnych*, red. B. Płonka-Syroka, M. Skrzypek, Wrocław 2010, s. 335–352; M. Rakoczy, op. cit.

⁴⁸ Socjologia, jako „dyscyplina w nieustannym kryzysie”, którą cechuje „przerost autorefleksji i samokrytycyzmu”, przyjmuje, można powiedzieć, za stan naturalny kwestionowanie samej siebie jako dziedziny wiedzy (zob. *Czy kryzys socjologii?*, red. J. Szacki, Warszawa 1977, s. 6). Dla antropologii, która w początkowym okresie dynamicznego rozwoju dyscypliny starała się budować status „królowej nauk” obiektywnych, rozmaite kryzysy – reprezentacji, legitymacji, praktyki – są identyfikowane przez niektórych badaczy właśnie jako symptomy czy przyczyny kryzysu dyscypliny antropologicznej (zob. W. Kuligowski, *Różnicowanie nowoczesności*; por. N. K. Denzin, op. cit.).

czasowego dorobku, krytyczne odczytania poprzedników, schizmy, zerwania i kontrowersje⁴⁹. Paradygmat badań etnograficznych znalazł się w takim punkcie, w którym antropologowie łączą ze sobą rolę badacza-autora i swojego własnego refleksyjnego krytyka. Status oczywistości przyjmują dziś twierdzenia, że w naukach humanistycznych i społecznych „względna obiektywność wyłania się dzięki świadomości własnych kulturowych ograniczeń, zanurzeniu w sądach wartościujących czy strukturach myślowych, których nierzadko nie jesteśmy świadomi”, i w związku z tym „poddanie refleksji tego, że badacz niesie ciężar kulturowych przekonań, jest kluczowe do zrozumienia innej kultury”⁵⁰. W ten sposób autoetnografia stała się integralną (choć niejednorodną) częścią metodologii badań jakościowych.

„Badacz jako narzędzie”

Współcześnie świadomość metodologiczna antropologów i socjologów jakościowych nie pozwala im ignorować roli badacza w procesie badawczym. Nie chodzi tu już wyłącznie o wskazanie wpływów, jakie może wywierać badacz (każdy, ktokolwiek) na poznawaną rzeczywistość, zniekształcając ją i/lub przekształcając. Te wpływy wciąż często są postrzegane jako ogólna słabość metod jakościowych i etnograficznych⁵¹. Z drugiej jednak strony wskazuje się także na ich

⁴⁹ W. Kuligowski, *Różnicowanie nowoczesności*, s. 17.

⁵⁰ R. Kossakowski, *Medytacja i futbolowa gorączka. O potencjale, ograniczeniach i domknięciach autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 98.

⁵¹ Por. E. Babbie, *Badania społeczne w praktyce*, red. A. Kloskowska-Dudzińska, tłum. W. Betkiewicz, Warszawa 2004; D. Silverman, *Prowadzenie badań jakościowych*, tłum. J. Ostrowska, Warszawa 2010. Na zarzuty tego typu, pojawiające się wciąż w dyskusji naukowej, chciałoby się odpowiedzieć, że badacz (każdy badacz społeczny i humanistyczny) musi zdawać sobie sprawę z tego, że ostatecznie zawsze dochodzi właśnie do wywoływania zmiany – przez udział w kształtowaniu dyskursu, wyznaczanie kierunków rozwoju idei, teorii, pojęć, a przez to światopoglądów, ideologii, „podejść do życia”. U podstaw każdej nauki leżą jakieś wartości i jakaś filozofia. Ujawniać owe filozoficzne fundamenty

wartość, najsilniej w performatywnych nurtach antropologii zaangażowanej⁵², etnografii interpretacyjnej⁵³ czy autoetnografii ewokatywnej⁵⁴.

Gdy mowa o roli badacza w procesie badawczym, chodzi o obecność tej, a nie innej osoby, czyli przede wszystkim udział podmiotowego i sprawczego badacza w procesach poznawczych, zarówno na etapie stawiania problemów badawczych, pozyskiwania danych, tworzenia kluczy do analizy materiałów, jak i teoretycznych interpretacji oraz pisarstwa. Wszystkie te czynności są wykonywane przez osoby, które mają konkretne doświadczenia, indywidualne predyspozycje i swoiste zasoby wiedzy podręcznej, tak ważnej w profesji socjologa i antropologa. Jednym słowem, każdy badacz ma inne, wyjątkowe drogi dostępu do znaczeń i sensów w badanym świecie. „[A]ntropologicznych rozmów i interakcji w terenie nigdy nie uda się w sposób dokładny powtórzyć”⁵⁵, dlatego antropologia zawsze będzie opowieścią o konkretnym doświadczeniu, próbą odszukania struktury sensów w strukturze tego doświadczenia. „Doświadczenie jest zawsze doświadczeniem czegoś, a wcześniej: doświadczeniem czymś, stąd też w nauce wykształciła się również nowa koncepcja podmiotu po-

teorii i badań nakazał już zwrot humanistyczny w naukach społecznych. Zwrot postmodernistyczny ujawnił natomiast pluralizm hybrydowych, patchworkowych, „przygodnych” filozofii, na których jest ufundowana ponowoczesna nauka. Koronny argument wysuwany przeciwko badaniom uczestniczącym (takim jak klasyczna etnografia, obserwacja uczestnicząca, antropologia zaangażowana czy autoetnografia właśnie) o wpływie na badaną rzeczywistość i powodowaniu zmian, a więc „zanieczyszczaniu” przedmiotu badań przez obecność badacza, w tym kontekście właściwie traci swoją siłę. Od dawna „[t]eż o zaangażowaniu socjologa jest [...] bowiem tezą nie tylko o powinności, ale i o fakcie”, *Czy kryzys socjologii?*, s. 13.

⁵² *Etnografia/animacja/sztuka. Nerozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*, red. T. Rakowski, Warszawa 2013.

⁵³ N. K. Denzin, op. cit.; J. Bielecka-Prus, op. cit.

⁵⁴ S. Holman Jones, op. cit.; A. Kacperczyk, *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 32–74; M. Kafar, *O przełomie autoetnograficznym w humanistyce. W stronę nowego paradygmatu*.

⁵⁵ R. Behar, op. cit., s. 7.

znającego i jego możliwości”⁵⁶. A zatem doświadczenie zawsze pozostanie udziałem konkretnego badacza – i to od niego trzeba zacząć.

Gdyby spojrzeć na badacza jak na unikatowe narzędzie badawcze, które jest w stanie dotrzeć do takich pokładów wiedzy, do których nie sięgnie najlepiej skonstruowane „martwe” narzędzie (a często również inny badacz), obecność osoby badacza w procesie badawczym może stać się atutem, kluczem, szansą. Są bowiem takie obszary świata przeżywanego, które można uchwycić wyłącznie przez „dostęp osobisty”. Dlatego namysł autoetnograficzny, jako studium „ludzkich narzędzi badawczych” czy też „badaczy-osób”, jest dziś coraz częściej wykorzystywany w badaniach jakościowych.

Anna Wyka, która w MODELU BADAŃ POPRZEC WSPÓLNE DOŚWIADCZENIE⁵⁷ przeniosła na grunt polskiej socjologii jakościowej ideę podejścia „klinicznego” w badawczej autorefleksji⁵⁸, mówi o trzech podstawowych kwestiach je kształtujących. Po pierwsze, jest to założenie o PODMIOTOWOŚCI wszystkich uczestników aktu badawczego (czyli i badanych, i badacza). Dalej przedstawia dyrektywy metodologiczne, takie jak: konieczność DOŚWIADCZANIA badanej rzeczywistości, rozumiana jako radykalny postulat, „który idzie znacznie dalej niż znane z tradycyjnej socjologii »humanistycznej« postulatory »uczestnictwa« badacza”⁵⁹; oraz – sedno owego doświadczenia – zachęta do tworzenia WSPÓLNOTY opartej na wymianie perspektyw i dzieleniu świata przez badanych i badaczy. Z tych wytycznych rodzą się dalsze obwarowania dla badaczy pracujących wedle modelu badań poprzez wspólne doświadczenie, o których za „klinikistami” społecznymi pisze Wyka – jest to elastyczne podążanie za empirią, w której na każdym etapie badawczym winna być ugruntowana interpretacja (postulat zbieżny z metodologią teorii ugruntowanej); a także to, co z perspektywy metodyki pracy wydaje się najważniejsze, czyli wymóg samobadania, samokontroli i gromadzenia samo-

⁵⁶ G. Badura, op. cit., s. 19.

⁵⁷ A. Wyka, op. cit.

⁵⁸ D. N. Berg, K. K. Smith, *The Clinical Demands of Research Methods*, w: *The Self in Social Inquiry. Researching Methods*, eds. D. N. Berg, K. K. Smith, Newbury Park 1988.

⁵⁹ A. Wyka, op. cit., s. 55.

wiedzy przez badacza. W wyniku tej pracy – „klinicznego” przyglądania się sobie – badacz staje się narzędziem badawczym. Owa praca nad badaczem-narzędziem nie jest jednak celem samym w sobie, ale ma służyć sprawniejszemu, bardziej wiarygodnemu, „gęstszemu” opisywaniu światów społecznych. Spojrzenie Wyki jest tu bliskie rozważaniom Ruth Behar, która twierdzi, że autor pojawiający się w tekście w żaden sposób nie broni się jedynie jako ornament, „pokazanie siebie [...] musi zabrać nas w takie rejony, do których w inny sposób nigdy byśmy nie dotarli”⁶⁰. Pod względem metod pracy podejście „kliniczne” znajduje natomiast kontynuację i rozwinięcie w autoetnografii analitycznej, która zakłada, że badacz jest nastawiony na „analizowanie swoich działań i spostrzeżeń w odniesieniu do i w powiązaniu z działaniami i spostrzeżeniami innych”⁶¹ na podstawie takich zasad, jak: „(1) pełne uczestnictwo w badanym środowisku [...], (2) refleksyjność analityczna, (3) obecność własnego Ja badacza w narracji, (4) dialog z innymi informatorami niż Ja badacza, (5) zaangażowanie w analizę teoretyczną”⁶².

Potencjał powyższych podejść („klinicznego” i analitycznego) wydał mi się szczególnie duży w badaniu społecznych światów emocji, które stanowią przedmiot tych studiów. Podmiotowe, osobowe, sprawcze zaangażowanie badacza w proces badania emocji uczyniłam kluczem metodologicznym w docieraniu do sensów miłosnych praktyk. Bez próby wzbudzenia i odczucia emocji budujących życie intymno-towarzystkie, bez wykonania pracy emocjami, a następnie bez próby ich udyskursywienia w opisie wydaje się niemożliwe zrozumienie, jakie znaczenie ma sfera afektywna we flircie i w *podrywku*. Zebranie tych doświadczeń oraz ich krytyczną analizę umożliwiła z kolei zastosowanie autoetnografii (a w słowniku Wyki – gromadzenie samowiedzy przy użyciu intelektualnych i pozaintelektualnych narzędzi samokontroli). Podmiotowość, „doświadczeniowość” i wspólnotowość, czyli przyjęcie sugerowanej przez Wykę postawy badawczej, implikują więc zastosowanie metody autoetnogra-

⁶⁰ R. Behar, op. cit., s. 14.

⁶¹ L. Anderson, op. cit., s. 153.

⁶² Ibidem, s. 149; por. A. Kacperczyk, op. cit.

fii „klinicznej” czy też analitycznej. Szczególnie cenne, dostosowane do przedmiotu badań, wydaje mi się „uwzględnienie w takiej »klinicznej« analizie tych wymiarów podmiotowości badającego, które na ogół się lekceważy lub całkowicie pomija, np. EMOCJONALNEJ strony procesu badawczego, w tym dynamiki emocjonalności jako istotnego składnika tego procesu; dynamiki poznawczej badacza (w tym dynamiki procesów INTELEKTUALNYCH); roli POZAINTELEKTUALNYCH ŹRÓDEŁ POZNANIA w procesie badawczym, w tym roli jego zmysłów, czy ogólniej – cielesności bądź ORGANICZNOŚCI (jako przedmiotu samopoznania i samokontroli badawczej)”⁶³.

W wymiarze praktycznym „kliniczna” autoanaliza była usystematyzowanym procesem, obejmującym indywidualne autorefleksje zapisywane w formie kart obserwacji badacza oraz grupowe superwizje (badania miały charakter zespołowy)⁶⁴. Dodatkowo, przez cały czas trwania projektu pisałam osobisty pamiętnik, w którym pojawiają się ślady emocji związanych z pracą terenową, intuicje badawcze oraz tropy teoretyczne. Wraz z innymi badaczami zaangażowanymi w obserwacje staraliśmy się kłaść równie duży nacisk na rozumowe drogi doświadczania i systematyzowania wiedzy o światach klubowych i sanatoryjnych, jak na korzystanie z takich źródeł poznania, jak własna cielesność i zmysłowość, fizyczne i intelektualne odczuwanie emocji, wyobrażenia podsuwająca różne metaforyki opisu obserwowanych zjawisk, intuicyjne schematy myślenia potocznego. W notatkach i dokumentacji z etapu prac terenowych szczególnie dużo miejsca poświęciliśmy wyjaśnianiu procesów tworzenia i weryfikacji przesądów oraz schematów cielesnych doty-

⁶³ A. Wyka, op. cit., s. 81–82.

⁶⁴ Stosowana podczas obserwacji triangulacja postaw badacza jako zaangażowanego *bawiącego-się-uczestnika* i zamiennie zdystansowanego *obserwatora-cienia* była bezpośrednio zainspirowana metaforą Marsjanina i Konwertyty opisaną w podręczniku metodologicznym *Analiza układów społecznych* (J. Lofland et al., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, tłum. A. Kordasiewicz, S. Urbańska, M. Żychlińska, Warszawa 2009), którego współautorem jest Leon Anderson, jeden z głównych propagatorów podejścia analitycznego w autoetnografii (zob. L. Anderson, op. cit.). Więcej na temat przyjętego sposobu pracy zespołowej zob. w podrozdziale o obserwacjach terenowych.

czących życia intymno-towarzyskiego. Przyglądaliśmy się, jak korzystamy z niestandardowych (usytuowanych poza systemem logiki naukowej) narzędzi poznania i samokontroli, i w ten sposób – jeśli można tak powiedzieć – „badacze jako narzędzia badawcze” zostali przygotowani do badania problematyki emocji, która podlega w przeważającej mierze przedrefleksyjnym procesom myślenia szybkiego⁶⁵. Chodziło o to, by zbliżyć się jak najbardziej to możliwe do przedmiotu badań, bezpośrednio dotknąć świata życia, ale mieć (móc stworzyć) narzędzia do zakomunikowania tych dotknięć w sposób zrozumiały dla wspólnoty naukowej. I chociaż „owa bliskość, podręczność niemal, przedmiotu poznania naukowego rodzi wątpliwości natury metodologicznej dotyczące możliwości obiektywnego oglądu tego, co jest częścią doświadczenia biograficznego podmiotu poznającego”⁶⁶, uznałam za krok konieczny skierowanie szczególnej uwagi na celebrowanie „owej bliskości” badacza z badanym światem, tak aby metodologia badania współgrała z koncepcją teoretyczną. Chodziło o to, żeby nie rezygnować z tego wszystkiego, co wiemy lub przypuszczamy o miłości, flirtach i emocjach, będąc sobą – zwykłymi uczestnikami klubowych imprez bądź wyjazdów sanatoryjnych. Pragnę jednak zaznaczyć, że był to krok w stronę poszerzenia pola metod badawczych o pozadykursywne formy doświadczenia świata życia, nie oznacza on natomiast (a przynajmniej taką mam nadzieję), że zastosowana metodologia wzięła rozbrat ze „zdyscyplinowanym sposobem posługiwania się rozumem, który chroni przed popełnianiem błędów”⁶⁷.

„Badacz podatny na zranienie”

Myślenie o badaczu jako o narzędziu niesie ze sobą poważne ryzyko – badacz sprowadzony do roli li tylko narzędzia może, wbrew inten-

⁶⁵ D. Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.

⁶⁶ G. Badura, op. cit., s. 45.

⁶⁷ Ibidem, s. 20.

cjom, zostać potraktowany przedmiotowo (użytkowo). Jako samoświadomy, doskonale przygotowany i ciągle „ulepszający się” specjalista, który jest, co prawda, sam dla siebie podmiotem krytycznej analizy, ale tylko w odniesieniu do swojej roli zawodowej, w kontekście „bycia badaczem”, w celu wzmocnienia metodologii. Tymczasem badacze terenowi, prowadzący niekiedy bardzo obciążające emocjonalnie badania, angażujący swoją osobę w dotarcie do trudnych tematów, sygnalizują, że ważne są nie tylko efekty ich pracy naukowej i kompetencje uwiarygodniające owe efekty, lecz także dostrzeżenie procesów życiowych i osobistych doświadczeń, które były ich udziałem w związku z badaniami uczestniczącymi⁶⁸. Jak podkreśla Wyka: „różne »ja« badacza: jego emocjonalność, cielesność, obok możliwości intelektualnych, można rozumieć nie tylko jako pewne wymiary (a dokładniej – METAWYMIARY) jego badawczego funkcjonowania, czyli jako cechy strukturalne jego podmiotowości, ale także najzupełniej dosłownie. To znaczy jako STAWANIE SIĘ »kimś innym« w trakcie badań, lub po ich zakończeniu, gdy przeszliśmy przez różnorakie doświadczenia, które zmieniły nas samych”⁶⁹. Dlatego koncepcję „badacza jako narzędzia” proponuję uzupełnić (albo lepiej – zrównoważyć) koncepcją „badacza podatnego na zranienie”⁷⁰.

Vulnerable observer, czyli badacz podatny na zranienie lub – zależnie od tłumaczenia – po prostu wrażliwy/uwrażliwiony badacz, to taki badacz, który pojawia się w analizach nie tylko w kontekście swoich predyspozycji do współdoświadczenia i czułości jako narzędzia badawczego. Taka perspektywa stawiałaby bowiem badającego w pozycji drugorzędnej, jego podmiotowość musiałaby być podporządkowana temu, jak rozumują, jak odczuwają, jak funk-

⁶⁸ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000; I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsca, ludzie, style życia*, Warszawa 2008; I. Kleszcz, op. cit.; K. Kalinowska, *Interakcje pedagogiczne w szkole gimnazjalnej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2012, t. 8, nr 3, s. 30–57; S. Męćfal, *Badacz zjawisk trudno dostępnych w terenie – kwestie etyczne, praktyczne i metodologiczne*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2016, t. 12, nr 3, s. 88–100.

⁶⁹ A. Wyka, op. cit., s. 82.

⁷⁰ R. Behar, op. cit.; W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007.

cjonują „właściwi” bohaterowie antropologicznej opowieści – badane osoby, społeczności, światy, instytucje czy kultury. To oddala z kolei od owej, wspomnianej przez Ossowskiego, uprzywilejowanej pozycji introspekcji, wynikającej z bezpośredniego dostępu do „rzeczy samych w sobie”⁷¹. Koncepcja „badacza podatnego na zranienie” w innym miejscu stawia akcent: na pierwszy plan wysuwa się tu doświadczenie biograficzne badającego. To właśnie doświadczenie – zdarzenie, proces, spotkanie – odczuwane jako przemia-
na osobista, a jednocześnie jako doświadczenie kulturowe, „stanowi »esencję« autoetnografii”⁷² i jej przedmiot. Różnica polega tu na przesunięciu punktu ciężkości. Badacz przygląda się temu, jak badana rzeczywistość odkształca jego świat przeżywany. Co go dotyka, zmienia. Co przekierowuje jego biografię na inne tory. W jakich sytuacjach i w zetknięciu z jakimi ideami/praktykami/zdarzeniami badacz jest podatny na zranienia, traci bezpieczeństwo ontologiczne i pewność co do sensu swoich życiowych wyborów. A także kiedy utwierdza się w poczuciu oczywistości swojego świata.

Mniej znaczące w tej wersji badań autoetnograficznych wydaje się patrzenie z perspektywy badanych, zobaczenie ich świata *od środka, wchodzenie w obce buty*, profesjonalne postawienie się w ich sytuacji, utożsamienie się z „innym”, empatyczne wczucie się w cudze życie. Badany świat zostaje wyjaśniony i zrozumiany w przeżyciu i ustosunkowaniu go do osobistego doświadczenia badacza, a nie przez eksperymentalną próbę doświadczenia bycia badanym. To zdejmuje z badającego duży ciężar ciągłego udowadniania, że *naprawdę żył*, odczuwał, myślał jak „inni” (co zawsze będzie antropologiczną iluzją)⁷³, gdyż *naprawdę żyjemy*, odczuwamy, myślimy tyl-

⁷¹ S. Ossowski, op. cit., s. 13–14.

⁷² R. Kossakowski, op. cit., s. 99.

⁷³ Mój zwrot ku autoetnografii wynika w dużej mierze z krytycznej analizy własnych doświadczeń badania młodzieży, opartych na tej właśnie iluzji zobaczenia cudzego świata „od środka” (por. K. Kalinowska, op. cit.) oraz z rozmów z Iwoną Oliwińską o możliwościach (i konieczności) terapeutyzowania trudnych doświadczeń terenowych. Na kształtowanie mojego stanowiska względem umieszczenia badacza w obrębie metody badawczej duży wpływ miały także badania Barbary Fatygi dotyczące liderów grup młodzieżowych o różnym profilu ideowym. W tych badaniach autorka zmodyfikowała metodę wywiadu

ko jak my sami). Ponadto rozszerza definicję badań uczestniczących, „doświadczeniowych” poza to, co eksponuje wyłącznie perspektywę badanych. Jak pisał Alain Touraine, „[s]ocjologowie nieustannie cierpią z powodu niemożności bycia społecznym aktorem”⁷⁴, dlatego zwrot ku autoetnografii i owa „podatność na zranienia” mogą się wydawać niewielką ceną za uwolnienie badacza od konfliktu odgrywanych przez niego ról społecznych i zawodowych. To miałam na myśli, pisząc o potrzebie zrównoważenia koncepcji „badacza jako narzędzia”.

Jak w zespołowej praktyce badawczej realizowaliśmy postawę „badacza podatnego na zranienie”? Po pierwsze, nie staraliśmy się zawieszać naszych przesądów, wprost przeciwnie – pielęgowaliśmy je, rozpracowywaliśmy, analizowaliśmy, a w wyniku zetknięcia z terenem niekiedy je umacnialiśmy, a niekiedy modyfikowaliśmy. Zdarzało się także, że nasze potoczne rozumowania, przesądy i samowiedza „gubiły się” w kontakcie z „żywym” doświadczeniem, przestawały mieć znaczenie jako czynniki kształtujące działania. W notatkach terenowych i podczas spotkań w zespole badawczym zdawaliśmy rzetelnie sprawę z tych transformacji.

Po drugie, dbaliśmy o dokładne oznaczanie naszych osobistych granic zaangażowania w intymno-towarzyskie relacje nawiązywane podczas pobytów w terenie. Chodziło o odnotowywanie takich momentów, w których przestawaliśmy czuć się pewnie i/lub bezpiecznie w interakcjach, jakieś zachowania wydawały nam się zbyt śmiałe lub przeciwnie – śmiesznie zachowawcze. Istotne były te sytuacje, w których *nie poznawaliśmy samych siebie* albo z których chcieliśmy jak najszybciej uciec. Reakcje, o które siebie samych nie podejrzewaliśmy albo z którymi usilnie walczyliśmy. Praca w terenie, a w niektórych przypadkach już dyskusje zespołowe wymagały od nas „wyj-

narracyjnego, dopuszczając do głosu badacza, który był nie tylko słuchaczem opowieści (jak jest to wskazane w tego typu badaniach), lecz także zyskał sposobność do wypowiedzenia swojego stanowiska w kwestiach omawianych podczas wywiadu (ostatni etap wychodzenia z sytuacji wywiadu umożliwiał dyskusję światopoglądową między badaczem a badanym). Zob. B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 1999.

⁷⁴ A. Touraine, *O socjologii*, tłum. M. Warchała, Warszawa 2010, s. 20.

ścia ze swojej strefy komfortu”. Ta koncepcja, obecnie popularna w psychologii⁷⁵, znaczy dokładnie tyle, co porzucenie tego, co oswojone, sprawdzone, bezpieczne, a wystawienie się na działanie tego, co nieznanne, inne, powodujące potencjalnie pozytywną, cenną, rozwijającą zmianę. Nam chodziło o namierzenie punktów zapalnych – miejsc, w których zetknięcie z czymś nie-swoim dotykało badacza, naruszało jego granice, a przez to uwidoczniało inność badanego świata względem świata badacza. Epistemologiczne źródło tych zabiegów zawiera się w słowach, którymi Tomasz Rakowski referuje podejście Merleau-Ponty’ego: „To napotkanie innego człowieka zawsze wymusza więc pewną reorganizację świata, wymusza uwagę i nowy sposób bycia wobec jej przedmiotów – wymusza przesunięcie całego pola”⁷⁶. W tym sensie spotkanie, pielęgnowanie „swojskości”, konfrontowanie jej z „innością” i kontrolowanie owych konfrontacji oraz powstałych przy nich „zranień” (dotknięć, odkształceń) stało się strategią poznawczą.

Po trzecie, figura *vulnerable observer* jest zbudowana wokół ciągłości i zmiany biografii badacza. Duże znaczenie ma tu przeszłość, wspomnienia, introspekcja, a także śledzenie aktualnie toczących się procesów przekształcania postaw, poglądów, preferencji, typowych dla siebie zachowań, gestów, praktyk. Wyczuleni na obserwację tego typu zmian, w kartach obserwacji badaczy prowadziliśmy osobiste rejestry „odkształceń” oczywistości, swojskości i własnych biografii. Owe rejestry były ważne z dwóch powodów. Pozwalały badaczom uporać się z „dotknięciami”, wytłumaczyć i kontrolować wpływ udziału w tak mocno angażujących badaniach. Były więc narzędziem terapeutycznym. Poza tym stanowiły materiał analityczny. Odnotowane przez badaczy „odkształcenia” rozpatrywałam, mając na uwadze, że różni badacze w różnym stopniu są „podatni na zranienia”.

Rejestry pomogły mi w konstruowaniu teorii. Były przydatne do identyfikacji siły, natężenia i ekspansywności afektów wytwarza-

⁷⁵ Zob. choćby A. White, *From Comfort Zone to Performance Management: Understanding Development and Performance*, 2008, <http://www.byggai.se/mats/att/Comfort-to-Performance.pdf> (dostęp: 12.03.2016).

⁷⁶ T. Rakowski, op. cit., s. 30.

nych przez kulturę miejsc oraz emocji przeżywanych przez uczestników praktyk miłosnych. Sygnały od badaczy odnośnie do zdarzeń, które – jak się im wydawało – wykraczały poza granice tego, na co byli emocjonalnie przygotowani, zostały wykorzystane przy opisie atmosfery/klimatu badanych światów społecznych. Służyły także do określenia zdolności praktyk kulturowych do dyskursywnej bądź pozadyskursywnej replikacji, czyli do wskazania, które działania ludzie chętnie naśladują⁷⁷, a które wzbudzają ich sprzeciw i stosowanie taktyk oporu⁷⁸. Innymi słowy, rejestrowanie sytuacji „odkształcania” badaczy pozwalało dostrzec, co może stanowić o spójności lub sprzecznościach w postrzeganiu przedmiotu badania, co w badanych światach ma potencjał ich symbolicznego organizowania, co natomiast jest relacyjne i negocjowalne.

Komunikowanie autoetnografii

Antropologia, którą pokazuje „badacz podatny na zranienie”, winna być – jak chce Behar – „antropologią, która łamie serce” (*anthropology that breaks your heart*), czyli docierać do emocji, przywoływać wspomnienia, ale też pobudzać do przemiany. To przekaz, który przeżywa się nie tylko intelektualnie. Autoetnografom ewokatywnym⁷⁹ (czy też

⁷⁷ Por. M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008; *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, red. M. Krajewski, Warszawa 2014.

⁷⁸ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

⁷⁹ Autoetnografia ewokatywna/sugestywna, w odróżnieniu od autoetnografii analitycznej, nie akcentuje systematycznego, proceduralnego, ujętego w uogólnioną metodę śledzenia i analizowania doświadczenia badacza, wpisanego w klasyczną metodologię rozwijaną na gruncie symbolicznego interakcjonizmu i socjologii interpretatywnej. Koncentruje się w zamian na postulacie zmiany paradygmatu w naukach jakościowych. Ta zmiana dąży przede wszystkim do uznania polityczności i zaangażowania badań społecznych, jako ich największego wyzwania, uzasadnienia i legitymizacji. Ów cel można najlepiej osiągnąć dzięki snuciu osobistych, sugestywnych opowieści (por. A. Kacperczyk, op. cit.; L. Anderson, op. cit.; S. Holman Jones, op. cit.; M. Kafar, *O przelomie autoetnograficznym w humanistyce. W stronę nowego paradygmatu*; idem, *Wokół*

sugestywnym)⁸⁰ – do których grona można zaliczyć oprócz Ruth Behar także m.in. Carolyn Ellis, Stacy Holman Jones, Artura Bochnera – chodzi o pewną retorykę i stylistykę wypowiedzi etnograficznej, o taki sposób powoływania narracji (w tekście bądź performansie), który prowadzi do „wytworzenia namacalnego, emocjonalnego doświadczenia”⁸¹, które ma z kolei za zadanie „kierowanie ludzi ku zrozumieniu świata”⁸². To działanie *de facto* literackie i artystyczne. Koncept „antropologii łamiącej serce”, oprócz zwrotu ku temu, co osobiste – najgłębiej ukryte, a zarazem najbardziej dostępne badaczowi – mieści także pewne wyzwanie interakcyjne, komunikacyjne. Ruth Behar, pisząc o „antropologii, która łamie serce”, i zajmując się taką antropologią, chce ośmielić badaczy do równie wrażliwej odpowiedzi na lekturę, do uprawiania antropologii, która ma dla nich realne znaczenie; jej intencją jest przekonać środowisko naukowe do zajmowania się sprawami bliskimi, ważnymi tu i teraz; do zabierania głosu w kwestiach społecznych, antropologicznych i filozoficznych; do odślaniania świata emocji i przeżyć; do zatrzymania się na swoim partykularnym doświadczeniu, bez obaw o bycie posądzonym o subiektywizm i ekshibicjonizm. Behar pisze, że: „Być podatnym na zranienie to, w skrócie, zatrzymać się tu [w swoim miejscu, na sobie – K. K.]. Krytycy mogą wymawiać temu podejściu, że jest formą »solipsyzmu«, ale wielu z nas zamierza dalej nosić swoje serce na dłoni”⁸³, a więc snując szczerą, autobiograficzną opowieść, tworzyć ujście dla „wyjątkowo wstydlivej i sprywatyzowanej wiedzy profesjonalnej” antropologa⁸⁴.

Jeśli odwołamy się do słownikowej definicji przymiotnika „ewokatywny” („wywołujący uczucia, wspomnienia; przywołujący jakąś wizję”)⁸⁵, to uważam, że taki sugestywny, plastyczny, „uzmysłowiony” język jest naukom społecznym potrzebny. Skoro doświadczenie

humanizacji nauki – znaki, tropy, konteksty, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 16–31; N. K. Denzin, op. cit.).

⁸⁰ Por. R. Kossakowski, op. cit.

⁸¹ S. Holman Jones, op. cit., s. 181.

⁸² J. Bielecka-Prus, op. cit., s. 207.

⁸³ R. Behar, op. cit., s. 32.

⁸⁴ T. Rakowski, op. cit., s. 41.

⁸⁵ Zob. *Słownik języka polskiego*, oprac. zbiorowe, Warszawa 2007.

etnograficzne i badany temat nie są dostępne wyłącznie intelektualnie, dobrze móc pokazać to w tekście. Autoetnografia ewokatywna – jako całościowy projekt metodologiczny, teoretyczny i polityczny – idzie jednak dalej, ku zmianie paradygmatu w antropologii na zaangażowany w planowe, zamierzone, świadome kształtowanie praktyk kulturowych i modelowanie wrażliwości⁸⁶. To nurt, który nie tylko liczy na wywołanie zmian w obszarze metodologii nauk społecznych, lecz także stawia sobie za cel zmienianie życia tak piszącego, jak czytelnika oraz, ogólnie mówiąc, świadomości społecznej. Chociaż nauki o człowieku zawsze są w mniejszym bądź w większym stopniu uwikłane i zaangażowane w kształtowanie kultury, to jednak nie jestem przekonana, czy zawsze powinny bezpośrednio i celowo nawoływać do zmiany (tzn. czy dążenie do zmiany powinno być wpisane w projekt badawczy)⁸⁷.

Bardziej neutralne wydaje mi się podejście socjologii do kreowania zmian społecznych, jak choćby w projekcie interwencji socjologicznej Alaina Touraine'a⁸⁸. W interwencji socjologicznej badacz kieruje się w stronę problemu, który określa (konstruuje) grupa bądź ruch społeczny – przy pomocy socjologa, który w procesie konsultacji kieruje refleksyjnością grupową. Bada przy tym wpływ samoświadomości ludzi na rozwiązywanie problemu i zmianę społeczną oraz daje badanym informację zwrotną. W „programowym” zaangażowaniu antropologii, polegającym na konstruowaniu problemu i uwrażliwianiu nań, widzę jednak praktykę postkolonialną – polityczne ma być działanie badawcze, o kierunku zmiany i zaangażowania decyduje badacz i dyskurs wewnątrz dyscypliny. Dlatego wolę zatrzymać się na użyciu autoetnografii w *stricte* metodologicznym kontekście i traktować ją jak technikę otrzymywania danych

⁸⁶ S. Holman Jones, op. cit.

⁸⁷ Mam na myśli badania akademickie i podstawowe. W przypadku badań stosowanych, których rolą jest rozwiązywanie problemów społecznych, do których „przychodzi się z pytaniami” (zob. E. Mokrzycki, *Do nauki przychodzi się nie tylko z pytaniami*, Warszawa 2007), sprawa wygląda inaczej. W badania społeczne i rynkowe, mające charakter usługowy, wpisane jest zaangażowanie i projektowanie zmian.

⁸⁸ A. Touraine, op. cit.

i metodę oraz strategię badawczą⁸⁹. Największą zaletę sięgania po autoetnografię widzę nie w sprawczej mocy osobistych świadectw i sugestywnych narracji⁹⁰, ale w otwieraniu w trakcie całego procesu badawczego tych kanałów poznania i pokładów wiedzy, które nie są tradycyjnie wpisane w postawę naukową, a mają dużą szansę pobudzać wyobraźnię socjologiczną badacza. Pisanie „antropologii, która łamie serca”, rozumiem raczej jako (a) umieszczanie w tekście śladów „autonomicznej obcości” badacza, która uwidocznia się w spotkaniu z „innym”, oraz (b) poszukiwanie w możliwościach językowych „pretekstowego żywiołu dyscypliny”⁹¹, co jest pewnym sposobem na kontrolę doświadczenia etnograficznego. Jednym zdaniem – pisarstwo naukowe ma za zadanie odsyłać do subiektywnych światów przeżywanych i „żywego” doświadczenia, tak by na etapie konstruowania tekstu nie zdołały umknąć podejmowane wcześniej praktyki badawcze – „bycie tam”, doświadczenie i spotkanie z „innym”.

Postulat pisania „antropologii, która łamie serce” (metafora jest podszyta sentymentalizmem, trzeba przyznać), realizuję przede wszystkim w sięganiu w opisach do osobistych przeżyć i języka własnych doświadczeń w polu badawczym. Nie snuję jednak narracji wokół jakiegoś szczególnego osobistego doświadczenia granicznego czy też trajektoryjnego, jak często dzieje się to w przypadku tekstów w nurcie autoetnografii ewokatywnej. Być może ze względu na tematykę moich badań nie jestem skłonna mocno obstawać przy metaforze „antropologii łamiącej serca”. Podobnie jak pisałam o badaczu podatnym nie wyłącznie na zranienia, ale też na wszelkie odkształcenia, dotknięcia i poruszenia (niekoniecznie związane z trudnym, traumatycznym, bolesnym przeżyciem), tak wolę mówić o antropologii, która po prostu dociera do serca, niekoniecznie je łamiąc.

⁸⁹ O możliwych sposobach traktowania autoetnografii zob. A. Kacperczyk, op. cit.

⁹⁰ Historia myśli społecznej i humanistycznej pokazuje, że ogromną siłę oddziaływania i zmieniania ludzkich żyć i kształtu kultur mają także teksty całkowicie teoretyczne i odrealnione, a nawet te napisane topornym, wydawać by się mogło – niesugestywnym językiem, łamiącym raczej nie serca, a języki i umysły.

⁹¹ T. Rakowski, op. cit., s. 42.

Narzędzia autoetnografii

Refleksje autoetnograficzne i odwołania do autorskiego „ja” wciąż w praktykach badawczych mają najczęściej postać nieuporządkowanych wzmianek na marginesie tekstu. Obecność refleksji autoetnograficznych na gruncie nauk społecznych nie zawsze wiąże się z rozwojem autoetnografii jako krytycznej metody badawczej. „Kliniczne” podejście do samoobserwacji badacza i analityczny wariant metody zobowiązują do uporządkowania metodyki pracy. Poniższe zestawienie technik i narzędzi badawczych (tabela 3) pokazuje, w jaki sposób była rejestrowana i opracowywana autoetnografia w tym projekcie badawczym.

Jak starałam się pokazać w powyższej tabeli, autoetnografię po-traktowałam jako kompleksową metodę badawczą, która miała udział w konceptualizowaniu warstwy teoretycznej pracy, rozwiązywaniu kwestii metodologicznych, a także w pracy nad osobistym obszarem biografii badacza. Każda z opisanych form pracy doświadczeniami wewnętrznymi miała inne znaczenie w procesie badawczym.

Tabela 3. Techniki i narzędzia pracy autoetnograficznej

Techniki autoetnograficzne	Typ i przedmiot autorefleksji	Narzędzia badawcze
Autoanaliza introspekcyjna (nie stanowiła materiału źródłowego do analiz teoretycznych, ale wspomagała tworzenie kluczy interpretacji)	Konfrontacja z przesądami, wspomnieniami i doświadczeniami związanymi z obszarem badań; przepracowanie swojego stosunku do terenu i oczekiwań względem badań; uświadomienie sobie indywidualnych, psychologicznych warunkowań, które mogłyby zmącić odbiór doświadczeń badawczych; wyłonienie osądów (sfery oceny) podczas analizy osobistych doświadczeń. Swoiste „oczyszczenie pola”, bowiem socjolog „musi być w pełni świadom różnicy między tym, co do czego ma pewność, że doświadczył tego świadomie w czasie, gdy był czynny, a wszystkim, co może mu się przytrafić, kiedy będzie próbował teraz zrozumieć swoją przeszłą działalność” ^a .	karty obserwacji badaczy osobiste pamiętniki

Tabela 3. Techniki i narzędzia pracy autoetnograficznej (ciąg dalszy)

Techniki autoetnograficzne	Typ i przedmiot autorefleksji	Narzędzia badawcze
<p>Introspekcja teoretyczna (równorzędne – obok obserwacji etnograficznych i treści wywiadów – źródło materiału do analizy)</p>	<p>Poddanie refleksji – „pierwotnej formie czynności teoretycznej”^b – własnych zachowań, przemyśleń, zaskoczeń i odczuć, które rzeczywiście pojawiają się w toku badań (są wywołane przez doświadczenie spotkania, terenu, tematu) i mogą zostać potraktowane jako doświadczalne fakty (nie są dointerpretowane, nie są retrospektywą wcześniejszych przeżyć ani odtwarzaniem cudzych doświadczeń; odnoszą się do osobistego <i>tu i teraz</i>).</p> <p>„[O]ryginalne doświadczenia kulturowe w takiej postaci, w jakiej rzeczywiście występują w życiu”^c; co skłania badaczy do tego, aby „skierować naszą uwagę na poszczególne wartości, z którymi mieliśmy lub mamy do czynienia, i na sposób, w jaki mieliśmy lub mamy tendencję do łączenia oraz modyfikowania tych wartości”^d. Tak socjolog „spożytkowuje dane doświadczenia jako materiał do konstrukcji teoretycznej, modyfikując oraz reorganizując je dla własnych celów”^e.</p> <p>Czynność autorefleksji obejmująca całość doświadczeń badacza, które korespondują w jakiś sposób z prowadzonym badaniem. Etnografia swojej osoby zarówno w kontekście zderzenia z terenem, jak i w obliczu innych sytuacji z życia codziennego i intelektualnego (np. wrażenia powstałe podczas lektur, odbioru tekstów kultury, obserwacje potoczne nieobjęte schematem badawczym itd.). Według wskazówki sformułowanej przez Charlesa Millsa w eseju <i>O rzemiośle intelektualnym</i>: „Jeśli kiedykolwiek zrobi na tobie silne wrażenie jakieś wydarzenie lub myśl, musisz spróbować nie pozwolić im przemknąć przez twój umysł, lecz ująć je w słowach w swoim katalogu i w ten sposób wydobyć ich konsekwencje, unaoczniając samemu sobie albo głupotę tych odczuć czy myśli, albo też to, jak można je wyra-</p>	<p>rejestr „zranień”, „dotknięć” i „odkształceń” w dzienniku badacza</p> <p>katalog teoretyczny w dzienniku badacza</p>

Tabela 3. Techniki i narzędzia pracy autoetnograficznej (ciąg dalszy)

Techniki autoetnograficzne	Typ i przedmiot autorefleksji	Narzędzia badawcze
	zić w bardziej produktywnej formie. [...] Prowadzenie katalogu oznacza aktywne kontrolowanie doświadczenia ^{9f} .	
<p>Autorefleksja metodologiczna (ten typ autoobserwacji był podstawą dopracowywania metodologii wrażliwej na afekt; był także formą kształcenia i działania terapeutycznego badaczy zaangażowanych w projekt)</p>	<p>Gromadzenie samowiedzy o sobie jako narzędziu badawczym, weryfikacja przygotowania do pracy w terenie, analiza swoich mocnych i słabych stron jako badacza społecznego, rozwijanie różnorodnych kanałów poznania (szczególnie pozaintelektualnych), jakimi dysponuje badacz^g.</p> <p>Przepracowywanie problemów z terenu, zrzucenie „bagażu emocjonalnego” przez podzielenie się swoimi doświadczeniami ze współbadaczami.</p> <p>Porządkowanie doświadczeń, ocena charakteru swoich obserwacji (określanie, czy dane obserwacje mają charakter psychologicznej autoanalizy introspekcyjnej, czy introspekcji teoretycznej dotyczącej faktów społecznych i kulturowych) – „rozdzielenie tak ściśle, jak to tylko możliwe między <i>faktami</i> a <i>wyjaśnieniami</i>”^h i ocena „modyfikującego wpływu introspekcji”ⁱ, by „w sposób odpowiedzialny zdecydować, czy w sobie coś odkrywam, czy tworzę”^j.</p>	<p>metodologiczne notatki w dzienniku badacza i na kartach obserwacji klubowej</p> <p>rozmowy ze współbadaczami</p> <p>minifokusy superwizje konsultacje</p>

^a F. Znaniecki, op. cit., s. 190.

^b Ibidem, s. 189.

^c Ibidem, s. 193.

^d Ibidem, s. 188.

^e Ibidem, s. 189.

^f Ch. W. Mills, op. cit., s. 304.

^g A. Wyka, op. cit.

^h F. Znaniecki, op. cit., s. 191.

ⁱ S. Ossowski, op. cit., s. 28.

^j Ibidem, s. 24.

Źródło: opracowanie własne.

Zazwyczaj pierwsze impulsy interpretacyjne, a także język opisu badanego świata, pochodziły z obserwacji pozyskanych w wyniku introspekcji nazwanej przeze mnie introspekcją teoretyczną. Praktyki badawcze były rozwijane w toku autorefleksji metodologicznych. Ważnym, porządkującym etapem dla badaczy zaangażowanych w projekt było przeprowadzenie przygotowawczej, retrospektywnej autoanalizy introspekcyjnej. Mam wrażenie, że w tym połączeniu technik autoetnograficznych udało się znaleźć miejsce i na specyficznie rozumianą autoetnografię o charakterze ewokatywnym (wzbudzającym), i na praktykowanie autografii analitycznej/„klinicznej”; na pisanie i na działanie; na przybliżenie się do tematu i na oddalenie się, zdystansowanie od obszaru poszukiwań.

Autoetnografia dotknięć, zranień i odkształceń – podsumowanie

Integracja dwóch projektów autoetnograficznych – „badacza jako narzędzia” i „badacza podatnego na zranienie” – wymaga powrotu do stanowiska teoretycznego i przypomnienia poczynionych założeń o naturze świata życia codziennego, który składa się z wielu subiektywnych rzeczywistości, intersubiektywnie skomunikowanych. Ta komunikacja odbywa się w interakcji (z punktu widzenia socjologii), w spotkaniu (z punktu widzenia antropologii), w doświadczeniu (z punktu widzenia fenomenologii). W przypadku komunikacji miłosnej interakcje, spotkania i doświadczenia tylko w ograniczonym stopniu opierają się na symbolicznych interpretacjach, refleksyjnym przetwarzaniu zdarzeń i stosowaniu uświadomionych reguł współżycia w przestrzeni społecznej. Równie znaczącą rolę w praktykach flirtu i *podrywu* odgrywają procesy związane z użyciem świadomości ciała i wcielaniem wiedzy praktycznej. Emocje miłosne to rzeczy tak świadomościowe i refleksyjne, co cielesne, automatyczne i zmysłowe. Dyskursywne, niedyskursywne i udyskursywiane.

„Otóż codzienne obchodzenie się z rzeczami przebiega w sposób płynny i niemal półautomatyczny. Człowiek przechodzi od jednej rzeczy do drugiej, podejmując i porzucając określone narzędzia. Dzieje się tak do momentu, kiedy pojawiają się zakłócenia w funkcjonowaniu któregoś z nich. To zakłócenie Heidegger opisuje za pomocą takich pojęć, jak: nieużyteczność, nieporęczność, natrętność, bezradność, uporczywość”⁹². Zakłócenia są dlatego cenne, że uwiadcniają złożoność społecznych światów, na co dzień pacyfikowaną i wypieraną przez modernistyczne narracje albo przeciwnie – przykrywaną przez ponowoczesne, gmatwające dyskursy. Proponowany przeze mnie sposób wykorzystania autoetnografii zakłada opisywanie oczywistego, płynnego i półautomatycznego funkcjonowania świata życia codziennego przez „kliniczne” badanie zgrzytów, zaburzeń i niestyczości między „swoim” i „obcym” z punktu widzenia badacza. Przez wystawianie się na konsekwencje funkcjonowania w złożonym świecie emocji miłosnych, poddawanych różnym redukcjom oraz strategiom osławiania, starałam się odkrywać zjawiska klubowych i sanatoryjnych emocji miłosnych takimi, jakie one są: zaskakujące i oczywiste; komplikowane i upraszczane; eskalowane i redukowane. Nieużyteczność, nieporęczność, natrętność, bezradność, uporczywość – zakłócenia funkcjonowania oczywistości – ujawniają się wyraźnie w osobistym doświadczeniu badacza. Niekoniecznie i nie zawsze jest to doświadczenie negatywnie nacechowanego „zranienia”, ale raczej wszelkich „dotknięć”, „odkształceń”, „naruszeń strefy komfortu”.

⁹² D. R. Sobota, *Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie. Tom 1: Neokantyzm i fenomenologia*, Bydgoszcz 2012, s. 155.

ROZDZIAŁ 3

Podryw kontrolowany – praca zespołowa jako kluczowa reguła metodologiczna w badaniach terenowych*

Samotność i współbadanie

Samotność w terenie jest dla badacza najtrudniejszym wyzwaniem. Badacz – świadomy czy też nieświadomy ciężaru tego wyzwania – w pojedynkę staje wobec ważnych problemów metodologicznych i etycznych i w pojedynkę musi znaleźć dla nich rozwiązanie. Szuka z tym większym zaangażowaniem, im bardziej doskwiera mu samotność, bo właśnie to trudne uczucie często staje się pierwszym impulsem do podjęcia i rozwijania refleksji metodologicznych podczas pracy w terenie. Paul Rabinow tak pisał o swojej pracy badawczej w Maroku: „I gdy zmagąłem się z tym, jak obserwować i jak uczestniczyć, konsternacja narastała. Rozmyślanie nad owymi kłopotami stało się źródłem pocieszenia w czasie zimnych, samotnych nocy i gorących, samotnych dni”¹. Jakie sprawy najczęściej stają się przedmiotem tych rozmyślań, mających ukoić – chociaż częściowo – uczucie samotności? Po pierwsze, badacz – jako jedyny depozytariusz gromadzonej i wytwarzanej w terenie wiedzy – musi zająć się kwestią weryfikacji zbieranych danych i udowodnić wiarygodność zaproponowanych przez siebie interpretacji. Jest to praca nad budowaniem autorytetu etnograficznego i odpowiedzią na pytanie: „Jak można przetworzyć niezdyscyplinowane doświadczenie na autory-

* Prezentowany rozdział rozwija wątki z tekstu opublikowanego pierwotnie w monografii *Praktyki badawcze*, zob. K. Kalinowska, *Podryw kontrolowany. Rola pracy zespołowej i relacji między badaczami w terenowych badaniach emocji*, w: *Praktyki badawcze*, red. B. Fatyga, Warszawa 2015, s. 113–129.

¹ P. Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, tłum. K. J. Dudek, S. Sikora, Kęty 2010, s. 15–16.

tatywne pisemne sprawozdanie?”². Ponadto badacz musi samotnie mierzyć się z dylematami etycznymi, które pojawiają się na kolejnych etapach procesu badawczego³. Pozbawiony zewnętrznego wsparcia, lawiruje między drogami wskazywanymi przez metodę i zmysł badawczy a tym, co podpowiada mu sumienie. W końcu zaangażowanie badawcze stanowi unikatowe, progowe doświadczenie, pewną niepowtarzalną rzeczywistość – naukową i biograficzną – którą łatwiej oswoić z towarzyszem-współbadaczem u boku. W wypadku badania w pojedynkę brak takiego towarzysza często prowadzi do szukania jego „zastępcy” w obserwowanym świecie. To może z kolei skłonić samotnego badacza do nawiązania zbyt bliskich relacji z badanymi, a w konsekwencji – doprowadzić do utraty pewnej dozy DYSTANSU do terenu, która jest dla antropologa równie ważnym narzędziem pracy, co BLISKOŚĆ i ZAANGAŻOWANIE.

Sytuacja, w której badacz samotnie wyrusza w teren, nie oznacza, że zostaje on całkiem sam ze swoimi poczynaniami i dylematami. Chociaż poczucie osamotnienia jest nieodłącznym elementem pracy terenowej, to można sobie z nim radzić, i to na kilka sposobów. W pierwszej kolejności można szukać pomocy w środowisku naukowym – w rozmowie z innym badaczem, gotowym na wymianę doświadczeń, oraz w literaturze, która obejmuje bogaty, gromadzony na przestrzeni lat zbiór refleksji metodologicznych oraz przykładów badawczych sukcesów i porażek. Pewnym sposobem radzenia sobie z doświadczeniami terenowymi jest też akt pisania, który często pełni funkcję terapeutyczną – jest swojego rodzaju oczyszczeniem, zrzucając ciężar podejmowanych decyzji czy też ich usprawiedliwieniem przez pokazanie kulis swojego warsztatu. Jeśli natomiast żaden z wymienionych sposobów nie przyniesie ulgi samotnemu badaczowi, to pozostaje zwrócenie się ku badanym i szukanie w ich świecie towarzystwa i odpowiedzi na nurtujące pytania. Stąd jednak już tylko krok do przekroczenia subtelnej granicy między zaangażowaniem a dystansem.

² J. Clifford, *O autorytecie etnograficznym*, tłum. J. Iracka, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa 1999, s. 127.

³ *Etyczne problemy badań antropologicznych*, red. K. Kanowska, N. Modnicka, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 49, Wrocław–Łódź 2010.

Praca zespołowa pozwala uniknąć wielu problemów, które pojawiają w konsekwencji samotnej aktywności badawczej. Te problemy można i trzeba rozwiązywać. Można też postarać się zapobiec części z nich przez stwarzanie warunków do pracy zespołowej i współpracy badaczy na wszystkich etapach procesu badawczego, a zwłaszcza podczas pracy terenowej. To właśnie wtedy, jak pokazuje praktyka badawcza, badacz najczęściej działa samotnie. W czasie opracowywania koncepcji i narzędzi oraz na etapie analiz i interpretacji praca zespołowa zdarza się coraz częściej, natomiast w teren badacz zwykle wyrusza sam, co jest podyktowane głównie kwestiami ekonomicznymi i praktycznymi⁴. Tymczasem nic nie zastąpi bezpośredniej potrzeby dzielenia doświadczeń terenowych z innymi badaczami i wspólnego przeżywania napotkanych sytuacji – potrzeby zrodzonej z „bycia tam” i najsilniej odczuwanej właśnie „tam”, podczas samotnej pracy w terenie. Relacji nawiązanej między badaczami zaangażowanymi w to samo dzieło badawcze nie zastąpi ani późniejsza wymiana podobnych doświadczeń, ani dostęp do wcześniej zgromadzonej wiedzy. Rekompensatą dla samotnego „bycia tam” nie będzie również tekst, który chociaż jest najbardziej powszechną i – jak do tej pory – najlepszą formą komunikacji w świecie nauki, nigdy nie zastąpi bezpośredniego kontaktu i więzi budowanej między badaczami w terenie. Relacje autor–dzieło albo nawet autor–czytelnik są zawsze w pewnym sensie bezosobowe. Zarówno lektura, jak i kontakt z innym badaczem, który dzieli się swoimi doświadczeniami czy choćby decyduje się nas wysłuchać, mogą wpłynąć na postępowanie badacza w terenie, nie będą mu jednak towarzyszyć w działaniu. Nie chodzi tu zatem tylko o nawiązanie relacji, lecz także, czy może przede wszystkim, o posiadanie partnera interakcji w terenie.

⁴ Taniej, choć nie zawsze z pożytkiem dla badania, jest posłać jednego badacza, aby zbadał lokalizację. Dwoje badaczy prowadzących wywiad czy obserwację w jednym miejscu to kosztowna i wciąż rzadka praktyka. W Katedrze Metod Badania Kultury ISNS UW, w której powstawała prezentowana praca, bardzo ważnym wymiarem realizacji badań terenowych jest zespołowość, por. m.in. dyskusja zespołu w: *Praktyki badawcze*, s. 91–111. Część studentów zaangażowanych w obserwacje klubowe miała za sobą przygotowanie do pracy zespołowej, zdobyte podczas zajęć kursowych i specjalizacyjnych.

Chociaż „być tam” i „pisać tu” to dwa nierozłączne etapy tego samego procesu badawczego⁵, to jednak trudności, które napotyka my „będąc tam”, a których nie potrafimy przepracować na miejscu, mogą okazać się niemożliwe do rozstrzygnięcia i rozwiązania podczas „pisania tu”.

Obecność współbadacza daje coś, czego nie może zastąpić ani terapeutyczna moc pisania, ani doświadczenia zapośredniczone. Dzięki wspólnej pracy zyskujemy oparcie i świadomość tego, że jest obok nas ktoś, kto nie tylko bada ten sam teren, lecz także znajduje się w podobnej sytuacji, porusza się po tej samej granicy światów – badanego, naukowego i tego najbardziej osobistego. Równowagą dla samotności, jaka towarzyszy badaczowi w kontakcie z terenem, może być zatem działanie zespołowe. W kolejnych podrozdziałach rozwijam temat warunków i doświadczeń grupowej pracy terenowej w klubach i uzdrowiskach. Następnie piszę o korzyściach płynących z pracy zespołowej oraz o trudnościach z nią związanych.

Przedmiot badania i charakter terenu a praca zespołowa

Nie każdy teren można dzielić z innymi badaczami i nie zawsze działanie zespołowe jest możliwe. Zdarzają się sytuacje, które wymagają samotnego wyjścia w teren, czy to ze względu na ograniczony dostęp do interesującego nas świata i ryzyko związane z wejściem do badanego środowiska⁶, czy w związku z trudnością podejmowanego tematu⁷, czy wreszcie z powodów organizacyjnych, wśród których najczęstszą przeszkodą są wspomniane już kwestie finansowe.

⁵ C. Geertz, *Dzielo i życie. Antropolog jako autor*, tłum. E. Dżurak, S. Sikora, Warszawa 2000.

⁶ Zdarza się tak wtedy, kiedy badacz musi stać się członkiem elitarnej grupy albo gdy rozpoczyna badania środowiska, z którym łączy go osobiste zależności. W takich przypadkach, aby nie nadużywać gościnności osób badanych, wprowadzanie w teren większej grupy badaczy staje się czasami nawet niewskazane.

⁷ Czasami szczególnie drażliwe problemy badawcze łatwiej eksplorować w pojedynkę, choćby ze względu na osoby badane, którym łatwiej otworzyć się przed

W zrealizowanych badaniach życia towarzyskiego i uczuciowego kuracjuszy oraz bywalców imprez klubowych te kwestie mnie nie ograniczały. Wprost przeciwnie, wiele zachęcało do podjęcia badań zespołowych. Dlatego zaangażowanie większej liczby badaczy okazało się szczególnie ważnym posunięciem i istotną decyzją metodologiczną. Wskazaniem do podjęcia zespołowej pracy w terenie były: podejmowana problematyka emocji i uczuć okazywanych w sytuacjach zabawy towarzyskiej, a więc otwartych na widok szerszej publiczności; jak również specyfika terenu, który – można powiedzieć – jest bardziej przychylny i bezpieczniejszy dla badaczy działających wspólnie niż dla samotnego obserwatora⁸.

Aby uzasadnić, w jaki sposób przedmiot badań skłonił mnie do organizacji badań zespołowych, muszę wrócić do kwestii rozwijanych szczegółowo w pierwszej części książki. Przedmiot badań stanowiły interakcje towarzyskie związane z życiem uczuciowym oraz towarzyszące im emocje: sposoby odczuwania i wyrażania emocji, strategie gier miłosnych, werbalne i niewerbalne zachowania zainteresowanych sobą partnerów interakcji oraz kontekst towarzyski tych praktyk. Przedmiot obserwacji znajduje się zatem w polu towarzyskości i balansuje na granicy sfery intymnej. Relacje budowane na namietnościach to temat trudny dla socjologa, można bowiem odnieść wrażenie, że jest skrajnie subiektywny i wymyka się naukowej, neutralnej interpretacji. „Metodologia badań społecznych zderza się w konfrontacji z problematyką emocji z granicami tego, co stanowi o jej »naukowości«, a tym jest dyskursywność, intersubiektywność, komunikowalność, możliwość operacjonalizacji, weryfikowalność, porównywalność itd.”⁹ Można obawiać się zwłaszcza tego, że w wypadku opisu emocji zawsze bardziej wiarygodny będzie pisarz

mniejszym audytorium. Trudne tematy wymagają stworzenia intymnej atmosfery, a tę łatwiej osiągnąć podczas rozmowy w cztery oczy.

⁸ W przypadku uczestniczących badań emocji miłosnych i życia towarzyskiego duże znaczenie ma kwestia płci obserwatora. Bezpieczeństwo, które zapewnia grupa, jest szczególnie ważne, gdy badań podejmuje się kobieta, o czym piszę we fragmencie dotyczącym korzyści wynikających z działania zespołowego.

⁹ *Emocje a kultura i życie społeczne*, red. P. Binder, H. Palska, W. Pawlik, Warszawa 2009, s. 16.

czy filmowiec, który nie musi szukać obiektywnej czy intersubiektywnej drogi do ukazania rzeczywistości – w potocznym przekonaniu – subiektywnej i z natury bardzo indywidualnej. Wobec tych ograniczeń wydaje się, że aby wiarygodnie zająć się tematem emocji i pozostać badaczem społecznym, trzeba pozostawić sobie pewną swobodę działania i wyrazu, a jednocześnie znaleźć formułę kontroli dla swoich poczynań i wnioskowań. Przy tym założeniu podjęcie badań uczestniczących w obszarze emocji miłosnych wymaga od badacza osobistego zaangażowania oraz pracy na własnych emocjach. Stanowi również sprawdzenie umiejętności radzenia sobie w sytuacjach towarzyskich i znajomości specyficznych *savoir-vivre*ów. Właśnie ten zestaw szczególnych wyzwań stojących przed badaczem, wynikający z wyboru problematyki badań, skłonił mnie do szukania alternatywy dla samotnego działania w terenie.

Poważną przesłanką do podjęcia pracy grupowej był dla mnie także charakter badanych środowisk – publiczny, nieformalny, dynamiczny, często wymuszający reakcje trudne do przewidzenia i wcześniejszego zaplanowania. Oczywiście można wejść do takich światów w pojedynkę, wydaje się jednak, że działanie zespołowe ma tu mocne uzasadnienie. Pierwsza sprawa to bezpieczeństwo badaczy, szczególnie podczas badań w terenie klubowym. Kolejną ważną kwestię stanowi łatwość dostępu – grupowe wyjście na imprezę czy dancing jest czymś bardziej powszechnym, zrozumiałym i naturalnym niż samotna wyprawa do klubu albo *na tańce*¹⁰. Bycie w grupie jest wystarczającym uzasadnieniem fizycznej obecności w badanej czasoprzestrzeni, ale jest również znaczącym czynnikiem ułatwiającym nawiązywanie kontaktów, wczucie się w atmosferę zabawy i – ogólnie rzecz biorąc – funkcjonowanie w świecie panujących reguł towarzyskości. Ostatecznym argumentem, który skłonił mnie do organizacji badań zespołowych, był właściwie brak przeciwwskazań do działania grupowego. Wydaje mi się, że dostępność terenu i specyficzna aura zabawy, która organizuje pracę terenową wokół relacji towarzyskich

¹⁰ Przynajmniej w przypadku kobiet ta reguła – jak się zdaje – ma potwierdzenie. O ile bowiem udało nam się zaobserwować mężczyzn wychodzących samotnie w celach towarzyskich, o tyle kobiety prawie zawsze – czy to w klubach, czy na dancingach – pojawiały się w towarzystwie.

oraz wytwarzania i przeżywania atmosfery, sprawiają, że nie ma potrzeby samotnego odkrywania świata wprost stworzonego do badawczego współdziałania. Warto również zaznaczyć, że w tym wypadku względy ekonomiczne nie były zasadniczym ograniczeniem, ponieważ od początku nie dysponowałam żadnymi zewnętrznymi środkami finansowymi – badania udało się zrealizować wyłącznie dzięki zaangażowaniu badaczy¹¹.

Badanie uczuciowości i emocji miłosnych stawia przed badaczem wiele wyzwań, szczególnie jeśli terenem są *gorące* imprezy klubowe albo turnusy sanatoryjne słynące z atmosfery, która sprzyja romansom i zawieraniu bliskich znajomości, a badanie – jakościowe, uczestniczące, antropologiczne – wymaga wchodzenia w bezpośrednie interakcje i zakłada wspólne z innymi uczestnikami badanych światów społecznych doświadczanie emocjonalnej atmosfery klubowego bądź kuracyjnego życia towarzyskiego. Tak określone zadania, wybór problematyki i charakter terenu mogą stać się dla badacza źródłem zarówno pokus, jak i zagrożeń. W końcu chodzi tu o podglądanie, a niekiedy również doświadczanie flirtów i *podrywów* oraz odkrycie zasad i emocji regulujących intymne relacje w sytuacjach towarzyskich. Projektując narzędzia obserwacji i opracowując metodologię badań, wychodziłam z nieco przewrotnego założenia, że gdy w grę wchodzi emocje miłosne, niczego nie można być pewnym, dlatego lepiej, gdy badacz może polegać nie tylko na sobie.

Realizacja badań przebiegała dwutorowo, a praca w każdym z terenów wymaga odrębnej refleksji oraz noty metodologicznej.

¹¹ Obserwacje klubowe prowadzili ze mną studenci, studentki i doktorantki UW: Marcin Bartosiewicz, Jakub Brzeski, Katarzyna Dąbrowska, Katarzyna Dumała, Karolina Kapral, Bogna Kietlińska, Marcin Łączyński, Marcin Mitzner, Marta Olejnik, Małgorzata Radkowska, Jakub Tajduś, Karina Wielomska, Piotr Włodarczyk, Daria Zychowicz. W badaniach sanatoryjnych towarzyszył mi i współbadał życie kuracyjne Adrian Sinkowski.

Wybór terenu i przebieg badań: portrety uzdrowisk

Dobór terenu do obserwacyjnego modułu badań został przeprowadzony na podstawie kryteriów jakościowych. Obserwacje były realizowane wyłącznie w miejscowościach na terenie Polski, którym nadano oficjalny status uzdrowiska (wyjąwszy Międzyzdroje)¹². Decyzję o wyborze konkretnych uzdrowisk podjęłam, kierując się przede wszystkim możliwością zaobserwowania szerokiej skali zjawisk, które są przedmiotem tych studiów. W przypadku świata sanatoryjnego ważną była intensywność życia towarzyskiego i uczuciowego w danym miejscu, a także *reputacja* uzdrowiska jako centrum kuracyjnych rozrywek¹³. Zależało mi również, aby wybrane miejsca były „swoiście” uzdrowiskowe, znane przede wszystkim jako ośrodki sanatoryjne, nie miejscowości turystyczne, w których strefa uzdrowiskowa jest niejako dodatkową atrakcją¹⁴. Ponadto starałam się od-

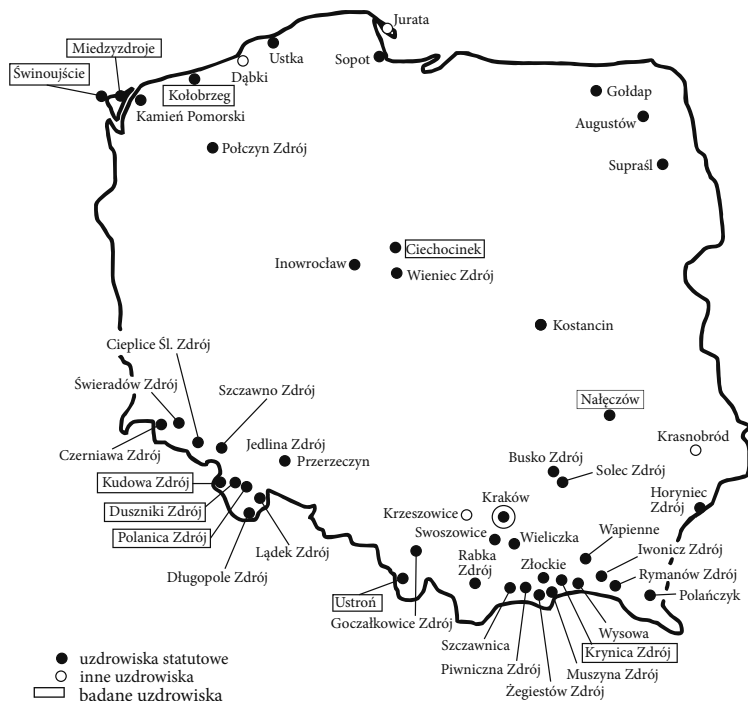
¹² Obecnie w Polsce status uzdrowiska ma 45 miejscowości, większość znajduje się na południu kraju. Kolejne cztery miejsca starają się o oficjalne włączenie w poczet miejscowości uzdrowiskowych. Uzdrowiska statutowe muszą spełniać szereg warunków określonych w Ustawie o lecznictwie uzdrowiskowym, uzdrowiskach i obszarach ochrony uzdrowiskowej oraz o gminach uzdrowiskowych (z 28 lipca 2015 roku). Co kilka lat uzdrowiska są poddawane ocenie pod względem tych kryteriów, dlatego możliwa jest utrata statusu uzdrowiska. Międzyzdroje, które znalazły się w próbie, mają infrastrukturę sanatoryjną, choć obecnie nie mają statusu uzdrowiska. Miejscowość znalazła się w próbie, gdyż odwiedziłam ją podczas tego samego wyjazdu co Świnoujście (obydwa nadmorskie miasta są położone w bliskim sąsiedztwie).

¹³ Na forach internetowych dla kuracjuszy istnieją nieoficjalne oceny poszczególnych uzdrowisk, a nawet konkretnych obiektów sanatoryjnych. Uwzględniają one głównie rozrywkowe możliwości, jakie daje pobyt w danym miejscu. Niektóre miejsca mają *reputację* statecznych ośrodków, do których ludzie przybywają głównie w celach leczniczych (np. Konstancin, Cieplice), inne przyciągają grono zabawowych gości, co stwarza więcej możliwości towarzyskich. Wybrane przeze mnie uzdrowiska znajdują się w drugiej grupie.

¹⁴ W większości przypadków to założenie udało się zrealizować. O Ciechocinku czy Nałęczowie myślimy w zasadzie wyłącznie w kontekście kuracyjnym (*taż nic innego nie ma prócz sanatoriów [w_san_k4]*). Również w przypadku Kołobrzegu, Świnoujścia, Krynicy czy miejscowości z Zespołu Uzdrowisk Kłodzkich jednym z pierwszych skojarzeń jest specyfika uzdrowiskowa. W zasadzie tylko Ustroń i Międzyzdroje są bardziej znane jako miejscowości turystyczne, a dopiero w dalszej kolejności są kojarzone z działalnością sanatoryjną.

wiedzieć miejsca w różnych częściach Polski i o różnych profilach leczniczych¹⁵.

Mapa 1. Badane uzdrowiska (w ramkach) na mapie uzdrowisk w Polsce



Źródło: Opracowanie własne na podstawie: Z. Kruczek, *Polska Geografia atrakcji turystycznych*.

Wybór terenu był poprzedzony zgromadzeniem wiedzy uprzedniej na temat renomy uzdrowisk i *możliwości ubawu* w poszczególnych

¹⁵ Nie były to kryteria główne, ale pomocnicze. Miały mniejsze znaczenie w procesie doboru próby.

miejsowościach. Korzystałam głównie ze stron i z forów internetowych poświęconych tematyce sanatoryjnej. Wielu cennych informacji dostarczyła mi również „rozpytka” w gronie znajomych¹⁶ oraz moja wcześniejsza wiedza na temat niektórych miejsc. Charakterystykę uzdrowisk uzupełniłam o statystyczny opis zaplecza i ruchu kuracyjnego. Na podstawie danych GUS¹⁷ i informacji podawanych na oficjalnych stronach ośrodków uzdrowiskowych sporządziłam statystyczne profile badanych miejsc.

W rezultacie badaniem zostało objętych 10 uzdrowisk podczas siedmiu wyjazdów terenowych. Powyższa mapa prezentuje geograficzną rozpiętość miejscowości uzdrowiskowych w Polsce oraz lokalizację wybranych do badania miejsc.

Kalendarium badań sanatoryjnych

Pobyty badawcze w wybranych uzdrowiskach miały różny charakter: od wyjazdów rekreacyjnych z wykorzystaniem infrastruktury i oferty uzdrowiska po uczestnictwo w zorganizowanych turnusach rehabilitacyjnych; były to wyjazdy samotne albo w towarzystwie; raz trwały kilka dni, innym razem kilka tygodni; zatrzymywałam się w ośrodkach sanatoryjnych, pensjonatach spa oraz obiektach turystycznych na terenie kompleksów uzdrowiskowych. Wszystkie wyjazdy odbyły się w okresie wakacyjnym (czerwiec–wrzesień). Harmonogram badań przedstawia tabela 4 zamieszczona poniżej.

¹⁶ Cennych informacji na temat oferty rozrywkowej w wybranych uzdrowiskach dostarczyła mi Marta Szejser, która przygotowała internetowe rozpoznanie tematu.

¹⁷ GUS, *Lecznictwo uzdrowiskowe w Polsce w latach 2000–2010*, red. K. Jakóbiak, Kraków 2011.

Tabela 4. Kalendarium wyjazdów badawczych do sanatoriów

MIEJSCE I KOD ^a	CZAS	CHARAKTER POBYTU	METODY I TECHNIKI
Międzyzdroje Świnoujście [o_uzdr_1]	czerwiec 2009 14 dni	Turystyka uzdrowskowa	(Pilotaż, rozpoznanie terenu) Obserwacja uczestnicząca ukryta Autoetnografia
Duszniki Zdrój Kudowa Zdrój Polanica Zdrój [o_uzdr_2]	lipiec 2009 10 dni	Badania pilotażowe Pobyt rekreacyjny z wykorzystaniem oferty uzdrowskowej Turystyka uzdrowskowa	Obserwacja uczestnicząca ukryta i jawna Rozmowy etnograficzne Socjografia Autoetnografia
Krynica Zdrój [o_uzdr_3]	lipiec 2010 21 dni	Zorganizowany turnus rehabilitacyjny	Model badań poprzez wspólne doświadczenie (obserwacja uczestnicząca jawna, wywiady, autoetnografia) Socjografia
Nałęczów [o_uzdr_4]	czerwiec 2012 14 dni	Pobyt w spa z wykorzystaniem oferty uzdrowskowej	Model badań poprzez wspólne doświadczenie (obserwacja uczestnicząca jawna, wywiady, autoetnografia) Socjografia
Ustroń [o_uzdr_5]	sierpień 2012 14 dni	Pobyt rekreacyjny z wykorzystaniem oferty uzdrowskowej	Obserwacja uczestnicząca ukryta i jawna, obserwacje etnograficzne i autoetnograficzne Rozmowy etnograficzne
Kołobrzeg [o_uzdr_6]	wrzesień 2013 7 dni	Pobyt rekreacyjny z wykorzystaniem oferty uzdrowskowej	Obserwacja uczestnicząca ukryta i jawna, obserwacje etnograficzne i autoetnograficzne
Ciechocinek [o_uzdr_7]	lipiec 2016 5 dni	Zorganizowany turnus uzdrowskowy	Model badań poprzez wspólne doświadczenie (obserwacje jawne, autoetnografia i wywiady)

^a Kody przypisane w tabeli poszczególnym uzdrowskom zostały wykorzystane do oznaczenia cytatów z notatek terenowych z danego miejsca zamieszczanych w tekście wywodu.

Źródło: opracowanie własne.

Metody i techniki badawcze

W badaniach sanatoryjnych wykorzystałam szerokie spektrum metod i techniki z pogranicza etnografii i socjologii jakościowej. Były to: obserwacja uczestnicząca jawna i ukryta, rozmowa etnograficzna, autoetnografia, elementy socjografii. Podczas kilku wyjazdów udało mi się zastosować model badań poprzez wspólne doświadczenie, który zakłada jawność obserwacji i zgodę badanych na udział w procesie badawczym. Mimo że ów model prowadzenia badań wydaje mi się najbardziej odpowiedni (jako najbardziej etyczny i adekwatny metodologicznie), nie w każdej sytuacji było możliwe jawne prowadzenie badań. Głównym ograniczeniem była tu specyfika badanego świata, w którym fizyczna obecność zazwyczaj nie wymaga dodatkowych tłumaczeń ani zabiegów wchodzenia do grupy. A zwykle to moment starania się o dostęp do badanego świata jest momentem uzyskania od badanych zgody na prowadzenie badań.

Pierwsze zogniskowane badanie, zrealizowane przeze mnie w pojedynkę w lipcu 2009 roku w Dusznikach-Zdroju, z pozycji obserwatora, okazało się dużym wyzwaniem w kwestiach emocjonalnego i społecznego dostępu do środowiska kuracjuszy oraz uczestnictwa w sanatoryjnym życiu. O ile moja obecność nie budziła raczej zdziwienia, o tyle już próby wejścia w rolę kuracjusza spotykały się ze sporym dystansem ze strony gości sanatoriów. Ze względu na młody wiek i niewielki zakres wspólnych doświadczeń z badanymi trudniej mi było nawiązać kontakty¹⁸ i wiarygodnie wypaść w roli uczestnika różnych zdrowotnych i towarzyskich aktywności. To właśnie tamte doświadczenia skłoniły mnie do takiej organizacji kolejnych wyjazdów, abym nie musiała całkiem sama poruszać się po uzdrowiskowym świecie. Obecność męża, a zarazem współbadacza, podczas kolejnej obserwacji na turnusie rehabilitacyjnym w Krynicy-Zdro-

¹⁸ Przejawiło się to np. tym, że rozmowy, które kuracjusze ze mną prowadzili, zwykle schodziły na tematy „ogólne” (jak się żyje młodym i starszym w Polsce; o cenach, służbie zdrowia, polityce itp.). Między sobą rozmawiali natomiast częściej o innych kuracjuszach, o tym, co dzieje się w uzdrowisku. Jako samotna młoda dziewczyna nie byłam więc partnerką do plotkowania ani do wspólnego *wychodzenia w celach rozrywkowych*.

ju w 2010 roku sprawiła, że dużo łatwiej było nam dostosować się do kuracyjnego stylu życia, wejść w świat towarzyskich rozrywek w uzdrowisku i uzasadnić swoją obecność wśród gości sanatorium. Zupełnie inaczej odbierana jest bowiem samotna młoda dziewczyna, która powinna szukać raczej towarzyszki w swoim wieku i szalonych, aktywnych atrakcji, inaczej zaś małżeństwo, które postawiło na spokojną, nieco leniwą rozrywkę podczas wakacyjnego wypoczynku. W drugim przypadku wybór *statecznego* sposobu spędzania czasu w kręgu kuracjuszy wydawał się badanym dużo bardziej naturalny i zrozumiały, co otworzyło nam wiele drzwi, dało możliwość poznawania terenu metodą uczestniczącą i pozwoliło manewrować między dystansem a zaangażowaniem w uzdrowiskową rzeczywistość.

Obok wiodących metod interaktywnych (nawiązywanie relacji, udział w życiu codziennym, obserwacje i zapisy rozmów etnograficznych notowane w dzienniku badacza) stosowałam w terenie także autoetnografię i socjografię. Dokumentowałam swoje wewnętrzne odczucia, odwołując się do wcześniejszych doświadczeń i osobistych przekonań odnośnie do badanych kwestii. Gromadziłam także materiały (zdjęcia, katalogi, ulotki) i prowadziłam zapiski pozwalające scharakteryzować tryb życia i atmosferę panującą w uzdrowiskach. Interesowały mnie wszelkie informacje dotyczące kuracyjnego stylu życia – jadłospisy w stołówkach i knajpkach, regulaminy sanatoriów, repertuary muzyczne na dancinгах, harmonogramy wycieczek, opisy zabiegów itp.

Wybór terenu i przebieg badań: metodyka badań klubowych

Badania w drugim typie terenu – na imprezach klubowych – były prowadzone prawie wyłącznie w sposób niejawnny. Decyzja o wyborze metody obserwacji uczestniczącej ukrytej była podyktowana przez warunki panujące w terenie, które nie stwarzały okazji do ujawnienia się badaczy, a tym samym uniemożliwiały przeprowa-

dzenie jawnego badania¹⁹. Podobnie jak w badaniach uzdrowiskowych, oprócz bezpośrednich obserwacji, duży nacisk kładliśmy na wykorzystanie autoetnografii. Znacząca różnica między badaniami sanatoryjnymi a klubowymi polegała natomiast na tym, że ten drugi obszar pracy terenowej został zrealizowany przy udziale kilkunastoosobowego zespołu badawczego i stanowił większe wyzwanie w kwestii metodyki obserwacji.

Obserwacje klubowe rozpoczęliśmy na przełomie marca i kwietnia 2010 roku. Pracę zaczęliśmy jednak już na początku roku od rozpoznania terenu, weryfikacji narzędzi oraz przygotowania do wspólnego odkrywania niełatwego tematu emocji. Wyjście w teren poprzedził cykl spotkań na forum badaczy zaangażowanych w projekt²⁰, jak również w ramach małych zespołów, które pracowały razem w terenie. Etap przygotowań miał pomóc w rozpoznaniu własnych predyspozycji i ograniczeń w zetknięciu z problematyką klubowych flirtów i emocji miłosnych, a także lepszym poznaniu

¹⁹ W metarefleksji etycznej na temat metody obserwacji ukrytej podejmowanie badań niejawnych uzasadnia się najczęściej kwestiami pragmatycznymi. Ukrywanie tożsamości badacza lub celu badania jest podyktowane dążeniem do uzyskania danych, których nie udałoby się zebrać w warunkach badania jawnego. Skuteczność zastosowanej metody jest argumentem w dyskusjach etycznych (por. I. Kleszcz, *Wykorzystanie ukrytej obserwacji uczestniczącej w badaniu stylu życia szarej strefy*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 2; B. Bielska, *Praktyki ukrywania. O pułapkach, pokusach i pożytkach z badań niejawnych*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2016, t. 12, nr 3, s. 70–87). W metodologii, którą opisuję, niejawnym charakter obserwacji wynikał ze struktury i z dynamiki badanych interakcji (często niezogniskowanych, niewerbalnych), która nie stwarzała okazji do ujawnienia. Gdy taka okazja zaistniała (w indywidualnych, pogłębionych rozmowach z niektórymi uczestnikami badanych praktyk), badacze ujawniali swoją tożsamość, co – notabene – okazywało się niejednokrotnie doskonałym tematem zwiększającym napięcie w interakcjach flirtu.

²⁰ Początkowo spotykaliśmy się w ramach zebrań Koła Naukowego „Oktoskop”, działającego przy specjalizacji „Antropologia współczesności: badanie i animacja kultury” w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego. Potem stopniowo dołączały inne osoby zainteresowane projektem. Część obserwacji prowadzili studenci uczestniczący w konwersatorium „Badania problemów współczesnej młodzieży”.

współbadaczy i ich nastawienia do tematyki oraz terenu badań²¹. Było to dla badaczy czas przepracowywania swoich uprzedzeń i fascynacji związanych z towarzyskim i uczuciowym życiem klubowym oraz przygotowania siebie jako najważniejszego narzędzia w procesie badawczym²². Na tym etapie badacze, w obrębie swoich zespołów, opracowywali także wspólną strategię poruszania się w terenie i ustalali tryb współpracy²³.

Staraliśmy się podzielić na zespoły w taki sposób, aby miały one względnie stały skład i nie były zbyt duże. Wydawało się, że liczba badaczy przekraczająca trzy osoby mogłaby rozpraszać i tworzyć alternatywę dla obserwowanego środowiska, ponieważ większa grupa absorbuje sama w sobie, wymusza silniejsze zaangażowanie i może sprawić, że wzrośnie ryzyko utraty dystansu do roli. W praktyce rzeczywiście najlepiej funkcjonowały zespoły dwu- lub trzyosobowe, nie miało natomiast znaczenia to, czy były one jednopłciowe, czy mieszane. Podstawowym kryterium ustalania składu poszczególnych zespołów okazały się zupełnie pozamerytoryczne względy charakterologiczne i osobiste. Pierwszym i najważniejszym zadaniem każdego zespołu było bowiem stworzenie atmosfery wzajemnego zaufania i swobody działania oraz dzielenia się spostrzeżeniami. Dużo lepiej radziły sobie z tym zespoły, których członkowie byli *zgrani*, dobrze się dogadywali i po prostu lubili się jeszcze przed podjęciem wspólnej pracy.

W ramach zespołów, które stanowiły podstawowe jednostki badawcze, przed każdym wyjściem w teren ustalany był podział zadań. Badacze w terenie podejmowali role dwojakiego rodzaju: *bawiących*-

²¹ Pomocą na tym etapie przygotowań do wyjścia w teren była karta obserwacji badacza, o której więcej piszę w podrozdziale dotyczącym warunków powodzenia pracy zespołowej.

²² Por. A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa 1993; I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsca, ludzie, style życia*, Warszawa 2008; eadem, *Domorosły majsterkowicz? Szkic o statusie, rolach i dylematach badacza terenowego*, w: *Praktyki badawcze*.

²³ Chodziło o ustalenie harmonogramu wyjść klubowych i trybu spotkań, mających na celu wzajemną wymianę doświadczeń i obserwacji, uzgodnienie kodów i sygnałów, które umożliwią sprawną komunikację badaczy w terenie, oraz dopracowanie szczegółów wspólnej pracy.

-*się-uczestników i obserwatorów-cieni*. Rola *bawiącego-się-uczestnika* zakładała oddanie się regułom towarzyskości i atmosferze wydarzenia, wykorzystanie wszystkich zmysłów w doświadczeniu badawczym, wejście w środek badanego świata, nawiązywanie kontaktów, przeżywanie i odczuwanie istoty zabawy oraz relacji międzyludzkich, które charakteryzują badane środowiska. *Obserwator-cień* miał natomiast za zadanie podglądać sytuacje z *boku*, niejako *zza szyby*, oraz – na ile to możliwe – bez większego emocjonalnego zaangażowania rejestrować przebieg zabawy, interakcji i okoliczności²⁴. Można powiedzieć, że *bawiący-się-uczestnik* ucieleśnia żywioł dionizyjskiej zabawy, zmysłowości, zaangażowania oraz irracjonalnego odczuwania, podczas gdy figura *obserwatora-cienia* reprezentuje apollińskie umiarkowanie, zdystansowane spojrzenie i trzeźwy osąd sytuacji. Można również sięgnąć po metaforę Marsjanina i Konwertyty. Pierwszy z nich „pragnie uchwycić położenie człowieka całkowicie świeżym spojrzeniem lub, lepiej mówiąc, spojrzeniem obcego, który może doświadczyć uczucia zdziwienia”²⁵. To był nasz *obserwator-cień*. *Bawiący-się-uczestnik* to Konwertyta, którego „motywem działania jest pragnienie głębszego zanurzenia się w rzeczywistości po to, aby specyficzne subiektywne procesy grupowe mogły się bezpośrednio przed nim ujawnić z całą swoją siłą”²⁶.

Obecność obu postaw badawczych – Marsjanina i Konwertyty – odkrywa to, co jest istotą obserwacji uczestniczącej, czyli wymóg balansowania między zaangażowaniem a dystansem. Jak celnie konkludują Martyn Hammersley i Paul Atkinson, „praca badawcza wymaga, by etnograf zachowywał pozycję intelektualnej równowagi pomiędzy bliskością i obcością”²⁷. Samotny badacz zwykle jest zmu-

²⁴ Chodzi tu o pewne nastawienie poznawcze, postawę i dyspozycję badawczą, nie zaś o realne zachowanie, ponieważ *obserwator-cień* również brał udział w zabawie i życiu towarzyskim, fizycznie przebywał w centrum, a nie poza badaną rzeczywistością.

²⁵ F. Davis za: J. Lofland et al., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, tłum. A. Kordasiewicz, S. Urbańska, M. Zychlińska, Warszawa 2009, s. 47.

²⁶ Ibidem.

²⁷ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000, s. 120.

szony łączyć oba nastawienia i zмагаć się z ciągłym byciem między „w środku” i „na zewnątrz”. Mając do dyspozycji dwóch lub trzech badaczy eksplorujących jedną lokalizację – to samo środowisko – mogliśmy rozdzielić te pozostające w sprzeczności role na czas pozostawania w terenie, a tym samym chociaż trochę zniwelować trudne uczucia związane z koniecznością jednoczesnego uczestniczenia i obserwowania. Podział zadań w zespole zakładał obecność przynajmniej jednego badacza podejmującego rolę *obserwatora-cienia* podczas każdego wyjścia w teren. Badacze ustalali między sobą, kto podczas danej imprezy *rzuca się w wir zabawy*, a kto czuwa nad badawczym partnerem bądź partnerami. Taki podział zadań pozwolił na wielowymiarowe, wielozmysłowe zbadanie zjawiska uczuciowości imprezowej i zapewnił uczestnikom projektu bezpieczeństwo podczas pracy w terenie.

Typologia klubowa i harmonogram pracy

Kolejną kwestią związaną z organizacją badań był dobór miejsc obserwacji. W tym celu powstała typologia światów klubowych²⁸, która znacznie ułatwiła rozłożenie sił i przygotowanie się do pracy terenowej. Przyjęliśmy założenie, że imprezy klubowe stanowią obszar różnorodnych form komunikacji oraz wzięliśmy pod uwagę dwa kryteria: społeczne (charakterystyka uczestników zabawy) i tematyczne (klimat muzyczny imprezy), wyróżniliśmy osiem typów klubowych światów społecznych. Są to światy: *bohemiczny*, *indie*, *plastik/disco*, *elitarny/celebrycki*, *studencko-pubowy*, oraz niejednorodne *światy taneczne* i *subkulturowe*, a także, jako odrębną kategorię, świat *imprez singlowych*.

²⁸ Ze względu na ograniczone możliwości organizacyjne teren obserwacji już na początku został zawężony do klubów warszawskich, dlatego opisywana typologia była tworzona pod kątem nocnego życia stolicy. Ponieważ jest ono zmienne i podlega różnym modom, warto również podkreślić, że typologia powstała na początku 2010 roku i niektóre miejsca lub typy imprez mogą już nie funkcjonować.

Tabela 5. Dobór próby – typologia światów klubowych

ŚWIATY KLUBOWE i kody ^a	Bywalcy – charakterystyka	Klimat – charakterystyka	Nazwy przykładowych klubów w danym typie	Liczba i miejsca obserwacji
<i>Bohemiczny</i> [o_klub_1]	środowiska artystycznej i intelektualnej elity; bohema, <i>humanisci i artyści</i> ; środowiska pozarządowe, społecznie zaangażowani	imprezy alternatywne, artystyczne, ideowe; miejsca, w których panuje klimat klubokawiarniany	Obiekt, CBA, Plan b, Powiększenie, Nowy Wspaniały Świat, Kulturalna, Delikatesy TR, Saturator, Hydrozagadka, Sen Pszczoły, Grawitacja, kluby na ul. Dobrej, Panikiewicza 3	5 Nowy Wspaniały Świat, Plan b, Sen Pszczoły, Dobra Karma, Grawitacja
<i>Indie</i> [o_klub_2]	młodzież skupiona wokół subkultury <i>indie</i> ; tzw. <i>młodziaki-trendziaki</i> ^b ; <i>bananowe i trendowe dzieciaki</i>	imprezy rozkręcane przez konkretne kolektywy didżejskie (HHM, GSTQ, Sorry, Ghetto-blaster); imprezy środowiskowe	niektóre imprezy w Kamieniołomach, praskie <i>zagłębnie klubowe</i> , gdzie organizowane są czasami koncerty grup <i>indie</i> , CBA, Obiekt	2 Kamieniołomy
<i>Plastic/disco</i> [o_klub_3]	<i>wyluszczone dziwnie i rwacze (tanie eleganciki i/lub dresy</i> ; często też obcokrajowcy – <i>Erasmusy-Orgazmusy</i>)	klimaty dyskotekowe, masowe, niewysublimowane, taneczne, momentami przywodzące na myśl osławione <i>imprezy w remizach</i>	Underground, Hybrydy, Space, Enklawa, ZOO, kiedyś Quo Vadis, Cinnamon	4 Hybrydy, Underground, ZOO
<i>Elitarny/celebrycki</i> [o_klub_4]	celebryci i nowe elity, <i>drogie plastiki</i> (o kobietach) i <i>złote zegarki</i> (o mężczyznach)	klimaty ekskluzywne, <i>gwiazdorskie</i> , nowobogackie	Platinum, Opera, Capitol, Nine, El Presidente, The Eve	2 Platinum, Opera

Tabela 5. Dobór próby – typologia światów klubowych (ciąg dalszy)

ŚWIATY KLUBOWE i kody^a	Bywalcy – charakterystyka	Klimat – charakterystyka	Nazwy przykładowych klubów w danym typie	Liczba i miejsca obserwacji
<i>Studencko-pubowy</i> [o_klub_5]	normalni i resztki starych subkultur; różnorodne rzesze <i>studentów; studenci oszczędzające na piwie</i>	klimat <i>piwny i przegadany</i> ; charakter masowy, rockowo-popowy; przypominają <i>imprezy w akademikach</i> , tylko na większą skalę, krótko mówiąc – <i>mydło i powidło</i>	kluby tradycyjnie studenckie, które zachowały egalitarny charakter, takie jak: Stodoła, Proxima, Park, Remont, Medyk	5 Proxima, Stodoła, Remont, Hula-Kula
<i>Taneczne</i> [o_klub_6]	miłośnicy poszczególnych stylów tanecznych (m.in. ze szkół tańca) i klimatów dancingowych	mają zazwyczaj tematyczny charakter, zależny od typu muzyki, tańca, klimatu zabawy (imprezy latino, salsowe, lata 70., 80., 90., dancingi...)	cykliczne imprezy taneczne, np. w Clubie 70, Parku, Mirage	3 Sotano – salsa, Club 70
<i>Subkulturowe</i> (reggae, ska, punk/hip-hopowe/ /metalowe) [o_klub_7]	różnorodne środowiska poszczególnych subkultur, często hermetyczne; grupy miłośników, fanów różnych gatunków muzycznych	imprezy związane z konkretnymi subkulturami, profilami muzycznymi, zespołami	P.R.L, Dobra Karma / /Harlem/No Mercy; różne imprezy cykliczne	3 P.R.L, No Mercy

Tabela 5. Dobór próby – typologia światów klubowych (ciąg dalszy)

ŚWIATY KLUBOWE i kody ^a	Bywalcy – charakterystyka	Klimat – charakterystyka	Nazwy przykładowych klubów w danym typie	Liczba i miejsca obserwacji
<i>Singlowe</i> [o_klub_8]	ludzie poszukujący flirtu, partnera, towarzystwa; często osoby 30-, 40-letnie	nastawione typowo na <i>zapoznanie</i> nowych ludzi	kluby dla starszej klienteli – Dekada, Melodia; cykliczne imprezy typu <i>single party</i> (np. ZOO we wtorki, Hybrydy w środy, Lemo-niada w czwartki, <i>Elektryczny podryw</i> w New Deep w czwartki)	3 Dekada, Hybrydy

^a Kody przypisane w tabeli poszczególnym typom imprez zostały wykorzystane do oznaczenia w tekście cytatów z notatek terenowych z danego rodzaju miejsca.

^b Tę kategorię młodzieży scharakteryzowała Anna Buchner w tekście opracowanym na podstawie kilkuletnich badań etnograficznych prowadzonych w modnej kawiarni w centrum Warszawy, zob. A. Buchner, „»Młodziaki-trendziaki«. Młodzież w systemie mody”, Warszawa 2013.

Źródło: opracowanie własne.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że przywołana typologia była jedynie narzędziem ułatwiającym organizację pracy i poruszanie się po wielowymiarowym terenie klubowym, a jej utworzenie nie było celem samym w sobie. Moim zadaniem nie była typologizacja świata społecznego nocnej, bawiącej się Warszawy. Podkreślę tylko, że przedstawiona typologia ewoluowała w trakcie prowadzenia obserwacji, a podstawą do jej stworzenia były intuicje badawcze i prywat-

ne doświadczenia²⁹, nie zaś empiryczne ustalenia czy przesłanki teoretyczne³⁰.

Aby usprawnić pracę badaczy, założyliśmy, że każdy zespół *weźmie pod lupę* dwa wybrane typy imprez – takie, na których badacze będą się czuć swojsko, bo wcześniej bawili się już w takich środowiskach, oraz całkiem *obce*, czyli takie, na które badacze raczej nie wybraliby się prywatnie. Taki zabieg z jednej strony pozwolił badaczom skoncentrować się tylko na dwóch światach, co stanowiło dla nich niewątpliwie ułatwienie; z drugiej zaś – był korzystny dla całego projektu, bo wprowadzał kolejny element weryfikacji i triangulacji danych.

W opisanej metodologii przeprowadziliśmy w sumie 18 obserwacji. W późniejszym czasie (2012–2014), również w towarzystwie stałej (choć węższej, liczącej trzy osoby) grupy współbadaczy, odbyłam jeszcze dziewięć klubowych wyjść badawczych. Najlepiej przebadane przez nas zostały światy imprez *bohemicznych*, *studentcko-pubowych* oraz *plastic/disco*.

Narzędzia badawcze i warunki powodzenia pracy zespołowej

Aby badania zespołowe przyniosły zamierzone skutki i rzeczywiście stały się alternatywą dla samotnej pracy terenowej, warto pamiętać o kilku sprawach. Nie wystarczy tylko sprawnie koordynować pracę większej liczby badaczy, trzeba także skłonić ich do współdziałania,

²⁹ W tym miejscu dziękuję koleżankom z Katedry Metod Badania Kultury ISNS UW – Annie Buchner i Bognie Kietlińskiej – za cenne uwagi o warszawskim życiu klubowym oraz duży wkład w kształt typologii imprezowych światów.

³⁰ Wiele charakterystyk bywalców imprez zacerpnęłam z materiałów empirycznych oraz prywatnych rozmów o warszawskich klubach. Uszczypliwe komentarze i dosadny język w opisach niektórych typów światów klubowych są wyrazem ironicznych strategii komunikacyjnych, jakie stosowali bywalczy imprez klubowych w odniesieniu do samych siebie i swoich kolegów. Powyższa typologia nie jest próbą moralnego czy estetycznego osądu badanych światów oraz ich *mieszkańców*, lecz dokumentacją tego, jak zdystansowani, autoironiczni uczestnicy imprez patrzą sami na siebie i jak z *przekąsem* opisują własne środowiska.

a więc przekonać do nastawionej na wzajemne towarzyszenie, odpowiedzialnej postawy wobec partnerów badawczych. W przyjętej przez nas formule badań kluczowy był właśnie ten aspekt wspólnego doświadczania badanych światów oraz tworzenia więzi między badaczami. Bardzo ważne okazało się również twórcze zaangażowanie członków zespołu w jego działania jako całości oraz właściwe proporcje między kolejnymi etapami procesu badawczego.

Poważnym problemem, który utrudnia, a niekiedy uniemożliwia realizację badań zespołowych, jest brak przygotowania badacza do wspólnej pracy. Dlatego od początku przykładaliśmy dużą wagę do działań poprzedzających badania w terenie, zarówno w przypadku obserwacji klubowych, jak i wyjazdów sanatoryjnych. Etap przygotowań składał się z wyzwań dwojakiego rodzaju – pierwszym zadaniem było przygotowanie siebie jako narzędzia badawczego, które musi być zdolne trafnie i rzetelnie uchwycić specyfikę życia towarzyskiego i emocjonalnego badanych środowisk. Drugim było budowanie relacji z partnerem badawczym. Chodziło więc najpierw o rozpoznanie swojego nastawienia, możliwości i ograniczeń w pracy nad badaniem emocji, a następnie o nawiązanie więzi między partnerami badawczymi oraz wzajemne poznanie swoich słabych i mocnych stron.

Wsparciem w rozpoznawaniu własnych ograniczeń i predyspozycji do badań uczuciowości była karta obserwacji badacza (zob. aneks). To narzędzie miało pomóc badaczom odpowiednio przygotować się do obserwacji, a na późniejszych etapach badań przepracować pojawiające się dylematy i wątpliwości. Karta obserwacji badacza składała się z kilku modułów. Na początku badacz gromadził samowiedzę i przygotowywał się na konfrontację z terenem: sięgając do własnych wcześniejszych doświadczeń z życia klubowego lub sanatoryjnego; zbierając wiedzę i wyobrażenia o badanych światach; ustalając, które spośród jego cech fizycznych i osobowościowych oraz preferencji i przekonań mogą ułatwić lub utrudnić wejście w badany świat i zrozumienie go; wreszcie określając swój osobisty stosunek do obserwowanych środowisk, granic w relacjach damsko-męskich, moralności klubowej albo sanatoryjnych flirtów. Na podstawie zgromadzonych przemyśleń badacze odpowiadali na pytania

o swoje obawy, wątpliwości, dylematy i oczekiwania wobec terenu oraz siebie w terenie. Ujawniali, czego najbardziej się boją i co najbardziej ich ekscytuje w zbliżających się badaniach. W dalszej części karty obserwacji badacza zostawiłam miejsce na uwagi pojawiające się już po konfrontacji z obserwowanym światem. Służyły temu pytania o trudności i problemy, z którymi badacz zetknął się podczas badań, oraz o sukcesy w terenie. Badacze mogli w tym miejscu wynotować, co im się udaje, a co nie, jakie metody działania się sprawdzają, co może być powodem do zmartwienia oraz co warto zmienić w dotychczasowej taktyce badawczej i sposobie bycia w badanym świecie. Mogli również przedstawić swoje refleksje na temat etyki badawczej, współpracy z partnerami badawczymi, emocji towarzyszących pracy w środowisku klubowym lub kuracyjnym, a także odczucia związane z podejmowaniem ról, które w różnym stopniu i w odmienny sposób nawiązywały do dylematu zaangażowania i dystansu. Ostatni etap pracy nad badaczem-narzędziem koncentrował się na zmianach, które badacze zaobserwowali w sobie, oraz na korzyściach dla ich przyszłej pracy badawczej, ponieważ „rzadko zdarza się, aby doświadczenia wyniesione z badań nie pozostawiły na nich żadnego śladu”³¹. Było to swojego rodzaju podsumowanie procesu gromadzenia samowiedzy badawczej, który dla każdego badacza zaangażowanego w badania był równie ważny, jak proces odkrywania życia towarzyskiego i uczuciowego w światach uzdrowisk i klubowych imprez.

Kolejny etap – budowania relacji między współbadaczami – wymagał stworzenia atmosfery szczerości i zaufania. Członkowie zespołów musieli poznać swoje charaktery i oczekiwania względem siebie nawzajem, aby wiedzieć, czego mogą się po sobie spodziewać, i móc efektywnie współpracować. Założenie, że w teren wychodzą tylko badacze, którym udało się porozumieć i poznać w fazie przygotowań, pozwoliło uniknąć wielu konfliktów i trudności podczas obserwacji terenowych. Wymóg wcześniejszego przedyskutowania swoich stanowisk i doświadczeń skutkowało również tym, że wiele potencjalnych zespołów nie rozpoczęło wcale pracy w tere-

³¹ M. Hammersley, P. Atkinson, op. cit., s. 127.

nie, już na etapie przygotowań okazywało się bowiem, że badacze nie byli w stanie współpracować albo zbyt dużą trudność sprawiało im otwarte podejście do przedmiotu badań.

Czas przebywania w terenie był sprawdzianem dla badaczy – tu najważniejsza była odpowiedzialność nie tylko za siebie i za osoby badane, lecz także za partnera badawczego. Badacze musieli pamiętać o tym, aby konsekwentnie stosować się do wspólnych ustaleń i zachowywać równowagę między podejmowanymi rolami. Innymi słowy, jeżeli jeden z badaczy *tracił głowę*, to drugi musiał *mieć głowę na karku*.

Sprawą równie ważną jak kwestie międzyludzkie była rzetelna refleksja po wyjściu z terenu, dzięki której przemyślenia i doświadczenia zebrane w czasie obserwacji i zabawy przybrały formę merytorycznych rozważań. Podstawę stanowiły notatki spisywane bezpośrednio po powrocie z terenu przez każdego z badaczy osobno oraz wspólne przemyślenia formułowane podczas omawiania spostrzeżeń z terenu przez członków poszczególnych zespołów.

Podczas badań sanatoryjnych notatki sporządzaliśmy klasycznie – w dziennikach badaczy, natomiast doświadczenia imprezowe pomagała porządkować karta obserwacji klubowej (zob. aneks). Wprowadzenie tego narzędzia pozwoliło na gromadzenie w miarę jednolitych notatek, a tym samym stworzyło warunki do ich łatwiejszego porównywania. Karta obserwacji klubowej nadała bowiem podobną strukturę notatkom pisanym przez różne osoby i w różnych stylach. To szczególnie ważne, gdy w badania jest zaangażowanych wielu obserwatorów. Po uzupełnieniu podstawowych informacji na temat daty i miejsca imprezy oraz obranej przez siebie roli³² badacze zaczynali od rekonstrukcji kontekstu zdarzenia, czyli przedstawienia typu lub profilu imprezy, przestrzeni klubu oraz uczestników zabawy. Potem następował opis przebiegu obserwacji, który stanowił główną, nieustrukturyzowaną część notatek. Dalej badacze dzielili się swoimi pytaniami o jeszcze nieodkryte elementy badanego świata i pomysłami na ich dalsze badanie, spisywali swoje skojarzenia teoretyczne, tropy interpretacyjne, przypuszczenia i wnioski

³² *Obserwatora-cienia lub bawiącego-się-uczestnika.*

oraz analizowali swoje odczucia i emocje, które pojawiały się w trakcie obserwacji. Na końcu zostawiłam miejsce na zanotowanie wszelkich innych spostrzeżeń, które badacz uznał za istotne. Konstruując to narzędzie, będące wskazówką, jak sporządzać notatki z terenu, kierowałam się przeświadczeniem, że „pisarstwo [etnograficzne – K. K.] nie ogranicza się do umiejętności przelewania słów na papier; wymaga też krytycznego i teoretycznego podejścia do wszelkiej działalności tekstualnej”³³.

Ostatnim elementem refleksji po wyjściu z terenu były „spotkania wydobywcze”³⁴ w większym gronie badaczy z różnych zespołów³⁵. Miały one formę minifokusów. Spojrzenie z pewnej perspektywy czasowej na doświadczenia terenowe oraz zestawienie różnorodnych punktów widzenia pozwoliły uchwycić dystans, poddać dyskusji kwestie, które w obrębie zespołów zostały uznane za oczywiste, i zachować spójność całej grupy badawczej.

Korzyści wynikające z działania zespołowego

Większość przytaczanych przeze mnie argumentów przemawiających za realizacją badań w grupie znalazła potwierdzenia w praktyce badawczej. W tym miejscu chciałabym uporządkować i podsumować temat korzyści płynących z prowadzenia badań zespołowych i towarzyszących.

Pierwszą sprawą są względy bezpieczeństwa. W przypadku badań klubowych podstawą działania były nocne obserwacje w środowisku nie zawsze przyjaznym, w którym niekiedy nie wystarcza

³³ M. Hammersley, P. Atkinson, op. cit., s. 246.

³⁴ To określenie przejęłam od badaczy biorących udział w projekcie „Młodzi i media” (zob. M. Filiciak et al., *Młodzi i media. Nowe media a uczestnictwo w kulturze*, Warszawa 2010). Badania „Młodzi i media” były dla mnie również źródłem licznych inspiracji w dziedzinie zespołowego podejścia do pracy terenowej.

³⁵ Odbyły się trzy takie spotkania. Ze względu na dużą liczbę osób zaangażowanych w badania nie udało się zebrać wszystkich w jednym miejscu i czasie. Łatwiej było nam spotkać się kilka razy w różnych konfiguracjach osobowych. Cytaty ze „spotkań wydobywczych” są w tekście książki oznaczone kodami: [focus1/2/3].

kierowanie się zdrowym rozsądkiem i ogólnie przyjętymi zasadami grzeczności. Obecność towarzyszy-współbadaczy pozytywnie wpływała na poczucie bezpieczeństwa, a w rezultacie pozwalała na bardziej odważne i zdecydowane wchodzenie w badane środowisko. Było to podkreślane szczególnie w relacjach badaczek, które z uwagi na sposób definiowania ról płciowych w kulturze imprezowej były bardziej narażone na naruszenie granic fizycznej niezależności³⁶. Zachowaniu bezpieczeństwa w badaniach klubowych służyło również wyodrębnienie roli *obserwatora-cienia*, który czuwał nad partnerami badawczymi i przebiegiem wyjść terenowych.

Poruszanie się w terenie w towarzystwie współbadacza w znaczący sposób ułatwiało dostęp do środowiska i wejście w reguły życia towarzyskiego. Łatwiej nam było nawiązywać relacje i mogliśmy poruszać się po obserwowanym obszarze w bardziej naturalny, niebudzący większego zainteresowania sposób. Szybko przekonaliśmy się, że badanie życia towarzyskiego w grupie jest dobrym, intuicyjnym i najprostszym wyborem.

Z punktu widzenia weryfikacji danych korzystny okazał się zabieg wielorakiej triangulacji – badaczy (punkty widzenia wielu osób, o różnych doświadczeniach i predyspozycjach), ról (spojrzenie z dystansu i „od wewnątrz”) oraz perspektyw (przyglądanie się światom „swoim” i „obcym”). Taki zróżnicowany dostęp do badanych środowisk wydaje się szczególnie ważny, gdy badacze stają się narzędziami badawczymi, a także gdy ich obserwacje są oparte w dużej mierze na subiektywnych odczuciach i emocjach.

Praca w zespole ułatwiała również wykonanie dosyć złożonego zadania, jakie stało przed badaczami. Wymagało ono jednoczesnego zaangażowania całej osoby badacza, wykorzystania intelektualnych i emocjonalnych kanałów poznania, które często nawzajem się blokują. Podział zadań pozwolił badaczom rozłożyć uwagę i skupić się na różnych aspektach więzi towarzyskich³⁷ rodzących się na

³⁶ W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007, s. 205–209.

³⁷ W wyniku dywersyfikacji postaw obserwatorów udało się wyróżnić: *więzi roli* – wynikające z odgrywania ról, z włączenia się w pewne, panujące w środowisku, reguły i konwencje; *więzi parkietu* – zrodzone ze wspólnego przeżywania

kлубowych imprezach. Myślę również, że próba częściowego rozdelenia funkcji obserwatora i uczestnika oraz zwolnienie badacza z bycia wszechstronnym, zarazem obiektywnym i zaangażowanym obserwatorem-uczestnikiem pozwoliły badaczom ukierunkować swoje refleksje na osobiste przeżycia, a w rezultacie bardziej świadomie i uważnie przeżywać doświadczenia terenowe. Jak bowiem uważa Ruth Behar – badaczka, która dużo miejsca poświęca emocjom w badaniach społecznych – „antropologii potrzebny jest nie tyle obserwator-uczestnik, ile znacznie bardziej »obserwator podatny na zranienie«, angażujący całą swoją przeszłość, biografię i emocje w to, co określa się technicznym mianem aktu poznania”³⁸.

Przyjęte rozwiązania metodologiczne, w tym praca zespołowa i podział ról w terenie, są też, w moim przekonaniu, krokiem w stronę rozszerzenia sposobu badania emocji. Wśród poważnych wyzwań stojących przed socjologią emocji znajduje się potrzeba wieloaspektowego badania różnych stanów emocjonalnych – łagodnych i intensywnych, uświadomionych i nieświadomych, konstruowanych społecznie i mających swoje uzasadnienie w neurologii i biologii ludzkiego organizmu. Jak słusznie zauważają Jonathan Turner i Jan Stets, „interakcja społeczna jest procesem wysoce zniuansowanym, w którym ludzie okazują, niekiedy świadomie, przy innych zaś okazjach nieświadomie, szeroki wachlarz emocji, które są następnie podchwytywane i interpretowane przez innych, znów czasem świadomie, a czasem nieświadomie”³⁹. Podkreślają oni, że w związku z tym „socjologia będzie musiała zbudować teorie i programy badawcze, które będą mierzyć pełne spektrum pobudzenia emocjonalnego jednostek, nie tylko świadome uczucia, które badani są w stanie zadeklarować werbalnie albo w testach na papierze”⁴⁰. Dalej autorzy wskazują na „badanie ludzi w naturalnych sytuacjach z wy-

atmosfery, klimatu, nastroju; oraz *więzi osobowe* – będące podstawą relacji między konkretnymi partnerami interakcji. Charakterystyka więzi towarzyskich została szerzej opisana w dalszych rozdziałach, gdzie prezentuję wyniki analiz.

³⁸ W. Kuligowski, op. cit., s. 212.

³⁹ J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2009, s. 314.

⁴⁰ Ibidem, s. 312.

korzystaniem metod obserwacyjnych⁴¹ jako na ciekawy i potrzebny sposób gromadzenia wiedzy o emocjach, szczególnie tych intensywnych i spontanicznych, niemożliwych do uchwycenia za pomocą metod i narzędzi obecnie bardziej popularnych w studiach nad emocjami, takich jak testy, ankiety czy wywiady, które lepiej nadają się do badania emocji urefleksyjnych, uczuć albo łagodnych, umyślnie wywołanych reakcji emocjonalnych. Nie sposób jednak nie zgodzić się z zarzutem, że metody obserwacyjne podlegają mniejszej kontroli, a w dziedzinie badania tak nieuchwytnego tematu jak emocje stanowią dodatkowe źródło wątpliwości i nieścisłości. Przedstawiona przeze mnie propozycja współbadania jest próbą wprowadzenia elementów kontroli przebiegu obserwacji i weryfikacji gromadzonej wiedzy, a zarazem odpowiedzią na zadanie poszukiwania nowych rozwiązań metodologicznych, które stoi dzisiaj przed socjologią emocji. Jest to również próba rozwinięcia, a zarazem zrównoważenia metod autoetnograficznych, opisanych w poprzednim rozdziale, przez zespołową obserwację uczestniczącą. Metody te wciąż mierzą się z zarzutami subiektywizowania wiedzy naukowej. Dywersyfikacja osobowych perspektyw nie tyle odpiera te zarzuty, ile wskazuje konstruktywne rozwiązanie, które pozwala uzgadniać podmiotowe interpretacje i kontrolować badania oparte na jednostkowych doświadczeniach badaczy.

Trudności we współbadaniu

Metodologia, która kładzie tak duży nacisk na relacje w zespole i tak wiele uzależnia od dobrej współpracy, nie może pominąć kwestii konfliktów grupowych, a z drugiej strony – swego rodzaju *synergii* między badaczami. Myślę, że za największą trudność w prezentowanej formule badań zespołowych można uznać właśnie duży wpływ kwestii osobowościowych i prywatnych relacji na całość przedsięwzięcia.

⁴¹ Ibidem, s. 340.

Już dobór współpracowników miał tu decydujące znaczenie, to od składu zespołów zależały bowiem scenariusze ich współdziałania – jedne sprawdziły się lepiej, inne gorzej. Grupy, w których badacze *zgrali się* oraz wzajemnie się inspirowali i motywowali, chętniej wchodziły w problematykę badań, łatwiej przechodziły etap przygotowań i szybciej decydowały się na wyjście w teren. Wytworzenie więzi i dbanie o zachowanie dobrych relacji w zespole skutkowało również bardziej długotrwałą i owocną współpracą. Jednak zdarzały się zespoły, w których pojawiały się konflikty, niemożliwe do pogodzenia postawy wobec tematu albo nieumiejętność osiągnięcia kompromisu w kwestiach organizacyjnych. Bywało też tak, że badacze, którzy na co dzień świetnie się ze sobą *dogadywali*, po prostu nie potrafili ze sobą współpracować ani porozumieć się na gruncie naukowym. Wszystko to, czasem mimo najlepszych chęci uczestników, blokowało rozpoczęcie prac i sprawne działanie w terenie, a niekiedy powodowało, że zebrane materiały okazywały się wątpliwe bądź niewystarczające⁴², co w rezultacie uniemożliwiało dalszą pracę przy projekcie. Uważam, że takie sytuacje również miały swój walor – były dla nas wszystkich ważną lekcją działania zespołowego, a mnie samej pozwoliły się upewnić, że zbierany materiał został wstępnie zweryfikowany przez praktyczne działanie zaproponowanej metodologii.

Pewne trudności – co oczywiste – pojawiały się w każdym z zespołów badawczych, również w tych, których współpraca układała się bardzo dobrze. Dopiero w terenie okazało się bowiem, jak trudno jest być odpowiedzialnym za współbadacza. Zdarzały się sytuacje, w których badacze się rozdzielili, co w skrajnym przypadku spowodowało, że jeden z badaczy nie został wpuszczony do klubu po tym, jak wczuwając się mocno w rolę *bawiącego-się-uczestnika*, zapomniał o możliwościach swojej głowy i wątroby. Niektórym *obserwatorom-cieniom* na początku trudno było zrozumieć ustalone przez współ-

⁴² Chodzi tu o sytuacje, w których badacze (będący w konflikcie albo wyruszający w teren bez wspólnego przygotowania), zamiast współpracować, skupiali się na przeforsowaniu swojej „wersji zdarzeń”. Zapominali, że najpierw wypada rzetelnie odtworzyć kontekst wydarzeń, a potem otworzyć się na różne możliwe interpretacje obserwowanych bądź doświadczanych sytuacji.

badacza granice zabawy, których nie chciał on przekraczać, i wyczuć moment, w którym należało interweniować, bo zabawa zbliżała się do tych granic. W praktyce klubowej najczęściej chodziło o to, kiedy ratować współbadacza przed narzucającymi się imprezowiczami⁴³. W rzeczywistości uzdrowskiej obawy związane z wyznaczeniem granic zaangażowania w relacje towarzyskie łączyły się natomiast z początkowymi trudnościami w interpretacji pewnych zachowań i gestów, które nie naruszały sfery fizycznej badacza, jak w wypadku *podrywów* klubowych, ale równie mocno wychodziły poza granice sfery intymnej. Jako młode małżeństwo prowadzące badania byliśmy bowiem świetnym celem sprośnych żartów i uwag o podłożu seksualnym, a nasza obecność – tak nam się momentami wydawało – zanadto poruszała wyobraźnię niektórych kuracjuszy.

Dla badaczy podejmujących się roli *obserwatora-cienia* ważnym praktycznym problemem okazał się dylemat *zabawy z dystansu*. Skarżyli się oni, że bardzo trudno było im uczestniczyć w imprezie, jednocześnie się nie bawiąc, co niekiedy powodowało u nich poczucie wyobcowania. Obserwatorzy, nie wczuwając się w atmosferę zabawy, pozostali *de facto* narażeni na odczuwanie dyskomfortu samotnego badacza, co jest chyba najpoważniejszym mankamentem proponowanej formuły badań. Największym wyzwaniem był z kolei, moim zdaniem, proces porównania, scalenia i połączenia spojrzeń uczestnika i obserwatora, który dokonywał się już po wyjściu z terenu, w toku wspólnej pracy interpretacyjnej członków zespołów. Wreszcie, trudne było także przygotowanie do wyjścia w teren. Tu najbardziej zaskakujące okazało się odkrycie, jak mocno na współpracę badawczą mogą wpływać różnice w podejściu do problematyki wyrażania emocji oraz stosunek do klubowych bądź sanatoryjnych praktyk.

Wszystkie te trudności, mimo że w czasie realizacji badań stanowiły pewne problemy, z którymi trzeba było się zmierzyć, ostatecznie przyczyniły się do sformułowania ciekawych wniosków do-

⁴³ Tu powraca wątek płci badacza. Na nieprzyjemne sytuacje związane z naruszeniem intymności były narażone głównie badaczki, które przez mężczyzn oświadczających kluby często bywały traktowane jak obiekty seksualne.

tyczących granic i ram flirtów, a także różnic między refleksyjnym i ucieleśnionym podejściem do przeżyć emocjonalnych. Z punktu widzenia jakości dostarczanej wiedzy również i słabe strony metod pracy zespołowej znalazły swoje zastosowanie.

Ostatnią kwestią, o której chciałabym wspomnieć, aby móc zamknąć temat utrudnień wynikających z pracy w zespole, jest sprawa czysto organizacyjna, czyli planowanie szczegółowego harmonogramu badań. Bardzo trudno było mi przyjąć jakikolwiek system *odgórnego* posyłania badaczy w teren. Ze względu na dużą liczbę badaczy, spośród których każdy miał inny grafik zajęć i obowiązków oraz całą masę osobistych planów, uznałam, że nie mogę narzucić im sztywnego harmonogramu działań i drobiazgowego planu do wykonania, zwłaszcza że pracowali oni wolontaryjnie, a zadanie wymagało naprawdę dużego zaangażowania czasowego. Zdecydowałam się pozostawić tę kwestię w rękach badaczy i dać im pełną swobodę w wyborze czasu oraz konkretnych miejsc prowadzenia obserwacji. Zadanie to spadło zatem na barki poszczególnych zespołów, które musiały zaplanować pracę we własnym gronie, co stanowiło niekiedy największy problem. Konsekwencje tej decyzji były dwojakie. Po pierwsze, dzięki elastycznemu podejściu do terminarza obserwacji wszystkie chętne osoby mogły zaangażować się w badania, nawet gdy były bardzo zajęte. Po drugie, niektóre zespoły, postawione przed koniecznością decydowania o swoim czasie pracy, miały duże trudności z mobilizacją oraz uzgodnieniem wspólnej strategii działania. Wspominam o tym, ponieważ warto podkreślić, że praca w grupie, również w tak przyziemnych kwestiach jak organizacja czasu, pociąga za sobą konieczność dostosowania się do partnerów badawczych.

Jak starałam się pokazać, badania zespołowe niosą ze sobą wiele korzyści. „Praca w zespole badawczym w terenie pozwala na przyjęcie wielorakich ról i stanowisk ważnych dla badanego kontekstu, zwiększając szansę dostrzeżenia różnicowania zachowań i perspektyw uczestników układu w porównaniu do sytuacji, w której badanie prowadzi pojedyncza osoba”⁴⁴. Partner badawczy pełni funkcję su-

⁴⁴ J. Lofland et al., op. cit., s. 139.

perwizora w sprawach merytorycznych, gdyż stanowi potwierdzenie lub przeciwwagę dla naszych interpretacji i sądów, ale może być też *głosem sumienia* w kwestiach etycznych; zdarza się też, że ze względu na specyficzny rodzaj więzi zbudowanej na wspólnych przeżyciach i doświadczeniach staje się przyjacielem. Ta złożona rola współbadacza-towarzysza wymaga pogłębionej refleksji, a jednocześnie skłania do rozwijania metodologii badań zespołowych.

ROZDZIAŁ 4

Po prostu rozmowa, czyli wchodzenie w świat emocji metodą wywiadu

Wywiad – rozmowa – zwierzenie

Wszystko, co do tej pory pisałam o wadze spotkania i współdoświadczenia w odniesieniu do terenowych obserwacji uczestniczących, ma także swoje zastosowanie w pracy metodą wywiadu pogłębionego, jeśli przyjmie się, że wywiad jest rozmową między ludźmi, a nie relacją między odgrywanymi rolami. Bezpośrednia, indywidualna rozmowa, interakcja zogniskowana¹, jest jedną z podstawowych form spotkania z „innym”. Kontekst tego spotkania, bardziej niż od czynników strukturalnych (relacje i dystanse między rozmówcami) czy sytuacyjnych (czas, miejsce), zależy od jednostkowego zaangażowania partnerów interakcji w tworzenie interpretacji słów i gestów. Chociaż każda interakcja jest w jakiś sposób zapośredniczona przez role społeczne i filtrowana przez ramy, jakie stwarza sytuacja, w rozmowie, nastawionej na osobowe spotkanie, partnerzy interakcji mają możliwie największą dowolność wyjścia poza to, co wyznaczają ich statusy, stereotypy, konwencje kulturowe, okoliczności spotkania. Rozmowa jest refleksyjną formą komunikacji zbudowaną na woli wzajemnego poznawania swoich myśli. Dlatego, niezależnie od okoliczności spotkania i zażyłości rozmówców, w rozmowie da się przekazać dużo więcej, niż można by się spodziewać (np. ze wzglę-

¹ Erving Goffman pisze, że z interakcją zogniskowaną „mamy do czynienia, gdy osoby przebywają blisko siebie i wspólnie pracują nad tym, by podtrzymać zainteresowanie jednym tematem, najczęściej zabierając głos kolejno”, E. Goffman, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. O. Siara, Warszawa 2008, s. 29. Ta dosłowna definicja, która podkreśla wspólny cel, wspólną pracę partnerów interakcji, a zarazem ich przestrzenną bliskość, bardzo trafnie oddaje moje rozumienie sytuacji wywiadu – intymnej rozmowy między osobami, które tworzą swoisty „zespół badawczy”.

du na formalny kontekst wywiadu, brak więzi między rozmówcami) albo wiele ukryć. Wywiad socjologiczny, jeśli ma służyć rozpoznawaniu afektywnej architektury osobistych doświadczeń, a nie tylko zdobywaniu informacji i śledzeniu procesów poznawczych, musi być *po prostu rozmową* między osobami, osobowym spotkaniem. To postanowienie traktowałam z największą uwagą podczas realizacji badań. Chciałam, aby osoby, które prosiłam o podzielenie się ze mną swoimi historiami, obserwacjami i opiniami, potraktowały sytuację umówionego wywiadu podobnie, jak ja ją traktowałam – przede wszystkim jako możliwość spotkania z „innym” i rozmowy na ciekawy, osobisty temat. Indywidualny wywiad pogłębiony, jako metoda wyrastająca z fascynacji rozmową z drugim człowiekiem, jest (obok autoetnografii i zespołowej obserwacji uczestniczącej) trzecią ważną strategią badawczą zastosowaną przeze mnie przy realizacji fenomenologicznych badań emocji miłosnych.

W literaturze metodologicznej można znaleźć wiele wytycznych dotyczących prowadzenia wywiadów w badaniach jakościowych o profilu etnograficznym i biograficznym, w których podkreśla się wymiar spotkania z „innym”². Znaczna część z nich pokrywa się z moim podejściem do aranżowania sytuacji wywiadu jako *po prostu rozmowy*. Przy prowadzeniu wywiadów o emocjach miłosnych najważniejsze wydały mi się następujące wskazania metodologiczne i etyczne.

Tworzenie intymności

Z wywiadami, które nagrywałam na potrzeby badań, chyba najbezpieczniej obchodzić się jak ze zwierzeniami. Zwieranie się jest bardzo intymną formą rozmowy, opartą na zaufaniu i wytworzeniu nici

² A. Rokuszewska-Pawełek, *Miejsce biografii w socjologii interpretatywnej. Program socjologii biografistycznej Fritza Schützego*, „ASK. Społeczeństwo. Badania. Metody” 1996, nr 1; M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000; J. Lofland et al., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, tłum. A. Kordasiewicz, S. Urbańska, M. Zychlińska, Warszawa 2009; J.-C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010.

porozumienia między ludźmi. Zaufanie ściśle łączy się z intymną atmosferą, bezpieczną dla rozmówców: nie tylko w sensie zapewnienia o anonimowości i ochronie danych osobowych, lecz także bezpieczną emocjonalnie. Poczucie emocjonalnego bezpieczeństwa oznacza pewność badanego, że omawiane fakty z jego życia, sposób zdawania z nich relacji, język konstruowania opowieści, własne interpretacje sytuacji życiowych nie będą poddawane ocenie z poziomu „ekspertkiej” wiedzy badacza, kontrowane, ośmieszane, bagatelizowane. Oznacza również całkowitą wolność rozmówców w doborze treści, które zostaną wypowiedziane albo zatajone bądź też ukryte między słowami, eufemistycznie ujęte w języku.

Klimat zaufania ma szansę się pojawić, gdy relacja między badaczem i badanym jest symetryczna i osobowa; gdy szczerą, empatyczną i zaangażowaną postawą, z jaką w interakcję wchodzi badacz, sprawia, że badany porzuca początkowe niepewność i dystans. Każdy z rozmówców – i badany, i badacz – myśli sobie wówczas tak: *Naprzeciwno siedzi taki sam człowiek jak ja i ten człowiek chce ze mną teraz porozmawiać. Chce mnie zrozumieć i pozwala mi siebie zrozumieć.*

Trudniej jest nawiązać nic porozumienia i to nie zawsze się udaje. Tu nie istnieje chyba żadna reguła, ale myślę, że w *łapaniu* tego swoistego kontaktu zbliżającego do siebie ludzi pomocne bywają wspólne doświadczenia, albo może jeszcze bardziej – podobne przeżywanie pewnych doświadczeń, podobna wrażliwość. W przypadku moich badań poprzedzenie etapu rozmów fazą intensywnych obserwacji uczestniczących było z pewnością okolicznością otwierającą relacje i dającą potencjał porozumienia.

Współodpowiedzialność badanych za badanie

W intymnej atmosferze, pełnej zaufania i porozumienia, obydwaj rozmówcy czują się zobowiązani dbać o przebieg spotkania. Dla badacza jest to naturalna sytuacja, gdyż moderowanie wywiadu – w klasycznym podejściu do sztuki wywiadu³ – to jego „wyuczone” zadanie, profesjonalna umiejętność. Gdy jednak wywiad staje się

³ Por. S. Kvale, *Prowadzenie wywiadów*, tłum. A. Dziuban, Warszawa 2012.

po prostu rozmową, odpowiedzialność za spotkanie i badanie zaczyna odczuwać także badany. Najbardziej widzialny wymiar poczucia współodpowiedzialności badanego za badanie wyraża się w podejmowaniu przez niego działań związanych z aranżowaniem okoliczności sprzyjających rozmowie. Badacz, który przychodzi na umówione spotkanie do domu rozmówcy, jest podejmowany poczęstunkiem i spotyka się z różnymi wyrazami gościnności; gdy zjawia się w miejscu wskazanym przez badanego, jest oswajany z tym miejscem, w którym to badany czuje się *jak u siebie*. Dlatego, oprócz kilku rozmów, wywiady prowadziłam w miejscach wybieranych przez rozmówców. Wchodzili oni wówczas w rolę gospodarza i w większości przypadków brali na siebie inicjatywę w przełamaniu pierwszych lodów. Sądzę, że to pomagało wytworzyć pewne poczucie wspólnego celu: badani czuli, że to, co oni wnoszą do rozmowy, czyli uczciwe i szczere wypowiedzi, jest fundamentalne dla spotkania. Starali się więc mówić to, co myślą i czują, otwarcie i precyzyjnie, na ile potrafili. Sytuacja nie przypominała *odpytywania czy wyciągania* informacji. Obydwie strony rozmowy stawały się moderatorami, badany utwierdzał się w poczuciu, że ma cenny, niezastąpiony, nieprzypadkowy głos w badanej sprawie. Tak właśnie podchodziłam do zebranych narracji. O podkreśleniu wyjątkowości każdego rozmówcy jako elementu otwierania rozmowy pisała Mirosława Grabowska w kontekście badań religijności, a więc tematu, podobnie jak miłość, osobistego i niełatwego do socjologicznego uchwycenia: „Nie udawaliśmy, że niczego o naszych badanych nie wiemy i że łatwo możemy ich zastąpić kimś innym – przeciwnie, podkreślaliśmy, że interesujemy się nimi ze względu na to, co już o nich wiemy i że właśnie z nimi chcemy przeprowadzić wywiad”⁴. Ja również przyjąłam taką strategię.

⁴ M. Grabowska, *Wywiad w badaniu zjawisk „trudnych”*. Przypadek polskiej religijności, w: *Poza granicami socjologii ankietowej*. Praca zbiorowa, red. A. Sulek, K. Nowak, A. Wyka, Warszawa 1989, s. 163.

Pokora wobec umiejętności rozmówców i możliwości poznania

Jednak nawet w atmosferze zaufania i przy poczuciu odpowiedzialności za proces badawczy rozmówca może pominąć to, co najbardziej istotne. Czasami zawodzi zdolność do głębokiego wglądu w siebie, innym razem umiejętność precyzyjnego wyrażania myśli. Bywa, że – mimo najszczerzych chęci – nie umiemy dojść do tego, dlaczego postępujemy w ten czy inny sposób. Są też takie odczucia, o których nie sposób opowiedzieć słowami. U podstaw ludzkich działań, do czego wielokrotnie się odwoływałam, nie zawsze leżą uświadamiane procesy. A jeśli człowiek kieruje się automatyzmami, nie zawsze będzie potrafił je zwerbalizować. Trzeba więc pamiętać, że „to, co ludzie mówią, jest bardzo często dość marnym kluczem do tego, jak myślą i żyją [...], co znaczy, że ów wewnętrzny świat kultury nie zawiera się w prosty sposób w słowach, deklaracjach i zachowaniach”⁵. Prezentowana praca dotyczy tych obszarów życia, które tylko w pewnym stopniu są określane przez warstwę dyskursywną doświadczeń. Podchodziłam zatem do rozmówców z zaufaniem, a do materiałów z wywiadów z koniecznym, według mnie, dystansem. Uważam przy tym, że rozmowa, mimo oczywistych ograniczeń, wciąż jest cenną i niezastąpioną metodą wglądu w światy przeżywane innych ludzi.

Metoda wywiadu rozumiejącego z elementami wywiadu narracyjnego tematycznego

Opisanymi powyżej regułami metodologicznymi i etycznymi kierowałam się zarówno podczas „rozpytek” etnograficznych towarzyszących obserwacjom w terenie, jak i podczas zbierania wywiadów wykorzystujących uprzednio opracowany scenariusz rozmowy. Wywiady scenariuszowe miały formułę delikatnie ukierunkowanych rozmów, w których przeplatały się swobodne wypowiedzi skupione

⁵ T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009, s. 28.

wokół tematyki *podrywu* z narracjami odnoszącymi się do własnej biografii lub cudzych historii miłosnych, pośrednio znanych badanemu. Zastosowana metoda prowadzenia wywiadów to połączenie dwóch podejść badawczych – metodologii wywiadu rozumiejącego⁶ i metody wywiadu narracyjnego⁷. Są to propozycje styczne w wielu punktach, szczególnie jeśli chodzi o nastawienie badawcze i podejście do procesu wytwarzania wiedzy w badaniach jakościowych. Badacz i badany stanowią swoisty „zespół roboczy”⁸ – razem pracują nad podjętym tematem, co obydwu zobowiązuje do wzbudzenia w sobie postawy rozumiejącej (sięgającej w głąb, uwrażliwionej, zaangażowanej) względem badanych obszarów doświadczenia. Ważne jest niehierarchiczne ustawienie relacji z badanym, który przewodzi spotkaniu i dyktuje tempo oraz wyznacza zakres treściowy rozmowy. Badacz natomiast jest przede wszystkim zaangażowanym, responsywnym słuchaczem. Dbą o to, żeby rozmówca miał szansę wejść na odpowiednie tory rozumowania oraz myślenia o swoim życiu i badanych sprawach. Badacz może przy tym posługiwać się wcześniej obmyślonymi pytaniami, pamiętając, że „każde z nich jest szczególne, ma słabe i mocne punkty, wywołuje różne rodzaje szczerości i próby skrywania, odpowiedzi o możliwych do określenia poziomach głębi, a nawet powtarzalną tonację i wyrażenia fetysze, które ciągle powracają”⁹. W metodzie biograficznej badacz uruchamia z kolei narrację za pomocą „zapalników”, czyli pytań skonstruowanych w ten sposób, by wywołać spontaniczne snucie opowieści. Zależało mi na tym, aby rozmówcy poczuli się zaproszeni do opowiadania i aby mieli dowolność w rekonstruowaniu historii miłosnych w swoich opowieściach. Dlatego do ogólnych metazałożeń metody wywiadu rozumiejącego dołączyłam konkretne wytyczne wypracowane na gruncie metodologii badań biograficznych. Główną część wywiadów każdorazowo organizowała struktura narracji, a nie struktura scenariusza. Moją zasadniczą rolą było natomiast stymulo-

⁶ J.-C. Kaufmann, op. cit.

⁷ A. Rokuszewska-Pawełek, op. cit.

⁸ Por. P. Rabinow, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, tłum. K. J. Dudek, S. Sikora, Kęty 2010; J.-C. Kaufmann, op. cit., s. 83–84.

⁹ J.-C. Kaufmann, op. cit., s. 72.

wanie czynności opowiadania przez zadawanie pytań „zapalników” oraz uważne słuchanie rozmówców.

Dobór próby. Kryteria doboru i charakterystyka rozmówców

Wywiady realizowałam w Warszawie w ciągu dwóch lat: od czerwca 2012 do września 2014 roku. Razem zebrałam 23 wywiady scenariuszowe, które przeprowadziłam z uczestnikami imprez klubowych (N = 13) w wieku licealnym lub studenckim (N = 8) oraz z młodymi dorosłymi (N = 5); a także z osobami, które miały *świeże* doświadczenia sanatoryjne¹⁰ (N = 10) i były w momencie realizacji badań w wieku przedemerytalnym (N = 5) albo emerytalnym (N = 5). Wywiady prowadziłam zarówno z kobietami (N = 13), jak i z mężczyznami (N = 10).

Rozmówców szukałam metodą kuli śniegowej, rozpytując wśród znajomych o: (a) intensywnie imprezujących młodych ludzi, którzy chodzą do klubów *na podryw* albo którzy mówili kiedyś, że przytrafiła im się klubowa przygoda miłosna; (b) a także o osoby, które były co najmniej raz, w ciągu ostatnich pięciu lat, na turnusie w sanatorium, uczestniczyły tam w życiu towarzyskim, przydarzyła im się historia miłosna lub byli świadkiem takiej oraz które mają ciekawe spostrzeżenia na temat życia uczuciowego w uzdrowiskach. Chciałam więc rozmawiać szczególnie z ludźmi, którzy mają własne doświadczenia flirtów i *podrywów*, ale pytałam także o doświadczenia zapośredniczone (zasłyszane cudze historie) oraz o ogólne opinie na temat praktyk miłosnych i obserwacje życia uczuciowego w badanych środowiskach. Spośród rozmówców klubowych wszyscy uczestniczyli, w sposób aktywny (jako inicjatorzy flirtu) lub bierny (strona uwodzona), w praktykach *podrywu*, co jest spowodowane trudną do uniknięcia, *totalnie włączającą*, więziotwórczą atmosferą podczas imprez klubowych. Rozmówcy z kręgu kuracjuszy w większości również potrafili odnaleźć w pamięci przykłady własnego za-

¹⁰ Oznacza to, że uczestniczyły w co najmniej jednym wyjeździe do sanatorium w ciągu ostatnich pięciu lat od momentu badania.

angażowania w interakcje flirtu. Wszystkie osoby, które zgodziły się udzielić wywiadu, były mi wcześniej polecane przez kogoś ze wspólnych znajomych albo przez któregoś z wcześniej poznanych rozmówców.

Tabela 6. Zestawienie zrealizowanych wywiadów w poszczególnych kategoriach

	WIEK ↓	PLEĆ →	Kobiety	Mężczyźni
KLUBY	18–26 lat młodzież ucząca się, licealiści, studenci		w_klub_k1 w_klub_k2 w_klub_k3 w_klub_k4	w_klub_m1 w_klub_m2 w_klub_m3 w_klub_m4
	26 lat + młodzi dorośli, 30-, 40-latkowie		w_klub_k5 w_klub_k6	w_klub_m5 w_klub_m6 w_klub_m7
SANATORIA	< 65 lat osoby aktywne zawodowo, wiek przedemerytalny		w_san_k1 w_san_k2 w_san_k3 w_san_k4	
	65–70 lat + emeryci, seniorzy		w_san_k5 w_san_k6 w_san_k7	w_san_m1 w_san_m2 w_san_m3

Źródło: opracowanie własne.

Wywiady zostały nagrane i poddane literalnej transkrypcji. Rozmowy trwały od 45 minut do dwóch i pół godziny. Spotkania z młodszymi rozmówcami były krótsze, a rozmowy miały szybsze tempo, były mniej dygresyjne i bardziej skupione na tematyce badania. Seniorzy mówili znacznie wolniej i dłużej formułowali myśli, kreślili też – często sami z siebie – bardziej szczegółowy obraz kontekstu życia uzdrowiskowego. Nawiązywali także do tematów pobocznych, takich jak zdrowie, życie rodzinne, aktualne wydarzenia społeczno-polityczne.

Narzędzia: dyspozycje do wywiadów

Wywiady były prowadzone na podstawie scenariusza, który składał się z pięciu części (zob. aneks). Struktura rozmowy dla obydwu typów terenu (klubowego i sanatoryjnego) była taka sama, natomiast szczegółowe pytania zostały dostosowane do badanego obszaru. Pierwsza część służyła wprowadzeniu w temat, zebraniu informacji o stylach uczestnictwa w życiu klubowym/sanatoryjnym oraz wysondowaniu, jakie doświadczenia bezpośrednio i za pośrednictwem ma rozmówca. Ta osuwająca, luźna, *zapoznawcza* pogawędka zwykle płynnie przechodziła w drugą część wywiadu, która rozpoczynała się od wywołania narracji (najczęściej wielu następujących) o przygodach, znajomościach, historiach miłosnych. Trzecia część scenariusza, najbardziej obszerna, zawierała zestaw pytań pogłębiających opowieści konstruowane przez rozmówców. Jeśli była taka potrzeba i wątek wcześniej nie pojawił się w narracji, dopytywałam o kwestie: przebiegu i intensywności znajomości, nazywania emocji towarzyszących flirtom i *podrywom*, bliskości duchowej i fizycznej, charakterystyki partnera/ki interakcji, reakcji publiczności i kontroli społecznej, kontynuacji znajomości oraz konsekwencji emocjonalnych opisywanych przeżyć. Następną część rozmowy dotyczyła obserwacji i opinii dotyczących życia uczuciowego w klubach lub uzdrowiskach. Był to moment podsumowania bądź rozwinięcia pewnych ogólnych wątków, które skupiały się na kontekstach i motywacjach praktyk uwodzenia oraz na ich moralnej ocenie przez rozmówcę. Rozmowa kończyła się swobodną wymianą zdań na tematy związane z miłością i emocjonalnością. Zwykle w tym miejscu następowało swojego rodzaju *resumé* wcześniejszych wypowiedzi, badani w ostatnich zdaniach zbierali całą swoją wiedzę o flirtowaniu – zazwyczaj spontanicznie, powodowani potrzebą doprecyzowania swojego zdania i podsumowania doświadczeń. Ja natomiast dzieliłam się dotychczasowymi wnioskami z analiz i wrażeniami z własnych obserwacji klubowych lub sanatoryjnych.

Dziennik odmów

Faza realizacji wywiadów, chociaż rozciągnięta w czasie, przebiegała sprawnie i bez szczególnych zakłóceń. Większość osób proszonych o rozmowę zgadzała się na wywiad od razu albo po krótkich wyjaśnieniach celu i intencji badań. Odmowy zdarzały się od czasu do czasu i, w zasadzie, każdorazowo oznaczały dłuższą lub krótszą rozmowę (telefoniczną, internetową, osobistą), w której niedoszły rozmówca wyjaśniał przyczynę swojej odmowy. Taka sytuacja dostarczyła mi również wielu cennych informacji i wskazówek interpretacyjnych. Wszystkie odmowy udzielenia wywiadu notowałam w tzw. dzienniku odmów, gdzie zapisywałam przyczynę odmowy i wstępne interpretacje teoretyczne (zob. tabela zamieszczona w aneksie). Najczęstsze przeszkody, uniemożliwiające realizację wywiadów, koncentrowały się na zagadnieniach:

a) niedostatecznych kompetencji uczestnika zabaw klubowych bądź wypraw sanatoryjnych (we własnym przekonaniu pytany nie byłby dobrym rozmówcą, bo ma zbyt mały wgląd w badany temat);

b) tabu niechcianych uczuć (zmaganie się z aktualnymi przeżyciami miłosnymi, strach przed powrotem dawnych emocji, przeżycie zawodu miłosnego, walka z uczuciami);

c) przechodzenia między etapami biograficznymi (flirtowanie jako „zamknięty etap”, wyrzucony z pamięci, tabu małżeństwa, brak rozmyślenia o dawnych związkach);

d) moralnej oceny praktyk flirtu i *podrywu* (własny udział w takich praktykach oceniany negatywnie, tabu zdrady, negatywna moralna ocena zjawiska jako takiego, zawstyżenie tematyką).

Przyjrzenie się przyczynom, dla których ludzie nie chcieli rozmawiać o flirtach i *podrywach*, okazało się pomocne w dalszych analizach badanych praktyk. Już tak niewielki dostęp do przeżyć, który daje krótkie wyjaśnienie odmowy, pokazuje, że sfera emocji miłosnych jest mitologizowana i tabuizowana. W świadomości uczestników turnusów sanatoryjnych i wielkomiejskich imprez istnieje pewien mit dostatecznego zaangażowania w świat emocji uzdrowskowych/klubowych. Funkcjonują również liczne tabu, czyli te obszary doświadczenia, które są uznawane za wstydlive, zbyt intymne,

i takie, które powinny pozostać wyłącznie w sferze doświadczania, bez konieczności ich omawiania, rozpamiętywania, werbalizowania.

Przekonanie o istnieniu obszarów doświadczenia poza dyskursem dzieli, w pewnym sensie, świat miłosnych emocji na dwa obszary. W potocznej świadomości istnieje to, co się przeżywa, i to, o czym się komunikuje, o czym można publicznie rozmawiać. Stanowisko pośrednio eksplikowane w odmowach mówi o tym, że istnieje jakiś próg komunikowalnego, uwspólnianego wejścia w świat flirtów towarzyskich. Poza nim jest coś, czego nie da się (albo nie powinno się) zakomunikować i uwspólnić (choć można to podzielać z „innym” w momencie współdoświadczania). Możliwość dzielenia się doświadczeniami miłosnymi wyznacza z jednej strony zebranie odpowiedniego bagażu doświadczeń, zgromadzenie wystarczająco bogatych i intensywnych przeżyć, wysoki poziom emocjonalnego zaangażowania w doświadczenia *podrywu* (intersubiektywna wspólnota odczuwania). Z drugiej zaś – możliwość rozmawiania o emocjach miłosnych wymaga pozbycia się innego bagażu: tabu obejmującego intymne przeżycia i moralną ocenę zjawisk; tego, co w aktualnej sytuacji biograficznej blokuje dostęp do „żywego” doświadczenia; emocjonalnego dystansu do rozmówcy i tematu (wola intersubiektywnego ustalania znaczeń). To koresponduje z kolei z praktykami ramowania *podrywu*, które opierają się na – po pierwsze – gotowości doświadczania emocji miłosnych i wejścia w świat romansów, miłości i uczuć klubowych bądź sanatoryjnych (odtworzenie pewnej mitologii emocjonalnej budującej wspólnotę odczuwania); a po drugie – wyłączania z sytuacji flirtu innych doświadczeń, usytuowanych w pamięci, poza *tu i teraz*, przeszłych i przyszłych (objęcie niektórych sfer życia instytucją tabu).

Ocena metody wywiadu w badaniach emocji

Wywiad, jedna z podstawowych metod jakościowych w socjologii, ma w fenomenologicznym i interakcyjnym badaniu emocji pewne oczywiste ograniczenia, ale otwiera również szczególne możliwości.

Praktyki miłosne – jak założyłam – są tylko po części dyskursywne, a w dużej mierze opierają się na niewerbalizowanych doświadczeniach zmysłowych i współodczuwaniu emocji. Metody badawcze, obejmujące praktyki dyskursywne (jak np. rozmowa), mają więc szansę tylko w pewnym zakresie dotrzeć do istoty doświadczenia. Opis zawsze gubi pewną część materialnego, cielesnego doświadczenia. „To właśnie konieczność werbalizacji przeżywanych stanów emocjonalnych, często bardzo krótkotrwałych i ulotnych, w ramach konstruowania wypowiedzi na ich temat stanowi o [...] ograniczeniu wywiadu pogłębionego jako metody badawczej” – pisze Piotr Binder. „Szczególnie chęć pokazania doświadczenia silnych afektów wymusza na badanych uciekanie się do metaforyki. Ta jest z kolei bezpośrednio uzależniona od społecznego i kulturowego kapitału reprezentowanego przez uczestników badań”¹¹. Język jest takim medium, które w nieunikniony sposób zakrzywia (ale i eksponuje) emocjonalną rzeczywistość. Za sprawą języka w obszar „żywego” doświadczenia wkraczają takie czynniki, jak kapitał społeczny i kulturowy rozmówców, dyskursy i konwencje kulturowe. Opowiadanie o doświadczeniach miłosnych jest już samo w sobie formą kulturalizowania i uspołeczniania emocji. Ponadto jest swoistym przejściem na poziom metarefleksji, której dokonują badani. Paul Rabinow uczulał, by pamiętać o tym, że „[g]dy tylko antropolog wkracza w jakąś kulturę, zaczyna szkolić ludzi w obiektywizowaniu ich »świata życia« dla niego. [...] Antropolog kreuje podwójną świadomość. [...] W konsekwencji dane, które zbieramy, są podwójnie zapośredniczone, po pierwsze przez naszą własną obecność, a po drugie przez autorefleksję przynależącą do drugiego porządku, której wymagamy od naszych informatorów”¹². Nie inaczej dzieje się w przypadku wywiadu oraz obserwacji uczestniczącej jawnej. Tu zdecydowaną przewagę w docieraniu do pierwotnych (nieopatrzonych metarefleksją) źródeł doświadczenia i świadomości mają badania niejawne, które jednak – jako zbudowane na zamierzonym

¹¹ P. Binder, *Wywiad pogłębiony w badaniach z zakresu socjologii emocji: zastosowanie i ograniczenia*, w: *Emocje a kultura i życie społeczne*, red. P. Binder, H. Pałska, W. Pawlik, Warszawa 2009, s. 76.

¹² P. Rabinow, op. cit., s. 108.

dystansie, jakim badacz oddziela się od badanych – nie dają szansy stworzyć z badanym tego swoistego „zespołu roboczego”, opartego na współodpowiedzialności za badanie.

Obserwacje, które prowadziłam, w większości przypadków siłą rzeczy były niejawne. Na jawne, szczerze przedstawienie intencji badawczych nie pozwalał kontekst zabawy klubowej, który – jako taki – nie zostawia zwyczajnie wiele przestrzeni na praktyki dyskursywne. Niemal w całości opiera się także na „wysokim” kontekście¹³, czyli jasno określonych regułach współżycia w czasoprzestrzeni imprezy, niewymagających dodatkowych wyjaśnień i uzasadnień działań. Zasadniczym etapem bezpośredniej komunikacji w kontekstach klubowych i sanatoryjnych jest interakcja niezogniskowana, podczas której „żadnemu z uczestników nie można oficjalnie »udzielić głosu«, nie ma też formalnie określonego środka uwagi”¹⁴.

W przypadku wypoczynku uzdrowskiego, kiedy tylko było to możliwe, wyjaśniałam w rozmowach cel mojego pobytu w sanatoriach. Życie towarzyskie kuracjuszy jest jednak pełne niezogniskowanych interakcji, zachowań grupowych lub sytuacji, które są oparte na szybkiej, niepogłębionej wymianie zdań, na konwencjonalnych działaniach. W badaniach obserwacyjnych – prowadzonych w niecodziennych okolicznościach zabawy i wypoczynku, gdy najzwyczajniej w świecie nie wypada ludziom przeszkadzać w uczestnictwie w praktykach towarzyskich i intymnych – nie ma więc zbyt wiele miejsca na pogłębioną rozmowę, a tym bardziej na wprowadzanie partnerów interakcji w zawiłości swojej tożsamości badawczej.

W terenie można wiele rzeczy zobaczyć, usłyszeć, odczuć i doświadczyć, co jest bezcenne z badawczego punktu widzenia, jednak nie jest łatwo stworzyć warunki do szczerzej, głębiej rozmowy, w której obie strony refleksyjnie analizują swoje obserwacje i doświadczenia. Nastawienie rozumiejące, na którym opierały się prowadzone wywiady, wymaga bowiem pewnego dystansu do „żywego” doświadczenia. Wymaga, w pewnym sensie, *wydobycia* partnerów interakcji z zaangażowanego przeżywania i doświadczenia.

¹³ E. T. Hall, *Poza kulturą*, tłum. E. Goździak, Warszawa 1984, s. 146–158.

¹⁴ E. Goffman, op. cit., s. 40.

Tym bardziej istotne wydaje się więc połączenie metod obserwacyjnych z metodą wywiadu. Prowadzenie wywiadów dało mi szansę na innego rodzaju spotkanie z badanymi – spotkanie nakierowane na werbalne porozumienie, stworzenie komunikatywnego, zrozumiałego języka opisu emocji miłosnych. Nie wzajemność wspólnego doświadczenia *tu i teraz*, ale dyskursywne uwspólnianie subiektywnych doświadczeń *post factum* było tu kluczem do porozumienia. To pozwoliło mi zajrzeć od innej strony w świat flirtów i *podrywów* w klubach i sanatoriach.

Metody analizy i interpretacji materiałów

Trzy poziomy dostępu – trzy poziomy przekazu

Emocje biorą się z ciała, nie są „czystymi” aktami świadomości, są fenomenami percepcyjnymi. Mogą być myślane (urefleksyjniane), ale nade wszystko mają naturę materialną. Socjologia emocji jako subdyscyplina, której przedmiotem jest rzeczywistość ucieleśniona, domaga się zatem opracowania specyficznych dróg postępowania metodologicznego. Dotyczy to zarówno pozyskiwania dostępu do ucieleśnionej wiedzy i uzmysłowionych danych, jak i tworzenia form przekazu otwartych na materialny wymiar emocji. Działalność w obszarze socjologii emocji wyznaczają więc szczególnie dwie „pozastandardowe” aktywności badawcze: (a) na etapie gromadzenia danych jest to nacisk na współdoświadczenie, empatyczne wczucie w kulturę afektywną, bezpośrednie odczuwanie i przeżywanie emocji, by pochwycić je w ich niedyskursywnym wymiarze; oraz (b) na etapie rejestrowania i analizowania danych jest to zadanie udyskursywienia i zakomunikowania pochwyconych afektów, a więc przynajmniej podjęcie próby wpisania badanej materialności w tekst. O sposobach *chwytania* emocji w badaniach terenowych pisałam w poprzednich rozdziałach tej części pracy. W kontekście rozważań o metodach analizy nieodzowne wydaje się inne pytanie – o skuteczność przedsięwzięcia, jakim jest tekstualne odwzorowanie doświadczeń emocjonalnych w dyskursie naukowym.

Jestem sceptyczna wobec możliwości poznania życia uczuciowego w sposób inny niż przez docieranie do jednostkowych doświadczeń, osobistych narracji i języków. Zarazem nie podzielam radykalnie konstruktywistycznych wizji rzeczywistości emocjonalnej jako istniejącej wyłącznie w ludzkiej świadomości i dyskursach. Miłość nie *dzieje się* poza doświadczeniem, a emocje nie *dziewią się* tyl-

ko w języku, ale to w języku ludzie najefektywniej komunikują się na temat miłości i emocji, a sensory pierwotnych doświadczeń emocjonalnych odkrywają już poza „żywym” doświadczeniem, *post factum*, w procesach interpretacji. Zachodzi tu zatem specyficzna translacja tego, co odczuwane i doświadczane, na to, co werbalne i rozumiane. Przedmiotem moich badań jest rzeczywistość częściowo zewnętrzna wobec podmiotowych aktów świadomości – rzeczywistość emocjonalna, która jest pozajęzykowa i nie wyrasta z wiedzy kulturowej. „Ta rzeczywistość jest [...] przynajmniej »wyczuwalna« i fakt, że zarówno etnograf, jak i podmiot jego badań wytwarzają teksty i obustronne fikcje, niewiele tu zmienia”¹. Teksty i fikcje na temat doświadczeń miłosnych, tworzone przez badaczy i badanych, są próbami urefleksyjniania i odwzorowania owej „wyczuwalnej” rzeczywistości, która istnieje niezależnie od tego, czy i jak się o niej mówi/pisze. Właśnie do tej rzeczywistości – autonomicznej względem zabiegów językowych, aktów narracyjnych i antropologicznych *reality fictions*² – starałam się dotrzeć w fazie badań terenowych. Językowy ogląd świata jest jednak wciąż najbardziej precyzyjnym i ustrukturyzowanym kodem, którym posługują się ludzie i na podstawie którego tworzą oni systemy wiedzy (m.in. naukowej). Dlatego zadanie przełożenia emocji, odczuć i wiedzy o charakterze doświadczeniowym na dokumentację językową (notatkę, opowieść, tekst naukowy), było jednym z najważniejszych zadań, które stanęły zarówno przede mną oraz pozostałymi badaczami zaangażowanymi w projekt, jak i przed badanymi.

Połączenie metod, które w różnym stopniu angażowały badaczy i badanych w procesy wytwarzania wiedzy, pozwoliło mi uzyskać kilka dróg dostępu do badanych światów: (a) przez własne, bezpośrednio relacjonowane przeżycia badaczy, (b) przez autobiograficzne narracje dostarczane przez badanych, (c) przez doświadczenia zapośredniczone, zaobserwowane lub zasłyszane od osób trzecich oraz przetworzone przez spostrzeżenia i interpretacje obserwatora/

¹ T. Rakowski, *Lowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009, s. 28.

² C. Geertz, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, tłum. M. M. Piechaczek, Kraków 2005.

/narratora. Każda z perspektyw prowokowała inny sposób myślenia o doświadczeniach miłosnych, dawała wgląd w inne obszary badanej problematyki i wiązała się z wytworzeniem innego rodzaju źródeł przekazu zdobytej wiedzy. Były to źródła mówione (rozmowy) oraz pisane (notatki badaczy). Każda z tych form zawierała fragmenty odnoszące się do osobistych doświadczeń lub tego, co zostało zasłyszane/zaobserwowane, lecz dotyczyło innych ludzi. Analizy danych rozpoczęłam od segregacji materiałów i charakterystyki typów narracji, które zostały wytworzone w toku badań.

Wywiady kodowałam i indeksowałam, określając dla każdej rozmowy profil imprezowicza/kuracjusza, który zawierał: dane metryczkowe (wiek, płeć); podstawowe informacje dotyczące światów klubowych/uzdrowisk, w których bywał badany; liczbę i rodzaje doświadczeń miłosnych, które dominowały w rozmowie (historie własne/zapśredniczone, liczne/pojedyncze, jednorazowe/długotrwałe itd.); a także charakterystyki dotyczące sposobów prowadzenia narracji przez rozmówców (były one różne w zależności od kompetencji i postawy badanego, a także od tego, czy dotyczyły fragmentów własnego życia miłosnego rozmówcy, czy opowieści o cudzych historiach). Rozpoczęłam więc od wstępnego określenia formy i stylu narracji pod kątem:

a) skłonności do urefleksyjnienia działań oraz uświadamiania emocji w narracji (niektóre osoby na bieżąco tworzyły interpretacje wspomnianych zdarzeń, inne miały temat przemyślany wcześniej, jeszcze inne wcale nie poddawały głębszej refleksji sytuacji, które przytaczały na poziomie faktów);

b) tabuizowania bądź śmiałego odkrywania doświadczeń erotycznych;

c) dystansu do świata przedstawionego w narracjach lub zaangażowania emocjonalnego w ten świat (niektórzy rozmówcy bardzo emocjonalizowali swoje opowieści, inni zachowywali dość formalny, oficjalny język);

d) metafizycznego lub faktualnego charakteru opisów (niektórzy rozmówcy snuli metainterpacje dotyczące uczuć, miłości, relacji międzypłciowych, inni skupiali się na konkretnych zdarzeniach i nie opatrywali ich ogólnym komentarzem);

e) wykorzystania eksperckich, profesjonalnych dyskursów w opowieściach (czasami w opisach własnych lub cudzych przeżyć badani odwoływali się do wiedzy naukowej lub popularnonaukowej);

f) wykorzystania metafor, aluzji literackich i nawiązań do sztuki w rozmowach;

g) oceniającego nastawienia rozmówcy do podejmowanej tematyki (ton krytyczny, ambiwalentny, aprobujący).

Notatki terenowe, spisywane w formie dziennika badacza lub na kartach obserwacji, podzieliłam na dwie podstawowe kategorie: RELACJE AUTOETNOGRAFICZNE, gdy dotyczyły opisu własnych przeżyć i doświadczeń badaczy, oraz RELACJE ETNOGRAFICZNE, dotyczące kontekstów i zdarzeń zaobserwowanych podczas pobytu w terenie. Te dwa typy źródeł znacznie się od siebie różniły, miały inny zakres treściowy i operowały innymi językami. Zauważyłam za to, że opisy etnograficzne są w swojej strukturze i formie podobne do opowieści o doświadczeniach osób trzecich, które snuli rozmówcy podczas wywiadów. Dlatego postanowiłam rozpatrywać te typy materiałów łącznie, jako PRZEKAZY Z DRUGIEJ RĘKI. Ich autorzy stosowali wspólne zabiegi konstruowania opisu: przytaczali ze szczegółami zasłyszane rozmowy, cytowali je, stosowali mowę zależną, stylizowali wypowiedzi na mowę potoczną, zbaczali w narracjach w stronę ogólnych refleksji o miłości, życiu i moralności, koncentrowali się na detalach sytuacji, kreślili dokładniejszy kontekst niż w opisach autobiograficznych czy autoetnograficznych, przy czym częściej oceniająco odnosili się do przedstawianych sytuacji, za to rzadziej emocjonalizowali swoje wypowiedzi o innych w porównaniu z wypowiedziami o sobie. Relacje autoetnograficzne były z kolei najbardziej nastawione na poszukiwanie ucieleśnionych doświadczeń i ich adekwatny zapis w języku. Badacze świadomie dokonywali translacji doświadczenia, wspomagali się metaforami, odnosili się do pojęć naukowych, cytowali teksty literackie. Od narracji biograficznych ich notatki różniły się natomiast głównie stopniem otwartości i większą paletą poruszanych (z własnej inicjatywy) kwestii.

Charakterystyka zgromadzonych materiałów pokazuje, że chociaż niektóre kanały dostępu do wytwarzania wiedzy są bezpośrednie, to żaden poziom przekazu nie może być bezpośrednim zapisem

Grafika 1. Typy źródeł i charakterystyka zgromadzonych materiałów

RELACJE AUTOETNOGRAFICZNE (notatki badaczy)	RELACJE AUTOBIOGRAFICZNE (wywiady)	PRZEKAZY Z DRUGIEJ RĘKI (wywiady i notatki)
<ul style="list-style-type: none"> • doświadczone osobiście, własne przeżycia • dotyczy siebie samego – badacza (narracja pierwszoosobowa) • zapośredniczone przez język (zabiegi udyskursywnienia doświadczeń), interpretacje kulturowe, społeczne i naukowe • potoczne rozmowienia poddane procedurom preinterpretacji; odniesienia do języka teoretycznego; osobiste poetyki afektywne • duża otwartość i precyzja wypowiedzi; • formułowanie wątpliwości i niepewności; autorefleksyjność • opisy przeżyć wewnętrznych, doznań emocjonalnych i zmysłowych dominują nad opisami faktów • potoki świadomości, chaotyczne sprawozdania sporządzane na bieżąco 	<ul style="list-style-type: none"> • doświadczone osobiście, własne przeżycia • dotyczy siebie samego – badanego (narracja pierwszoosobowa) • zapośredniczone przez sytuację rozmowy (wywiad), język, interpretacje kulturowe i społeczne, dystans czasowy • potoczne rozmowienia poddane procedurom preinterpretacji; osobiste poetyki afektywne; powracające i sprzeczne twierdzenia • najczęściej autocenzury w wypowiedziach, ostrożne formułowanie myśli; dużo sprzeczności bądź niepewności, autorefleksyjność • opisy przeżyć wewnętrznych, doznań emocjonalnych i zmysłowych dominują nad opisami faktów • samodyscyplina wypowiedzi, odchodzenie od faktów ku interpretacjom 	<ul style="list-style-type: none"> • zaobserwowane i/lub zasłyszane cudze doświadczenia • dotyczy innych ludzi (narracja trzeciosobowa) • zapośredniczone przez wiele interpretacji (opisującego/ opowiadającego go oraz osób trzecich) • w opowieściach i notatkach obecna mowa zależna, która obfituje w potoczne zwroty, dokumentuje paraliterackość codziennych wypowiedzi • dużo szczegółów i dokładne opisy, dzielenie się całą dostępną wiedzą; brak skrupowania w poruszaniu intymnych tematów; czasami ton oceniający • opisy faktów, kontekstów i przebiegu zdarzeń dominują nad opisami przeżyć emocjonalnych • często: styl telegraficzny, wymienianie, naturalizm, forma bezosobowa

Źródło: opracowanie własne.

doświadczenia. Zapośrednicza go przede wszystkim język oraz interpretacje kulturowe, które nakładają się i konstruują osobiste rozumienie subiektywnych doświadczeń. Opis sam w sobie jest więc już pewną interpretacją³, a język narzędziem analitycznym⁴.

Antropologia komunikacji i symboliczny interakcjonizm

Etap właściwych analiz i interpretacji składał się z zastosowania różnych sposobów rozbioru tekstów, wydobywania z nich treści i segregowania danych. Sięgnęłam głównie po metody analizy treści i struktur doświadczenia, które są wykorzystywane na gruncie symbolicznego interakcjonizmu (paradygmat kodowania w metodologii teorii ugruntowanej, budowanie pojęć uwrażliwiających) oraz antropologii komunikacji (analizy formy, analizy proksemiczne i orientalny model analiz interakcji).

Struktura tekstu i analiza zawartości

W pierwszych krokach na dalszy plan odłożyłam kwestie semantyczne, a zajęłam się strukturą i zawartością analizowanych tekstów. Interesował mnie nie język, ale obszary poruszanych emocji oraz to, o czym opowiadają zgromadzone materiały. Kwestia osobistych słowników afektywnych, obecnych w wypowiedziach badaczy i badanych, powróciła dopiero na etapie konstruowania kategorii, pojęć i poszczególnych partii tekstu.

W procedurach kodowania otwartego i selektywnego podzieliłam treści wywiadów oraz notatki z obserwacji na warstwy i wątki, a także wynotowałam najbardziej wyraziste motywy przewodnie odnoszące się do życia uczuciowego⁵.

³ Por. K. Kaniowska, *Opis – klucz do rozumienia kultury*, Łódź 1999; C. Geertz, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tłum. E. Dżurak, S. Sikora, Warszawa 2000.

⁴ M. Hammersley, P. Atkinson, *Metody badań terenowych*, tłum. S. Dymczyk, Poznań 2000, s. 146.

⁵ O podziale struktury tekstu na wątki, warstwy i motywy zob. B. Fatyga, J. Siemaszko, *Życie i poglądy młodzieży wiejskiej w latach kryzysu 1982–1983*, Warszawa

WARSTWY doświadczeń miłosnych, odkrywane w analizowanych tekstach, podzieliłam na kilka głównych kategorii:

a) *warstwa życia* obejmowała opisy doświadczeń, sytuacji, zdarzeń, interakcji, historii miłosnych; jednym słowem to, co się komuś zdarzyło (kiedyś w życiu lub podczas pobytu w terenie);

b) *warstwa wiedzy* składała się z wypowiedzi dotyczących tego, jak należy w miłości postępować; do tej kategorii należały i wiedza teoretyczna, paraprofesjonalna (np. informacje na temat tego, jakie są metody flirtu, utarte przekonania o różnicach między podejściem kobiet i mężczyzn do spraw związków), i wiedza z własnego doświadczenia (np. o technikach *podrywu*, które działają lub nie działają), a także wiedza o dyskursach miłosnych, kontekstach uzdrowiskowych/klubowych, reakcjach cielesnych w sytuacjach intymnych itp.;

c) *warstwa emocji* to opisy emocji związanych z *podrywem* oraz ich interpretacje, rozważania na temat źródeł i konsekwencji emocji, czyli to, co ludzie czują w trakcie flirtu; ta warstwa częściowo nachodziła na dwie poprzednie warstwy, gdyż opisy emocji dotyczyły zarówno realnie przeżywanych pobudzeń (*warstwa życia*), jak i emocji, które teoretycznie mogą towarzyszyć praktykom flirtu (*warstwa wiedzy*); wyróżniłam dwie główne podkategorie w *warstwie emocji*: jedne opisy dotyczyły emocji związanych z afektowaniem (generowaniem bodźców emocjonalnych), inne zaliczyłam do postaw związanych z byciem afektowanym (uleganiem bodźcom i emocjom);

d) *warstwa ocen i opinii* koncentrowała się na podejściu aksjologicznym do tematyki *podrywów*, związków, miłości itd.; zaliczałam do niej wszelkie wypowiedzi komentujące w sposób oceniający sferę praktyk miłosnych; znalazły się tu zarówno fragmenty dotyczące m.in. zdrady, tabu, seksualności, współczesnych modeli kobiecości i męskości, jak i oceny konkretnych sytuacji;

e) *warstwa dygresji* obejmowała inne tematy poruszane podczas wywiadów, niezwiązane z tematyką badań albo luźno do niej nawiązujące (np. zdrowie, muzyka, natura itd.).

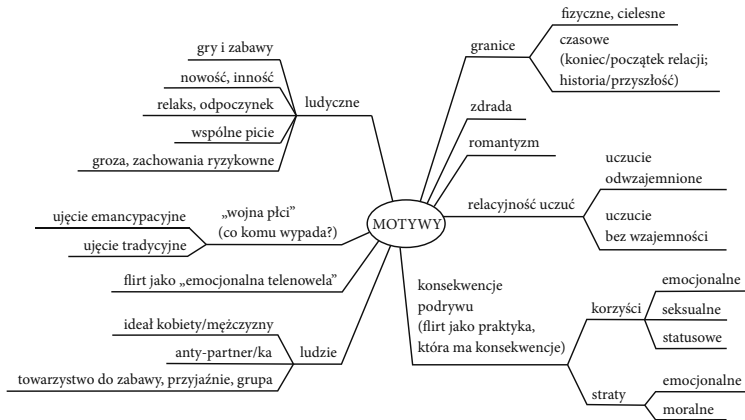
1989, s. 16–44 i 83–116; B. Fatyga, *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Warszawa 1999, s. 155–157. Por. K. T. Konecki, *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, Warszawa 2000, s. 47–57.

WĄTKI⁶ były skupione wokół pojedynczych, konkretnych historii miłosnych, które zostały opisane w narracjach pisanych bądź mówionych. Czasami wątek stanowiła ledwie wzmianka o intymnej sytuacji: opis nie uwzględniał rozbudowanej struktury dramatycznej relacji, nie mówił prawie nic o partnerach interakcji, był ubogi w informacje kontekstowe (taki wątek potrafił zamknąć się w dwu–trzech zdaniach). Większość wątków miała jednak swoje narracyjne rozwinięcie: narrator przytaczał kolejne etapy intymnej znajomości, gubiąc i odnajdując chronologię, śledził szczegółowo przebieg interakcji. Niektóre wątki tworzyły natomiast zamknięte, gęste fabuły: były osadzone w misternie skonstruowanym świecie przedstawionym, miały wyraźnie zakreśloną, rozwijającą się strukturę, bohaterowie zdarzeń zostali szczegółowo scharakteryzowani, a opowieściom o kolejnych faktach z życia związku towarzyszyły opisy przeżyć wewnętrznych, czasami bardzo głębokie i wielowymiarowe, sytuujące wątek miłosny w ogólnej panoramie biografii bohaterów historii. W jednym dokumencie zazwyczaj znajdowałam od kilku do kilkunastu wątków (mniej lub bardziej rozbudowanych).

MOTYWY PRZEWODNIE dotyczące życia uczuciowego, które pojawiały się najczęściej w zebranych dokumentach, traktowałam jak ważne kategorie, tematy-klucze, drogowskazy. Skatalogowanie ich pozwoliło mi stawiać dalsze pytania o praktyki *podrywu* i pogłębiać te kierunki interpretacji, które pierwotnie przykuły uwagę badaczy i badanych, były ważne już na etapie opisu. Motywy, których obecność naznaczała narracje autobiograficzne, autoetnograficzne i etnograficzne, stały się załączkiem kategorii, właściwości, pojęć i typologii, które budują teorię ugruntowaną w prezentowanych badaniach. Wyróżniające się motywy zebrałam i przedstawiłam na poniższej mapie.

⁶ Piszę tu tylko o wątkach miłosnych, bo to one mnie interesowały i to je poddawałam dalszym analizom. W treści wywiadów i notatek z obserwacji znajdowały się także inne wątki, dotyczące m.in. historii rodzinnych i koleżeńskich, okresów biograficznych, aktywności pozatowarzyskich, kwestii zdrowotnych, preferencji konsumpcyjnych itd. Te wątki – mniej lub bardziej dygresyjne względem badanego zjawiska – nie zostały tu uwzględnione.

Mapa 2. Motywy przewodnie dotyczące życia uczuciowego



Źródło: opracowanie własne.

Powracające i sprzeczne twierdzenia

Intensywne obcowanie ze zbiorem nasyconych, gęstych narracji (częste odsłuchiwanie wywiadów, wielokrotna lektura transkrypcji) nieuchronnie prowadzi do odkrycia pewnych stałych tez, konstatacji i opinii na temat badanego zjawiska. Są to przekonania powszechnie funkcjonujące w zbiorowej świadomości, które rozmówcy regularnie, uparcie wplatają w swoje wypowiedzi, niezależnie od indywidualnych doświadczeń i osobistych poetyk afektywnych⁷. To myśli

⁷ „Poetyka afektywna” (czasami „poetyka afekcji”) to pojęcie zaczerpnięte z dziedziny badań teoretyczno- i historycznoliterackich. Oznacza ono sposób organizacji tekstu (ale także każdej wypowiedzi językowej, nie tylko literackiej) podporządkowany wymowie emotywniej dzieła, która ma za zadanie oddziaływać na odbiorcę. Inaczej rzecz ujmując, poetyka afektywna to sposób językowego istnienia emocji w tekstach kultury, tekstualne „zaświadczenie” o afekcie, które pobudza czytelnika i w trakcie lektury afektywnej włącza go w doświadczenie owego afektu. Ja zastosowałam to pojęcie w odniesieniu do „tekstu interakcji”. Por. P. Czaplinski, *Poetyka afektywna i powieść o rodzinie*, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. R. Nycz, M. Łebkowska, A. Dauksza, Warszawa 2015, s. 372–401. Por. też: *Ciała zdruzgotane, ciała*

powtarzane w postaci sformułowań niezmiennych albo bardzo do siebie zbliżonych, przekazywane tymi samymi słowami przez różne osoby, przy użyciu podobnych zwrotów i metafor. Tworzą one korpus głęboko zinternalizowanej, mocno uspołecznionej wiedzy, która w języku działa na zasadzie rutynowej: powiedzonek kopiowanych bezrefleksyjnie, nieuświadomianych przekonań, myślowych przyzwyczajęń. „Zdania najważniejsze ze społecznego punktu widzenia są najbardziej banalne i najbardziej uniwersalne” – pisał Jean-Claude Kaufmann o narzędziu analizy treści, jakim są POWRACAJĄCE TWIERDZENIA⁸. Ja również dostrzegłam w analizowanych wywiadach wierzenie replikowane echa społecznej wiedzy na temat miłości.

Najbardziej banalne i uniwersalne zdania o flirtach i uczuciach, jakie odnoszą się do praktyk *podrywu*, były w badanych tekstach zarazem ZDANIAMI SPRZECZNYMI. Każde stwierdzenie miało swoje kontrtwierdzenie, opozycyjną *mądrość*, która wyrażała treść odwrotną, ale tak samo mocno organizującą społeczne wyobrażenia o związkach erotycznych i kształtującą jednostkowe odczuwanie emocji. W tabeli 7 zebrałam pary zdań jednocześnie powracających i sprzecznych. Można powiedzieć, że tworzą one szkielet powszechnie wyznawanych MITOLOGII EMOCJONALNYCH, które budują społeczną wiedzę na temat doświadczeń miłosnych.

Oczywistość sprzecznych twierdzeń na temat miłości pozwala już na wstępie ustalić, że mitologie emocjonalne i kulturowe interpretacje doświadczeń miłosnych mają niejednorodną strukturę, a cechą konstytutywną dyskursów o uwodzeniu i *podrywie* jest nieodmknęcie i niespójność. Społeczeństwo mówi podwójnym językiem o chwilach, w których rodzą się emocje miłosne. Ten wniosek był dla mnie punktem wyjścia w poszukiwaniu różnorodności praktyk miłosnych, a odnalezione w treści wywiadów sprzeczne i powracające twierdzenia stanowiły ważne kategorie, na podstawie których tworzyłam typologie i charakteryzowałam wyróżnione typy idealne praktyk intymnych. Jak pisze Kaufmann, „[p]owracająca sprzecz-

oporne. Afektywne lektury XX wieku, red. A. Lipszyc, M. Zaleski, Warszawa 2015. Więcej na ten temat piszę w kolejnym podrozdziale.

⁸ J.-C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010, s. 150.

ność, będąca początkowo narzędziem odkrycia, staje się następnie elementem dowodzenia i ilustracji”⁹.

Tabela 7. Powracające i sprzeczne twierdzenia

<p>FIKCYJNOŚĆ UCZUCIA <i>To, co się dzieje, jest na niby; jest częścią innej, nierealnej rzeczywistości; nie wydarza się naprawdę. To było tylko nic, nic znaczącego. Nie byłam/em sobą; zachowywałam/em się jak nie ja, jak ktoś inny.</i></p>	<p>PRAWDZIWOŚĆ UCZUCIA <i>To, co się dzieje, jest prawdziwe; uczucie jest prawdziwe; nie da się zaprzeczyć, że coś się zdarzyło. To była poważna sprawa, naprawdę mocne uczucie, coś. Odśloniłam/em, odkryłam/em swoje prawdziwe ja.</i></p>
<p>PRZEWIDYWALNOŚĆ SYTUACJI <i>To, co się zdarzyło, musiało się wydarzyć; musiało potoczyć się tak, jak się potoczyło. On/Ona był/a w moim typie; wiem, czemu na niego/nią zwróciła/em uwagę, potrafię to wyjaśnić (oczywistość wyboru partnera). Przeżywanym emocji można się spodziewać; można ich oczekiwać.</i></p>	<p>NIEPRZEWIDYWALNOŚĆ SYTUACJI <i>To, co się wydarzyło, nie miało prawa się zdarzyć; nie powinno mieć miejsca. On/Ona miał/a to coś; nie wiem, dlaczego akurat on/ona zwrócił/a moją uwagę (niewytłumaczalność decyzji odnośnie do wyboru partnera). Emocje trafiają człowieka nieoczekiwanie.</i></p>
<p>BANALNOŚĆ HISTORII <i>Relacja przebiegała według utartych schematów; historia stara jak świat; powtarzalny, typowy scenariusz tego typu relacji.</i></p>	<p>NIEZWYKŁOŚĆ HISTORII <i>Łączyło nas coś wyjątkowego; coś, co się nie zdarza; niezwykle, niepowtarzalne, jedyne w swoim rodzaju uczucie; partner/ka był/a wyjątkowy/a.</i></p>

⁹ Ibidem, s. 157.

Tabela 7. Powracające i sprzeczne twierdzenia (ciąg dalszy)

<p>DETERMINIZM DZIAŁAŃ <i>To, co się wydarzyło, było prostą konsekwencją działania okoliczności kulturowych lub czystej biologii; ulegliśmy „magii chwili” lub siłom natury. Byłam/em zupełnie poza kontrolą; robiłam/em coś, co było wtedy absolutnie konieczne; nie mogłam/em inaczej. Na uczucia nie mamy wpływu; sterują nami popędy, mody i przekonania społeczne.</i></p>	<p>SPRAWSTWO W DZIAŁANIACH <i>To, co się wydarzyło, wydarzyło się dlatego, że obydwójce tego świadomie chcieliśmy, dążyliśmy do tego; mieliśmy udział w rozwoju sytuacji. Wiedziałam/em, w co się pakuję; miałam/em świadomość tego, co się dzieje i co robię; robiłam/em coś specjalnie, rozmyślnie. Podrywu można się nauczyć; możemy mieć kontrolę nad tym, jak i w kim się zakochujemy.</i></p>
<p>ŁAD EMOCJONALNY <i>Czułam/em, że wszystko jest dokładnie tak, jak ma być; że idealnie zgrywamy się emocjonalnie; że mam jasność co do uczuć moich i partnera/ki. Euforia z powodu uczuciowego dopasowania, porozumienia i odwzajemniania uczuć. Miłość jest stanem błogiej bliskości i niezłomnego szczęścia.</i></p>	<p>CHAOS EMOCJONALNY <i>Czułam/em, że moje emocje wymykają się spod kontroli; nie panuję nad emocjami; nie wiem, co się dzieje; mam sprzeczne emocje i one mną targają. Lęk i niepewność związane z niejasnością i niespójnością przeżywanych emocji. Miłość jest stanem, który nie daje spokoju, w którym nie można odpocząć.</i></p>

Źródło: opracowanie własne.

Model orkiestralny w badaniu interakcji

Obserwacje dotyczące złożonej natury emocji miłosnych (ekspresyjnej i impresyjnej; refleksyjnej i pozadyskursywnej) skłoniły mnie do sformułowania ważnych ustaleń analitycznych. Opisy interakcji w wątkach miłosnych rozpatrywałam, łącząc kilka porządków:

1. skupiałam się na przebiegu zdarzeń, na tym, jakie fizyczne, obserwowalne zachowania składały się na interakcję: interesowały mnie zarówno akcje językowe, jak i pozawerbalne, gesty, mimika, ruch, kinestetyka i proksemika relacji (konstrukcja faktyczna interakcji);

2. starałam się odtworzyć strukturę sensów tych akcji, odkryć znaczenie poszczególnych zachowań (konstrukcja symboliczna interakcji);

3. wczuwałam się w ich ładunek afektywny, aby dotrzeć do warstwy niemyślanego przeżywania, której nie można było ani wyjaśnić (tak jak przebiegu materialnych zachowań), ani nie dało się ich zrozumieć (jak rzeczywistości znaczącej) (konstrukcja afektywna interakcji).

W analizach łączyłam zatem procedury WYJAŚNIANIA i ROZUMIENIA z dokonywanym już w terenie (a potem przywoływanym w trakcie lektury materiałów) EMPATYCZNYM WZUCIEM, którego rezultatom starałam się nadawać formę opisów, metafor i preinterpretacji, wpłatać je w naukowy dyskurs oraz zapamiętać możliwie dokładnie.

Wieloaspektowym i interdyscyplinarnym podejściem w badaniu komunikacji są tzw. modele komunikacji orkiestralnej¹⁰, takie jak perspektywa dramaturgiczna¹¹ albo badania proksemiki i kontekstów¹². Komunikacja jest tu definiowana jako złożony system działań społecznych, werbalnych i niewerbalnych, myślnych i hyletycznych, osadzonych w szerokich ramach kulturowych; dziejących się zarówno w, jak i obok konkretnej, analizowanej interakcji. Komunikacja nie jest ujmowana wyłącznie jako wymiana informacji w indywidualnych ruchach interakcyjnych (jak w modelach telegraficznych komunikacji¹³, skupionych wokół wymiany na linii nadawca–odbiorca), ale jako cały arsenał kulturowych znaczeń zawartych zarówno w przekazie (informacji), jak i w kontekstach usensowniających ruchy interakcyjne. Komunikacja odbywa się tu tak w poje-

¹⁰ Por. Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Warszawa 2007, s. 49–76.

¹¹ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000; idem, *Analiza ramowa. Esej o organizacji doświadczenia*, tłum. S. Burdziej, Kraków 2010.

¹² E. T. Hall, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978; idem, *Poza kulturę*, tłum. E. Goździak, Warszawa 1984.

¹³ Por. Y. Winkin, op. cit., s. 28–48.

dynczej interakcji, jak i w praktykach społecznych będących wiązką interakcji oraz mikro- i makrokontekstów.

Metafora orkiestry jest jednocześnie metodologiczną dyrektywą, aby badać praktyki komunikacyjne nie jako złożone z odrębnych akcji, ale by szukać w układzie i ukontekstowaniu tych akcji pewnej znaczącej całości, bowiem „[g]rana melodia stanowi [...] zespół ustrukturyzowanych współzależności. Jeśli badacz znajdzie czas, by zdekomponować melodię i dokonać jej transkrypcji, zrozumie bez wątplenia, że partytura, którą otrzymał, jest bardzo złożona; że tworzy ona w rzeczy samej muzykę, a nie proste dźwięki”¹⁴. W antropologii komunikacji łączy się ze sobą zatem procedury wyjaśniania, rekonstruujące przebieg, zależności i zasady działań, oraz procedury rozumienia, czyli odczytywania spajającego interakcję sensu. Ja dokładam do tych aktywności badawczych empatię jako element procesu rozumienia¹⁵, który staje się czasowo wiodącą strategią poznawczą w sytuacjach, gdy nie da się przeprowadzić pełnego procesu rozumienia – gdy nie ma kategorii logicznych, językowych, rozumowych dla opisu rzeczywistości, nie da się zwerbalizować materialności ani odszukać w niej sensu.

Badanie interakcji w modelu orkiestralnym pozwala łączyć prowadzenie analiz fenomenologicznych w redukcji do „żywego” doświadczenia (a więc nastawionych na poznanie bezpośrednio, niemyślane odczucia i intercielesne przeżycia) z zasadą relacjonizmu metodologicznego, która dotyczy wzajemnego wyjaśniania czynników podmiotowych i strukturalno-kulturowych (czyli bez brania w nawias sfery makro- lub mikrospołecznej). Pozwala to z jednej strony uchwycić symbolikę gestów i idiomatykę ciała, które wyrażają ucieleśnione emocje, jako elementy skonwencjonalizowanej, kulturowej wiedzy¹⁶; a z drugiej opisać przedrefleksyjne, bezładne

¹⁴ Ibidem, s. 76.

¹⁵ W. Dilthey, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, Gdańsk 2004; M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002.

¹⁶ Por. E. Goffman, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. O. Siara, Warszawa 2008, s. 41.

i przedspołeczne momenty, powodowane przeżyciami emocjonalnymi, w procesach tworzenia i odtwarzania społeczeństwa.

Zastosowanie modelu orkiestralnego w analizach interakcji miłosnych pozwoliło mi znaleźć różnice między zachowaniami, które na pierwszy rzut oka niewiele różniły się od siebie (miały taki sam przebieg, składały się z jednakowych działań, angażowały cielesność partnerów w identyczny sposób), ale stały za nimi inne zjawiska emocjonalne. Jako przykład umieszczam poniżej opisy i interpretacje dwóch synchronicznych, chociaż typologicznie różnych sytuacji, które wydarzyły się podczas imprez klubowych.

Emocje urefleksyjniane (sytuacja 1), kierujące świadomie podejmowanymi działaniami, rodzące się w wyniku nadawania sensów zdarzeniom, udało mi się zinterpretować w zabiegach rozumienia. Staralam się dotrzeć do tego, co one oznaczają dla przeżywającej je jednostki, oraz do ich kulturowego znaczenia. Były to emocje towarzyszące gestom, ruchom, rozmowom, które były podejmowane od razu jako znaczące i celowe. W zgromadzonych materiałach dawano im wyraz w postaci jasno eksplikowanych motywacji, celów i interpretacji działań. Sens działaniom nadawał narrator: badacz lub badany, który opisywał, dlaczego czuł taką, a nie inną emocję, oraz potrafił określić, jakie uczucia powodowały jego działaniami.

Emocje, których ludzie współdoświadczali, lecz co do których się nie porozumieli (sytuacja 2), staraliśmy się wyczuć, uczestnicząc w nich, oraz dokładnie opisać ich zewnętrzne przejawy. Emocje tego typu – jak się zdawało – nie miały treści, trudno powiedzieć, co konkretnie znaczyły zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym. Można je było odczuć podczas „bycia tam”, podczas doświadczania, w interakcji. W opowieściach albo były nieuchwytnie, nie zostawiały śladu, albo pojawiały się w postaci nieprecyzyjnych określeń i metafor (w opisach były momenty, w których narrator odnotowywał, że *coś* czuł, bez podawania interpretacji *tego czegoś*, albo, mówiąc wprost, że nie umie określić, co odczuwał).

To rozróżnienie sprawiło, że analizę wątków miłosnych prowadziłam w trzech kierunkach – chciałam zapisać materialność działań (ich przebieg, elementy składowe, strukturę, widoczne wyrazy działań emocjonalnych), odkryć sens symboliczny badanych prak-

tyk (powiedzieć, co znaczą podejmowane akcje miłosne) oraz opisać ich afektywną konstrukcję (jak są emocjonalnie przeżywane, jaką tworzą płaszczyznę odczuwania).

Tabela 8. Analiza interakcji miłosnych – przykład

Opis	Konstrukcja faktyczna	Konstrukcja symboliczna	Konstrukcja afektywna
<p>Sytuacja 1 <i>Wypatrzyliśmy się jakoś na samym początku imprezy, gdy tylko podeszłam do baru. On pokręcił się najpierw wokół mnie (zachowując dystans, ale jego ruchy wskazywały, że chce podejść bliżej; to był jedyny moment, kiedy straciliśmy na chwilę kontakt wzrokowy), potem usiadł kilka miejsc dalej i zaczął mi się przypatrywać. Wylapałam to od razu i podchwyciłam grę, a raczej podkręciłam jej tempo. Do wpatrywania dołożyłam uśmiechy, najpierw nieśmiało, potem coraz bardziej kuszące, żeby stopniowo rosło napięcie. W spojrzeniu też powoli zaczęłam wyrażać znaki zapytania, [dokładane] do zwykłego zainteresowania. Tak się przez kilka dobrych chwil kokietowaliśmy nawzajem, aż wreszcie on poruszył się na swoim krześle, wykonał taki ruch całym ciałem w moją stronę (jakby się zbierał do podejścia), a ja kiwnęłam mu głową, że – owszem – może podejść. Było to w pewnym sensie bardzo oczywiste, ten moment przejścia do kolejnej fazy znajomości. I nieuniknione (bo wcześniejsze zachowania do tego dążyły), i nie do przegapienia (wskazywały na to gesty, ruchy, mimika). Myślałam sobie, że on zapewne, wgapiając się we mnie, obmyślał, jak zagadać, gdy już podejdziesz, i jestem pewna, że się nie pomyliłam, bo gdy wreszcie podszedł, od razu fajnie zagadał. Po to jest chyba ta chwila wizualnego obwąchiwania, żeby zanalizować sytuację, rozgryźć się i móc płynnie kontynuować znajomość. [o_klub_8]</i></p>	<p>pierwszy kontakt wzrokowy</p> <p>zmniejszanie proksemicznej odległości między osobami, przy zachowaniu dystansu intymnego</p> <p>fizyczne oddalenie, „proksemiczne wycofanie”, interakcja w dystansie</p> <p>nieustanny kontakt wzrokowy, spojrzenia o dużej intensywności</p> <p>nieciągle, pojawiające się co jakiś czas uśmiechy o różnym wyrazie, powodujące zmienną mimikę twarzy</p> <p>dospołeczny kiunek ciała, „ruch ku”, „proksemiczne zbliżanie”</p>	<p>ocena partnera i decyzja o wejściu w konwencję gry</p> <p>świadomie podejmowane działania w celu nawiązania intymnej znajomości</p> <p>spojrzenie utrzymuje ciągłość kontaktu, uwodzi, zachęca do dalszej znajomości</p> <p>gesty zdradzają zainteresowanie drugiej strony i „przyzywają” partnera</p> <p>podejmowanie konkretnych działań jest motywowane znajomością kodu miłosnego (tego, co znaczą konkretne zachowania, co wyrażają, jak mogą być odczytane)</p> <p>refleksyjna analiza zdarzeń na bieżąco</p>	<p>delikatne pobudzenie</p> <p>moment niezdecydowania i moment decyzji w kwestii uczuć</p> <p>rosnące napięcie, świadomie podkreślane przez partnerów interakcji</p> <p>gra oparta na emocjach związanych ze zbliżaniem i oddalaniem</p> <p>eskalacja emocji przenosi znajomość do kolejnej fazy</p>

Tabela 8. Analiza interakcji miłosnych – przykład (ciąg dalszy)

Opis	Konstrukcja faktyczna	Konstrukcja symboliczna	Konstrukcja afektywna
<p>Sytuacja 2 <i>Kręciliśmy się wokół siebie i jakoś tak wyszło, że przez całą imprezę byliśmy w zasięgu wzroku, nie traciliśmy się z oczu. Ciągle na siebie zerkaliśmy i nasze spojrzenia często się spotykały, to było niesamowite. Nie planowałam nic takiego, on mi się chyba nawet nie spodobał jakoś szczególnie, chociaż nie wiem, bo skoro takie mieliśmy na siebie parcie, to jednak chyba miał coś w sobie. A ja musiałam, po prostu musiałam na niego patrzeć! Miałam coś takiego, że jak gdzieś tam na chwilę odchodził, to musiałam się przemieścić za nim albo jakoś go odszukać. Nie wiem, taki przymus bycia blisko, ale jednocześnie nawet się nie dotknęliśmy! Był ten dystans zachowany. Nie kontrolowałam wtedy tego, dopiero potem zdałam sobie sprawę, że coś już wtedy musiało się dziać między nami. I on miał to samo, nie tylko ja za nim latałam. Przez całą imprezę mnie wypatrywał, zupełnie bezwiednie. Ja to rejestrowałam, że on się na mnie patrzy. Sama też na niego patrzyłam. Czułam, że zaraz do mnie podejdzie albo ja podejdę, to czuć po ruchach, nie wiem, po wszystkich. Uśmiecaliśmy się nawet czasem do siebie, chociaż wcale się nie znaliśmy. Nie wiem, czemu żadne z nas nie podeszło wtedy od razu. Jakby nas coś powstrzymywało, a jednocześnie do siebie pchało. Nie mam kompletnie pojęcia, jak to się zaczęło! Nie zarejestrowałam momentu, kiedy go zobaczyłam. Po prostu to już się działo, nie było tak, że go zobaczyłam, pomyślałam sobie, że fajny chłopak i coś tam. Nic nie pomyślałam! O to właśnie chodzi! [w_klub_k1]</i></p>	<p>zmniejszanie proksemicznej odległości między osobami, przy zachowaniu dystansu intymnego, „orbitowanie” ciała wokół siebie, interakcja w dystansie</p> <p>nieustanny kontakt wzrokowy, spojrzenia o dużej intensywności, przecinanie się wzroku</p> <p>dospołeczny kierunek ciała, „ruch ku”, „proksemiczne zbliżanie”</p> <p>nieciągle, pojawiające się co jakiś czas uśmiechy</p>	<p>zarejestrowanie, że coś się dzieje, ale bez zrozumienia co takiego</p> <p>działania automatyczne, niemyślane, samowolne uswiadomionym przez partnerów</p> <p>niemyślenie, samo działanie</p> <p>próby analizy zdarzeń <i>post factum</i></p>	<p>nagle „bycie trafionym” siłą, euforyczną emocją, bez możliwości namierzenia początku uczucia</p> <p>„ciążenie” ciała ku sobie, natrętny przymus bliskości, nietracenia z oczu drugiej osoby</p> <p>niemożność „odcpienia się” od siebie nawzajem, wytworzenie niewidzialnej więzi</p> <p>istnienie niewidzialnych granic</p> <p>poczucie działania zewnętrznej siły, prowadzenie interakcji przez niezrozumiałe, nieokreślone emocje (euforyczny proces trajektoryjny)</p>

Źródło: opracowanie własne.

Poetyki afektywne

„Etnografia jest, od początku do końca, uwikłana w pisanie”¹⁷, a tekst naukowy, jako rzeczywistość z gruntu konstruktywistyczna, musi „radzić sobie z przekonywaniem”¹⁸. Nie da się odejść od tekstu, mimo że jest on, w pewnym sensie, krokiem w tył względem udziału w „żywym” doświadczeniu. Etap pisania przenosi badacza z rzeczywistości przeżywanej i świata empirycznego (materialnego, zmysłowego) do rzeczywistości odwzorowanej i świata fikcyjnego. Zadaniem tekstu w tej sytuacji jest pomóc czytelnikowi w przebyciu drogi odwrotnej – od fikcji, która jest (choćby najbardziej realistyczną) konstrukcją literacką, „czymś ukształtowanym”¹⁹ ku istocie doświadczenia, ku „rzeczom samym”, ku czemuś, co się dopiero formuje. Antropolog badający miłość pisze więc tak, by pochwycić emocje miłosne: by czytelnik poczuł je i zrozumiał, przeniósł się „tam”. Wpisywanie materialności w tekst „zaświadcza” o afektywnej istocie doświadczenia cielesnego. Dlatego strategie pisarskie wykorzystywane przy konstruowaniu tekstu są dla badacza ostatnimi, ale nie mniej ważnymi, narzędziami analizy i interpretacji.

W książce spletają się różne sposoby sprawozdawania wiedzy i teoretyzowania. Pierwszy z nich ma charakter etnograficznego opisu gęstego²⁰. To warstwa wielogłosowej rekonstrukcji praktyk flirtu i *podrywu*, najbliższa potocznym językom i logikom myślenia o miłości. Opisy etnograficzne korzystają z osobistych poetyk afektywnych oraz różnorodnych, odrębnych i wyjątkowych słowników, należących do tłumaczy „żywych” doświadczeń (badaczy i badanych), którzy użyczyli mi swoich przemyśleń, wrażliwości i umiejętności przekładu emocji na opowieści o emocjach. Ze względu na intymny charakter wytworzonych języków miłosnych uznałam za ważne oznaczenie ich autorów. Nie chciałam rozpoczynać od „uśredniania” cudzych (ale przecież ich własnych, nie niczyich) historii, interpre-

¹⁷ J. Clifford, *O autorytecie etnograficznym*, tłum. J. Iracka, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. M. Buchowski, Warszawa 1999, s. 127.

¹⁸ C. Geertz, *Dzieło i życie*, s. 12.

¹⁹ Idem, *Interpretacja kultury*, s. 30.

²⁰ Ibidem.

tacji, metafor i intymności. Stąd obecność licznych cytatów w warstwie opisowej pracy. Użycie cytatów dało mi również sposobność do podkreślenia indukcyjnego charakteru wiedzy i dynamiki tworzenia teorii: w przytaczanych fragmentach notatek terenowych pojawiały się pierwsze teoretyczne interpretacje doświadczeń oraz pierwsze sugestie dotyczące tworzenia terminów. Najważniejszą rolą cytatów w tekście jest jednak pełnienie funkcji wyjaśniającej: zamieszczenie surowych fragmentów materiałów pozwoliło, jak ufam, lepiej omówić kategorie, ich właściwości oraz pojęcia uwrażliwiające, które budują teorię, a nie są intuicyjne i zrozumiałe w pierwszym czytaniu (bo pochodzą spoza słowników socjologicznych). Cytaty mają, jednym słowem, pobudzać wyobraźnię i ułatwić łączenie słów-pojęć z rzeczywistością, którą one oznaczają.

Teoretycy literatury zajmujący się praktykami czytelniczymi podkreślają, że „lektura jest zawsze ucieleśniona – jej przebieg i efekty angażują architekturę poznawczą człowieka, percepcję oraz system emocjonalny”, a wpisane w tekst „emocje warunkują percepcję czytającego wielorako – od wzrokowego rozpoznania znaków graficznych, po wielozmysłowe obrazowanie mentalne towarzyszące przetwarzaniu informacji językowych”²¹. Emocje pełnią ważne funkcje w procesach poznawczych i dotyczy to także komunikacji za pomocą tekstu w obrębie nauki. Opisy antropologiczne ilustrowane materiałem empirycznym w odbiorze czytelniczym działają inaczej niż teksty z ograniczoną funkcją emotywną, które nie włączają celowo emocji w procesy poznawcze. Metodologia wrażliwa na afekt podejmuje próby tekstualnego udostępniania emocjonalnych doświadczeń, które są przedmiotem badań. Lektura afektywna ma pomóc Czytelnikowi wejść w procedurę redukcji do „żywego” doświadczenia, której dokonywali badacze, chcąc zbliżyć się do fundamentów doświadczeń i praktyk miłosnych. Lektura afektywna pozwala poczuć się tak, jak gdyby było się „tam”, co jest, według mnie, ważnym etapem rozumienia istoty zjawisk afektywnych.

²¹ M. Rembowska-Płuciennik, *Emocje w odbiorze literatury – perspektywy kognitywistyczne*, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, s. 402–403. Por. też: *Ciała zdruzgotane, ciała oporne. Afektywne lektury XX wieku*.

Warstwa opisu gęstego, pełniąca przede wszystkim funkcje poznawczą, afektywną i impresywną, ma wprowadzać w tematykę flirtów sanatoryjnych/impresyjnych oraz wywołać wrażenia i uruchomić lekturę afektywną. Stanowi więc „miękkie” przygotowanie Czytelnika do myślenia w kategoriach nieostrych pojęć uwrażliwiających i do lepszego rozumienia zagadnień uściślanych potem w językach teoretycznych. Dlatego wejście w *cudze głowy* i przywoływanie własnych przeżyć podczas pisania etnografii były ważne w konstruowaniu tekstu. Nie kończyły jednak procesu interpretacji.

Polifoniczny tekst obudowuje pojęcia uwrażliwiające wywiezione wprost z preinterpretacji poczynionych w terenie i ulokowanych w notatkach badawczych, z wypowiedzi badanych, z tekstów literackich albo naukowych. Pojęcia te niejednokrotnie są rozbieżne ze słownikami socjologicznymi, ich wprowadzenie miało na celu znalezienie jak najbardziej adekwatnych reprezentacji językowych dla zjawisk emocjonalnych, zmysłowych i cielesnych odkrywanych w doświadczeniu. Zjawisk z natury percepcyjnych, które domagają się ucieleśnionych opisów w literaturze socjologicznej. Trzymałam się tego, co o pojęciach uwrażliwiających pisał Herbert Blumer: „pojęcie pozwala uchwycić i zatrzymać pewną treść doświadczenia oraz ustalić jego powszechne właściwości”²². Zależało mi więc na tym, żeby poetyka warstwy opisowej pracy wyrażała lekkość wpisaną w poruszaną tematykę (klimat ludyczny), tłumaczyła ucieleśnione fenomeny budowane na emocjach, a także nakłaniała Czytelnika do poszukiwania w sformułowaniach językowych swoistej głębi, *wywrotowości* i niejednoznaczności przeżyć miłosnych. Z drugiej strony zdaję sobie sprawę, że „»socjologiczne neologizmy«, nawet jeśli brzmią dobrze, pobudzają wyobraźnię i otwierają na nowe problemy (a przynajmniej pomagają zobaczyć te stare i zazwyczaj nie do końca rozwiązane w nowym świetle), chcąc nie chcąc, utrudniają kumulowanie się wiedzy socjologicznej”²³.

²² H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007, s. 122.

²³ R. Drozdowski et al., *Narzędziownia. Jak badaliśmy (niewidzialne) miasto*, Warszawa 2012, s. 49.

Do budowania typologii i ujęcia wyników badań w ramy teorii posłużyły mi z jednej strony kategorie i właściwości wyłonione w toku kodowania, analiz i interpretacji; z drugiej zaś pojęcia i kategorie zaczerpnięte z różnych teorii z zakresu nauk społecznych, opisywanych w pierwszej części książki. Ścisłe splatanie w wywodzie „neologizmów socjologicznych”, mających status pojęć uwrażliwiających, z pojęciami na stałe *zadomowionymi* w językach nauk humanistyczno-społecznych to świadomy zabieg, który ma na celu poszerzenie słownika socjologicznego, dosyć – w moim przekonaniu – opornego na języki afektywne, fenomeny percepcji i ucieleśnione doświadczenia. Używa się często takich określeń, jak ŚWIADOMOŚĆ ciała, niwerbalne POROZUMIENIE czy REFLEKSJA pozaintelektualna, bo nie ma innych pojęć, bliższych rzeczywistości afektywnej. Mam wrażenie, że słownictwo naukowe, odwołujące się do rozumu, myśli i wiedzy, nie jest w stanie do końca objąć swoim potencjałem wyjaśniającym świata emocji, intencji ciała i niemyślnych odczuć. Nie chodziło mi jednak o stworzenie nowego języka, ale o próbę wplecenia nowych słów i terminów (a wraz z nimi nowych wyobrażeń, odniesień oraz wrażliwości emocjonalnej) do dyskursu socjologicznego i poddanie owych nowych pojęć i wyrazów działaniu logiki naukowego dowodu.

ROZDZIAŁ 6

Metodologia wrażliwa na afekt. Podsumowanie

Obserwowany od lat 70. XX wieku zwrot nauk humanistycznych i społecznych ku tematyce emocji, zmysłów i cielesności oraz przenoszenie akcentów z kwestii strukturalnych i tekstualnych na to, co jest pozadykursywną istotą subiektywnych, fizycznych doświadczeń w świecie życia, pociągają za sobą próby znalezienia adekwatnych metodologii, które pozwoliłyby objąć akademicką refleksją fenomeny afektywne – dotąd problematyczne, a obecnie odkrywane na nowo na gruncie naukowym. Wiąże się to z wyjściem poza tradycyjny zestaw metod i technik badawczych (też jakościowych) w naukach społecznych i eksperymentowaniu z podejściami epistemologicznymi odsuwającymi do tej pory przez nowoczesną naukę (ze względu na ich usytuowanie na pograniczu nauki i sztuki, a niekiedy też duchowości). Socjologia i antropologia badające afektywność oraz ucieleśnienie komponują swoje własne metodologie: doświadczeniowe¹, autoetnograficzne², wielozmysło-

¹ A. Wyka, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Warszawa 1993; I. A. Oliwińska, *Warszawskie Szmulki. Miejsca, ludzie, style życia*, Warszawa 2008; eadem, *Domorosły majsterkowicz? Szkic o statusie, rolach i dylematach badacza terenowego*, w: *Praktyki badawcze*, red. B. Fatyga, Warszawa 2015.

² R. Behar, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston 1996; T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009; M. Łukasiuk, *Metoda autoetnograficzna w socjologii emocji*, „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14); L. Anderson, *Autoetnografia analityczna*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3; A. Kacperczyk, *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3.

we³, kontemplatywne⁴, performatywne⁵. Są to metodologie, które poddają rekonceptualizacji standardy naukowości i etyki, wprowadzają nowe metafory do opisu świata społecznego, uruchamiają poznawcze możliwości ciała w procesie badawczym, koncentrują się na osobistym, bezpośrednim doświadczeniu, nie tylko poszukują nowych kanałów dostępu do rzeczywistości, ale mają również ambicje poszerzania zakresu modeli komunikacji naukowej.

Metodologia wrażliwa na afekt jest nastawiona na naukowy wgląd w obszary świata ufundowane na emocjach, wymykające się ściśle racjonalnym dyskursom, a takim obszarem jest m.in. miłość. Za pomocą tradycyjnych metodologii trudno byłoby ów wgląd pozyskać. Zastosowane przeze mnie metody i techniki badawcze zostały dobrane i dostosowane do możliwości uchwycenia emocjonalnego podłoża interakcji intymno-towarzyskich w praktykach flirtów i *podrywów*. Poniżej omawiam najważniejsze cechy obranej strategii metodologicznej.

Po pierwsze, jest to metodologia, która na gruncie naukowym stara się zasypać przepaść między racjonalizmem i irracjonalizmem⁶, połączyć myślenie technologiczno-rozumowe z myśleniem mityczno-metaforycznym, które „nie posiada natury czysto intelektualnej”⁷. Zamiar ten opiera się na założeniach epistemologicznych o złożonej strukturze ludzkiego, w tym naukowego, poznania (które jest nie tylko rozumowe, ale też mocno wsparte afektywnym

³ S. Pink, *Doing Sensory Ethnography*, Los Angeles–London–New Delhi–Singapore–Washington, DC 2009; B. Kietlińska, „Warszawa jako przedmiot badań etnografii wielozmysłowej”, niepublikowana praca doktorska, Warszawa 2015.

⁴ K. T. Konecki, *Jak socjologowie mogą skorzystać na praktyce medytacji?*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2015, t. 11, nr 4, s. 52–86; R. Kossakowski, *O religii i nauce raz jeszcze – wokół koncepcji „nauki kontemplatywnej”*, „Nauka” 2011, nr 1, s. 145–160.

⁵ *Etnografia/animacja/sztuka. Nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*, red. T. Rakowski, Warszawa 2013; S. Holman Jones, *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste*, tłum. M. Brzozowska-Brywczyńska, w: *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N. K. Denzin, Y. S. Lincoln, Warszawa 2009.

⁶ A. Motycka, *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, Wrocław 1998; eadem, *Rozum i intuicja w nauce*, Warszawa 2005; A. Wyka, op. cit.; K. T. Konecki, op. cit.; R. Kossakowski, op. cit.

⁷ A. Motycka, *Rozum i intuicja w nauce*, s. 330.

wartościowaniem i intuicyjnymi przeczuciami) oraz funkcji regresu w procesie wytwarzania idei. Alina Motycka dowodzi, że w obszarze wytwarzania wiedzy naukowej równie ważne miejsce – co systematyczny, rozumowy namysł – zajmuje powrót do archetypicznych figur, praidei, mitów zakorzenionych w zbiorowym myśleniu, w kulturze, nieskażonych myślą naukowo-racjonalną. „[N]awet wbrew woli pewne treści pobudzają lub przyciągają uwagę”⁸, co sprawia, że naukowa refleksja nie podąża wyłącznie szlakami racjonalnej logiki. Procesy poznania odbijają się natomiast w wielowymiarowości doświadczeń i praktyk społecznych. Zastosowanie w metodzie naukowej komplementarnych i nierozłącznych strategii poznania – intelektualnych oraz opartych na zmysłowym i emocjonalnym czuciu – ma służyć zbliżeniu się do potocznych sposobów rozumienia świata życia. To pewnego rodzaju próba otwarcia refleksji naukowej na różne wymiary życia, nie tylko te podlegające dyskursywnemu, racjonalnemu opracowaniu.

Jest to również metodologia otwarta na niedyskursywność, ucieleśnienie, intuicję i wyobraźnię. Poszerza spektrum metod, z których korzysta badacz: informacji o świecie społecznym oraz narzędzi do ich interpretacji dostarcza mu nie tylko intelekt, lecz także własne przeżycia zmysłowe, intuicje, wyobrażenia, wrażenia emocjonalne⁹. Na etapie gromadzenia danych przedstawione są także akcenty w akcie badawczym – „pierwszorzędną wagę ma już nie wertrykalność głowy, lecz [...] myślenie brzuchem. Myślenie, które potrafi uwzględniać wspólne odczucia, namiętności i emocje”¹⁰. W metodologii wrażliwej na afekt proces rozumienia, „pojmwania” afektu¹¹ przebiega dwuetapowo: najpierw emocję czy uczucie trzeba pochwycić w przeżyciu (niedyskursywnie, doświadczalnie, hyletycznie), a dopiero potem upojęciować, nie wypuścić, zatrzymać w polu nauki przez udyskursywienie i osadzenie w języku teoretycznym.

⁸ Ibidem, s. 323; por. A. Motycka, *Nauka a nieświadomość*.

⁹ A. Wyka, op. cit.; R. Behar, op. cit.; Ch. W. Mills, *Wyobrażenia socjologiczna*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007.

¹⁰ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008, s. 16.

¹¹ A. Motycka, *Nauka a nieświadomość*, s. 168.

Jest to więc, można powiedzieć, pojmienie pokojowe, bez ingerencji w „rzeczy same”, w zgodzie z „tym, co jest”.

Ponadto metodologia wrażliwa na afekt jest skoncentrowana na bezpośrednich, osobistych doświadczeniach badaczy oraz jednostkowych punktach widzenia reprezentowanych przez badanych. Wychodzi od tego, co subiektywne, stawia na bezpośredni dostęp do przeżyć i gromadzenie wiedzy o jednostkowych odczuciach. Dlatego obok nastawienia subiektywistycznego i autoetnograficznego ważne jest stworzenie – na gruncie metody, np. przez pracę zespołową, prowadzenie wywiadów w konwencji intymnych rozmów – przestrzeni uwspólniania doświadczeń, uzgadniania sensów, dialogicznego weryfikowania rozwarstwiających się interpretacji działań i emocji. Metodologia wrażliwa na afekt chwyta wielość jednostkowych punktów widzenia składających się na praktykę społeczną, dopuszcza wiele opcji interpretacji oraz uwzględnia ową poliperspektywność zjawisk na poziomie konstruowania teorii.

W kwestii budowania teorii, pisarstwa naukowego i komunikowania wyników badań jest to metodologia otwarta na metafory, niesterylny styl wypowiedzi, różne poetyki i plastyczność form przekazu. Szukanie płaszczyzny intersubiektywnej komunikatywności w nauce realizuje się w języku teoretycznym, ale również w opisie – przez odwoływanie do pewnej wspólnoty doświadczeń kulturowych związanych z tendencjami dionizyjскими w kulturze, z kulturą afektywną. Poetyki afektywne otwarte na materialność sprawiają, że tekst ma szansę być nie tylko zrozumiany przez czytelnika, lecz także odczuwany, emocjonalnie pochwycony¹². Uzgadnianie języków, wielu perspektyw i różnych opowieści, okiełznanie polifonii – wszystko to odbywa się na poziomie tworzenia pojęć uwrażliwiających, w opisie gęstym, ewokatywnych narracjach etnograficznych i autoetnograficznych, historiach biograficznych.

Metodologia wrażliwa na afekt to metodologia podporządkowana równie mocno etyce, co pragmatyce. Badanie jest pomyślane – w pierwszej kolejności – jako proces etyczny, upodmiotawia-

¹² W lekturze afektywnej, por. *Ciała zdruzgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, red. A. Lipszyc, M. Zaleski, Warszawa 2015.

jący, a dopiero potem podlega pragmatycznej ocenie (jako działanie skuteczne bądź nieskuteczne). Metody i narzędzia nie koncentrują się na zdobywaniu konkretnych informacji, wydobywaniu danych odpowiadających na zadane uprzednio pytania, badany nie jest *dostarczycielem wiedzy*. Proces badawczy skupia się na obserwacji podmiotowych działań jednostek i indukcyjnym dochodzeniu do wiedzy. Dlatego ważniejsze od respektowania ścisłych reguł metody jest myślenie o tym, by w konkretnych sytuacjach badawczych nie narzucać badanym siatki pojęciowej, zależności wiedzy-władzy, schematów komunikacyjnych, ról i pozycji w interakcji. Metodologia nie może krępować wolności badanych, ingerować w ich świat, wikłać w zależności, w których badany podlega zasadom narzucanym przez badacza bądź sytuację badawczą. Zdefiniowanie sytuacji jako badawczej jest tu wtórne wobec naturalnego poruszania się, bycia i działania w świecie. Z jednej strony daje to pewną swobodę, z drugiej nakłada na badaczy obowiązek moralny. Przede wszystkim jednak przypomina, że badacz w świecie życia nie jest nikim więcej niż inni uczestnicy świata życia. Podporządkowanie etyce ma szansę *utemperować* często silne przekonanie badacza o tym, że jego interpretacje i teorie przewyższają swoją wartością inne systemy wiedzy, w tym potoczne rozumowania.

Jest to metodologia, która przez rys doświadczeniowy i angażujący osobę badacza w badany świat nie może być całkowicie wolna od wartościowań i osądów. Badacz, który podejmuje działania w świecie, wchodzi w interakcje, współdoświadcza badanej rzeczywistości, musi zaangażować w proces badawczy swoje emocje. Emocje mają natomiast funkcję wartościującą, dlatego umożliwiają podejmowanie działań, bez nich niemożliwe jest działanie. „Uczucie jako proces całkowicie subiektywny dokonuje swoistego wartościowania każdej treści świadomości (akt wartościowania za pomocą uczucia wyraża subiektywne zaakceptowanie lub odrzucenie, jest więc rodzajem subiektywnego osądu, różnego od osądu intelektualnego)”¹³. Dopuszczenie emocji do procesu badawczego to akceptacja obecności wartościowań w nauce. Nie chodzi jednak o wartościowanie rozumiane

¹³ A. Motycka, *Rozum i intuicja w nauce*, s. 323.

jako moralne ocenianie badanych praktyk (jako dobrych/złych; właściwych/niewłaściwych; prawdziwych/nieprawdziwych), ale o emocjonalne nadawanie znaku zdarzeniom (by móc określić, czy coś jest przyjemne, czy przykre; czy należy do tego dążyć, czy raczej tego unikać). W metodologii wrażliwej na afekt w dalszym ciągu obowiązuje więc postulat wolności od moralnego oceniania, przy jednoczesnym głębokim (też emocjonalnym) docieraniu do istoty zjawisk. „Trzeba, byśmy potrafili, wciąż w duchu nieoceniającym i nienormatywnym, powrócić do samych rzeczy. Mądra dyrektywa fenomenologiczna (*zu den Sachen selbst*) pozwala uchwycić wewnętrzną logikę zjawiska, jego najgłębszą istotę”¹⁴.

W metodologii wrażliwej na afekt, w ucieleśnionych metodologiach, nawet bardziej niż w przypadku typowych metod jakościowych, „czyhają na nas nieuchronnie: życie i teoria. Życie – ponieważ żaden zestereotypizowany sposób postępowania badawczego nas odeń nie oddziela. Poza granicami socjologii ankietowej jesteśmy narażeni na rzeczywistość samą. Atakuje nas ona nieoczekiwaną odpowiedzią w rozmowie, nieprzewidzianym społecznym działaniem, intrygującą treścią”¹⁵. Ale także niekontrolowaną emocją, afektującym bodźcem lub wspomnieniem bądź niepohamowaną reakcją cielesną. „Czyha na nas też teoria – ponieważ by sobie z tą nastawioną rzeczywistością, z życiem samym poradzić, musimy jakąś teorią dysponować. By nie tylko w życiu społecznym uczestniczyć i na swoje własne życiowe potrzeby je zrozumieć, ale także by czynić je zrozumiałym, dyskursywnym”¹⁶. Teoria zachowuje więc status narzędnia radzenia sobie z rzeczywistością i przekładu doświadczenia życia na intersubiektywny komunikat, który ma trafić do wspólnoty

¹⁴ M. Maffesoli, op. cit., s. 18.

¹⁵ M. Grabowska, *Wywiad w badaniu zjawisk „trudnych”. Przypadek polskiej religijności*, w: *Poza granicami socjologii ankietowej. Praca zbiorowa*, red. A. Sułek, K. Nowak, A. Wyka, Warszawa 1989, s. 165. Mirosława Grabowska wiele lat temu odniosła tę wypowiedź do metody wywiadu pogłębionego, która – chociaż dopuszcza dużą dowolność w kształtowaniu sytuacji badawczej – zakłada pewną standaryzację już na etapie projektowania narzędzi badawczych. Metodologie opierające się na emocjach i ucieleśnieniu są na etapie przygotowań do badań i gromadzenia danych mniej przewidywalne.

¹⁶ Ibidem.

naukowej. Będzie to już jednak nie „odcieleśniona” teoria, ale teoria, która odnosi się (w logice, pojęciach i języku) do „żywego” doświadczenia, fenomenów ucieleśnienia i kultury afektywnej.

Metodologia wrażliwa na afekt – nieoddzielona ani od życia, ani od teorii – nie ma ani takiej roli, ani nawet możliwości, by ochronić badacza przed tym, czego on doświadcza, lub kontrolować to, co przeżywa. Udziela natomiast wskazówek, jak wykorzystać owe doświadczenia i przeżycia, by wyprowadzić z ucieleśnionego procesu poznania konkretną, użyteczną i komunikowalną wiedzę. Mediuje między życiem i teorią, między praktykami, w których ważne role odgrywają emocje i czucia ciała, a teorią, która uwzględni afektywne i cielesne wymiary życia. Uczula na pozaintelektualne sposoby pracy z danymi. Proponuje kierunki analizy, opierające się na wyobraźni socjologicznej. Podsuwa wrażliwe na afekt formy opisu, budowania teorii i komunikacji wyników badań. Metodologia wrażliwa na afekt jest projektem, w który są wpisane zarówno zaskoczenia, które niesie *bycie-w-świecie*, jak i ścisła współpraca z teorią.

CZĘŚĆ III

**Praktyki flirtu i *podrywu*
z perspektywy interakcyjnej**

ROZDZIAŁ 1

Ramowanie, czyli redukowanie złożoności podmiotu i świata

Wobec złożoności świata i samego siebie człowiek najpewniej pozostawałby całkiem bezradny, gdyby na co dzień nie dokonywał różnych redukcji i gdyby nie podejmował prób scalania wiedzy, którą posiada, wciąż pogłębia i przeformułowyje. Dlatego – dążąc do poznania i zrozumienia, odkrycia i zintegrowania wielu wymiarów każdego niemal zjawiska społecznego – upraszczamy to, co skomplikowane. Każde działanie wymaga decyzji o zamknięciu pewnych alternatywnych możliwości działania, „[o]znacza to pewnego rodzaju nieuchronność procesów definiowania sytuacji”¹. Zwykle w ocenie zdarzeń przychodzi z pomocą intuicyjne i afektywne heurystyki, powodowane zautomatyzowanym myśleniem szybkim², uczuciami ciała³, ucieleśnioną wiedzą⁴. Innym razem człowiek przeprowadza skomplikowane, logiczne operacje, które pozwalają dokonać racjonalnej oceny sytuacji i podjąć refleksyjną pracę nad zachowaniem⁵.

¹ A. Manterys, *Klasyczna idea definicji sytuacji*, Warszawa 2000, s. 89.

² D. Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. P. Szymczak, Poznań 2012.

³ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001.

⁴ A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturalizacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003; J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004; R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, Kraków 2010; M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Kraków 2013.

⁵ A. R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Warszawa 2009; M. S. Archer, *The Reflexive Imperative in Late Modernity*, Cambridge 2012.

Czasami natomiast sięga po zewnętrzne logiki *bricolage*'u⁶ i działań taktycznych⁷ lub daje się ponieść „mgławicom uczuciowym”⁸ albo autonomicznym afektom⁹.

Świadomy czy też nieświadomy wysiłek interpretacyjny działającej jednostki w definiowaniu sytuacji polega na odrzucaniu jednych kontekstów, a skupianiu się na innych. Prowadzi do konstruowania okoliczności zdarzeń przez dokonanie wyboru obowiązującej wiedzy: autorskiego bądź inspirowanego jakimiś dostępnymi, gotowymi wzorcami kulturowymi. Chodzi o stworzenie pewnej oczywistej bazy symbolicznej dla sprawczych działań jednostki. Na tej zasadzie, aby móc nadać znaczenie (choćby pozorną i chwilową jednoznaczność) doświadczeniom, trzeba wyznaczyć ramy tych doświadczeń. Dokonać aktów ramowania, odpowiadając na pytania „co tu się dzieje?” lub „z jaką sytuacją mamy do czynienia?”¹⁰. Według obranych schematów interpretacji (swoistych instrukcji) ułożyć chwilę, sytuację, rzeczywistość, kulturę, tak jak w zabawie układa się budowle z klocków¹¹. Symboliczni interakcyoniści mówią tu o procesie definicji sytuacji, który polega na uświadomieniu sobie przez jednostkę swojej roli, sytuacji, w której się znajduje, oraz rozpoznaniu możliwości działania¹². Margaret Archer nazywa tę zdolność odnajdywania się w świecie, umożliwiającą sprawcze działanie, refleksyjnością.

⁶ C. Lévi-Strauss, *Mysł nieoswojona*, tłum. A. Zajączkowski, Warszawa 1969.

⁷ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

⁸ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008.

⁹ B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.

¹⁰ E. Goffman, *Analiza ramowa. Esej o organizacji doświadczenia*, tłum. S. Burdziej, Kraków 2010. Ramowanie u Goffmana ma podwójne znaczenie – jest zarazem typem działania, które podejmują jednostki w interakcjach, jak i procedurą interpretacji kontekstów oraz działań. Ta dwukierunkowość pojęcia ramy jest obecna także w moich analizach. Ramowanie opisuję, po pierwsze, jako pewną grupę działań poprzedzających wchodzenie w relacje flirtu (ramowanie jest elementem, etapem praktyk flirtu i *podrywu*). Po drugie, ramy flirtu to schematy interpretacji tego, co dzieje się w klubach i uzdrowiskach. Są one utrzymywane lub przekraczane w procesach interakcyjnych.

¹¹ Por. E. T. Hall, *Poza kulturą*, tłum. E. Goździak, Warszawa 1984, s. 172–184.

¹² A. Manterys, *Klasyczna idea definicji sytuacji*, Warszawa 2000.

To właśnie refleksyjność, wewnętrzna konwersacja przybierająca różne formy¹³, jest tym, co ramuje sytuacje i wyznacza horyzonty jednostkowego działania w rozmaitych interakcjach.

Flirty i *podryw*y, czyli dziejące się publicznie doświadczenia miłosne, jeśli mają być jakkolwiek wzajemne i komunikowalne, muszą być zramowane – w pierwszej kolejności jako praktyki towarzyskie i intymne. Uczestnicy flirtu ustalają więc, że (a) wkraczają w konwencję zabawowej formy uspołecznienia, zakreślając dolny i górny próg treści dopuszczanych do interakcji¹⁴, a jednocześnie (b) dążą do nawiązania z kimś wyjątkowej, intymnej, romantycznej i/lub erotycznej relacji: różniącej się od relacji towarzyskich z innymi osobami i zarazem naruszającej dolny próg towarzyskości. Balansowanie na granicy towarzyskości i intymności, opisane w pierwszej części pracy, samo w sobie jest już pewnym ryzykiem, wpływającym na nieszczęlność ram sytuacji definiowanej jako flirt czy *podryw*. Drugą dwuznacznością – problemem w ramowaniu albo szansą na odramowanie – mogą być emocje, obecne na każdym kroku tego procesu, nie tylko budują one bowiem interakcje i więzi, lecz także tworzą ramy dla praktyk towarzysko-intymnych. Emocje dlatego są dość niepewną ramą, że – mimo podejmowanych prób modelowania emocji i emocjonalizowania świata – nie zawsze można kontrolować stany pobudzenia, odczucia i reakcje afektywne. „Ponieważ emocje mogą pojawiać się bardzo szybko, w wyniku automatycznej i nieświadomej oceny sytuacji i wraz z mimowolnymi zmianami fizjologicznymi i mimicznymi, często doświadczamy ich jako czegoś,

¹³ Margaret Archer wyróżnia cztery typy refleksyjności: komunikacyjną (gdy podmiot podejmuje dyskusję z uwewnętrznionym „innym”, z konwencjami, kulturowymi modelami życia), autonomiczną (gdy podmiot podejmuje dialog z samym sobą, skupiając się na własnych, wewnętrznych przekonaniach i perspektywach wyborów), metarefleksyjność (krytyczna ocena zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych procesów myślenia i wnioskowania o sytuacjach) oraz pękniętą refleksyjność (nieumiejętność krytycznej oceny własnych i społecznych procesów refleksyjnych). Zob. M. S. Archer, op. cit.; Ł. Pomiankiewicz, „Podmiotowość a zmiana społeczna w pismach teoretycznych Margaret S. Archer. Analiza, porównania, rekonceptualizacja pojęć”, niepublikowana praca doktorska, Poznań 2016.

¹⁴ Por. G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005.

co nam się przydarza, nie zaś jako czegoś, co sami wybieramy. Po prostu nie jesteśmy w stanie wybrać przeżywanej emocji”¹⁵. Na etapie ramowania emocje często ujawniają się właśnie jako takie mimowolne stany – nastroje, emocje automatyczne popędowe i podnietowe¹⁶, zewnętrzne wobec podmiotu afektującego wydarzenia¹⁷. Spontanicznie pojawiające się nastroje są wspierane, kierowane i filtrowane przez procesy zarządzania emocjami (działania powierzchniowe i głębokie), intencjonalnie konstruowane projekty symboliczne (tu: czasoprzestrzeń klubu i uzdrowiska), pamięć emocjonalną. Ramy *podrywu* i uwodzenia są więc obudowane także przez emocje refleksyjne.

Działania podejmowane przez jednostki w procesach definiowania sytuacji oraz instytucjonalne i kulturowe zabiegi konstruowania społecznych światów emocji można przyrównać także do dokonywania fenomenologicznej redukcji. Jest to wspomniana redukcja do „żywego” doświadczenia¹⁸, która zawiesza istnienie realnego świata i podmiotu i kieruje ku pierwotnemu, cielesnemu doznawaniu (zmysłowemu, afektywnemu), nad którym nie ciąży refleksyjne interpretacje doznań. Redukcji do „żywego” doświadczenia dokonują każdorazowo uczestnicy zabawy, podążając za ciałem napędzanym intencją doznawania, percypowania, wrażeniowości i uczuciowości. Cały ten proces można określić jako *wchodzenie w zabawę*. To *wchodzenie w zabawę*, czyli redukcja do „żywego” doświadczenia, jest jednak wspomagane przez idee rzeczy i stanów, przedmioty zewnętrzne wobec ciała i wcześniejsze względem konkretnego doświadczenia¹⁹, będące – można by rzec – kulturowym wpływem i społeczną konstrukcją, próbą projektowania cielesnego *bycia-w-świecie*. Ten ide-

¹⁵ *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. P. Ekman, R. J. Davidson, Gdańsk 1998, s. 22.

¹⁶ M. Jarymowicz, K. Imbir, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, t. 53, nr 4.

¹⁷ B. Massumi, op. cit.

¹⁸ M. Merleau-Ponty, op. cit.; M. Pokropski, *Cielesna geneza czasu i przestrzeni*, Warszawa 2013.

¹⁹ Chociaż, jak powiedziałby Merleau-Ponty, pierwotnie wyrastające z jakiegoś doznania, cielesnego doświadczenia i możliwe do odtworzenia przez schematy ciała.

owy, symboliczny porządek badanych światów oraz reguły odczuwania – *feeling rules* przypisane życiu erotycznemu – „czekają” na (ponowne) podmiotowe ucieleśnienie, uruchamiając schematy ciała (intencje znane ciału dzięki fenomenom percepcji). To, co w miłości kulturowe, spełnia się dopiero w doznawaniu, zawsze na swój własny sposób. Stąd „[o]becność i nieobecność zewnętrznych przedmiotów to tylko wariacje wewnątrz pierwotnego pola obecności, obszaru percepcyjnego, nad którym sprawuje władzę moje ciało”²⁰. W tej optyce rzeczywistość materialna i społeczna praktyk flirtowania wyrasta z tego, co cielesne, a bezpośrednio, konkretne, terażniejsze doświadczenie emocjonalne pozostaje wolne wobec konwencji społecznych.

W tym rozdziale postaram się pokazać fenomeny, które kształtują emocjonalny *entourage* klubowego i sanatoryjnego flirtowania, procesy redukcji do „żywego” doświadczenia, a także miejsca, w których ramy praktyk *podrywu* pozostają niedomknięte.

Być w nastroju przysiadalnym

*No, proszę sobie wyobrazić:
marzec albo kwiecień*

(mmm... raczej marzec), wieczór.

*Spotykam JB, jest pijany jak
świnia, a ja jestem trzeźwy
jak świnia. Idziemy na kawę.*

On – między morzem wódki a powrotem do domu.

*Ja – pomiędzy kłótnią
z jedną kobietą a rozmową z drugą,
która być może także przemieni się w kłótnię.*

*Siedzimy w knajpie,
(choćbym się nawet bardzo skupił, nie pamiętam w jakiej).*

*On – pijany jak świnia. A ja trzeźwy jak
świnia. Pijemy tę kawę*

²⁰ M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 111.

*i nagle on, wskazując mi jakieś dwie siedzące
przy sąsiednim stoliku, proponuje byśmy
się do tych dwóch przysiedli, a ja mówię: Daj mi
spokój, ja nie mam ochoty.
Ja to pierdołę, dziś jestem w nastroju
nieprzysiadalnym*

Marcin Świetlicki, fragment wiersza *Nieprzysiadalność**

*W sumie nie ma nic prostszego niż określić ramy flirtowania. Jak mi się
chce i trochę się odrealnić, to w to wchodzę i ciągnę rozmowę, spojrze-
nia, uśmiechy, picie, tańczenie, uwodzenie i wszystkie te zabawy w zbliz-
żanie i oddalanie. A jak nie mam ochoty – tkwię pomiędzy jakimiś pro-
blemami, sprawami i w jakichś emocjach, innych niż te klubowe, mam
myśli trzeźwe i zajęte czymś innym – czyli jak „jestem w nastroju nie-
przysiadalnym”, tak bym mogła Świetlickim powiedzieć, to nie oglądam
się za chłopakami albo daję kosza panom przysiadalnym... [o_klub_5]*

Zanim wśród pojęć uwrażliwiających pojawiła się metafora *nieprzysiadalności* – zaczerpnięta z wiersza Marcina Świetlickiego i nazywająca ów specyficzny nastrój, który wyklucza nawiązanie jakiegokolwiek rokującego kontaktu z innym człowiekiem – starałam się zakreślić ramy klubowych i sanatoryjnych *podrywów*. Na podstawie zapisków z obserwacji i rozmów ze współbadaczami odtworzyłam „warunki brzegowe” flirtu, czyli okoliczności, które umożliwiają wchodzenie w interakcje intymno-towarzyskie. Były to:

a) *flirtowny* nastrój, wyrażający *zabawowy stan ducha* i gotowość do zainicjowania bliskiego spotkania z przedstawicielem/przedstawicielami płci przeciwnej;

b) takie ukierunkowanie percepcji, które umożliwia bardziej intensywne przeżywanie chwili obecnej oraz ułatwia redukcję rozumowego poznania, *poluzowanie* samokontroli, zawieszenie wcześniejszych relacji i zawiązywanie nowych więzi;

c) oraz decyzja o wyłączeniu poza nawias zabawy pewnych fragmentów swojej biografii i tożsamości w celu *oczyszczenia faktyczno-*

* M. Świetlicki, 37 wierszy o *wódce i papierosach*, Bydgoszcz 1996.

ści i pozostawienia w granicach sytuacji tylko tego, co pozwala zbudować przekonującą realność *tu i teraz*.

Wszystkie te ramy znalazły potwierdzenie w opowieściach rozmówców i – jak się zdało – korespondowały z poetycką metaforą (*nie*)*przysiadalności*.

Pierwszym warunkiem, który umożliwia spełnianie się w sytuacjach towarzyskich i nawiązywanie relacji intymnych, jest *bycie w nastroju przysiadalnym*. *Przysiadalność* najłatwiej zdefiniować jako prostą opozycję do *nieprzysiadalności* Świetlickiego: jest to przede wszystkim usposobienie wyraźnie do społeczne, afiliacyjne, otwarte na nowe znajomości, a nawet szukające kontaktu („proponując byśmy się przysiedli”); niewiuklane w więzi przeszłe i przyszłe (nie jest zawieszona „pomiędzy kłótnią z jedną kobietą a rozmową z drugą”); chętne by porzucić wszystko to, co może być przeszkodą w uspołecznieniu, nawet jeśli zakłada to przekonstruowanie, w jakimś sensie, własnej tożsamości. Chodzi tu zarówno o gotowość do pracy wyobraźnią, do stwarzania sprzyjających narracji i sytuacji („No, proszę sobie wyobrazić: / marzec albo kwiecień...”), jak i o *majstrowanie*, np. za pomocą używek, przy własnych stanach świadomości („pijany jak świnia”). *Przysiadalność* to też pewna dyspozycja do skupienia się na obecnej chwili, na *tu i teraz*, które jest jednak umiejscowione między wyraźnie zaznaczonym wyjściem z codziennego życia („między morzem wódki”) a ponownym *zassaniem* przez normalność („a powrotem do domu”). *Przysiadalność* jest taką skłonnością, która fragmentaryzuje scaloną jednostkę i nie jest zakotwiczona w spójnym projekcie jej życia, tylko jest rozpięta między momentami prawdziwego życia. Jest momentem życia – tyle że zupełnie oddzielnym od świata, jaki człowiek zna na co dzień, i nie odnosi do tego, kim normalnie on jest, jak siebie postrzega. Nawiązując do fenomenologii egzystencjalnej Jean-Paula Sartre’a²¹, można porównać działanie ramy *przysiadalności* do nicości, która *szatkuje* ludzki byt, oddziela od siebie poszczególne jego przejawy. *Nastrój przysiadalny* tworzą więc usposobienie, dyspozycja i skłonność, które ciężą ku uspołecznieniu, a przy tym zawieszają w pewnym sensie poczucie

²¹ J.-P. Sartre, *Problem nicości*, tłum. M. Kowalska, Białystok 1991.

realności i spójności naszego podmiotowego bycia. To stany opisywane np. tak:

[Mam] *nastawienie na rozrywkę, towarzyskie, coś takiego. [...] [Ludzie] chcą spędzić czas w sposób towarzyski, czyli nie indywidualnie, są otwarci na zabawę i są rozrywkowi, skoro przychodzą w takie miejsca. Czyli to są już trzy rzeczy, które mogą nakłonić do tego, żeby kogoś poznać.* [w_klub_m6]

Ja też często chodziłem do tych miejsc po prostu, żeby sobie potańczyć, i nie chodziłem tam z myślą, że kogoś poznam [...], a jak poznałem Olę, to... miałem taki nastrój, że jakby chciałem, chciałem kogoś poznać. [w_klub_m7]

Naprawdę to idę dla zabawy. Bo się dobrze bawię. [...] A w środku, niech się dzieje wola nieba, tak? Generalnie nie chodzi o podryw. To jest raczej dodatek. Jak się zdarzy, to dobrze, jak się nie zdarzy, to drugie dobrze. Generalnie jest tam dobra zabawa. W slangu: „odklikać” i zapominasz o tym, co jest w domu. I się bawisz. [w_klub_m5]

[Z rozmowy z zabawowym kuracjuszem, turnusową gwiazdą socjometryczną, duszą towarzystwa] *Starszy człowiek to jest tak kojarzony, że poważny, dużo doświadczył, ma już te doświadczenia i mądrość, nie robi głupot. A my tu się po prostu wyluzowujemy i sami tak rozmawialiśmy, że od nowa uczymy się na błędach. Wchodzimy w nową skórę, rozumie pani. Luz i humor są najważniejsze. Ja w sanatorium zawsze, nie wiem skąd... to przychodzi... To się po prostu tu ma! Jak kto chce, to zawsze może tak się poczuć, i wtedy się ludzie poznają, bawią, odpoczywają od tego wszystkiego. My tu nie jesteśmy spięci.* [o_uzdr_7]

Otwartość na drugiego człowieka – to jest klucz do wszystkiego. Trzeba mieć na to nastrój, tu nie ma innej metody. [w_san_k4]

Pierwszą ramą nakładaną na praktyki klubowego podrywu jest zatem wprawienie się w odpowiedni nastrój. Zabawa w uwodzenie jest możliwa wtedy, gdy ma się na nią ochotę, dąży się do niej, dopuszcza możliwość flirtu lub – co najmniej – nie zwalcza się tego *imperytywu podrywu* [w_klub_k6], *humoru zalotnika* [w_san_k7], otu-

maniającego stanu przyciągania do kogoś [w_klub_m4]. Gdy wejdzie się w odrębną logikę tej zabawy, która oryginalnie „pochodzi z porządku rytuałów i znaków”²², ale – jako bliska nieposkromionemu ciału i nieoswojonym zmysłom – urywa się czasami konwencji gry i wchodzi w obszar nieokreśloności, niepewności, żywiołu. Nastawienie na czasowe bycie gdzie indziej, bycie kimś innym, a nade wszystko bycie z kimś innym, a przy tym swoista gotowość na ryzyko przekroczenia ram towarzyskiego flirtu (*dyspozycja do niepewności uczuć – z niej się wykluwają te motyle w brzuchu* [w_klub_m2]), to w doświadczeniach badanych absolutnie podstawowy etap „dopuszczający” do przeżycia *tych emocji* [w_klub_k2] podczas podrywu. O tym, że trzeba być *w nastroju przysiadalnym*, że: *musi ci się po prostu chcieć zabawić* [w_klub_m2]; *cała filozofia polega na tym, że trzeba mieć ochotę na flirtowanie* [w_klub_k4]; *trzeba móc sobie pozwolić na podryw* [w_klub_k6], przekonaliśmy się już na początku badań w klubach, kiedy badacze zgłaszali swoje problemy z obraną metodologią badań zespołowych i triangulacją spojrzeń badawczych. Najbardziej problematyczna okazała się praca w roli *obserwatora-cienia*, właśnie ze względu na poświęcony jej, wykluczający charakter *nieprzysiadalnej* postawy. Badacze zwracali uwagę na to, że:

Nie da się bez picia wejść w tę atmosferę i zapomnieć, po co się w ogóle przychodzi na taką imprezę. A trzeba zapomnieć, żeby się w ogóle wkręcić w imprezę, dobrze bawić i kogoś poznać, i żeby w ogóle zbadać tą rzeczywistość. Najgorsza była ta rola obserwatora-cienia, bo nie dało się zupełnie wejść w klimat imprezy, a tak na trzeźwo to wszystko obserwować, to smutek trochę. [focus2]

Podzieliłyśmy się dziś tak, że M. i G. się bawiły, a ja byłam cieniem, bo jakoś nie byłam w nastroju do imprezowania i bym i tak nikogo nie poznała. [o_klub_5]

Decyzja o pozostawieniu części badaczy na uboczu atmosfery klubowej i wyznaczeniu im zadania *bycia nieprzysiadalnymi* okazała się owocna właściwie od pierwszego wyjścia w teren, gdyż pozwo-

²² J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, tłum. J. Margański, Warszawa 2005, s. 5.

liła od razu określić ramę odpowiedniego nastroju, który otwiera możliwość dalszej eksploracji praktyk flirtowania. Podobne dylematy napotkałam podczas pierwszego dłuższego, samotnego wyjazdu do uzdrowiska. Zauważyłam wówczas, że wejście w klimat sanatoryjnego życia uczuciowego – konieczne w badaniach przez wspólne doświadczanie – zaczyna się nie od aktywności poznawczej (zorientowania się w terenie, wypytywania i szukania informatorów, gromadzenia wiedzy, teoretycznego spojrzenia na badany świat), ale od zabiegów tożsamościowych²³: *wprawienia się w odpowiedni stan ducha* [o_uzdr_2], *poddania się zdrojowym sentymentom* [o_uzdr_3], *poczucia się kuracuszem* [o_uzdr_2]. Pierwsze dni pobytów uzdrowskich wołałam więc przeżyć tak, by były one możliwie „puste” badawczo, a w zamian skoncentrowane na *zwyczajnym pobyciu na miejscu i pooddychaniu atmosferą, w oczekiwaniu aż mnie „trafi” kuracyjny nastrój i dam się mu ponieść* [o_uzdr_4]. Chodziło o nabranie ochoty na uczestnictwo w sanatoryjnej towarzyskości i doświadczanie działania miłosego klimatu uzdrowiska, co jest dużo łatwiejsze, gdy w działalności badawczej partneruje bliska osoba, równie skora do poddania się atmosferze miejsca. Rozmówcy i kuracjusze spotkani w odwiedzanych uzdrowiskach, którzy byli w zgoła innej sytuacji niż ja – ktoś obcy kulturowo, pokoleniowo i doświadczeniowo – opisując swoją *przysiadalność*, również odwoływali się do wzbudzenia w sobie pewnego nastroju otwartości wobec innych, ale także wobec „innego siebie”. Ci, którzy oddawali się tym nastrojom, mówili, że *wszystko zaczyna się od poczucia się znów młodym i głupim* [o_uzdr_3], *od jakiegoś wewnętrznego impulsu do poszaleń* [w_san_k1], *od chęci, potrzeby zapoznania kogoś* [w_san_m2], *że potrzeba takiej otwartości na drugiego człowieka, ciekawości, trzeba być towarzyskim* [w_san_m1], *że trzeba wchodzić w to i już, bez mitygowania i krępacji* [w_san_k5].

Nastrój przysiadalny – usposobienie, dyspozycja i skłonność – oznacza gotowość na zawieranie znajomości i ochotę na zabawę. Wyraża pewien STAN i CHEĆ – tylko i aż. Ów nastrój *zazwyczaj po pro-*

²³ Nad tego typu pracą tożsamościową, bardzo ważną w metodologii wrażliwej na afekt, pracowaliśmy przy użyciu metod autoetnograficznych.

stu się pojawia i nas ogarnia, jak takie totalne coś [o_klub_1]. Jest to pozytywna emocja mająca źródło w dążeniu do osiągnięcia błogiego, radosnego stanu przebywania z ludźmi, z „innym”. Ten stan samoistnie się narzuca, jakby niezależnie od podejmowanych działań. Nie można go do siebie nie dopuścić, gdy już się pojawi, gdy *zachce nam się wyjść do ludzi* [o_uzdr_1]. Trudno celowo weń wejść, chociaż wydaje się, że intensywne sięganie do pozytywnych wspomnień o sytuacjach towarzyskich może być impulsem wzbudzającym społeczne emocje. Zazwyczaj jednak *od tej specyficznej skłonności zaczyna się cała zabawa* [o_klub_5], pojawia się ona bezrefleksyjnie, nie w wyniku postanowienia, wysiłku, pracy emocjonalnej. *Nastrój przysiadalny musi po prostu przyjść sam z siebie* [o_uzdr_7]. Wydaje się więc, że *przysiadalność* może pojawiać się, podobnie do nastroju: nieintencjonalnie, automatycznie, jako emocja (jeszcze) nieukierunkowana²⁴ (bez treści), ale mająca pozytywną wartość (walencję)²⁵ i dająca potencjał uwięzienia. Aby ten potencjał zrealizować, ludzie równoległe podejmują inne kroki w ramowaniu sytuacji flirtu.

²⁴ Emocja nieukierunkowana to taka emocja, której nie nadano jeszcze znaczenia (treści) w procesie interpretacji. Jest ona „rozlanym” stanem pobudzenia i dopiero ma potencjał, aby zidentyfikować się z konkretnym bodźcem i znaczeniem. Nieukierunkowanie charakteryzuje emocje automatyczne, na co wskazują m.in. Kamil Imbir i Maria Jarymowicz w artykule pt. *Dyfuzyjny wpływ emocji (automatycznych vs. refleksyjnych) na formułowanie sądów*, „Psychologia Społeczna” 2013, t. 8, nr 3; por też: K. Imbir, „Odmienność emocji automatycznych i refleksyjnych. Poszukiwanie zróżnicowania neurobiologicznego i psychologicznego”, niepublikowana praca doktorska, Warszawa 2012. O nastrojach mówi się niekiedy, że niejako „wyrzedzają afekt”, są podstawą bardziej skomplikowanych emocji. Takimi, opisywanymi w literaturze psychologicznej, wszechogarniającymi stanami emocjonalnymi bez wyraźnego zakotwiczenia w świadomej samowiedzy, powstającymi przed namysłem, są np. *free-floating anxiety* albo *free-floating enthusiasm* – ogólny, niewytłumaczalny niepokój lub entuzjazm. Por. R. Zajonc, *Uczucia a myślenie. Nie trzeba się domyślać, by wiedzieć, co się woli*, „Przegląd Psychologiczny” 1985, nr 28; idem, *Dowody na istnienie emocji nieświadomych*, w: *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. P. Ekman, R. J. Davidson, tłum. B. Wojciszke, Gdańsk 1998.

²⁵ Walencja jest znakiem emocji, najprościej ujętą wartością emocji: pozytywną, negatywną lub ambiwalentną. Znak emocji określa charakter odczucia jako przyjemny, przykry lub niejednoznaczny i wzbudza odruch dążenia i/lub unikania.

Wiążą się one z decyzjami dotyczącymi kreowania czasowej tożsamości oraz z tworzeniem sposobności do *zamknięcia się* w świecie zabawy.

Percepcja ukierunkowana

*Pojedziemy na wakacje znów do Ino.
Sentymentów senny seans, słony smak.*

[...]

*Oto krótka retrospekcja,
zaraz zacznie się projekcja
i do filmów predylekcja
twa i ma.*

[...]

*Zakochamy się potężnie,
tam, gdzie kiedyś będą teżnie.
Słony deszczyk – sprawca dreszczy.
Miramax.*

Grzegorz Turnau, *Kino Bałtyk**

*Druga gwiazda na prawo i prosto, aż do poranka. [...]
Aby polecieć, wystarczy Cudowna Myśl i trochę Wrózkowego Pyłu.
James M. Barrie, *Przygody Piotrusia Pana****

Nibylandia, fikcyjna kraina wiecznego chłopca, Piotrusia Pana, w której przeżywa się nieustannie nowe przygody i nigdy się nie dorasta, jest dobrze ukryta i dostępna dla tych, którzy zostali właściwie pokierowani, jak do niej dotrzeć, a przy tym odkryli, że potrafią latać. Do tego, co dzieje się *nigdzie* i *nigdy*, wiedzie dość konkretnie rozpisana droga. Przez gwiazdy i noc, „Cudowną Myśl” i „Wrózkowy Pył”, czyli to, co zmienia *codzienny*, realistyczny sposób patrzenia na prawdziwy świat. Fikcyjna kraina wymaga bowiem innego postrzegania i innej wyobraźni niż prawdziwy świat. Nawiązując do tego li-

* Tekst piosenki *Kino Bałtyk* Grzegorza Turnaua z płyty 11:11.

** J. M. Barrie, *Przygody Piotrusia Pana*, tłum. M. Słomczyński, Wrocław 1991.

terackiego przykładu oraz wcześniej zamieszczonego opisu klubów i sanatoriów jako czasoprzestrzeni projektującej praktyki cielesne i emocjonalne, chciałam pokazać, jak kierunkowanie postrzegania staje się kolejną ważną ramą w praktykowaniu flirtów i *podrywów*.

Rama *percepcji ukierunkowanej* polega, najkrócej rzecz ujmując, na odcięciu/osłabieniu pewnych kanałów percepcji i otwarciu/uruchomieniu innych. Jednostki w tym celu podejmują działania głębokie²⁶, które są formą zarządzania emocjami²⁷. Polegają one na pobudzeniu pamięci emocjonalnej i pamięci okoliczności, które przechowują wspomnienia – „sentymentów senny seans”, „nie-doskonałe rekonstrukcje przeżyć”²⁸ – a do tego działają selektywnie, tzn. że człowiek pamięta wybiórcze wydarzenia i odczucia. Dlatego ważne jest stworzenie pamięci takich warunków, by ułatwić docieranie do wspomnień tworzących towarzyskie nastawienie. Chodzi o stymulowanie procesów pamięciowych do rekonstrukcji stanów emocjonalnych, które następnie motywują jednostki do dalszego przeżywania emocji miłosnych. Dokładnie jak we frazie z piosenki Turnaua – potrzebna jest „krótka retrospekcja”, zanim „zacznie się projekcja”. Najbardziej skutecznie aktywują pamięć: wprawienie się w stan (psychofizyczny, emocjonalny), w którym podmiot pierwotnie doświadczał jakiejś sytuacji; odtworzenie możliwości percepcyjnych, które budowały wcześniejsze, znane mu praktyki flirtu; otoczenie się sprawdzonymi bodźcami torującymi drogę do konkretnych wspomnień. Jak pisze Joseph LeDoux, „ogólnie biorąc, lepiej przypominać sobie to, czego nauczyliśmy się w jakiejś sytuacji lub w jakimś stanie, kiedy do nich wrócimy. Jeśli nauczysz się listy słów, będąc pod wpływem marihuany, to lepiej odtworzysz ją wte-

²⁶ *Percepcja ukierunkowana*, jako działanie ramujące sytuację *podrywu*, jest wspierana przez symboliczne technologie projektowania czasoprzestrzeni klubów i uzdrowisk. Szczegółową charakterystykę zmysłowych oddziaływań czasoprzestrzeni uzdrowisk i klubów, ze wskazaniem na różnice między obydwo-ma typami terenu badawczego, opisuję w rozdziale *Emocje miłosne w klubach i uzdrowiskach. Specyfika obszaru badań i kontekst porównawczy*.

²⁷ A. R. Hochschild, op. cit., s. 42–53.

²⁸ J. E. LeDoux, *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2000, s. 247.

dy, kiedy będziesz »naćpany«²⁹. Nie inaczej rzecz się ma ze wspomnieniami emocjonalnymi. Psychologowie nazywają to zjawisko „zgodnością nastrojową pamięci”. Arlie Hochschild, pisząc o „głębszej pracy [emocjonalnej], mającej na celu przekalibrowanie percepcji rzeczywistości”³⁰, powołuje się z kolei na opracowaną przez reżysera Konstantego Stanisławskiego metodę pracy aktora nad rolą, która zakłada „wykorzystanie nie tylko ciała lub dostępnych bezpośrednio uczuć, ale całego świata wyobraźni, podświadomej i półświadomej pamięci”³¹.

Ukierunkowanie percepcji stwarza ramę, w której główne znaczenie mają: stany świadomości zwyczajowo towarzyszące zabawie i flirtom, wzory postrzegania zmysłowego inspirujące do rozluźnienia zasad, oraz ukryta pamięć pewnych przestrzeni i okoliczności. Chodzi o zapewnienie sobie tego, co umożliwi poczucie pewnych emocji i pobudzeń, uruchomi schematy cielesne oraz pchnie do pewnych działań. Temu służą różne techniki modelowania sposobu postrzegania świata. W tabeli 9 opisuję „uzgadniające nastrój” taktyki „kalibrowania percepcji” w badanych światach.

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną

Taktyka kierunkowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierunkujące percepcję
Selekcja zmysłów – polega na wymodelowaniu postrzegania zmysłowego przez oddziaływanie na percepcję różnych bodźców zewnętrznych; – w wyniku selekcji zmysłów niektóre zmysły są stepione (funkcjonują w ograniczony sposób),	<i>Ja nie wiem, czy to jest iluzja, to jest po prostu, wiesz... tak jakby wchodzisz do komory, w której nie musisz myśleć, bo masz głośną muzykę, która ci tam, wiesz, nachrzania, [...] to jest jakby, wiesz, techniczny aspekt, po prostu muzyka, nagłośnienie [...], eee... masz alkohol, którym się możesz znieczulić, no to w sumie też działa, prawda, jak lekarstwo. Masz ludzi, z którymi możesz porozmawiać i przez to nie myśleć o swoich problemach. [w_klub_m7]</i>	KLUBY: głośna, energetyczna, czasami transowa muzyka; półmrok, skąpe, neonowe oświetlenie; tłum, ścisk, fizyczna bliskość, dystans intymny; alkohol, narkotyki.

²⁹ Ibidem, s. 248–249.

³⁰ A. R. Hochschild, op. cit., s. 45.

³¹ Ibidem; por. K. Stanisławski, *Praca aktora nad sobą w twórczym procesie przeżywania*, Warszawa 1953.

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną (ciąg dalszy)

Taktyka kierunkowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierujące percepcję
<p>inne wyostrzone (bardziej czułe); zmienia się ogólna struktura postrzegania;</p> <p>– techniki selekcji zmysłów w klubach i uzdrowiskach znacznie się różnią: u kuracjuszy postrzeganie zmysłowe jest wzmocnione, otoczenie sprzyja bardziej kontrolowanemu odczuwaniu wrażeń sensorycznych; na imprezach klubowych główne zmysły (wzrok, słuch) są znacznie przytępione, znieczulone, za to mocniej odczuwamy bodźce dotykowe, proksemiczne.</p>	<p><i>Klub temu [zbliżaniu ludzi] bardzo sprzyja, w sensie dużo bardziej niż jakiegokolwiek inne miejsce. Siłą rzeczy w tańcu, czy dlatego, że jest tak głośno, ludzie są dla siebie bliżej, więc przez kontakt jedna osoba może wywnioskować, jakie nastawienie może mieć do niej druga osoba. Myślę, że to jest duża przewaga klubów do poznawania ludzi. Właśnie to, że jest dotyk. [...] Jak jest głośno, to mówi się głównie na ucho albo w taki sposób, że odległość jest kilka albo kilkanaście centymetrów, no i wtedy łapie się jeszcze drugą osobę za włosy, tak żeby jeszcze zasłonić od głośności, i to już jest ten dotyk, który w innej sytuacji byłby zarezerwowany dla bardzo bliskich osób. A nie dla osoby totalnie obcej. Więc takie coś jest możliwe albo na imprezach, albo w momencie, gdy jest jakaś sytuacja wyjątkowa, gdzieś w lokalizacji bardziej letniej, siedząc już parę godzin, ale nie po paru minutach znajomości, tak jak jest w klubie. [w_klub_m6]</i></p> <p><i>W klubach, w których łatwiej jest się zgubić w tłumie, ludzie sobie prawdopodobnie na znacznie więcej pozwalają. Z tego względu, że tam, po pierwsze, są zakamarki, po drugie, są części, gdzie jest bardzo ciemno. Jest ciemno – jasno – ciemno – jasno. Więc myślę, że te przestrzenie są tak konstruowane. Żeby z jednej strony właśnie pozwolić zagubić się temu komuś w tłumie, a z drugiej strony są takie małe wycinki intymne, gdzie można wejść, tam jest ciemno, nikt tego nie będzie widział. [...] I też atmosfera, bardzo głośna muzyka, szybko uderza alkohol do głowy itd. [w_klub_k5]</i></p>	<p>UZDROWISKA:</p> <p>zabiegi przyrodolecnicze odprężające ciało; cisza i swobodny, niespieszny czas jako przestrzeń skupienia na bodźcach dźwiękowych i wzrokowych; alkohol.</p>

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną (ciąg dalszy)

Taktyka kierunkowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierunkujące percepcję
	<p><i>Odprężeni po tych zabiegach, wypoczęci, to i inaczej się reaguje, wie pani. [w_san_k3]</i></p> <p><i>Sama codzienność sanatoryjna jest bardzo odprężająca. Codziennie ten sam, spokojny, leniwy rytm dnia. Jak mantra. Można kontem-plować luźny klimat uzdrowiska. Można się tu nie spieszyć, nie martwić o posiłki, zabiegi i rozrywki, bo wszystko jest ustalone za ciebie. Jak się w to człowiek włączy, to nagle zaczyna dostrzegać więcej, uważniej słuchać, lepiej się kontaktować ze światem. Taka atmosfera otwiera i ośmiela. [o_uzdr_4]</i></p> <p><i>Po tych wszystkich zabiegach, co tu serwują, to pani droga, człowiek się czuje jak młody bóg! Ciało nawet młodnieje, no mówię pani [ru-baszne mrugnięcie okiem]. [w_san_m2]</i></p>	
<p>„Przemysłowienie” rozumu (redukcja refleksyjnego namysłu) – polega na postawieniu doznań sensualnych ponad doznaniem intelektualnymi; – prowadzi do rezygnacji ze studiowania i refleksyjnego przemyślenia rzeczywistości, zachowań, działań; – to nastawienie na od-czuwanie, doznawanie oraz doraźne, impulsywne, spontaniczne reagowanie na bodźce;</p>	<p><i>Większość osób, jak pije alkohol, to ma coraz mniejsze granice i bariery po prostu... tak jak słyszę o tym, jak ludzie w klubach się podry-wają, potem gdzieś w kiblu idą seks uprawiać, [...] to jest po prostu coś, co jest tylko w klubie, najczęściej już z tego klubu nie wychodzi, ale właśnie to jest dla mnie apogeum obrzydliwo-ści. To jest po prostu taki instykt zwierzęcy na takim poziomie już naprawdę megazaawanso-wanym, prawda? [w_klub_k5]</i></p> <p><i>Tak szczerze mówiąc, bez alkoholu ciężko jest wytrzymać z tłumem ludzi, którzy są pijani. Po prostu myślicie na różnych poziomach abstrakcji zupełnie. [...] Byłem kilka razy tam kompletnie trzeźwy i było tam trudno wytrzy-mać. Bo wszyscy dookoła są pijani, bawią ich inne rzeczy. Tu nie trzeba wielkiego eksperta, że człowiek trzeźwy z pijanym ma zawsze problem z dogadaniem. Inny poziom energii też jest. [w_klub_m5]</i></p>	<p>To, co ma szansę odciąć funkcje świadomościowe, osłabić rozumowe interpretacje, poluzować hamulce: bodźce podprogowe i nadmiar bodźców; emocje związane z za-bawą, odpoczynkiem, odprężeniem, towarzy-skością;</p>

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną (ciąg dalszy)

Taktyka kierunkowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierunkujące percepcję
<p>– przejście z myślenia wolnego (systematycznego), gdzie liczy się logiczny osąd, na myślenie szybkie (heurystyczne), oparte na afekcie^a.</p>	<p><i>Idą razem na tańce i, jak tego, to później spotykają się w pokoju jednym czy drugim i dalej się pije alkohol. Wstyd się przyznać, ale takie przypadki bywają. No i wiadoma sprawa, że później się zapoznają i tak czasami...</i> [w_san_m1]</p> <p><i>Na wejściu odrzucasz rozum i wchodzisz po prostu z taką intencją niemyślenia. [...] zawsze najpierw działasz, a potem myślisz, jeśli w ogóle, to po wytrzeźwieniu dopiero.</i> [w_klub_k6]</p> <p><i>„Jak zwierzęta wypuszczone z klatki” – tak nasza sąsiadka ze stolika skwitowała zachowanie panów po wczorajszym dancingu. [...] A gwiazdor parkietu zwierzał się dziś koledze na papierosie, że ma dziurę w głowie i nic nie pamięta, co robił i kogo poznał... Na co kolega przytomnie i niefrasobliwie, że „jak się bawić, to się bawić, krzyż na szyi, w dłoni seta”.</i> [o_uzdr_7]</p> <p><i>Nie da się jednak tak całkiem panować nad sobą w sytuacji zabawy, bo to są takie emocje, nawet na trzeźwo nie do ogarnięcia, a co dopiero po pijaku.</i> [o_klub_2]</p> <p><i>Popołudniami i wieczorami jest tu emocjonalna karuzela! Po spokojnym, niespiesznym dniu, gdy wszyscy są już totalnie wyluzowani, nagle pojawia się tyle możliwości, tyle bodźców, tyle doznań. Szaleństwo!</i> [o_uzdr_2]</p>	<p><i>nastroj przysiadalny; używki, alkohol, narkotyki; intencja niemyślenia.</i> [w_klub_k6]</p>

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną (ciąg dalszy)

Taktyka kierowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierunkujące percepcję
<p>Selekcja pamięci i skojarzeń – polega na zmysłowym pobudzeniu skojarzeń i pamięci, które wspierają budowanie ludycznej, do społecznej atmosfery oraz odsuwają negatywne treści i wspomnienia, utrudniające nawiązywanie relacji; – skierowanie postrzeżenia ku reprezentacjom umysłowym, mającym silne, pozytywne konotacje emocjonalne (np. z młodością, udaną zabawą, miłością, dawnymi partnerami, dawnym stylem życia, przyjemnością itd.); – usunięcie ze sfery rozrywek klubowych i sanatoryjnych tego, co może budzić złe skojarzenia (np. ze zdradą, złamanym sercem, z niebezpieczeństwem, chorobą, innością i obcością społeczną itd.);</p>	<p><i>Klub zawsze się kojarzy z podrywem, tak to jest jakoś zakodowane. Jak tylko coś zaczyna przypominać imprezowy nastrój, otoczenie klubowe, to się człowiek rozluźnia, zaczyna buzować i się podniecać. [w_klub_m1]</i></p> <p><i>Sam klub jako miejsce jest megabezpieczny. Myślę, że wyznacza to selekcja, której niektórzy tak bardzo nie lubią. Jest wiele czynników, które wpływają na to, kto przychodzi do klubu, przez selekcję, przez ceny. Jak już pierwsi ludzie przyjdą do klubu i ustalą status miejsca, to wiadomo, że potem będą przychodzić z grubsza podobni ludzie. Można się w takim spójnym środowisku poczuć bezpieczniej, swobodniej. [w_klub_m5]</i></p> <p><i>Bary są magnetyczne. Bo stoi masa ludzi, duża część czeka, więc nie ma co robić, więc się zaczyna rozmawiać. [...] Jest jeszcze taka druga część trochę oddzielona od klubu. Tam się idzie takim długim korytarzem i czuć tam taką separację od reszty miejsca. [...] Taka magia miejsca. [w_klub_m5]</i></p> <p><i>Poczuć się można jak na wczasach pracowniczych, wszystko tak samo. Zwyczajnie na stolówce, stałe miejsca się ma. Tylko diety różne są nowoczesne, bo to teraz, wie pani, wszyscy na tych dietach. [...] Taki powrót do przeszłości, no to niektórzy nie dziw, że się poczują jak młodziaki, tego, i im palma odbija, jak to się mówiło. [w_san_m3]</i></p>	<p>KLUBY: wybór klimatu miejsca, stworzonego m.in. przez muzykę (różnorodność); zaaranżowanie przestrzeni odrealnionej, z centrami do społecznymi; selekcja w niektórych klubach, która zapewnia bezpieczeństwo i tworzenie homogenicznej (wizualnie, kulturowo) wspólnoty.</p> <p>UZDROWISKA: przestrzeń uzdrowisk i wystrój obiektów sanatoryjnych utrzymane w stylistyce retro; ostrożne zmiany w geografii miejscowości – stałe miejsca zabaw, spotkań, stałe menu w restauracjach, kawiarniach itd.;</p>

Tabela 9. Ramowanie flirtów i podrywów przez percepcję ukierunkowaną (ciąg dalszy)

Taktyka kierunkowania percepcji	Przykładowe cytaty i opisy: fragmenty materiałów empirycznych	Narzędzia kierunkujące percepcję
– taktyka ściśle połączona z możliwościami, jakie dają kulturowe projekty czasoprzestrzeni klubów i uzdrowisk.	<p><i>Pan Marian opowiadał, że przyjeżdża tu od lat i nic się nie zmienia. Koncerty na deptaku o stałej porze. Kawiarnie i sklepy w tym samym miejscu. Kremówki w Zielonej Gęsi smakują identycznie co roku. Wciąż trzeba w weekend mieć zarezerwowany stolik, bo inaczej nie sposób się wbić do lokalu. Obrusy w Restauracji Krynickiej w tą samą kratkę. (To nawet ja pamiętam z wyjazdów wakacyjnych!) Obsługa w tych kultowych miejscach też w prawie niezmienionym składzie. Na jednym dancingu gra podobno ten sam zespół od dziesięciu lat. Jednym słowem, króluje tradycja! [o_uzdr_3]</i></p> <p><i>Wie pani, można się pobawić przy dobrej muzyce, z lat naszej młodości. Nie takie hopsu-hopsu, jak wyprawiają młodzież. Słów nie zrozumiesz, nijak nic usłyszeć, panie! [śmiech zrezygnowania] Chociaż też się czasem zdarza tak skoczniej, bardziej współcześnie, że zagrają. Ale głównie znane piosenki, takie zlagiery. [w_san_m1]</i></p>	dawne, pokoleniowe, ogólnie znane przeboje na dancinach; stały, wszędzie podobny rozkład dnia.

Źródło: opracowanie własne.

Gdy człowiek postrzega inaczej, myśli inaczej, wydobywa z pamięci fragmenty świata, który nie istnieje na co dzień, ale budzi w nim przychylne skojarzenia, wtedy zaczyna także inaczej czuć emocje. Obok *nastroju przysiadalnego*, który jest łagodnym, nieukierunkowanym stanem emocjonalnym, ramą dla *podrywu* stają się sentymenty – stałe, również łagodne postawy emocjonalne związane z konkretnymi rzeczami, zdarzeniami, miejscami, wspomnieniami i osobami. Sentymenty to emocje, które nasze ciało i umysł zapamiętują w połączeniu z danym bodźcem i przy ponownym zetknięciu

z nim przywołują zapisane w pamięci fakty oraz zdarzenia afektywne, wzbudzając uczucia, które *skądś znamy, bo już kiedyś je przeżyliśmy* [w_san_k5]. Doznanie zmysłowe (obraz, dźwięk, zapach, smak, dotyk, odczucie przestrzeni itd.) *odświeża* pamięć, uruchamia mechanizm, który na stałe łączy pewne nasze wspomnienia i obserwacje z określonym pobudzeniem emocjonalnym, a często też z konkretną interpretacją jego znaczenia.

Ten typ emocji – refleksyjnych, zakotwiczonych bardziej w pamięci i symbolach niż w sensualnym doznaniu (choć przez doznanie uruchamiany, jak w przypadku Proustowskiej magdalenki), jest szczególnie ważny w *podrywach* sanatoryjnych. *Sentymentalna podróż w czas przeszły* [o_uzdr_5] tworzy wyraźną i mocną ramę dla interakcji międzyludzkich w uzdrowiskach. Nawołuje przy tym do kodowania i dekodowania znaczeń kulturowych. Nostalgiczne, pozytywnie kojarzone emocje (wzbudzające odruch dążenia i pogłębiania uczestnictwa w świecie) to dobry grunt dla zawiązywania relacji na podstawie niegdyśjszych zasad miłosnego *savoir-vivre*’u oraz dla budowania więzi o charakterze romantycznym. Jest to również rama budowana w wyniku głębokiej emocjonalnej pracy dwójki jakiego rodzaju: bezpośredniej (gdy wzbudzaniu emocji i wczuwaniu się w nie towarzyszy to, co dzieje się w najbliższym otoczeniu, aktualnej czasoprzestrzeni i we własnej fizyczności) oraz pośredniej (gdy podmiot wczuwa się w emocje, sięgając do „wycwiczonej wyobraźni” i pamięci emocjonalnej)³².

Imprezy klubowe rzadziej budzą sentymenty, natomiast częściej kierunkują percepcję ku silnym afektom, niekontrolowanym przez symbole. Kalibrowanie percepcji zmysłowej i odsunięcie myślenia systematycznego to otwarcie drogi do przeżywania bardziej intensywnych, autonomicznych emocji i namiętności, które nie są odczuwane w połączeniu z konkretnym znaczeniem symbolicznym³³.

³² A. R. Hochschild, op. cit., s. 42–48.

³³ Jak pisałam w pierwszej części pracy, tego typu emocje automatyczne (podobnie jak w przypadku nieukierunkowanych nastrojów) umykały dotychczas socjologicznej i kulturalistycznej interpretacji, która definiuje emocje jako kształtowane w procesach socjalizacji struktury sensów i znaczeń. Emocje są traktowane jako nieodłączne od znaczeń, gdyż „zależą od form ekspresji, których uczymy

Emocje te rodzą się nie przez fragmentaryczne skupienie na *klatkach* z pamięci, ale przez selektywne dopuszczanie do siebie pewnych bodźcujących doznań cielesnych oraz znaczne ograniczenie możliwości tworzenia świadomych interpretacji tych doznań. To, co czuje ciało, nie ma konkurencji w tym, co myśli rozum. Odczucia są tu odłączone od pamięci i myślenia symbolicznego, zupełnie inaczej niż w przypadku sentymentów. Dlatego emocje, które pojawiają się w tym „przezmysłowionym” i „odpamiętanym” otoczeniu, mają inną intensywność i są mniej przewidywalne: nie są znane ani w żaden sposób *przetestowane*, są gwałtowne, nowe, niespodziewane. Jak podkreślali rozmówcy: *nawet jak z zewnątrz te pijackie emocje są zawsze takie same, to ma się wrażenie, że za każdym razem przeżywasz coś wyjątkowego* [w_klub_k5], *nie wiadomo, skąd to się bierze, te uczucia, nagle się po prostu człowiek zakochuje* [w_san_m2], *nie da się w zasadzie tych historii [miłosnych] porównać, chociaż w sumie są podobne, jak tak ci opowiadam [...], ale emocjonalnie nie da się ich porównać* [w_klub_k4], *ja jestem kochliwy, to zawsze jakby piorun strzelił, zawsze strzela jakby pierwszy raz* [o_uzdr_3].

Percepcja kierunkowana jest tu bardziej przez wpływ na biologię (przez ingerencję w procesy postrzegania zmysłowego) niż na myślenie symboliczne (przez odwołania do skojarzeń i pamięci okoliczności). Oprócz decyzji o wejściu w świat zabawy klubowej (zasadniczo poprzedzonej refleksją, chociaż równie często podsycanej odczuwaniem *nastroju przysiadalnego*) trudno mówić tu o skrupulatnej pracy emocjonalnej, tak jak w przypadku sentymentów. To znacząco różna rama dla zachowań miłosnych, dająca sposobność do działań spontanicznych i niekonwencjonalnych. Często nieracjonalnych z punktu widzenia skutecznej komunikacji i zgodności z pa-

się w komunikacji z innymi w procesie koordynacji ról oraz uczestnicząc w rytuałach – społecznych dramatach, które utrwalają kolektywne sentymenty” (E. Hałas, *Symbole w interakcji*, Warszawa 2001, s. 90). Tymczasem emocje i działania afektywne, o których mowa, nie są poprzedzane przez namysł (por. M. Jarymowicz, *Psychologiczne podstawy podmiotowości. Szkice teoretyczne, studia empiryczne*, Warszawa 2008), kierującą percepcję (pozytywnie lub negatywnie), ale wynika to bardziej z „psychofizjologicznych stanów organizmu” niż ze „społecznej interpretacji znaczeń” (E. Hałas, op. cit., s. 92).

nującymi zasadami, ale wciąż racjonalnych z punktu widzenia korzyści osiąganych przez jednostkę (taką utylitarną korzyścią jest np. maksymalizacja przyjemności)³⁴.

Warto w tym miejscu także podkreślić, że kierunkowanie percepcji otwiera drogę dla rozwijania *percepcji nieoswojonej*³⁵, która jest formą postrzegania osadzoną w zaburzeniach świadomości i mieszaną z wyobrażeniami i projekcjami. Opisuję ją w dalszej części książki, w rozdziale dotyczącym sposobów synchronizowania działań z ramami flirtów i *podrywów*.

Łatwiej wejść w konwencję flirtu w przyjemnej atmosferze emocjonalnej, odsyłającej do niecodziennych emocji wywoływanych przez to, co znane, i to, co nowe. Taktyki ramowania percepcji – wykorzystujące czynniki strukturalne i kulturowe mikroświatów klubowych i uzdrowskowych – „[k]ształtują [...] sytuacje, w których się znajdujemy, co sprawia, że z jednej strony, podlegamy różnym ograniczeniom, a z drugiej – korzystamy z wielu możliwości. W tych sytuacjach pełnych ograniczeń i możliwości zawsze znajduje się podmiot działania, który jest jednostką aktywną ze swoimi odrębnymi własnościami i siłami”³⁶. Te „odrębne właściwości i siły” – osobowość, tożsamość i podmiotowość, to, co sprawia, że jesteśmy

³⁴ Por. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002; E. Hałas, op. cit., s. 83.

³⁵ *Percepcja nieoswojona* jest jednym ze sposobów synchronizacji działań z ramami flirtów. Obejmuje praktyki *podrywu*, które opierają się na zachowaniach instynktownych i powodowanych zaburzeniami świadomości (stan *ilinx*). Są to praktyki, w których główne znaczenie mają impulsy ciała i mechanizmy związane z przebiegiem fizjologicznie uwarunkowanych akcji i reakcji ludzkiego organizmu. Niewielką rolę grają tu czynniki kulturowe, które zazwyczaj – w warunkach, gdy podmiot jest zdolny poddać swoje działania refleksyjnemu, świadomemu przepracowaniu – wyznaczają reguły racjonalnych działań (nakierowanych na kulturowo usankcjonowane cele i wartości). *Z percepcją nieoswojoną* mamy jednak do czynienia wtedy, gdy jednostka nie jest w stanie poddać swoich poczynań trzeźwym osądom (a takie właśnie okoliczności ma stworzyć proces *kierunkowania percepcji*). Postrzeganie *nieoswojone* przez reguły kulturowe otwiera furtkę dla niekulturalizowanego przeżywania emocji.

³⁶ D. Leonarska, *Wprowadzenie do twórczości profesora Margaret S. Archer*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015, nr 10, s. 13.

sobą – wszystko to podlega pewnym redukcjom, kolejnemu procesowi ramowania flirtu.

Oczyszczanie faktyczności w krainie nigdzie-nigdy

*Lubię, gdy czarne noce kuszą mnie.
Lubię, gdy latarní świecą łby.
Wtedy to ja, ruchem ślepym latarniowej ćmy,
Przy świetle nocy zrzucam liszki strój.
[...]*

*To my i to nasz sen:
Być chociaż raz w końcu innym kiedyś.
To ty i to twój sen:
Być chociaż raz młodym dla swej bejbi.
Klincz i Urszula, Pod latarnią**

*Wiem tylko, że wszystko się zmienia,
coś jest, a później tego nie ma.
To nie ściema.
Każda historia ma swój dylemat,
ma swój początek i koniec jak poemat.
Nowy temat kręci i nęci, a później umiera.
Nic nie trwa wiecznie,
niebezpiecznie jest wierzyć w to, że coś trwa wiecznie.
Dobre momenty, jak fotografie,
zbieram w swej głowie, jak w starej szafie.
I tak płynie czas, nie dogania nas,
w każdym z nas, czas zatrzymuje się nie raz.
Sidney Polak, Otwieram wino***

Fikcyjność światów klubowych i uzdrowiskowych, tworzona przez ramę *ukierunkowanej percepcji*, sprowadza się do przekonania, że to, co dzieje się w obrębie imprezy lub wyjazdu sanatoryjnego, nie

* Fragment przeboju z 1986 roku pt. *Pod latarnią*, napisanego i wykonywanego przez Urszulę oraz zespół Klincz.

** Fragment tekstu piosenki Sidneya Polaka pt. *Otwieram wino*.

dzieje się naprawdę. Na tę ramę nakłada się inna rama, mająca na celu, dla odmiany, przekonać uczestników zabawy, że to, co spotykają podczas pobytu w klubie lub uzdrowisku, jest – w danym momencie – jedyną prawdziwą rzeczywistością. „[P]roblem polega na tym, aby dostrzec iluzję, a mimo to nadal chcieć ją podtrzymać”³⁷, czyli by mieć świadomość fikcyjności i czasowości świata zabawy, ale nie stracić przy tym ochoty na dalszą zabawę. Osoby wyrażające największy dystans względem praktyk miłosnych w klubach i uzdrowiskach powtarzały, że dla nich:

Największym problemem, żeby dobrze się poczuć w klubie, jest to, że tam nie można się zakochać tak naprawdę! Bo zawsze jest takie ryzyko, że to tylko na niby, no bo przecież nie wiesz, czy ktoś cię traktuje poważnie, nie? No a ja nie umiem tak całkiem odrzucić, że to jest tylko taka gra, bo od razu czuję, że to jest udawanie, czyli kompletnie bez sensu. No i to jest może taki problem, że nie umiem się wyluzować na tym punkcie. [w_klub_k4]

To, że to wszystko nie jest tak na serio, odbiera cały smak tym flirtom, całą głębię i też blokuje takie do końca zaangażowanie. Ja ciągle myślę w takim kontakcie, żeby nie wiem, jak było fajnie, że nie będzie ciągu dalszego, w sensie związku, nie chodzi mi o jednorazowy seks. [...] I mi się odechciewa. To jest okłamywanie siebie i innych. Nie jestem takim facetem po prostu. [w_klub_m1]

Trudność w wejściu w intymną relację polega na tym, że cały czas ma się tą świadomość, że to jest tylko chwilowe, taka zabawa. Ja się nie umiem przekonać wtedy, że to jest gra warta świeczki. [w_san_k2]

Aby wejść w rzeczywistość flirtów i podrywów, trzeba zatem wypracować umiejętność wiary w iluzję klubowych/sanatoryjnych związków – wiary „nie do końca”, a zarazem wiary „na tyle mocnej” [o_uzdr_1]. Chodzi już nie tylko o pracę nad wzięciem w nawias iluzorycznej rzeczywistości zabawy (co ułatwia i *nastrój przysiadalny*, i *ukierunkowanie percepcji*), lecz także o skonstruowanie wiary w prawomoc-

³⁷ A. R. Hochschild, op. cit., s. 51.

ność tego fikcyjnego świata, czyli w to, że *dopiero ta nowa, chwilowa sytuacja stwarza warunki, żeby być naprawdę sobą, bardziej sobą* [o_klub_6]. Tak jakby dopiero poza prawdziwym życiem można było rzeczywiście coś przeżyć. Jak powiedziała jedna kuracjuszka: *Były duże możliwości, bo wiadomo, ludzie wyjechali, otworzyli się, że tak powiem, z tych swoich skorup, bo bez rodziny, bez obciążeń i często z dużą kasą, rozluźnieni, bo nie mieli obowiązków... Mogli sobie wreszcie pożyć* [w_san_k3].

To, co się wydarza, nie jest naprawdę oraz to, co się dzieje, jest jedyną realną rzeczywistością – te dwa powracające twierdzenia³⁸ są tyleż sprzeczne, co uzupełniające. Potraktowane łącznie (jako spójne elementy definicji sytuacji), a nie rozłączne (jako wykluczające się wytyczne), są dużo bardziej szczelną ramą dla sytuacji flirtu. Definiują bowiem zarówno ograniczenia, warunki, jak i możliwości oraz dyspozycje, które dla interakcji miłosnych tworzy impreza klubowa bądź pobyt sanatoryjny. Razem tworzą trwale umocowaną w kulturze konwencję gry, która zasada się na umiejętnym łączeniu i oddzielaniu fikcji od rzeczywistości³⁹.

W kreowaniu chwilowej prawdziwości światów klubowych i uzdrowiskowych pomagają *nastrój przysiadalny i ukierunkowana percepcja*, czyli ramy w dużej mierze niezależne od świadomej woli jednostek. Narzucają się one samoistnie lub przez kontekst i klimat miejsc. Zabieg *oczyszczania faktyczności* jest natomiast działaniem refleksyjnym i intencjonalnym – tożsamościowym elementem pracy emocjonalnej. Nie *dzieje się* człowiekowi, ale *zależy od jego działań*. Świadomie zawiesza więc on swoje miłosne biografie i tworzy przygodne tożsamości. *Teraz istnieje tylko to, co dzieje się teraz* [o_klub_4] – ta prawdziwa i iluzoryczna zarazem maksyma stanowi zatem kolejną ramę praktyk flirtu i *podrywu*. Polega ona na *oczyszczaniu faktyczności* z:

³⁸ J.-C. Kaufmann, *Wywiad rozumiejący*, tłum. A. Kapciak, Warszawa 2010.

³⁹ J. Huizinga, „*Homo ludens*”. *Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka, Warszawa 1998.

A) PRZESZŁOŚCI I PRZYSZŁOŚCI – chodzi o trzymanie się wyłącznie prezentystycznej perspektywy czasowej⁴⁰ oraz uznanie *chwili obecnej* za jedyny uprawniony układ odniesienia w działaniach. To założenie blokuje próby wprowadzenia do interakcji flirtu osobistej sytuacji rodzinnej i uczuciowej czy też innych, emocjonalnie znaczących osób lub faktów z życia uczestników zabawy. Pojawia się tu myślenie, że *znika cały świat, nic poza tą chwilą i nami w niej nie istnieje* [w_san_k1]. Orientacja na teraźniejszość jest realizowana przez przemilczenie swojego zaangażowania w związki i uczucia poza klubami/sanatoriami; zaprzeczenie swoim zobowiązaniom uczuciowym (na poziomie nie tylko faktów, lecz także emocji); uproszczenie swojej życiowej sytuacji, bez wikłania się w skomplikowane relacje; tabuizowanie sfery miłości i biografii uczuciowych:

Wieczorek zapoznawczy połączony z danciem, na początku turnusu, świece, stoliki, cicha muzyczka w tle zanim zaczną się tańce. [...] Atmosfera wzajemnej ciekawości i wszystko jak należy. Znaczący ludzie się zapoznają, jest przestrzeń, żeby się publicznie zaprezentować, przedstawić, powiedzieć coś o sobie. [...] I ani słowa o sytuacji rodzinnej! No nikt nic (ponad 40 ludzi na turnusie, wyjąwszy kilka małżeństw)! Ludzie opowiadają, kim są, skąd pochodzą. Czasami o dorosłych dzieciach parę słów, o wnukach. Ale o małżonkach, partnerach: sza! Z niesamowitą konsekwencją. [o_uzdr_2]

Taka para była, że wydawało mi się, że to już jest wolny człowiek i dlatego z tą panią tak bez przerwy za rączkę, tego... No i kiedyś [...] przegłędamy, czy listy przychodzą, patrzymy... do tego pana list od dziecka sześćoletniego [śmiech], narysowane jakieś rysunekzki, tatusiu, coś, tęsknię za tobą. [...] Takie rzeczy to wychodzą przypadkiem, że ktoś ma jakąś rodzinę, coś. Chociaż każdy ma, tego się prawie na pewno można spodziewać. [w_san_k6]

Wszyscy ci faceci, którzy nas dziś podrywali (impreza singlowa, a prawie wszyscy życiowo sparowani, łatwo takie info wydobyć), musieli najpierw siebie skutecznie przekonać, że nie czekają na nich żony czy dziewczyny.

⁴⁰ Por. E. Tarkowska, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Wrocław 1987.

Albo wspomnienie o żonach czy dziewczynach, rozwalających się lub rozwalonych związkach i złamanych sercach. Lub też że nie wiszą nad nimi te problemy, które wiszą. [...] Większość z nich naprawdę szczerze pytała (nawet bardziej siebie i raczej retorycznie): „Czy to naprawdę ma znaczenie, czy kogoś mają w życiu, kim są, dlaczego tu przyszli?”, „Czy żeby dziś dobrze się bawić, naprawdę nie możemy tkwić w innych uczuciach i skomplikowanych miejscach w życiu?” albo „Czy możemy ustalić, tak na teraz, że nie ma nic poza tą chwilą?” itp. [...] Gdy „tu i teraz” urasta do rangi świętego czasu (oddechu od swojego życia i od siebie samego ze wszystkimi „obiektywnymi” ograniczeniami), inny czas jakby przestaje istnieć. Skoro ktoś zdecyduje się opuścić swoją codzienność (o to chyba chodzi najczęściej), wiele przeszłych i przyszłych faktów z życia traci swoje realne znaczenia, realną możliwość wpływu na teraźniejszą sytuację, na decyzje. [o_klub_7]

Ja myślę, że to dlatego, że to jest taka szansa, jedyna taka szansa, żeby się poczuć dla kogoś wyjątkową osobą. Żeby tak się poczuć, jesteśmy w stanie przymknąć oko na to, że ten facet nie jest wolny. Klub to nie jest raczej miejsce, gdzie faceci tworzyliby iluzję, że są w nieudanym związku. Raczej mówią, że nie mają nikogo albo nie ma tematu. Więc to jest łatwiejsze, można przyjąć, że są wolni. Nawet jak niektórzy nie zdejmują obrączek, a są i tacy. Ale kobiety też się nie afiszują ze swoimi związkami i też raczej nie pytają. [w_klub_k6]

Raz opowiadają, że już się rozwodzą, mają złe żony, że nie kochają się i takie tam. A raz w oczy, że nie ma żony, choć jak raz ma i to wiadomo, bo się takie rzeczy rozchodzą. A kobiety to jedne uwierzą we wszystko i przyjmą za dobrą monetę, wie pani, jak to jest. A inne same mają mężów i je nie interesuje, czy ma żonę ten pan czy inny. [w_san_k3]

[Rozmowa z często imprezującą współbadaczką, biforparty]

W: Musisz się nakręcić tak, że jak wejdiesz na imprezę, to wszystko się może zdarzyć. Jak oczywiście poznasz kogoś fajnego. Jak wychodzisz to było-nie było, bygonies. [...] Najważniejsze jest nie myśleć o wszystkim, co musisz zrobić, żadnej szkoły i pracy, nie mam w tym momencie żadnych deadline'ów. Jak mam dużo roboty i coś muszę skończyć na szybko, to nie imprezuję po prostu. I też żadnego upijania się na smutno, nie ma myślenia o starych facetach, a tym bardziej o tych, którzy cię nie chcą...

Hm, nie wiem w sumie, co w sytuacji, gdy masz męża... Wiem! Dziś nie masz męża?! [o_klub_1]

B) PODMIOTOWEJ TOŻSAMOŚCI JEDNOSTKI – chodzi o *zredukowanie „bycia sobą” do bycia laską z baru albo przystojniakiem z imprezy [o_klub_5]*; o to, żeby przez chwilę nie być tożsamym z samą/samym sobą; nie być dobrze znaną osobą z konkretnymi charakterem, osobowością, oczekiwaniami życiowymi, biografią, słabościami, błędami itd., tylko *móc być kimś innym, mniej skomplikowanym, bez tych wszystkich przeżyć i doświadczeń, zranień [w_san_k2]*. Tę swoistą redukcję podmiotowości realizuje się, zmieniając styl bycia i wygląd, pracując nad Goffmanowską fasadą, przygotowując się do grania różnych ról⁴¹, w których normalnie człowiek sam siebie by nie poznał. Czasami ingerencje w ciało, ubiór i zachowanie mają charakter wyłącznie działań powierzchniowych, mają przekonać innych ludzi – partnerów interakcji – do wykreowanego wizerunku. Innym razem mają na celu przekonać aktora, by dobrze się poczuł w nowej roli i potrafił się w nią głęboko wczuć⁴².

Zaczęłyśmy oczywiście od szoppingu, zakupiłyśmy sobie takie ciuchy, że normalnie nigdy w życiu byśmy się tak nie ubrały, przynajmniej ja. Ale jak miałyśmy iść na plastic/disco, to zaszalałyśmy. I jednak taki look robi swoje. Ja się czułam jak w jakimś równoległym życiu i miałam potem problem, żeby się nie wstydzić siebie, jak wróciłam i miałam robić notatki. Serio! Chociaż bawiłyśmy się świetnie. [focus1]

Uuuu, proszę pani, ja pani powiem, tu rewia mody jest. Panie tu z pięć razy dziennie się przebierają. Inne mają stroje na zabiegi, inne na posiłki, na spacer. A na dancingi jak się stroją! [...] A Panowie to nie gorsi, lepsi nawet są co niektórzy! Wypachnią się, spodenki w kancik, żelazko z recepcji biorą, koszulki wyprasowane, wszystko! Tu się najlepsze ubrania z szafy zabiera. Wie pani, leżą cały rok i tylko czekają, do walizki i na deptak prosto, i paradować przed wiarą. [...] Te panie takie, które przyjeżdżają z myślą, żeby kogoś zapoznać, to przyjeżdżają w strojach takich

⁴¹ Por. E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000.

⁴² A. R. Hochschild, op. cit.

bardzo... wyzywających. Tu cekiny, błyszczące, balowe te stroje, to już one przywożą ze sobą. Każdy tu się odmładza, ciało odsłania. I co, że stare towarzystwo! Nie tylko młodzi się stroją, tu się te babki i dziadki też chcą ładnie poczuć, jak na zabawie, prywatnie to się kiedyś mówiło, tak, wie pani, nie jak w domu... [w_san_k7]

Miałam taką panią [na turnusie], która ciągle flirtowała i na jednych tych poznała pana, mając już wnuki... wyglądała rzeczywiście młodziutko, mając wnuki, powiedziała, że... ma 30 coś lat! Nie wiem. I tam z jakimś panem flirtowała... i ten pan zawsze raniutko dzwonił do niej, tam gadali. I on też [...] niby chciał z nią jechać na wczasy, z tym że mąż nie chciał ją puścić i chyba że wnuki by zabrała... [śmiech] I ona chciała, żeby te wnuki mówiły do niej ciociu... Rozumie pani, to są rzeczy! [w_san_k6]

Taki ten nasz pan Mietek był normalnie „cicha myszka” [...], a tu jak się rozszalał, to normalnie nie mogliśmy uwierzyć, jak to się ludziom może zmienić. Obtańcowywał panie na, tych, dancinżach. Za rączki się prowadził. I rozmowny taki się zrobił. No nie do poznania! Okazuje się, że on ma drugą naturę! [w_san_k2]

[Flirt-rozmowa współbadaczy zaraz po imprezie, zanotowana przez trzecią badaczkę]

Badacz: Odważnie dziś było, no nie poznają koleżanki i aż się czuję onieśmielony.

Badaczka: Przekażę mojemu grzecznemu wcieleniu. Jutro. [o_klub_3]

Flirty i *podrywy*, oparte w dużej mierze na sprawnym posługiwaniu się technikami uwodzenia i umiejętnym wchodzeniu w różne role, to – w jednej z możliwych interpretacji – swoiste przedstawienia miłosne, odgrywane przed publicznością i przed partnerami interakcji, według rozmaitych scenariuszy. Zanim jednak spektakl się rozpocznie, aktorzy przygotowują się do ról, które zagrają. Muszą zadbać o zakrycie tego, co wstydlive (np. wiek, niski status materialny), co jest piętnem (np. mankamenty wyglądu, słabości charakteru), co mogłoby ich zdyskredytować w rolach potencjalnych obiektów

uczuć (np. posiadanie partnera/ki czy rodziny)⁴³. Aktorzy pracują więc nad uwiarygodnieniem swojej postaci w spektaklach granych w konwencji romansu. Wybierają fasady, które „można podzielić na takie części, jak: dekoracja, powierzchowność i sposób bycia”⁴⁴. Informują one o osobistych cechach jednostek (dekoracje), ich statusie społecznym (powierzchowność) oraz o roli danej osoby w porządku interakcyjnym (sposób bycia). Uwodzicielki i *podrywacze* wchodzi więc w różnorakie role: *blondynek z dużymi oczami, których się pożąda* [w_klub_m2], *jowialnych, podstarzałych panów, wzbudzających ogólną sympatię* [w_san_k4] i wielu innych. Potem, na etapie synchronizacji działań z ramą, fasady stają się dla aktorów ważnymi strategiami *podrywu*, wplecionymi w procesy dramatyzacji działań, kontrolowania ekspresji i manipulowania wrażeniami⁴⁵. Przy użyciu rozmaitych fasad – czyli tych „części występu jednostki, które funkcjonują niezmiennie przez cały czas jego trwania, dostarczając obserwatorom definicji sytuacji”⁴⁶ – prowadzony jest *podryw na atrybuty*, *podryw na pozę* czy *podryw przez działanie*. Występ jest szansą pokazania siebie lepszym, niż się jest w rzeczywistości. Tak o zabiegach idealizacji pisał Erving Goffman⁴⁷. Idealizacji podlega prawdziwa, złożona tożsamość jednostki (będąca balastem w sytuacji zabawy i flirtu)⁴⁸, która zostaje ukryta za fasadą i – jeśli to konieczne – jest objęta sekretami. To dlatego badani, mówiąc o swoich klubowych lub sanatoryjnych partnerach, formułowali wielokrotnie wątpliwości typu: *to był, w gruncie rzeczy, obcy pan dla mnie* [w_san_k2], *niby się poznaliśmy, tyle dni chodziliśmy razem, ale czy ja coś o nim wiedziałam?* [w_san_k1], *uważam bardzo [na siebie], bo to są przecież obcy ludzie, tam poznani* [w_klub_k3].

Rama *oczyszczenia faktyczności* jest więc, mówiąc językiem Goffmana, wymogiem podjęcia pracy nad doborem fasady oraz nad za-

⁴³ Por. E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005.

⁴⁴ Idem, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, s. 59.

⁴⁵ Ibidem, s. 60–95 i 235–262.

⁴⁶ Ibidem, s. 52.

⁴⁷ Por. ibidem, s. 64–80.

⁴⁸ O czym pisał już Georg Simmel w eseju o towarzyskości, op. cit., s. 32–44.

rzędzaniem sekretami. To ostatni krok w tworzeniu „rzeczywistej iluzji”, w której granicach rozwijają się praktyki miłosne. W procesach budowania prawdziwości tego, co fikcyjne, żywo korzysta się z metod zarządzania uczuciami – to dzięki głębokiemu wczuwaniu się w emocje nie tylko jesteśmy zdolni przywołać pewne stany, lecz także uwiarygodniamy wykreowaną w ten sposób rzeczywistość emocjonalną. „[P]amięć emocjonalna to nie wszystko. Wspomniane uczucie, jak każdy obraz wprowadzony do umysłu, musi WYDAWAĆ SIĘ PRAWDZIWE W DANEJ CHWILI. Aktor musi WIERZYĆ, że wyobrażane przez niego zdarzenie NAPRAWDĘ SIĘ TERAZ ROZGRYWA. W tym celu wytwarza w umyśle »okoliczności założone«. Niczym bawiące się dziecko świadomie zawiesza normalne postrzeganie rzeczywistości i pozwala, aby przywołana sytuacja wydała mu się realna”⁴⁹. *Oczyszczanie faktyczności* jest możliwe dzięki okolicznościom założonym, idealizacjom i fasadom, które pozwalają nam w pełni poczuć się tak, „jak gdyby” inny świat nie istniał.

Ramy flirtu i podrywu – podsumowanie

*Jak okiem sięgnąć, panuje tu chwila.
Jedna z tych ziemskich chwil
proszonych, żeby trwały.*
Wisława Szymborska, *Chwila**

Zrekonstruowane powyżej ramy tworzą specyficzne środowisko, które odgranicza praktyki klubowe i sanatoryjne od reszty świata. Ramy obudowują *Nibylandię*, *krainę nigdzie-nigdy*, *krainę powrotu do młodości*, *Vegas*, fikcyjny świat, który jest prawdziwy tylko na chwilę, rzeczywistość, gdzie emocje miłosne są zakotwiczone zarówno w konwencjach kulturowych, jak i w uspołeczniającym żywiole. Poza granicami lub na granicach światów klubowych i uzdrowiskowych znajdują się emocje, fakty społeczne, kulturowe i biograficzne

* W. Szymborska, *Chwila*, Kraków 2002.

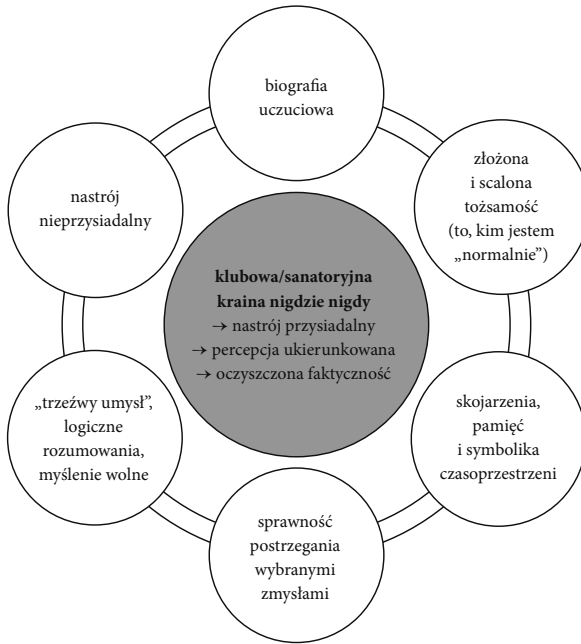
⁴⁹ A. R. Hochschild, op. cit., s. 47.

oraz drogi poznania rozumowego i zmysłowego, które – jako zbyt dookreślone i utrudniające nawiązanie relacji miłosnych – mogłyby być problematyczne w interakcjach intymno-towarzyskich.

Proces ramowania flirtów i *podrywów* wiąże się z odsunięciem tego, co stoi na przeszkodzie bezpośrednim doświadczeniom, niezapśredniczonym przez wiedzę, historie życia, samoocenę, przesady, myśli itd. Ramy mają nakierować podmiot ku „żywemu”, cielesnemu doznawaniu. Jednak trzeba pamiętać o dwóch rzeczach. Po pierwsze, ramowanie (zarówno jako technologia instytucjonalna – konstrukcja społecznych światów zabawy oraz emocjonalnych kultur klubowych i uzdrowiskowych; jak i praktyka jednostkowa – procesy definiowania sytuacji) polega na obudowaniu *bycia-w-świecie* pewnymi ideami wrażeń (*percepcja ukierunkowana*) oraz aktami świadomości (*oczyszczanie faktyczności*). Dokonanie redukcji do „żywego” doświadczenia jest możliwe (albo przynajmniej ułatwione) dzięki symbolicznym, umysłowym, społecznym i kulturowym opracowaniom okoliczności wydarzeń towarzyskich i intymnych. Flirt jako konkretną sytuację i jednostkowe doświadczenie ramują zatem intencje ciała, redukując *bycie-w-świecie* do czucia i ekspresji ciała. Flirt jako sytuację społeczną i doświadczenie kulturowe obudowują natomiast odcieleśniona i ucieleśniona społeczna wiedza oraz konwencje kulturowe. Obydwa te sposoby ramowania dzieją się równolegle.

Druga uwaga dotyczy szczelności ram, a co za tym idzie możliwości utrzymania redukcji do „żywego” doświadczenia podczas interakcji miłosnych. Maurice Merleau-Ponty twierdzi, że pełna redukcja nigdy nie jest do końca możliwa, bo niemożliwe jest całkowite oderwanie podmiotu od świata: „Największą nauką, jaka płynie z redukcji, jest niemożliwość redukcji zupełnej”⁵⁰. Potraktowanie nieuszczelnionych ram interakcji miłosnych w klubach i uzdrowiskach jak niedokończonych, niespełnionej redukcji fenomenologicznej (w wersji redukcji do „żywego” doświadczenia) jest zatem jednoczesnym wskazaniem na ucieleśniający, upodmiotawiający i uspołeczniający (łączy ze światem) potencjał praktyk ramowania flirtu.

⁵⁰ M. Merleau-Ponty, op. cit., s. 11.

Grafika 2. Granice praktyk flirtu i *podrywu*

Źródło: opracowanie własne.

Afektywny, zmienny i niedookreślony charakter zabiegów ramowania sprawia, że podmiot ma dużą dowolność we *wchodzeniu w zabawę* i *wychodzeniu z zabawy*. Siła i słabość tak skonstruowanych ram jest więc każdorazowo testowana w jednostkowych działaniach. W dalszych rozdziałach pokażę, jak przez nieszczelność granic lub w wyniku ich wymijania przez sprawcze jednostki do klubowych i sanatoryjnych światów wdzierają się *więzi osobowe* i podmiotowe działania; relacje, które mają swoją historię i perspektywy; rozmaite etyki sytuacyjne; nieoswojone afekty, niechciane emocje i *uczucia, które miały nie być prawdziwe* [w_san_k1]. W tym miejscu pragnę tylko podkreślić, że ramy flirtu i *podrywu*, wbrew racjonalizacjom

często formułowanym przez rozmówców i rozmaite dyskursy, są narzędziem redukcji podmiotowej sprawczości, ale nie tak silnym, jak chcieliby tego uczestnicy badanych praktyk. Przeciwnie, świadomość labilności ram flirtów każe wątpić w sądy typu *wchodzisz [do klubu] i już nic od ciebie nie zależy [w_klub_m2]* albo *tu [w sanatorium] nie jest się sobą, trochę odbiera rozum [...] i można się poczuć bezradnym wobec uczuć [w_san_k1]*.

Synchronizacja, czyli scalanie z klimatem

Klubowe i sanatoryjne flirty są zramowane w taki sposób, że wszystko – jak się zdaje – im sprzyja: zabawowy nastrój, nieobciążony codziennością, brak odniesień do historii życia i *otwarty rachunek* na tworzenie nowych historii miłosnych, odrealnione okoliczności i *zakrzywione* postrzeganie. Rama przenosi w inny czas, inne miejsce, tworzy innych ludzi i wrzuca do świata budowanego przez ulotne afekty, głębokie sentymenty, silne emocje i samodzielne – niezależne od refleksji namiętności. „Być może to powrót do »wiecznego dziecka«, być może to akcent, który pada na znaczenie terażniejszości”, przesądzają o stworzeniu klimatu żarliwej emocjonalności, w którym dzieją się przygody miłosne i który cechuje „forma opierająca się na nietrwałości ludzi i rzeczy, dynamizmie stawania się, przeważnie sytuacji”¹.

Synchronizowanie z ramą² to etap, w którym działające jednostki wpasowują się w ograniczenia i możliwości, jakie tworzy kontekst klubów lub sanatoriów. Ramy wyznaczają pewien horyzont możliwych – zalecanych i odradzanych – działań. Jednak ze względu na zamierzoną nieszczelność ram flirtu jednostka z łatwością może ów horyzont modyfikować: świadomie (zdając sobie sprawę z podejmowanych działań, urefleksyjniając emocje) bądź nieświadomie (bez myślenia o ramach sytuacji, pod wpływem nieurefleksyjnych emocji). Praktyki flirtowania są bowiem wspierane zarówno przez emocje refleksyjne (poprzedzone namysłem), jak i automatyczne

¹ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008, s. 15.

² Por. E. T. Hall, *Poza kulturą*, tłum. E. Goździak, Warszawa 1984; idem, *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Warszawa 1978; Y. Winkin, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Warszawa 2007.

(poprzedzające namysł)³. Biorą one czynny udział w podejmowaniu działań – umożliwiają SCALENIE SIĘ Z KLIMATEM MIEJSCA albo WYJŚCIE POZA RAMY SYTUACJI. „Interpretatywny model interakcji akcentuje ludzką indywidualną kreatywność w świecie znaczeń społecznych. Ograniczeniem możliwości sensotwórczych są konteksty, w jakich przebiegają interakcje”⁴. Indywidualna kreatywność, w przypadku badań praktyk miłosnych, nie jest jednak identyfikowana wyłącznie z rozumną wolą, zdolnością do świadomej interpretacji świata znaczeń i racjonalnością działań. Nie mniej kreatywności i taktycznej inicjatywy w działaniach⁵ jednostki wykazują z inspiracji przeżywanymi emocjami, zasobami wiedzy ucieleśnionej i schematami ciała. Konteksty nie tyle ograniczają natomiast możliwości sensotwórcze jednostek, ile wzmacniają, pobudzają i stymulują indywidualną kreatywność w zakresie nadawania sensów działaniom. Dlatego właśnie sensy praktyk miłosnych można odkryć nie tylko w znaczeniach i symbolicznych interpretacjach przypisywanych poszczególnym sytuacjom, lecz także w afektywnym, asemantycznym podłożu tych sytuacji.

Uczestnicy opisywanych praktyk synchronizują się zatem z otoczeniem w sposób STRATEGICZNY (respektujący granice emocjonalnych światów społecznych; wpisany w oficjalną kulturę zabawy klubowej/sanatoryjnej) lub TAKTYCZNY (poszerzający lub ignorujący ramy oczekiwanych zachowań; korzystający z niekonwencjonalnych, bricoleurskich rozwiązań). Procesy synchronizowania w interakcjach miłosnych przebiegają w asyście emocji refleksyjnych i automatycznych oraz mogą być spójne lub nie ze stworzonymi ramami. Można je stypologizować w następujący sposób:

³ M. Jarymowicz, K. Imbir, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, t. 53, nr 4.

⁴ G. Woroniecka, *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Warszawa 2003, s. 44.

⁵ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

Tabela 10. Typologia procesów synchronizacji z ramą

PROCESY SYNCHRONIZACJI DZIAŁAŃ Z RAMĄ	Strategiczne (w ramach; w zgodzie z możliwościami i ograniczeniami, jakie stwarza sytuacja)	Taktyczne (na granicy ram; wbrew warunkom, jakie stwarza sytuacja)
Refleksyjne (świadomie podejmowane działania)	STRATEGIE I TAKTYKI PODRYWANIA (rytuały; gry interakcyjne typu <i>mimicry</i> i <i>agon</i>) <i>Więź roli</i>	„PRAWDZIWE” RELACJE (działania autonomiczne wobec żywiołu <i>alea</i>) <i>Więź osobowa</i>
Automatyczne (działania wynikające z pozarozumowych czuć ciała)	PRZENOSZENIE AFektu (naśladownictwo; uleganie atmosferze; zespołowe gry <i>mimicry</i>) <i>Więź parkietu</i>	PERCEPCJA NIEOSWOJONA (zachowania instynktowne, zaburzenia świadomości, niecywilizowane <i>ilinx</i>) <i>Anomijny brak więzi</i>

Źródło: opracowanie własne.

W świat klubowych i sanatoryjnych flirtów można wejść na cztery sposoby:

a) realizując rozmaite *strategie i taktyki podrywania*, które wpisują się w definicję flirtu, porządki rytualne, zasady *savoir-vivre*'u i środowiskowe konwencje gier interakcyjnych;

b) przejmując z otoczenia emocje, które są wytwarzane przez klimat i semantykę zabawy oraz energię tłumu; *zespolenie się* z otoczeniem w zbiorowych namiętnościach;

c) działając impulsywnie, na podstawie cielesnych instynktów, a zarazem odcielesnionych projekcji i złudzeń; praktykując zachowania ryzykowne, przekraczające konwencje dopuszczalnej zabawy, powodowane utratą kontroli nad procesami percepcji i rozumienia sytuacji;

d) wchodząc w relacje o potencjalnie szerszym horyzoncie czasowym, niż wyznacza to rama zabawy (relacje z historią, relacje z perspektywami), które zapowiadają stworzenie poważnych, trwałych związków.

Poszczególne typy działań wytwarzają specyficzne więzi międzyludzkie: *rola, parkietu, osobowe*. O procesach uwięziawiania w praktykach flirtowania piszę w kolejnej części książki, natomiast w następnych rozdziałach charakteryzuję poszczególne sposoby synchronizacji działań z ramami klubowych i sanatoryjnych *podrywów*.

Strategie i taktyki podrywania

Jednego Kupid, który sercem włada, zabija strzałą, inny w sidła wpada.
William Shakespeare, *Wiele hałasu o nic**

*Brunetki, blondynki,
ja wszystkie was, dziewczynki, całować chcę.*
[...]

*Ideal swój ma każdy – on, czy też ona.
I każdy też z miłości gdzieś, kiedyś kona.*

*Ale ja, ale ja
milion kobiet kocham albo dwa.
Dziewczyn wszak nie jest brak,
A więc bierz, którą całować chcesz.*
Jan Kiepura, *Brunetki, blondynki***

Uwodzenie w okolicznościach zabawy klubowej i kuracyjnego wypoczynku bodaj najczęściej przybiera formy rytuałów i gier interakcyjnych. Zasadzają się one na pewnych ustalonych konwencjach, przyjętych zasadach oraz stałych strukturach fabularnych i dramatycznych, które pozwalają na kontrolowanie rozwoju sytuacji (lub dają iluzję takiej kontroli). Do ich analizy przydatne okazują się pojęcia z repertuaru dramaturgicznej teorii Ervinga Goffmana, takie jak: fasada, twarz, sekret, występy, scena i kulisy itd. *Podrywy*, nazywane przeze mnie podrywami strategicznymi, to przedstawienia miłosne, których przebieg i poetyka nawiązują do świadomego

* W. Shakespeare, *Wiele hałasu o nic*, tłum. M. Słomczyński, Kraków 1995, s. 74.

** Fragment piosenki *Brunetki, blondynki* z repertuaru Jana Kiepurę do tekstu Michała Halicza.

przepracowywania kulturowo wymodelowanych wzorów zachowań erotycznych. Owe wzory są, można powiedzieć, rozpisane przez kulturę i społeczeństwo partiami scenariuszy spektakli miłosnych. W związku z tym *gros* relacji intymnych – zarówno na imprezach, jak i podczas turnusów sanatoryjnych – opiera się na konwenansach, zwyczajowych formach realizacji ról płciowych w relacjach damsko-męskich, znajomości zasad grzeczności oraz obowiązujących w sytuacji flirtu, podzielanych społecznie *feeling rules*. Występujący konstruuja swoje role, czerpiąc z różnorodnych dyskursów miłosnych, kulturowo wykreowanych figur kochanków, uczuciowych motywów i toposów, zsocjalizowanych scenariuszy zalotów. Emocje w uwodzeniu strategicznym wynikają z upodobania do gier typu *mimicry*⁶, które *najwiękzy „fun” odnajdują w udawaniu, ukrywaniu, odgrywaniu ról, wcielaniu się w różne postaci, byciu kimś innym* [o_klub_3].

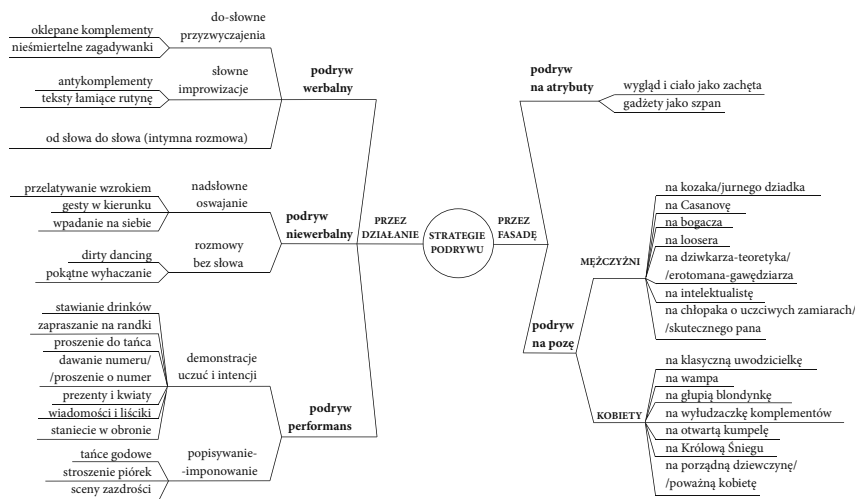
Komunikacja w klubach i w uzdrowiskach opiera się zatem na zastosowaniu w bezpośrednich interakcjach społecznej, kulturowej i osobistej wiedzy o relacjach między płciami. Przepracowywanie tych treści ma charakter głównie refleksyjny i strategiczny, polega na wywołaniu *dreszczyku emocji*, który – wedle miłosnych doświadczeń i wiedzy – winien towarzyszyć sytuacjom romantycznych i erotycznych relacji. Gry miłosne w konwencji *mimicry* (odgrywania) wystają z *tego, co ogólnie przyjęte w „tych sprawach”* [o_uzdr_1], i dążą do zachowania ładu w dziedzinie życia uczuciowego. Ów ład jest inaczej definiowany przez pokolenia młodzieży i seniorów, ale nie chodzi tu o konkretne praktyki miłosne, lecz o procesy odtwarzania porządku i utrzymywania zbiorowych wyobrażeń o sferze seksualności. Techniki *podrywu* zgodne z miłosną etykietą są kontrolowane, przeplatane i wzbogacane przez działania taktyczne – czyli to, co robi się *wbrew ogólnie przyjętym regułom gry* [w_klub_k2]⁷. Jest tu więc także miejsce na pewną spontaniczność, w szerszych ramach ustalonych konwencji.

⁶ Gry *mimicry* to w typologii Rogera Caillois gry oparte na naśladowaniu i udawaniu, zob. R. Caillois, *Gry i ludzie*, tłum. A. Tatarkiewicz, M. Żurowska, Warszawa 1997.

⁷ Por. M. de Certeau, op. cit.

Wśród *strategii podrywu* są takie, które polegają na graniu fasydą (eksponowanie atrybutów, uwiarygodnianie przyjętych póż) oraz podejmowaniu rozmaitych działań z bogatej palety technik uwodzenia (werbalnych, niewerbalnych, performatywnych), co obrazuje mapa 3.

Mapa 3. *Strategie i taktyki podrywu*



Źródło: opracowanie własne.

Trzymanie się kulturowych wytycznych, przy jednoczesnym ich twórczym przekształcaniu, personalizowaniu i emocjonalizowaniu, sprawia, że *podryw* staje się swoistą sztuką życia, a jednostki biorące w niej udział mają szansę zostać (profesjonalnymi bądź amatorskimi) mistrzami uwodzenia w poszczególnych kategoriach. Kluczem do sukcesu są tu: zsocjalizowana wiedza o konwencjach *podrywu*, wyobraźnia ośmielająca do ich kreatywnej interpretacji, a także kompetencje interpersonalne oraz warunki fizyczne.

Podryw przez fasadę

Fasada, czyli stała część przedstawienia, niezmienna przez cały czas trwania występu⁸, utrzymuje przebieg miłosnej interakcji w spójnej konwencji. Oparcie *podrywu* na wyglądzie, powierzchowności, atrybutach wskazujących na status albo na określonym stylu bycia wymaga od aktorów zespolenia z rolą (to dzieje się już na etapie ramowania sytuacji) i nieustannego podtrzymywania swojej wiarygodności przez dramatyzowanie zachowań. Obok biernego „bycia w swojej roli” (wygląd, posiadanie, styl) mamy tu więc do czynienia także z czynnym ożywianiem czy też animowaniem obranej roli. Fasadę w sytuacji flirtu animują przede wszystkim emocje. To właśnie refleksyjna praca emocjonalna, kontrolowana ekspresja emocji i afektowanie nimi otoczenia, sprawiają, że fasada ma szansę być dostrzeżona i doceniona. Dlatego *podryw na atrybuty* i *na pozę*, jeśli ma być skuteczny, wymaga od aktora koncentracji głównie na emocjonalizowaniu swojej roli, przypisywaniu jej pewnych znaczeń, które manipulują wrażeniami i odczuciami partnerów interakcji. *Strategie podrywania* odwołujące się do dynamizowania fasady mają różne warianty.

1. Wzbudzanie zainteresowania i pożądania u płci przeciwnej dzięki EKSPONOWANIU WIZERUNKU, ATRAKCYJNEMU CIAŁU, POCIĄGAJĄCEJ FIZIS. Wykorzystywanie urody i *podrywanie* przez wygląd to domena kobiet, które są również mocniej zobowiązane we współczesnej, przeerotyzowanej kulturze wizualnej do zachowania pewnych standardów wizerunkowych (stosowanie się do mody, dyscyplinowanie naturalnych procesów starzenia ciała, niwelowanie lub ukrywanie niedoskonałości, upodabnianie się do aktualnie panujących wzorców kobiecego piękna, podkreślanie seksualności itd.). *Bycie ładną i atrakcyjną* jest w przypadku kobiet warunkiem koniecznym, a często również wystarczającym, by pozyskać zainteresowanie płci przeciwnej w okolicznościach zabawy i wypoczynku. U mężczyzn świadomość kanonów estetycznych i zadbany wygląd także są dostrzegane przez kobiety, jednak w rozmowach o męskiej fizyczno-

⁸ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000, s. 52.

ści sugerowano dużo większą dowolność w kształtowaniu wizerunku. *Podryw* wykorzystujący wygląd zewnętrzny w zebranych narracjach wyróżniał się spośród opowieści o innych typach flirtowania (tych, które nie polegały na graniu fasadą) – tutaj rozmówcy potrafili bardzo dokładnie opisać swoich partnerów. Często też zaczynały narrację od przywołania detali wyglądu i stroju. Pierwszym elementem historii okazywały się długie włosy, pełne usta, błyszcząca sukienka u pań bądź zadbane dłonie lub barczyste ramiona u panów. Badani, którzy praktykowali inne formy interakcji miłosnych (nie skupione na fasadzie), często nie nawiązywali w ogóle do kwestii fizyczności i ubioru swoich partnerów, a pytani o to, jaka była osoba, z którą flirtowali, pomijali lub marginalizowali kwestie prezencji.

Najbardziej rozerotyzowaną czasoprzestrzenią jest tu popołudniowy deptak, kiedy wylegają panie wystrojone w tafty i szminki, i eleganccy panowie pod krawatami i w kancik. Zanim udadzą się na zabawę, przechadzają się przed swoimi sanatoriami i pensjonatami. Na widoku, zalotnie, w szampańskich humorach. Właśnie teraz i tu są rozdawane karty! Na tym popołudniowym deptaku ktoś komuś wpada w oko, wysyłane są sygnały, w co i z kim chcemy się dziś bawić... [o_uzdr_3]

Musi być jakaś baza pod względem wyglądu, która musi być akceptowalna, na pewno. Czyli to nie może być dziewczyna, która będzie odrzucająca fizycznie, ale będzie super tańczyć i świetnie rozmawiać, no to nie. To musi być jednak jakaś baza. [w_klub_m6]

Dziewczyny przychodzą w miniówkach tylko po to, żeby ktoś z grubym portfelem je wyrwał. [w_klub_m6]

[Relacja jednego z kuracjuszy w grupie mężczyzn] *Łojek, tak mi się podobała! Sukienkę taką miała obcisłą, z tymi [koronkami], mówię, wszystko było widać, nie że ten... [gestykulując dłońmi, zarysowuje kobiece kształty] Ale młoda, ładna, to gdzie tam do mnie. Tylko do jednego tańca się zgodziła. [Wskazując na najmłodszego mężczyznę w grupce, 30-latkę] Pan to by mógł do niej... [o_uzdr_2]*

Bardzo dziwni faceci mają powodzenie u dziewczyn, no naprawdę, czasami oczywiście trzeba być lalusem i wyglądać jak model, żeby takiej

lasce wpaść w oko, albo mieć jakiś element wyglądu, który kogoś akurat kręci – kaloryfer, zarost, zadbane dłonie – ale tu nie ma reguł. Faceci nie muszą być przystojni-przystojni. [w_klub_k4]

Jak widzę, że pan jest porządnie ubrany, uczesany, pachnący, to, owszem, zatańczę, do stolika zaproszę. To, jak wygląda, świadczy o człowieku, a ja lubię porządných ludzi. [w_san_k]

2. Przyciąganie partnerek/ów ze względu na stan posiadania, który pokazuje się dyskretnie bądź ostentacyjnie za pomocą UBIO-RU, GADŻETÓW i/lub POZY BOGACZA, nieliczącego się z kosztami zabawy. Ten typ *podrywu* pozostaje wciąż domeną mężczyzn, których atrakcyjność jest często mierzona w możliwościach zapewnienia kobiecie ekskluzywnej zabawy (np. przez stawianie drinków w klubie albo zapraszanie do kawiarni w uzdrowisku).

Jest pewna smutna prawda na temat podrywu, nazywa się portfel. Kto więcej da... to jest dalej niż stawianie drinków. Emanują pieniędzmi. Tam wszyscy są raczej dobrze ubrani, ale myślę, że taki podryw jest raczej domeną męską. [w_klub_m5]

No tak, facet nie musi być przystojny, ale często jest tak, że musi mieć kasę. [w_klub_k4]

Panów to takie wyjazdy „na łowy”, że tak powiem, to nieraz sporo kosztują. Prezenciki, biżuteria, perfumy. I zaprasza panią raz jedną, raz drugą. Tu i tam. Płacą za wycieczki, po mieście się szwendają, tak to wygląda. [w_san_k5]

Był tu taki jeden, co opowiadał, że on, proszę ja pani, oszczędzał cały rok na wyjazd! Jak dostaje termin z NFZ-etu, to od razu sobie zaczyna odkładać, żeby tu balować z paniami. Bo on to zapoznaje zawsze bez problemu, kasę ma, młody jeszcze... [w_san_m3]

3. Skupianie uwagi drugiej osoby przez zbudowanie wokół siebie ciekawej narracji, osnutej wokół jednego z KULTUROWYCH WZOR-

CÓW ATRAKCYJNOŚCI⁹. Ten typ *podrywu* nazwałam *podrywem na pozę*. Kobiety kreują się na:

– niedostępne i zimne KRÓLOWE ŚNIEGU, które *łamią serca* i *po-grywają* z męskimi uczuciami, przyciągają obojętną postawą wobec otoczenia, stanowią wyzwanie i – jako niezdobyte – działają na męską ambicję:

Patrzę zawsze na mężczyznę „z góry”. [w_san_m2]

Dają wszystkim kosza i na tym polega ich czar. Mimo że splawiają kolejnych facetów, zawsze ktoś się wokół nich kręci. [o_klub_3]

I on zupełnie ześwirował na punkcie tej kobiety, a ona go ciągała i wciąż odrzucała jego starania, a on jeszcze bardziej się w niej kochał. [w_san_k6]

Podbijaliśmy do takich dziewczyn, co udawały, oczywiście, że są nie do zdobycia i tak dalek, ale to wiadomo... [w_klub_m3]

– dostępne i wyzywające WAMPY, hojnie szafujące wdziękami, zapraszające do kontaktu, *wulkany aktywności*, sprawiają wrażenie doświadczonych, gotowych na miłosne przygody:

Świadome swojego seksapilu, jednym gestem doprowadzają mężczyzn do wzrodu. [w_klub_k6]

Patrzysz na taką i biologia działa. Ubierają się albo raczej rozbierają, tańczą, poruszają się tak tylko po to, żeby się faceci podniecali. I im się udaje! [w_klub_m4]

⁹ Poniższa typologia powstawała podczas zajęć dotyczących praktyk miłosnych młodzieży w ramach przedmiotu „Wybrane problemy współczesnej młodzieży”, który prowadziłam w ISNS UW w latach 2008/2009 i 2009/2010. Większość typów *podrywu na pozę* scharakteryzowaliśmy wraz ze studentami w wyniku grupowej analizy kart obserwacji klubowych. Później nieznacznie rozszerzyłam typologię i uzupełniłam opisy poszczególnych typów na podstawie notatek z obserwacji sanatoryjnych oraz tekstów wywiadów.

Magnetyczne kobiety o niezbywalnej seksualności. W klubach jest takich na pęczki, ale te spotkane w sanatoriach są prawdziwymi gwiazdami! Jeden pan powiedział mi ciekawą rzecz, że takiej dojrzałej kobiecie bardziej wypada na co dzień emanować wdziękami niż młodym dziewczynom, które generalnie w dzisiejszych czasach są zbyt erotyczne, rozbrane, śmiałe, a przez to śmieszne i pospolite. Ja z kolei mam wrażenie, że wyzwanie, jakim jest dla mężczyzn obecność sanatoryjnych kobiet-wampów, to wyzwanie, które dowartościowuje obydwie strony. Klubowe demony seksu zawsze jakoś mentalnie miażdżą facetów, którzy się wokół nich kręcą. Kobieca seksualność klubowa jest narzędziem w walce, a tu jest raczej wspólnym trofeum. [o_uzdr_7]

Takie młode kocice, do których te dziadki się ślinią. [w_san_k3]

– łatwe i nieświadome GŁUPIE BLONDYNKI, które wysyłają sprzeczne sygnały, bo z jednej strony chcą być obiektami pożądania, aktywnie przyciągają męską uwagę, a z drugiej szybko stają się przedmiotami manipulacji *podrywaczy*:

We wszystko uwierzą i dadzą się omotać. [w_san_k3]

Są proste w obsłudze i na to właśnie niektórzy faceci lecą. [w_klub_k1]

Bez specjalnych wysiłków można je zaciągnąć do łóżka. Mały trik i już są tobą zachwycone, a w takiej sytuacji nie trzeba się już dalej starać, tylko można korzystać. Tak to wygląda zazwyczaj. [w_klub_m1]

Dobrze wiedzą, że o pewne rzeczy nie należy pytać i ogólnie że panowie wolą ładne, zabawowe, ale niewysokowe panie, takie, co dają sobą pokierować. Tego mężczyźni szukają i one się do tego dopasowują. [w_san_k4]

– wyzwolone i nowoczesne OTWARTE KUMPELE, swobodnie ustawiają się w sytuacji flirtu jako przyjaciółki i/lub *pocieszycielki* gotowe pogłębić znajomość, motywowane głównie chęcią dobrej zabawy:

One są taką bezpieczną opcją dla mężczyzn, którzy mają po prostu ochotę na fajną zabawę i ciekawe spędzenie czasu. Myślę, że jak motywacje kobiety i mężczyzny się pokrywają, to jest wtedy najciekawiej. [w_klub_m5]

[After party, rozmowa z mężczyzną poznanym na imprezie] *Lubię kobiety atrakcyjne, przyjacielskie, bezpruderyjne i bezpieczne, czyli niezaangażowane uczuciowo, a przy tym inteligentne i żeby można się z nimi pokazać, i w ogóle spędzić miło czas, nie tylko atrakcyjnie seksualnie, chociaż to też. [...] Romansowanie z takimi kobietami najbardziej działa na ego, w moim przypadku akurat.* [o_klub_1]

[Rozmowa z kuracjuszem] *Najważniejsze to żeby nie robiła dramatów uczuciowych, bo od tego to się właśnie tu ucieka. Musi być pogodna i życzliwa, pogada, pobawi się, ale nie będzie potem miała pretensji, że ona na coś liczyła...* [o_uzdr_2]

Wie pani, tu nie przyjeżdżają ludzie po jakąś wielką miłość, najwięcej jest takich przyjacielskich podrywaneek. I do tego dochodzą różne inne rzeczy... Dużo jest takich pań, co nie rzucają się na tego biednego pana, nie są zaborcze, i tak dalej. Raczej w klimacie „na luzie”. [w_san_k4]

– KLASYCZNE UWODZICIELKI, balansujące między odważnym kuszeniem a tajemniczym wycofaniem, eleganckie, niewyzywające, ale subtelnie przyciągające, o niejasnych intencjach (*modliszki? szukające uczucia? zagubione?* [o_uzdr_4]), budzą w mężczyznach fascynację i odruch słabości:

[Opowieść starszego mężczyzny o jednym z jego kolegów z pokoju] *To była kobieta-tajemnica. On potem do niej bardzo tęsknił, do końca turnusu. A to ona go złowiła, przez całe dziesięć dni kusiła, kusiła. A potem wyjechała bez śladu.* [o_uzdr_5]

Niektóre panie mają w sobie taki urok [cmoknięcie, uśmiech i zrezygnowany ruch głową], rzucają urok, że nie można się oprzeć, chociaż niby nic, skromne, kulturalne kobiety. [w_san_m2]

Ciekawe, nieoczywiste i nieostentacyjne. Ale robią jakieś sztuczki, że nie można przestać na nie patrzeć, i czujesz, że coś musisz zrobić! Są takie dziewczyny, choć nieczęsto. [w_klub_m4]

Flirt z takimi kobietami zawsze zostawia poczucie niedosytu. Zostają w pamięci. I w wyobraźni. [w_klub_m7]

– niedowartościowane, zagubione, budzące chęć zaopiekowania się WYŁUDZACZKI KOMPLEMENTÓW, kobiety, które operują stereotypowym podejściem do relacji damsko-męskich (słaba kobieta, silny mężczyzna):

Widzą taką biedną, nieszczęśliwą kobietkę i od razu się rzucają na ratunek. [w_san_k1]

Pani Hania jest od dziś moim guru! Ciągle ma jakiś problem, który, niby od niechcenia, pozwala rozwiązać któremuś z upatrzonych kuracjuszy. Zaczyna się znajomość. Wciąż coś jej się psuje – czajnik, suszarka... – pomoc nadchodzi, niby przypadkiem, ze strony któregoś z upatrzonych kuracjuszy. Zaczyna się znajomość. Pyta o przeróżne rzeczy, nic nigdy nie wie, nie orientuje się, zagubiona i nieporadna, zmartwiona – oczywiście odpowiedź zawsze uzyskuje od któregoś z upatrzonych kuracjuszy... Zaczyna się znajomość. [o_uzdr_3]

Ja jestem wrażliwy na kobiecą słabość, zawsze się łapię na takie rzeczy, że nie mogą sobie poradzić z odkręceniem kapsla albo z zamkiem torebki. Wiem, że taka dziewczyna ze mną flirtuje w ten sposób, ale to dobry sposób jak każdy inny. Działa na mnie ten typ trochę zagubionych dziewczyn, byle były potem bardziej śmiałe. [w_klub_m3]

Są takie dziewczyny, które specjalnie się pogrążają i źle o sobie mówią, narzekają, żeby im mówić komplementy. I w ten sposób łapią chłopaków, którzy lubią być „tym fajnym”, co dowartościuje taką zdołowaną dziewczynę. [w_klub_k2]

– PORZĄDNE DZIEWCZYNY i POWAŻNE KOBIETY to partnerki szczerze zaangażowane w relacje, otwarcie pokazują, że nie są zainteresowane przelotną znajomością, wzbudzają respekt, szacunek i poważne zamiary:

Potencjalne przyszłe żony. [o_klub_5]

To od razu widać, że wobec takiej dziewczyny można mieć poważne plany. Od razu wiedziałem, że to idealna kobieta na dłużej. [...] Też nie można skrzywdzić takiej dziewczyny, ma się jakąś przyzwoitość względem niej. [w_klub_m4]

[Rozmowa z kuracjuszem o tym, kto przyjeżdża do sanatorium] *Nie wszystkie tu przyjeżdżają na zabawy, niektóre mają spokojne zamiary. [...] Wobec takich pań inaczej się podchodzi, ale też się zdarzy, że zasza- leją, kogoś zapoznają.* [o_uzdr_4]

Można powiedzieć, że ona była sobą po prostu. I dlatego się może tak tym panom podobała, że ją nosili prawie że na rękach, chociaż ona wca- le nie miała zamiaru romansować! Na takie panie też jest target, jak to się mówi. [w_san_k5]

Mężczyźni wybierają pozy, dzięki którym mogą zaprezentować to, do czego są zdolni ze względu na swoje atrybuty, umiejętności i cechy osobowości. *Podryw na pozę* w męskim wykonaniu koncen- truje się na:

– sile, witalności, energii i odwadze (poza NA KOZAKA/JURNE- GO DZIADKA):

Ten taniec ewidentnie znaczył „pokażę ci, ile jeszcze mogę”. Rany, męcząco i gorąco! [o_uzdr_3]

Tacy panowie zwykle bardzo chcą zaimponować paniom swoją żywotno- ścią, sprawnością, sztubacką zagrywką. Co czasami śmiesznie wygląda, bo to stare dziadki są! [...] A na wyglupy się zebrało. [w_san_k1]

To taki podryw na szczyptę szaleństwa. Taki mężczyzna budzi ciekawość – co jeszcze mógłby dla ciebie zrobić. Trochę to działa na babską próżność, mieć obok takiego faceta. [w_klub_k6]

Czasem lubię poudawać, że „co to nie ja”. Robię coś brawurowego, taniec na podeście, poprzepychamy się z kolegami, że niby będziemy tacy wa- leczni, buzuje testosteron, rozumiesz. [w_klub_m3]

– atrakcyjności i doświadczeniach seksualnych (poza NA CASA- NOVĘ):

Jednym słowem „pukacz” i „macający hedonista”. Rączki lądują wszę- dzie, partnerka nigdy nie wie, czego się spodziewać. Biodra do przodu, energiczne ruchy, podchodzi do lasek od tyłu i się ociera, jednoznacznie

dając odczuć, o co mu chodzi. Ale to nie jedyny sygnał gotowości. Bez ogródek mówił o seksie i o tym, co to on może mi zaoferować. Jak to było? „Zabiorę cię w inny świat. Nic nie musisz robić, ja ci wszystko pokażę...” Hmm, cudnie... [o_klub_3]

Ja mam jednak opory, bo niby tu dużo osób przychodzi na seks, po prostu, ale nie chciałbym być odebrany za jakiegoś gwałciciela. Więc staram się wysyłać jasne sygnały co do swoich planów, ale też bez nachalności. I też jest ważne umieć rozpoznawać, do jakiej dziewczyny mogę podbić, bo doceni moją osobę. [w_klub_m3]

No wie pani, to jest też ważne kryterium, czy wybranek jest sprawny, atrakcyjny. Oni też tu nie po to przyjechali, żeby sobie podyskutować i się za rączkę potrzymać. To zwykle ludzie z takimi planami potrafią się odnaleźć w tłumie. [w_san_k1]

Taki typ, co całym sobą mówi, że ma taaakie powodzenie, że każda by go chciała. [o_uzdr_5]

– atrakcyjności towarzyskiej (poza typu EROTOMAN-GAWĘDZIARZ/DZIWKARZ-TEORETYK):

On tylko tak gadał, że z tą i tego, no, ale i tak zawsze wianuszek pań go nie odstępował. [w_san_k6]

Tak! Są i tu – gadatliwi panowie z ciętym językiem i nieprzyzwoitym dowcipem. „Sprośne wujki”, dusze towarzystwa, co zawsze mają grono adoratorek wokół siebie. Najczęściej przyjeżdżają z żonami, które z rzadka tylko tonują werbalne poczynania mężów. [o_uzdr_7]

To był facet-torpeda i przy nim też się nabierało energii. Zawodowy adorator i prowokator. Rozwalał bezpośredniością, ale to było nawet bardzo seksi. Niby perwersyjny zбочeniec, ale przy tym całkowicie bezpieczny. Wiadomo było, że nie posunie się za daleko. [o_klub_5]

Ma haremik i o niego dba. [w_klub_k3]

– zasobności portfela, czemu często towarzyszy zaakcentowanie zajmowanego stanowiska/wykonywanego zawodu itp. (poza NA BOGACZA):

Na takich zabawach [dancingach] panie lubią towarzystwo zasobniejszych panów, bo to i inny poziom zabawy, nie trzeba za nic płacić. I nie jest też tak, jak powszechnie się uważa, że potem są jakieś oczekiwania – co w zamian. Najczęściej wystarczy samo towarzystwo. Samotny jest, chciałby miło spędzić czas taki pan, ma okazję, bo ma pieniądze, trochę chce się popisać, wie pani, jak jest. [w_san_k2]

No każda lubi być adorowana, zasypywana prezentami. I ta koleżanka mi pokazywała raz nawet, jaką ona sobie bransoletkę od niego upatrzyła. Że on jej kupi. [w_san_k4]

Jak zaczną stawiać drinki, to już w pewnym sensie sobie kupują towarzystwo. [w_klub_k5]

W rozmowach i rozpytkach jest to najbardziej dyskredytowany sposób podrywu – na kasę. Że niegodne, przedmiotowe, kontraktowe. Że mężczyźni sobie w ten sposób coś rekompensują. A dziewczyny, które lecą na bogatych facetów, są głupie i nic niewarte. Tymczasem drink stawiany upatrzonej na imprezie dziewczynie to jeden z najpopularniejszych sposobów utrzymywania znajomości (nie tyle nawiązywania, co właśnie utrzymywania!). A więc – czy kupienie drinka dziewczynie zawsze ma intencję „kupienia” dziewczyny, czy jest daniem szansy znajomości? [o_klub_4]

– wiedzy, obyciu, mądrości i pewnego rodzaju elitarności (NA INTELEKTUALISTĘ):

Największe branie, jak się mówi, mają kulturalni panowie, którzy coś ciekawego poopowiadają, nie zanudzą, są towarzystwem na poziomie. [w_san_k1]

Dancing w Zielonej Gęsi ma zupełnie inny klimat: przedwojenny, tradycyjny, intelektualny. Maniery inne niż w Hawanie czy Na dechach, panowie wyglądają tak, jakby wyszli właśnie z biblioteki albo spotkania

autorskiego. I kogo spotykam przy pierwszym tańcu? Profesora nauk społecznych, rzecz jasna. [o_uzdr_3]

To było ciekawe doświadczenie i ciekawi „podrywacze”. [...] Okazuje się, że w klubie też można pogadać, i to o interesujących sprawach. Nie ma to jak mężczyzna, który umie się zachować! Na takich zawsze będzie popyt. Tylko przez pół wieczora zastanawiałam się, co tacy faceci robią w klubie na tego typu imprezie?! [o_klub_6]

Totalnie mnie podniecają mądrzy i błyskotliwi mężczyźni, a akurat w tym klubie czasem można takich spotkać. [w_klub_k6]

– poważnym podejściu do życia (poza na CHŁOPAKA O DOBRYCH ZAMIARACH/STATECZNEGO PANA):

Ta koleżanka w nim widziała takiego idealnego mężczyznę na długi związek, wolnego, z poważnymi zamiarami. [w_san_k2]

[Rozmowa z kuracjuszem przed dancinikiem] *A mój współlokator teraz to poznał tak żonę, kilka lat temu, w innym sanatorium. Zakochał się. To jest poważny, wtedy jeszcze nie taki starszy mężczyzna. Nie było mu w głowie jakieś niepoważne zabawy, a jego ta żona, wtedy jeszcze nie, teraz żona, też nie była jak te tu [wskazanie na wystrojone, zabawowe panie wchodzące na dancinik], i się tak zapoznali, już od kilku tam lat, dziesięciu są. [o_uzdr_2]*

Jest taki typ chłopaków, którzy ewidentnie całą swoją atrakcyjność lokują w podkreśleniu poważnego podejścia do nawiązanej relacji. Adorują, „pilnują” swojej partnerki, właściwie ją sobie przywłaszczają, jakby zaraz mieli zaprowadzić do ołtarza. I amatorki na taki podryw też się znajdują, a i owszem. [o_klub_3]

Zawsze dziewczyny traktuję z szacunkiem, kto wie, kogo poznam, może przyszłą żonę? [w_klub_m1]

– wyluzowanym, nieco zagubionym podejściu do życia (poza NA LOOSERA):

Przyjmują styl takiego uroczego nieudacznika, wzbudzającego chęć zaopiekowania się. [o_klub_5]

Taki „złoty chłopiec”, trzeba się zaopiekować, taki on był. [w_san_k2]

Czarują, czarują, że niby im nie zależy, oni tu nie dlatego przyjechali, tylko się pobawić, a potem największe powodzenie mają. I to nie tylko u pań, co na nic się nie nastawiały, ale też niektóre to poważnie zakochały! [w_san_k4]

Kręciło mnie to, że on był taki totalnie „wyzenowany”, ten luzik w jego zachowaniu i głosie. Jakby nic go nie ruszało, jakby mnie podrywał zupełnie od niechcenia. Ciągle jakaś wtopa i każde swoje „faux pas” kwitował zawstydzonym uśmiechem, ale jakby wcale się nie przejmował, co pomyśle. [w_klub_k1]

W analizie podrywu przez fasadę ważne wydają się dwie sprawy. Po pierwsze, fasadę trzeba aktywnie dramatyzować. To swojego rodzaju niepisany wymóg praktyk flirtowania, które – niezależnie od przyjętej konwencji i obranej strategii – zasadzają się na zaangażowaniu obydwu stron interakcji. Bez wzajemności flirtujących partnerów kontakt nie może być utrzymany i interakcja się urywa:

Sam wygląd to za mało. Co z tego, że dziewczyna pięknie wygląda, skoro nie da się z nią zagadać ani nic zrobić. Musi też coś z siebie wykrzesać, nie tylko, że facet się stara. Muszę mieć jakiś „feedback” dla moich uczuć, które do niej poczuje, rozumiesz? [w_klub_m4]

Są tacy panowie, co udają, że coś tam, paplają tylko w kółko, a nic z tego nie wynika. Tacy przebierańcy, zupełnie nie są wiarygodni. Nie ma przyjemności z towarzystwa takiego pana, mężczyzna musi dostrzec kobietę. Na tym polega sztuka konwersacji, dziś już zapomnianej. I też flirtu, tak mi się wydaje. [w_san_k1]

Dramatyzowanie fasady polega więc na wytwarzaniu u obydwu stron relacji pewnych zależnych od siebie, wzajemnie podtrzymujących się, sprzężonych stanów emocjonalnych. Każdy typ podrywu zasadza się na specyficznych emocjach, które budują atmosfere

rę i przesądzają o charakterze zabawy. Mówią, o co właściwie chodzi w tej zabawie. To te emocje stanowią swoiste *punctum* danego typu *podrywu*, są cechą dystynktywną pewnych rodzajów flirtowania, źródłem satysfakcji. Nazwałam je EMOCJAMI KOMPLEMENTARNYMI, śledząc jeszcze raz poszczególne typy *podrywu na pozę*, odtworzyłam w poniższej tabeli najbardziej popularne diady emocjonalne towarzyszące praktykom *podrywu przez fasadę*.

Tabela 11. *Emocje komplementarne w podrywie na pozę*

	Typ podrywu	Emocje grającego fasadą	Emocje afektowanego przez fasadę
POZY KOBIECE	<i>Królowa Śniegu</i>	bycie w centrum zainteresowania; wodzenie mężczyzn za nos; ekscytacja związana z pozostawianiem w dyalektyce bycia niezdobytą i bycia zdobywaną	męska ambicja, chęć zdobywania, za-imponowania, rywalizacja, pierwiastek <i>agon</i> ; fascynacja tym, co niedostępne
	<i>wamp</i>	świadomość bycia pożądaną, utwierdzenie się w swojej seksualności, duma z bycia erotycznym marzeniem; inicjatywa w podkreśnianiu atmosfery	wyobraźnia erotyczna, kolekcjonowanie przeżyć; podążanie za pożądaniem; podniecenie
	<i>głupia blondynka</i>	potrzeba bycia pożądaną, zdobytą, uległą, wpatrzoną w mężczyznę i bezbronną w relacji z nim	poczucie siły, kontroli, dominacji, wyższości, panowania nad sytuacją
	<i>otwarta kumpela</i>	świadomość bycia interesującą i docenioną kobietą; realizacja potrzeby bycia partnerką ciekawego mężczyzny; spełnianie się w „tworzeniu” mężczyzny	dowartościowanie męskiego ego, przejrzenie się w oczach akceptującej kobiety, emocjonalne bezpieczeństwo
	<i>klasyczna uwodzicielka</i>	provokowanie, aktywność; zabawa niedopowiedzeniami, eksperymentowanie z granicami niejasności sytuacji, odwaga i dreszcz emocji związane z nieznanym	ciekawość, niemożność oparcia się tajemnicy, słabość do kobiety; gotowość na nieoczekiwane zwroty akcji; podążanie za kierunkiem kuszenia; ekscytacja związana z oczekiwaniem na ciąg dalszy
	<i>wyludzaczka komplementów</i>	potrzeba bezpieczeństwa, opieki, odnalezienie wsparcia na silnym męskim ramieniu; wyzwanie związane z zainspirowaniem mężczyzny do działania	wzruszenie, słabość, obudzenie męskiej wrażliwości, chęć pomocy i zaopiekowania się słabą istotką; utwierdzenie w poczuciu swojej siły, poczucie się jak ktoś, na kim można polegać
	<i>porządna dziewczyna/ poważna kobieta</i>	świadomość bycia szanowaną, docenioną, wyjątkową; nadzieja na miłość i związek	uwielbienie, adorowanie, szacunek, nadzieja, ekscytacja z powodu znalezienia ideału

Tabela 11. *Emocje komplementarne w podrywie na pozę (ciąg dalszy)*

	Typ podrywu	Emocje grającego fasadą	Emocje afektowanego przez fasadę
POZY MĘSKIE	<i>kozak/ /jurny dziadek</i>	zdobycie się na szalony czyn (lub choćby niewielki gest) i związana z tym duma; aktywność, adrenalina, rycerskość; chęć zaimponowania wybrance i/lub publiczności	bycie docenioną, poczucie się wybranką, damą serca, kobietą, dla której ktoś zdobywa się na działanie; miłe polechtanie kobiecego ego
	<i>Casanova</i>	udowodnienie sobie i innym swojej atrakcyjności seksualnej; duma ze „zmiękczenia kobiecych nóg” i wprawianie płci pięknej w stan podniecenia; dążenie do zaspokojenia	podniecenie i pożądanie, ciekawość związana z erotyczną przygodą, rozbudzenie wyobraźni seksualnej; odkrycie swojej kobiecej atrakcyjności
	<i>erotoman-gawędziarz/ /dziwkarz-teoretyk</i>	brylowanie w towarzystwie, zgromadzenie wokół siebie wianuszka adorujących fanek, inicjatywa w tworzeniu erotycznej atmosfery; spełnianie się w docenianiu kobiecej seksualności	bycie adorowaną, dowartościowanie związane z byciem zauważoną; dyalektyka śmiałości i onieśmienia wynikająca z publicznego omawiania kobiecej seksualności (dreszczyk emocji przez wkraczanie w niebezpieczne rejony relacji)
	<i>bogacz</i>	poczucie się kimś ważnym, z kim kobiety się liczą, kogo zauważają i doceniają; panowanie nad sytuacją, dominacja	poczucie bezpieczeństwa, prestiżu, luksusu; duma z powodu „wejścia na salony” u boku poważanego mężczyzny
	<i>intelektualista</i>	poczucie się interesującym, wartościowym mężczyzną; spełnianie się w dzieleniu się wiedzą, byciu przewodnikiem; bycie adorowanym	fascynacja, zainteresowanie ciekawym mężczyzną i światem, do którego on „zabiera”; udział w kulturalnej relacji z imponującym partnerem
	<i>chłopak o dobrych zamiarach/ /stateczny pan</i>	wzmacnianie swojego wizerunku porządnego faceta, poczucie się lepszym, porządnym mężczyzną, na którym można polegać	nadzieja na trwały związek, szansa na uczucie, emocje związane ze snuciem planów na przyszłość; poczucie docenienia i bycia szanowaną
	<i>looser</i>	luz wynikający z nonszalanckiego podejścia do relacji z kobietami (brak starań „na poważnie”); nabieranie/umacnianie pewności siebie związane z byciem postrzeganym jako czarujący „złoty chłopiec”	potrzeba zaopiekowania się, uporządkowania życia zagubionego mężczyzny; wzruszenie, wyrozumiałość, czułość

Źródło: opracowanie własne.

Podryw na pozę można uznać za spełniony i satysfakcjonujący, gdy obydwie strony relacji (strona grająca fasadą i strona afektowa-

na przez fasadę) odczuwają *komplementarne emocje*, nawzajem się w nich utwierdzają i czerpią przyjemność z ich odczuwania, *nakrecają się wzajemnie* [o_klub_2]. Emocje te, co łatwo zauważyć, są rozpięte przede wszystkim między AKTYWNOŚCIĄ I BIERNOŚCIĄ oraz DOMINACJĄ I ULEGŁOŚCIĄ partnerów interakcji, ale aktywność niekoniecznie musi być podejmowana przez osobę, która przyjmuje pozę, a bierność nie zawsze jest przypisana stronie afektowanej. W różnych strategiach uwodzenia różne są proporcje między kobiecią i męską inicjatywą (działaniem, pobudzaniem, zapraszaniem do interakcji, dominacją) a poddaniem się jej (podjęciem wyznaczonej roli, podążaniem za pobudzeniem, przyjęciem zaproszenia, uległością). Są takie typy *podrywu*, w których wyraźnie jedna strona przewodzi rozwojowi sytuacji (np. w *podrywie na wampa* jest to kobieta, w *podrywie na kozaka* czy też *na bogacza* – mężczyzna). W innych natomiast partnerzy interakcji wymieniają się inicjatywą (np. *Królowa Śniegu* nie jest całkowicie bierna, gdyż nieustannie stymuluje mężczyznę do zabiegania o nią; a *Casanova*, zasadniczo dominujący w interakcji, pozwala adorowanym kobietom również wykazać się aktywnością w uwodzeniu) albo tak ustawiają zależności między sobą, by dzielić się nią od początku po równo (np. w *podrywie otwartych kumpel* albo *looserów*).

Warto też zauważyć, że pewne typy fasad kobiecych i męskich bardziej do siebie wzajemnie pasują, inne mniej. Dzieje się tak ze względu na generowane emocje, które w niektórych praktykach uwodzenia częściowo się pokrywają. Dlatego niektóre typy póż mogą być *zagrywane* jednocześnie: kobieta przyjmuje swoją fasadę, a mężczyzna swoją (np. *kozak* i *Królowa Śniegu*; *intelektualista* i *otwarta kumpela*; *głupia blondynka* i *bogacz*).

Druga kwestia, związana ze specyfiką przyjmowania różnych ról i póż w relacjach, dotyczy subiektywnego odbioru technik *podrywu przez fasadę*. W trakcie badań właściwie nieustannie przewijał się wątek posiadania *swojego typu* kobiety czy mężczyzny. Badani ciągle powoływali się na preferowane przez nich *typy*, zarówno jeśli chodzi o wygląd, jak i o styl bycia najbardziej pożądaných partnerek/ów. Podkreślali przy tym, że *to kwestia bardzo indywidualna, w jakim typie szuka się wybranki czy wybranka, bo jeden woli taką, inny taką*,

i panie tak samo mają swoje gusta [o_uzdr_6]. W efekcie zabiegów autoprezentacyjnych otoczenie zaczyna mieć konkretne uczucia w stosunku do aktora. Zaangażowane i przekonujące odgrywanie przyjętej przez niego roli sprawia, że ożywiona fasada staje się intensywnym bodźcem oddziałującym na pobudzenie emocjonalne partnerów interakcji. Jednak ta sama fasada może zupełnie inaczej afektować różne osoby. Jednych może przyciągać, innych odrzucać, jeszcze innych pozostawiać obojętnymi. Samo obserwowanie i przebywanie w towarzystwie osób, które wydadzą nam się z jakiegoś względu atrakcyjne, wywołuje fale wyobrażeń i fantazji, zaciekawienia, podniecenia, skojarzeń. Tak działa „ten typ”, który nas pociąga. [...] Czasem spotkanie jakiejś konkretnej osoby, w nieuświadomiany, niewytłumaczalny sposób wywołuje rozmarzenie, nieokreślone uczucia, taką miłą formę zaniepokojenia. Odgrzebuje pewnego rodzaju słabość do typu, z którym łączą nas jakieś irracjonalne, intymne emocje (i oczekiwania?). Po prostu mamy słabość do pewnych typów ludzi i to się uaktywnia, gdy spotkamy osobę „w naszym typie”. Ta słabość może skłaniać do różnych myśli i zachowań – niebezpieczne, ale co poradzić? [o_klub_1]. Mieć swój typ znaczy więc tyle, co być podatnym na afektowanie przez konkretne, powtarzalne bodźce (związane z wyglądem, stylem zachowania, cechami indywidualnymi). Wystarczy drobna rzecz (uśmiech, kolor włosów, sposób poruszania się), by dostrzec w kimś kogoś w swoim typie. Podryw na atrybuty i na pozę inspiruje zatem do odkrywania osobowego przywiązania emocjonalnego do tych, a nie innych fasad, a ostatecznie popycha do przejścia w obszar podrywu przez działanie.

Podryw przez działanie

Podrywem przez działanie nazywam zbiór pojedynczych technik uwodzenia i odrębnych strategii komunikacyjnych, stosowanych z intencją nawiązania i pogłębiania kontaktu intymno-towarzyskiego. Są to zagrania werbalne, niewerbalne i oparte na wykonaniu jakiejś spektakularnej akcji, ruchu lub gestu w kierunku drugiej osoby (podryw-performans). Ten zbiór sposobów podrywania wychodzi

poza działania skoncentrowane na fasadzie¹⁰, nie stanowi spójnej i ciągłej strategii *podrywu* (jak w przypadku fasady), ale składa się z jednorazowych akcji, czasami układanych w pewne „przećwiczone” sekwencje. Nie można tu mówić o stałym stylu *podrywu* czy przyjmowaniu typowej dla siebie roli. Widać co najwyżej wprawę bądź brak wprawy poszczególnych aktorów w stosowaniu pewnych technik. *Podryw przez działanie* jest bardziej podatny na wymykanie się konwencjom i wprowadzanie elementów taktycznych – łamiących określone warunki i schematy interakcji. Jest tu więcej miejsca na improwizację i niespodziewane zmiany kierunku działań. Jeden z badanych porównał techniki uwodzenia przez przyjęcie stałej roli i narzucenie sobie określonego stylu (*podryw przez fasadę*) z podejmowaniem pojedynczych ruchów w celu poderwania dziewczyny (*podryw przez działanie*), uciekając się do metafory matematycznej: *To jak z rachunkiem prawdopodobieństwa, pojedyncze zdarzenie jest zupełnie niezależne od innych, losowe – podchodzisz do dziewczyny, zagadasz, zatańczysz i nie wiesz, co będzie, wszystko się może zdarzyć. [...] Ale przy spełnieniu pewnych warunków można wykorzystać, powiedzmy, centralne twierdzenie graniczne, żeby oszacować prawdopodobieństwo wystąpienia zdarzenia, więc jak się przygotowuję, zaprezentuję odpowiednio, to mogę zauważyć, że na przykład określone dziewczyny będą mną bardziej zainteresowane [w_klub_m3]. Świadome większej niepewności i nieprzewidywalności w *podryw*ie przez *działanie* były również kobiety, które zauważały, że z jednej strony warto mieć swój „image” i się go trzymać, bo to zwiększa szansę *przyciągnięcia konkretnego typu facetów, a odstraszania innych* [w_klub_k2], ale z drugiej – zdradzały zaciekawienie mężczyznami, o których *na pierwszy rzut oka niewiele można powiedzieć, więc znajomość nie wiadomo, w jakim kierunku się potoczy* [w_san_k1]. Można*

¹⁰ Należy w tym miejscu podkreślić, że animowanie fasady to również działanie w rozumieniu Weberowskim, tzn. że ma subiektywny sens, jest racjonalne z punktu widzenia jednostkowych dążeń. Jest to również działanie połączone, opisane na gruncie symbolicznego interakcjonizmu – jest wzajemne, odwołuje się do „uogólnionego innego” i opiera się na interpretacjach symboli przez jednostkę w interakcji. Por. H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007.

zatem powiedzieć, że działania-akcje mają większy (niż fasady-role) potencjał sprzeciwu wobec konwenansów i przetartych szlaków w praktykach zalotów. Zachęcają do tego, żeby zrezygnować z odgrywania gotowych scenariuszy. Ten taktyczny typ *podrywu*, chociaż wciąż nawiązuje do pewnych ustalonych form działania, to otwiera drzwi do wyjścia poza obszar *podrywu* strategicznego, nie dając się zgrabnie opisać w podręcznikach uwodzenia.

1. PODRYW WERBALNY to interakcja, w której „uczestnicy erotycznej zmowy”¹¹ okazują sobie zainteresowanie i nawiązują kontakt, korzystając z możliwości, jakie daje komunikacja językowa. Są to dosyć szerokie możliwości: od poruszania zupełnie neutralnych tematów, przez rzucanie *flirtownych* tekstów i inicjowanie gier słownych, aż po prowadzenie intymnych rozmów. W tego typu *podrywie* mogą więc pojawić się zarówno treści bez podtekstów, służące po prostu zawiązaniu relacji na czysto towarzyskim gruncie, bądź też – wyrażone mniej lub bardziej wprost – propozycje i aluzje seksualne albo nawiązania do życia erotycznego (doświadczeń i fantazji seksualnych), które oprócz technicznego aspektu rozpoczęcia znajomości od razu definiują ją jako znajomość intymną¹². W ten sposób ujawnia się performatywna funkcja słownych *podrywów* – miłosne konwersacje nie są wyłącznie „sztuką dla sztuki”, ale stanowią pewien etap relacji społecznych i ich charakterystykę. Budują napięcie, wyznaczają granice, stwarzają sytuację. Warto bowiem pamiętać, że „mową, która nie zmienia się w czyn jest »poezja«, a nie »praxis«”¹³. Flirt, który stanowi przedmiot badań, jest natomiast praktyką życia, nie zaś dyskursem.

Werbalne flirty odwołują się do wyobraźni, pamięci i kompetencji językowych oraz emocjonalnego potencjału języka, czyli do: kodów miłosnych, konwencji językowych, nawiązań kulturowych, werbalnych dwuznaczności, erotycznych skojarzeń i tej specyficznej

¹¹ P. Mayol, *Konwenans*, w: *Wynaleźć codzienność. 2. Mieszkać, gotować*, red. M. de Certeau, L. Giard, P. Mayol, tłum. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2011, s. 21.

¹² Por. K. T. Konecki, *Nowi pracownicy a kultura organizacyjna przedsiębiorstwa. Studium folkloru fabrycznego*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2007, t. 3, nr 1, s. 75.

¹³ P. Mayol, op. cit., s. 22.

dla seksualności „dialektyki wstydu i bezwstydu”¹⁴ – napięcia między językiem poetyckim i zmetaforyzowanym a pewną wulgarnością i dosłownością języka. „Mowa seksu rozbija stereotypy, dokonując metaforyzacji »utartych wyrażen«, wykorzystując intonację (głos gardłowy, stłumiony, matowy, przeplatany cichym śmiechem), aby wydobyć (ujawnić niecałkowicie, lecz skutecznie) nieprzewidziany sens”¹⁵. Słowne zaloty przebiegają najczęściej w dystansie osobniczym¹⁶, pozwalającym na swobodny odbiór bodźców słuchowych (na rozmowę *bez przekrzykiwania*), a także na bezpośredni dotyk. *Podryw werbalny* to kompleksowa praktyka flirtu.

W wywiadach rozmówcy pytani o sposoby flirtowania w pierwszym odruchu wymieniali właśnie *podryw werbalny*. Uważali *zagadanie do kogoś* (bodziec akustyczny) za pierwszy moment spotkania dwójki osób, za początek flirtu, choć przy dalszym drażeniu tematu zwykle okazywało się, że najczęściej był on jednak poprzedzony przez kontakt niewerbalny (wzrokowy, dotykowy). *Podryw werbalny* może odwoływać się do rozmaitych konwencji.

– DO-SŁOWNE PRYZYWCZAJENIA są to skonwencjonalizowane sposoby *zagadywania*, typowe teksty z erotycznym podtekstem lub z jasną intencją nawiązania bliższej znajomości. To teksty, które są *nieśmiertelne i zawsze się sprawdzają w sytuacji podrywu* [o_uzdr_1]. Mogą to być oklepiane komplementy, ogólnie znane żarty, ograne historie, językowe kalki albo neutralne, nieinwazyjne tematy, *w sam raz na rozpoczęcie rozmowy* [w_klub_m3]. Takie niezobowiązujące *zagadywanie* lub wymiana zdań sprawiają wrażenie rutynowych, zrytualizowanych, czasami nawet nieprzemyślanych zachowań, które łatwo wplatają się w sekwencje działań. Rozmowa toczy się w sposób płynny, jeśli obydwie strony znają (i akceptują) konwencję i język miłosnych zalotów. Potrafią zinterpretować to, co partner interakcji daje do zrozumienia, odwołując się do podwójnych znaczeń i rozwarstwionych sensów wyrazów i zwrotów. Ten typ słownego flirtowania, bodaj najbardziej powszechny w obydwu badanych światach,

¹⁴ M. Drwięga, *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Kraków 2005, s. 216.

¹⁵ P. Mayol, op. cit., s. 21.

¹⁶ E. T. Hall, *Ukryty wymiar*, s. 163–165.

nie zawsze jest jednak uznawany za skuteczny. Szczególnie imprezujący młodzi ludzie oczekują od podrywu werbalnego czegoś więcej niż typowych tekstów, które powtarza się zawsze i każdemu [o_klub_3].

[...] Zupełnie inaczej wygląda celowościowy (aaaaby seks, wiadomo), „mechaniczny” podryw pragmatyczny. Zdarze teksty („To co dziś będziemy robić?”; „Niesamowite, że się spotkaliśmy”), uniwersalne triki (np. taki sprytny myk typu „posadzę cię sobie na kolana i już twoje ciało należy do mnie”), komplementy bez desygnatu („Boże, ale jesteś niezła!”; „Nie wierzę, że jesteś tu sama, z takimi nogami, spojrzeniem, ustami itd.”), gesty automatyczne i jakby wcale nie do mnie kierowane. To podryw uskuteczniany przez pewnych siebie chłopców przekonanych o swojej flirtowej sprawności, błyskotliwości i ogólnej zajebistości. [o_klub_8]

Przysiadanie do stolika zawsze wygląda tak samo: pan prosi panią do tańca – jeśli pani się spodoba taniec i partner, to zaprasza go do stolika – pan się dosiada (jeśli i jemu spodobał się taniec i partnerka, i chce kontynuować znajomość) – pan rozpoczyna serię komplementów (wyjaśnienia, dlaczego zwrócił uwagę akurat na nią, najczęściej komplementy dotyczą wyglądu, „uroku” i tańca), standardowych zapytań, aby się zorientować w sytuacji (gdzie mieszka? czy jest tu z kimś?) lub zaczepnych tekstów-żarcików, mających „rozruszać” panią; i jeszcze pan przedstawia się też jakąś wyuczoną formułką (aby partnerka również poczuła się zorientowana w sytuacji) – po drodze pan zamawia drinki – potem znów idą tańczyć – wracają rozmawiać i pić – i są już sparowani, przynajmniej na ten jeden wieczór. [o_uzdr_3]

Nigdy ta rozmowa nie zaczyna się od czegoś bez sensu, typu: – „Co tu robisz?”, tak jak jeden mój kolega właśnie, jak próbował poderwać jakieś dziewczyny, to podchodził i pytał: „Co tu robisz?”. To już jest takie totalnie bez sensu. No bo wiadomo, co ktoś tu robi, i taką osobę pyta o to każdy, w sensie, jeżeli jest jakaś fajna dziewczyna, to pewnie większość facetów w taki sposób podchodzi. [w_klub_m5]

Tak wymieniają uprzejmości, pan coś powie, pani odpowie. Są takie pewne formułki, które się wymienia, zanim znajomość się zacznie na dobre. [w_san_k4]

– SŁOWNE IMPROWIZACJE obejmują niesztampowe gry słowne, łamiące rutynę teksty, błyskotliwe/żenujące (zależnie od wrażliwości i nastawienia rozmówców) opowieści i *odzywki*, które na *pierwszy rzut ucha* mogą brzmieć niegrzecznie (np. antykomplementy), przekraczać granice *savoir-vivre*'u (przeerotyzowane, wulgarne teksty), nie pasować do kontekstu. To teksty, których nikt się nie spodziewa. Zaskakują celnością i świeżością aluzji, ale równie często wydają się absurdalne. Zawsze jednak zostawiają daleko idącą swobodę interpretacyjną. Trudno je jednoznacznie rozkodować, dotrzeć do przekazu, który się za nimi kryje. Są jak „działanie popędu w języku”, „wewnętrzny szok semantyczny”¹⁷. Są swoistą minirewolucją burzącą ład, wywołaną przez świadomy zamysł improwizatora. *Odzywki* tego typu najczęściej nawiązują do niepowszechnych kontekstów kulturowych (zrozumienie ich wymaga wysokich kompetencji w dziedzinie, do której odnosi się rozmowa) albo do kontekstów sytuacyjnych, czyli tego, co akurat wydarza się w najbliższej czasoprzestrzeni. *Słowne improwizacje* rodzą się spontanicznie, *szyje się je na bieżąco* [o_uzdr_7], są werbalną reakcją na przeżycia, skojarzenia, emocje i bodźce, które dochodzą do aktorów. Ten styl *podrywu* wymaga pewnej elastyczności i refleksu od rozmówców.

[Najlepsza strategia to] *cięty język... Nie zawsze musisz powiedzieć coś miłego. A nawet lepiej – powiedz coś niemilego, ale zabawnego, a ktoś będzie wiedział, że to jest żart, to może to wyjść fajnie. [...]* Na przykład zamiast: „Pięknie wyglądasz”, można powiedzieć: „Ładna sukienka, jesteś trzecią osobą, którą w niej dziś widzę”. Lepszy będzie efekt, dziewczyna ma szansę się zrewanżować, robi się ciekawie... [w_klub_m6]

I jak on dokuczał, ciągle coś się przyczepiał do tych młodszych kobietek! A one niby się opędzwały, niby tego, ale też nie były lepsze! [w_san_k7]

Był taki jeden pan, który zawsze opowiadał jakieś niestworzone historie, skąd on to brał, to nie wiem, ale zawsze wokół niego był tłum zastuchanych pań. Po prostu nie było nigdy w towarzystwie tego pana nudy. Jak

¹⁷ P. Mayol, op. cit., s. 27.

zaczynał mówić, to wiadomo było, że nie będą to żadne oklepane kawały, podśmiechujki, czy coś w tym stylu. [w_san_k7]

Mój dzisiejszy towarzysz klubowej zabawy centralnie zasuwał do mnie wierszem! Momentami myślałam, że padnę. Poziom metaforyzacji języka, niedopowiedzeń, dwuznaczności i absurdu całej tej sytuacji mnie pokonał, muszę przyznać. „Maleńka, jesteś niczym sarenka”. „Osłępił mnie twój wewnętrzny blask, czy ty wiesz, że jesteś dla mnie Gwiazdą Śmierci. Polegnę na wyprawie do twojego wnętrza...” „Chyba się poddam, nie wytrzymam już dłużej bez twojego pocałunku, błagam, zrób coś, bo będę musiał odejść”. Kosmita! (Maniak z Imperium?) W pewnym momencie złapałam się na tym, że chyba boję się kolejnego tematu, który zarzuci. „Liryka, liryka, tkliwa dynamika...” [o_klub_5]

– Intymne rozmowy, podczas których rozmówcy OD SŁOWA DO SŁOWA wzajemnie się poznają, pogłębiają kontakt, angażują się w osobową relację opartą na bliskości duchowej i porozumieniu umysłów [o_klub_1], co stanowi – warto przypomnieć – jeden z flagowych elementów społecznego konstruktów, jakim jest miłość romantyczna¹⁸. Intymnie rozmawiać znaczy zawiązywać nić przyjaźni [o_uzdr_7], odnajdywać wspólne płaszczyzny życia i to, co łączy dwójkę osób. *Od słowa do słowa* tworzy się *bliskość metafizyczna*. Jest ona swoistą równowagą wobec doznania inności, zaciekawienia egzotyczną obcością partnera, jakich zwykle doświadcza się w pierwszym momencie poznania nowej osoby.

Dialektyka bliskości i inności podsyca fascynację partnerem/ką i jest kolejnym ważnym sposobem tworzenia relacji erotycznych. *Jak czujesz, że kogoś tak dobrze rozumiesz, to czujesz się bezpiecznie i chcesz z nim przebywać cały czas, tak przylgnąć. [...] A z drugiej strony, jak czujesz, że tylu rzeczy o sobie nie wiecie, że jest w tym jakaś tajemnica, to nie możesz się od niego oderwać. Chcesz więcej i więcej* [w_klub_k1]. Ten typ podrywu werbalnego ma potencjał przekroczenia ram interakcji sanatoryjnej bądź klubowej, gdyż prowadzi do

¹⁸ Por. T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Warszawa 2002; idem, *Miłość erotyczna*, w: *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, red. A. Czerner, E. Nieroba, Opole 2011.

wytworzenia *więzi osobowej* między ludźmi i *emocji aż tak silnych* (wkracza w obszar „prawdziwych” relacji). Intymna rozmowa bywa naturalną kontynuacją *słownych improwizacji* lub *do-słownych przyzwyczajień*. Łatwiej wytworzyć taki rodzaj zażyłości, oparty na głębokiej wymianie myśli, w środowisku uzdrowiskowym. Konstrukcja światów klubowych stwarza znacznie mniej okazji dla *duchowych zbliżeń* [w_san_k2].

[Fragment opowieści zapoznanego kuracjusza] *Najpierw tak sobie rozmawialiśmy. Tak o zabiegach, jakieś zwykłe takie zagadywanie. A potem jakoś tak zaczęliśmy sobie opowiadać o sobie, poznawać się. No i do dziś się spotykamy co roku (od kilkunastu lat). Ja zawsze jak przyjeżdżam, to idę do sanatorium do tej pani i zostawiam karteczkę, że zajechałem, bo ona tu zawsze jest wcześniej. A najpierw do siebie dzwonimy.* [o_uzdr_3]

Była w tym podrywie jakaś dekadencja: i ryzyko, i zrezygnowanie. Powolne „let it be”. Trudne tematy, szczere pytania, nieoczekiwany tok rozmowy bez konwencjonalnych gadek, ale też dziwna niepewność gdzieś z tyłu głowy (że rozmawiamy – i co?). [...] Czuję, że jest tam gdzieś jakiś człowiek. I ani się spostrzegłam, a przegadałam z chłopakiem całą imprezę! [o_klub_8]

Wie pani, ja to już jestem stary, ale teraz widzę, że kobiety nie doceniają w dzisiejszych czasach mężczyzn. Spływają męskie potrzeby tylko do fizycznych, a my też chcemy czasami z dziewczynami porozmawiać. A to nie jest w dzisiejszych czasach wcale łatwe – znaleźć interesującą partnerkę do rozmowy, nie tylko o przyziemnych sprawach. Na turnusie jest łatwiej, bo jest czas, inne nastawienie... [w_san_m3]

2. **PODRYW NIEWERBALNY** – w myśl powszechnie stosowanej zasady, że „lepiej milczeć przytomnie i patrzeć” (z dancinowego szlagieru *Czy te oczy mogą kłamać*)¹⁹ – wykorzystuje język gestów lub opiera się na fizycznej bliskości, przekraczając dystans osobniczy, a nawet intymny²⁰. Najczęściej pierwszy kontakt między ludźmi, rozpoczynający interakcję, stanowi właśnie *podryw niewerbalny* – spoj-

¹⁹ Piosenka skomponowana przez Jana Pietrzaka do tekstu Agnieszki Osieckiej.

²⁰ E. T. Hall, *Ukryty wymiar*, s. 160–165.

zenie lub dotyk. Później przeradza się on w różne typy relacji. Najczęściej zapoczątkowuje odgrywanie scenariuszy miłosnych, ma za zadanie *wciągnąć* uczestników interakcji w rolę. Niekiedy jest ostatnim momentem, w którym emocje podlegają kulturalizowaniu (są intencjonalne, znaczące dla rozwoju interakcji), zanim automatyczne emocje pokierują *nieoswojonym* zdarzeniem erotycznym. Czasami *podryw niewerbalny* tworzy pierwszą nić porozumienia między ludźmi i w ten sposób popycha ich ku „prawdziwym” *uczuciom*. Niewerbalnie flirtować można, generując i odwzajemniając bodźce wizualne lub haptyczne. Praktyki *podrywu* oparte na intencjonalnych spojrzeniach, gestach i dotyku da się scharakteryzować ze względu na przestrzenną odległość/bliskość partnerów interakcji oraz intensywność kontaktu fizycznego.

– NADSŁOWNE OSWAJANIE opiera się na *niezwerbalizowanych, ale wymownych sygnałach ciała wysyłanych na odległość, przypominających wizualne „obwąchiwanie”* [o_klub_4]. To wzajemne oswajanie przez zauważenie drugiej osoby wśród tłumu, wyłapanie wzroku, odwzajemnienie gestu. Są to spojrzenia (*przelatywanie wzrokiem; wgapienie się*) i *gesty w kierunku*, wskazujące na zainteresowanie wybrankiem/ką i zapraszające do kontynuowania interakcji (np. uśmiech, *puszczenie oczka, przewracanie oczami, uniesienie brwi, skinięcie głową, pomachanie ręką, przygryzienie ust, inne gesty mimiczne*, a także wzajemne naśladowanie swoich gestów, zrobienie kroku i zbliżenie się lub cofnięcie). Do tej kategorii zaliczyłam także pozornie przypadkowe ruchy inicjujące kontakt fizyczny na ułamek sekundy (*wpadnięcie na siebie* lub delikatne muśnięcie, otarcie o drugą osobę). Flirtowanie spojrzeniem i gestem to afektująca, „przyzywająca” praktyka oparta na niejednoznaczności, o nieokreślonym ciągu dalszym. Zwykle *nadsłowne oswajanie* było odbierane jako inspirujące i chętnie odwzajemniane, pozytywne zdarzenie:

Czasami takie spoglądanie na siebie to wszystko, to już jest ten podryw.
[w_san_k2]

To najczęściej wstęp do dalszych amorów. [w_san_k4]

To jeszcze nic, już coś albo absolutnie wszystko. [w_klub_k2]

Jak ktoś ci się opatrzy, to jakoś bezpieczniej przejść do czegoś więcej. [o_klub_2]

Jest to taki bardzo subtelny (i synestetyczny!) rodzaj kontaktu, który odbiera się jak „podprogowy dotyk”. Tak właśnie – haptycznie i z zaskoczenia – odczuwa się czasami zmysłowy wzrok drugiej osoby i niewyraźną słowami, nadśłowną i jakoś oczywistą skłonność ciała tej drugiej osoby ku mnie. Może to właśnie ten nierzeczywisty dotyk, który jest przecież wyobrażony, ale naprawdę odczuwany (jeszcze jak naprawdę!), powoduje to „iskrzenie”, o którym się tak często mówi w kontekście podrywu i zakochania? Takie spojrzenie to już jest dotyk, który się jeszcze nie wydarzył... [o_klub_1]

Ów pan przez całą zabawę wpatrywał się w jeden stolik, w jedną panią. Ale przez cały wieczór – nic. Oprócz tego wpatrywania. Nie ruszył się z miejsca. Patrzył, jak panią obtańcowują i emablują inni zalotnicy. Natomiast gdy ona wychodziła, podeszła do niego. Nie wiem, o czym rozmawiali, ale wy-szli-ra-zem! [o_uzdr_7]

Ten typ podrywu można zinterpretować również jako coś nieprzyjemnego i ekspansywnego: *Gdy [rozmówczyni] opowiadała mi o poznanych na wczorajszym dancingu panach i ich metodach podrywu, to podkreślała szczególnie lepkie i nachalne spojrzenia, rozbieganie wzrokiem i to, że ona się czuje „dotknięta” takimi spojrzeniami [o_uzdr_6].* Negatywne reakcje na nadśłowne podrywy zdradzały (nieczęsto) podczas badania jednak tylko kobiety, zarówno kuracjuszki, jak i imprezowiczki. Mężczyźni – zdaje się – *traktują taki rodzaj zainteresowania płci pięknej, jeśli w ogóle je wyłapią i zauważą, obojętnie albo jako miłą, pobudzającą zachętę do dalszych interakcji [o_uzdr_1].*

– ROZMOWA BEZ SŁOWA to flirt polegający na cielesnym zbliżaniu się partnerów do siebie i na wzajemnym obdarzaniu się dotykiem. Ten typ uwodzenia może przybrać formę wspólnego tańca (*dirty dancing*) lub praktyk seksualnej bliskości poza parkietem (*pokątne wyhaczanie*). Podryw, który nie opiera się na słowach ani

na sygnałach wysyłanych na odległość, ale na intensywnym kontakcie fizycznym, łamie dystans, dostarcza doświadczeń proksemicznie najbardziej nasyconych.

Taneczny flirt inaczej wygląda na dancingach w uzdrowiskach (dominuje tu taniec w parach), a inaczej na imprezach klubowych – tu można zaobserwować większą różnorodność form obcowania ciała w tańcu. Taniec kuracjuszy charakteryzuje się: większym dystansem fizycznym; kontaktem dłoni i ramion z dłonią i talią; *dotykami limitowanym, bardziej konkretnym i mniej subtelnym, ramowym i nienachalnym* [o_uzdr_3]. Klubowy *dirty dancing* przybiera różne formy. Od tańca w stylu *weselnym*, który jest podobny do tańców sanatoryjnych (w parach, na dystans). Przez układy, które zawierają elementy tańców towarzyskich – wyuczone kroki i figury różnych stylów tanecznych, wykonywane mniej lub bardziej profesjonalnie. W końcu, po taniec typu *ciało do ciała*. Tańce *weselne* i towarzyskie podlegają konwencji (ustalone miejsca dotyku, granice dostępu do ciała partnera wyznaczone przez styl danego typu tańca) i polega na wyuczonym ruchu (tempo, rytm, kroki, figury). Układ *ciało do ciała* dopuszcza natomiast spontaniczne *sklejanie ciał*. Partnerzy ocierają się o siebie, zsuwają części garderoby, całują się, ich dotyk nie jest kontrolowany.

W tańcu w parach, który zasadniczo jest dosyć „grzeczny”, jeśli chodzi o igraszki cielesne (ręce są statyczne, zachowany jest określony dystans), też bywa „gorąco”. Najbardziej widać tu siłę spojrzenia. Mam wrażenie, że wzajemne patrzenie sobie w oczy, z bardzo bliska, w tańcu, to jest ten element „rozmowy bez słowa”, który wyraża najwięcej w tej konwencji podrywu. Dalej jest dopasowywanie się i uczenie się nawzajem swoich ruchów, łapanie płynności, pozwalanie, aby partner prowadził w tańcu. Do tego dochodzą niepozorne dotknięcia, takie jak: muśnięcie się policzkami; wtulenie głowy w ramię albo we włosy, pocałunek na dłoni itp. Nie jest to szal dynamicznej seksualności, ale niesamowicie dużo w takim tańcu może być czułości i miłostnego napięcia. [o_uzdr_7]

Takie rzeczy można na parkiecie zaobserwować, że to jakby seks na parkiecie, „dirty dancing” – wirujący seks, można powiedzieć. Wiesz, no,

macanie, oblatywanie, nie orientujesz się, czyja ręka i noga jest czyja. Ale na parkiecie można więcej. [w_klub_k6]

Druga, po tańcu, strategia *bezsłownego podrywu* to działania zbudowane wokół erotycznego dotyku, które *nie są uzasadnione tańcem i nie mają „legitymizacji parkietu”* [o_klub_6]. Zwykle dzieją się na uboczu, w ustronnych miejscach (w bocznych alejkach parkowych; na zacienionych kanapach w klubowych zakamarkach), ale pozostają w przestrzeni publicznej lub półpublicznej. Tego typu zachowania nazwałam *pokątnym wyhaczaniem*. W literaturze przedmiotu²¹ zwrotu *wyhaczanie (hooking up)* w kontekście praktyk erotycznych używa się do określania wielu różnych praktyk polegających na fizycznym *złączaniu/szczepianiu się* ludzi. W wolnym tłumaczeniu można powiedzieć, że *pokątne wyhaczanie* oznacza *poderwać i spiknąć się w celach seksualnych* [w_klub_m2]. Zjawisko to nie ma jasno zdefiniowanych ram. Obejmuje zarówno pocałunki, stymulujący dotyk, bardziej intensywne pieszczoty, jak i akty seksualne. Nie jest też zarezerwowane dla aktywności intymno-towarzyskich, może przenosić się ze sfery aktywności wystawionych na publiczny widok do obszaru praktyk *stricte* prywatnych. Czasami zwrot *hooking up* tłumaczy się polskim czasownikiem „flirtować”. Odnosi się on wówczas do mniej ekspansywnych zabaw cielesnych (pasuje tu obraz przytulającej się i całującej pary, siedzenie kobiety na kolanach mężczyzny, zmysłowy dotyk itd.). *Pokątne wyhaczanie* praktykują również osoby, które *robią macanki gdzieś na boczku* [w_san_k5] albo *liżą się i prawie na siebie wchodzą* [w_klub_m2]. Innym razem *hooking up* oznacza po prostu seks, erotyczną przygodę albo przelotny romans.

Bywa, że się obserwuje, jak na tych kanapach ludzie się pokładają i po prostu chyba się bzykają. Wsadzają sobie ręce pod ciuchy, orgie niemalże na widoku. [...] Ale jak ktoś po prostu się tam gdzieś obłapi, czy nawet

²¹ Por. T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010; F. Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Warszawa–Toruń 2015.

bardziej, to nie mam nic przeciwko. Byle nie dyszeli i z orgazmami to gdzie się może przenieść by mogli. [w_klub_k6]

Seks jest z reguły w tym towarzystwie zwykłą, normalną aktywnością imprezową, jak taniec czy picie. Ludzie się poznają, spodobają się sobie, zaczynają się lizać. Albo się jeszcze nie zdążą poznać, a już gdzieś tam pod ścianą się na siebie cisną. [w_klub_m2]

To się mówiło „zabiegi kolankowe”, czyli wie pani? Rozumie? Że jakaś pani na kolanach jakimś panu, gdzieś tam, w lasku czy gdzie, zabiegi funduje. Takie to rzeczy się zdarzały! [w_san_k7]

Nasz towarzysz ze stołówki dziś nas uświadamiał na śniadaniu, że najbardziej skuteczne zabiegi tutaj to „krzaczkowe”: „Wy to młodzi, to znacie. Wiecie, co się w krzaczkach robi” (a namrugał się przy tym konfidencyjnie oczkiem do mojego męża i nauśmiechał do mnie, ho, ho!). No ba, „numerek w krzaczkach, numerek w krzaczkach, jak dwa zwierzaczki...”. Piosenki „Zielonych Żabek” pan kuracjusz nie znał, ale generalnie pełne porozumienie. [...] I rzeczywiście, późniejsze spacerunki po kompleksie parkowym przekonały nas, że miejscówek sporo, przestrzeń Ciecho-cinka stwarza po temu („krzaczkowemu”) okazję. [o_uzdr_7]

3. **PODRYW-PERFORMANS** to ostatni typ flirtu strategicznego. Obejmuje on różne akcje, mające na celu zawiązanie i scementowanie romantycznej relacji między dwójką osób – demonstracyjne gesty i zachowania prowokujące do dalszego działania. Punktem kulminacyjnym tych zabiegów nie jest jednak ani sztuka konwersacji, ani przeżycia zmysłowe, ani też osobowościowe niuanse. *Podryw performatywny* działa bez oferowania doznań dotykowych czy wizualnych. Nie ucieka się do więziotwórczych możliwości, jakie we flircie daje język, tworzący przywoływaną już „erotyczną zmowę”. Nie polega na zbudowaniu roli – obsada aktorska, partie dialogów i wrażenia estetyczne mają w tym spektaklu mniejsze znaczenie. Uczestników *porywa* konwencja, w którą jest wpisana obietnica *happy endu*. *Podryw-performans* to zrobienie czegoś, jakiegoś gestu, ruchu, kroku; szturchnięcie akcji, uruchomienie scenariusza jak z komedii romantycznej [o_uzdr_1], wzięcie sprawy w swoje ręce, żeby dać wyraz swo-

im zamiarom [w_san_m3], po prostu zadziałanie, uzewnętrznienie uczucia [w_klub_k3]. To bardziej praca nad konstrukcją fabuły i odważnym zarysowaniem akcji niż praca nad detalami: rolą, poetyką, atmosferą przedstawienia. W myśl zasady, że gdy ma się ochotę przeżyć miłosną historię, to jaka by nie była, będzie dobra – byle się zdarzyła, byle była romantyczna. Wiadomo, że lepiej, gdyby główną rolę grał Hugh Grant albo Richard Gere, ale ostatecznie może być i Karolak, albo od biedy choćby i ten drugi... [o_uzdr_5].

Na czym polega więc uwodzące oddziaływanie tego typu akcji? Ich magnetyzm polega na umiejętnym podejmowaniu znaczących działań, które w zbiorowej świadomości są na stałe związane z konwencją romantycznego uczucia, które – jak socjologiczne poglądy na zachodnią miłość erotyczną referuje Tomasz Szlendak – jest „ukształtowan[ą] w procesie historycznym »fanaberi[ą]« naszej kultury”²². Bo *przecież każdy by chciał przeżyć romantyczną historię miłosną, jak w serialu [w_san_k1], w której główne wątki kręcą się wokół: randek, kwiatów i prezentów; niespodziewanej bliskości, duchowego podobieństwa i wspólnych, jednoczących momentów życia; gorących spięć i nieporozumień; niezwykłych zbiegów okoliczności; męskich popisów i skrywanych emocji oraz damskich ucieczek i rozedrganych emocji; romantycznej otoczki wykreowanej przez współczesną kulturę konsumpcyjną oraz tradycyjną kulturę ludową*²³. Mężczyźni odtwarzają więc rytuały zabiegania o wybrankę, kobiety stwarzają ku temu okazje. Obydwie strony starają się okazać swoje zainteresowanie pogłębieniem znajomości, co najłatwiej zrobić przez *postawienie wszystkiego na jedną kartę i zaryzykowanie, bo o to przecież chodzi, jak się kto pisze na taką zabawę [w_san_m2].*

Podryw-performans wydobywa fabularne konwencje leżące u podstaw gier w uwodzenie – aktywnie (przez inicjowanie zdarzeń) lub biernie (przez prowokowanie zdarzeń, przygotowywanie pola). W sanatoriach aktywne techniki *podrywu*, czyli *demonstrowanie*

²² T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, s. 134.

²³ Por. ibidem; E. Illouz, *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley–Los Angeles 1997; W. Kuligowski, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004; P. Szarota, *Anatomia randki*, Warszawa 2011.

uczuć i intencji, najczęściej odbywają się przez: proszenie pań do tańca, zapraszanie panów do stolika, umawianie się na randki, dawanie prezentów, kwiatów, przysyłanie wiadomości i liścików, dedykowanie piosenek na zabawach tanecznych, troszczenie się, usługiwanie i stawanie w obronie swojej wybranki itp. W klubach ta forma *podrywu* realizuje się przede wszystkim w stawianiu drinków, ochronie partnerki (czasami mężczyźni uciekają się do rozwiązań siłowych, tocząc *klasyczne bójkę o kobietę* [w_klub_k2]), proszeniu do tańca oraz proszeniu o numer/dawaniu numeru lub wymianie namiarów na swoje profile w sieci, żeby móc kontynuować znajomość. Inicjatorami konkretnych akcji w obydwu typach terenu byli przeważnie mężczyźni. Kobiety przodowały natomiast w *popisywaniu-imponowaniu*, czyli raczej prowokowały wybuchy męskich uczuć, zachęcały do kontaktu, niż przejmowały inicjatywę w jasnym definiowaniu sytuacji jako intymnej, romantycznej. Damskie popisy to przede wszystkim: *stroszenie piórek, tańce godowe, zazdrosne przekomarżanie tworzące atmosferę komedii pomyłek i nieporozumień zmierzających do szczęśliwego finału* [o_uzdr_6] oraz *czekanie, aż mężczyzna zrobi pierwszy krok, wyłoży karty na stół* [w_san_k1], co jest zdecydowanie dominującym scenariuszem wśród seniorów, a przez młodych ludzi bawiących się w klubach wciąż preferowanym.

Strategie i taktyki podrywu – odwołujące się do kulturowych scenariuszy uwodzenia, werbalnych i niewerbalnych kodów komunikacji, urefleksyjnianych modeli przeżywania i okazywania uczuć oraz rytualnych form w interakcjach miłosnych – to najbardziej rozbudowana część praktyk miłosnych w badanych środowiskach. Emocjonalnym fundamentem są tu odczucia i pobudzenia wynikające z uczestnictwa w grach typu *mimicry (floł, jaki daje wcielanie się w rolę szarmanckiego amanta lub imprezowej dziuni* [focus2]), a momentami także w zabawach typu *agon*, opartych na rywalizacji (*walka płci zawsze kręci* [w_klub_m2]).

Niektóre ze strategii *podrywu przez fasadę i działanie* mają jednak potencjał przenoszenia relacji w obszar innego typu działań – nieskonwencjonalizowanych, automatycznych i spontanicznych, opartych na „prawdziwym” uczuciu, *przenoszeniu afektu i/lub percepcji nieoswojonej. Intymne rozmowy poprzedzone nadstłownym oswaja-*

niem często są początkiem relacji wychodzących poza czasoprzestrzeń imprezy klubowej bądź turnusu sanatoryjnego. *Wyhaczanie*, *dirty dancing* i niektóre *podrywy performatywne* są natomiast furtką dla emocji spontanicznych, które kierują aktorów i widzów w stronę zachowań powodowanych energią grupową oraz nieoswojonymi namiętnościami. *Rozmowy bez słowa* przez bliskość fizyczną, na której osadza się ta strategia flirtowania, rodzą silne napięcie seksualne, prowokujące do działań wymykających się konwencjom kulturowym.

Wyjście poza obszar emocji zrodzonych w wyniku udziału w erotycznych grach interakcyjnych, będących integralną częścią budowania ról i grania przedstawień miłosnych, wyjście ze świata afektów wpisanych w konwencje i strategię flirtu, jest możliwe przez bodźce wizualne, werbalne i haptyczne, gdy zostaną one subiektywnie odebrane jako wyjątkowe albo staną się kolektywnym afektem. Wówczas interakcja przenosi się w obszar inaczej umocowanych i inaczej odczuwanych emocji.

Przenoszenie afektu – ludzie i klimat kulturowy jako „nośniki energii”

*Każda okazja jest dobra, by przeżyć w grupie to zatracenie siebie w innym, którego najdoskonalszym przykładem jest owo wieczne dziecko –
Dionizos i bachanalia.*

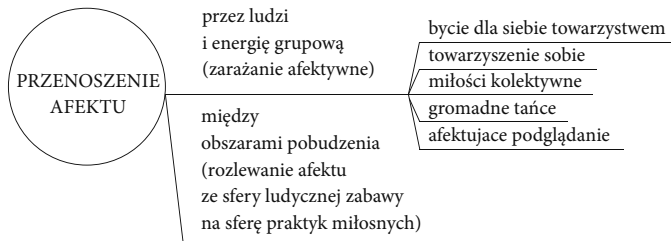
Michel Maffesoli, *Czas plemion**

Zaraźliwość intensywnych, ulotnych, nierecenzowanych emocji „wiecznego dziecka” oraz krążenie dionizyjskiego pierwiastka w kulturach imprez klubowych i sanatoryjnego wypoczynku ma dwa zasadnicze wymiary. Po pierwsze, źródłem afektów mogą być ludzie – specyfika masowych, grupowych aktywności generuje zachowania naśladowcze, deindywidualne, oparte na upodobnieniu się do siebie nawza-

* M. Maffesoli, op. cit., s. 8–9.

jem członków wspólnoty²⁴, czyli – znów – na technikach gier typu *mimicry*²⁵, tętniące jednoczącym rytmem emocjonalnym²⁶, stymulowane uczuciami zbiorowymi²⁷. Po drugie, fenomen przenoszenia afektu jest związany z przesuwaniem stanów i pobudzeń emocjonalnych między różnymi kategoriami przeżyć – pozytywne nastawienie, dobre samopoczucie, odprężenie, odmienne stany świadomości i silne emocje przeżywane w kontekście zabawy, aktywizująca ekscytacja wynikająca z bycia częścią grupy powodują skłonność do poddawania się silnym emocjom również na gruncie miłosnym²⁸.

Mapa 4. Krążenie afektu w badanych światach



Źródło: opracowanie własne.

²⁴ M. Wróbel, *Podmiotowe wyznaczniki podatności na zarażanie afektywne*, „Polskie Forum Psychologiczne” 2010, t. 15, nr 2; L. Petrażycki, *Emocjonalne zarażenia*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 2; *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, red. M. Krajewski, Warszawa 2014.

²⁵ Por. R. Caillois, op. cit.

²⁶ M. Maffesoli, op. cit.

²⁷ É. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. A. Zadrożyńska, Warszawa 1990.

²⁸ Por. D. G. Dutton, A. P. Aron, *Some Evidence for Heightened Sexual Attraction under Conditions of High Anxiety*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1974, No. 30, s. 510–517; B. Wojciszke, *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zaangażowanie*, Gdańsk 2009.

Napięcie emocjonalne jest przenoszone szlakiem sieci społecznych (między jednostkami, które siebie naśladowują i przejmują od siebie nawzajem emocjonalne nastawienie) oraz krąży w sposób organiczny (afekt rozlewa się między grupami emocji, silne pobudzenie związane z zabawą, klimatem kulturowym, grupą i czasem wypoczynku nastraja do mocniejszego zaangażowania w przeżycia miłosne). Obydwa procesy zazębiają się w grupowej i ludycznej energii i wzajemnie na siebie wpływają. Działa tu „imperatyw klimatyczny”²⁹, na który tak często powołują się badacze zjawisk zbiorowych – jest to nieunikniona konieczność poddania się namiętnościom masy, zbiorowości oraz kolektywnej kultury. A owa kolektywna kultura to *kultura romansów i zdrad, erotycznych przygód, romantycznych historii, niewinnych flirtów i wyrachowanych podrywów. Jak nie przeżywasz czegoś z tego repertuaru, to jesteś poza* [focus1]. Pragnienie (albo potrzeba)³⁰, by *nie być poza*, jest natomiast tak silne, że ludzie łatwo ulegają atmosferze chwili.

1. Gdy źródłem zaraźliwych afektów są ludzie i ENERGIA GRUPOWA, podstawowym sposobem synchronizacji z ramą jest poza-refleksyjne NAŚLADOWNICTWO i pewien GRUPOWY TRANS. Zachowania miłosne – chociaż w pierwszej chwili kojarzą się z interakcją w parze, z uczuciem przeżywanym w diadzie, z erotycznym/romantycznym kontaktem *jeden na jeden* – nie zawsze przyjmują formę relacji dwójki osób. Mogą mieć charakter zbiorowy, wspólnotowy: *to taki specyficzny „swinging” towarzyski* [w_klub_m7]. Fundamentalna jest tu siatka wzajemnych, wieloosobowych połączeń, zależności, układów międzyludzkich. Emocje generuje dobrze dopasowa-

²⁹ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, tłum. P. Niklewicz, Warszawa 1995.

³⁰ Według Kazimierza Obuchowskiego pragnienie jest ukształtowanym kulturowo chceniem i pożądaniem czegoś, natomiast potrzeba jest uniwersalną, obiektywną własnością ludzkiej natury. Dążenie do uczestnictwa w grupowym życiu sanatoryjnym/klubowym może być rozumiane jako PRAGNIENIE – wiąże się wówczas z chęcią wzięcia udziału w konkretnych formach kultury ludycznej, z aspiracjami do danego stylu życia itd. Może być rozumiane również jako wiązka POTRZEB. Będąc częścią grupy i wchodząc w intymne relacje, człowiek może zaspokoić potrzeby kontaktu emocjonalnego i sensu życia oraz potrzeby seksualne. Zob. K. Obuchowski, *Potrzeba*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 3, Warszawa 2000, s. 160–163.

na *mechanika* działań grupowych, oparta na wzajemnym zarażaniu emocjami, przejmowaniu emocjonalnych wzorców od innych oraz powielaniu stanów i działań uczuciowych. Ten typ *podrywu* wpisany w okoliczności zabawy i wypoczynku polega więc na migrowaniu stanów pobudzenia emocjonalnego między osobami w obrębie większej wspólnoty (grupy imprezowiczów, zbiorowości kuracjuszy). „[P]rzeżywamy właśnie na nowo, we wszystkich dziedzinach, *namiętność wspólnotową*. Można się przed tym bronić, można fukać, zaprzeczać temu – nie ma to żadnego znaczenia: występuje ciążenie, które pcha nas ku drugiemu, które skłania nas do naśladowania. Świat zaczyna być właśnie taki: jestem przedmiotem myśli, gdy sądzę, że to ja myślę; jestem przedmiotem działania, gdy sądzę, że to ja działałam”³¹. Afektywne, pozarefleksyjne naśladownictwo kieruje niejako poza jednostkę, w zewnętrznej, społecznej sile, zbiorowej emocji, energii tłumu. Następnie przenosi się z osoby na osobę „w wyniku nieświadomego i automatycznego imitowania ekspresji nadawcy na odbiorcę, czyli tzw. naśladowania motorycznego” – jak pisze Monika Wróbel. „Kopiuwana w ten sposób ekspresja jest wówczas odczytywana jako sygnał służący wygenerowaniu u odbiorcy korespondującego z nią stanu afektywnego. Jeśli zatem odbiorca obserwuje uśmiech nadawcy, odzwierciedla go i w rezultacie zaczyna odczuwać przyjemny nastrój bądź radość”³².

W *strategiach i taktykach podrywu*, w których stosuje się rozmaite techniki uwodzenia oraz gra się miłosne scenariusze, występują soliści – sprawcze jednostki, świadome znaczeń i intencji działań podejmowanych przez siebie oraz partnerów interakcji. Aktorzy grają swoje role tak, by zdominować scenę i zostać *gwiazdą wieczoru*. W działaniach powodowanych afektywnym naśladownictwem mamy do czynienia z chórem i orkiestrą, dobrze zgranym zespołem złożonym z wielu członków, którzy kooperują w tworzeniu jednej melodii rozpisanej na głosy; grupowo powtarzają kolejne partie utworu, motywy, refreny; hołdują wspólnym emocjom; komunikują się pozadyskursywnie na poziomie współodczuwania afektów. Leon

³¹ M. Maffesoli, op. cit., s. 14.

³² M. Wróbel, op. cit., s. 228.

Petrażycki o przemieszczaniu się uczuć między członkami grupy pisał, że „[k]omunikowane są i krążą nie tylko wyobrażenia, lecz także związane z nimi (w psychice osób komunikujących się) ustosunkowania emocjonalne i oceny”³³. Dokładnie z taką sytuacją – jak się zdaje – mamy do czynienia w przypadku interakcji polegających na zarażaniu afektami. Tutaj krążą ustosunkowania emocjonalne i oceny, namiętności i afekty. Wytwarza się specyficzna wspólnota emocjonalna – *nie tylko wiesz, co inni myślą, ale czujesz, co inni czują, bo ty czujesz to samo* [focus₁]. Wiązą się z tym opisane poniżej zjawiska psychospołeczne, nadające kolektywny rys życiu uczuciowemu w światach klubowych i uzdrowiskowych.

– BYCIE DLA SIEBIE TOWARZYSTWEM ORAZ TOWARZYSZENIE SOBIE to dwa typy zbiorowego wchodzenia w praktyki flirtu i *podrywu*. Swój początek mają we wspólnym uczestnictwie w wypoczynku i zabawie, kolektywnym wzbudzaniu i przeżywaniu emocji miłosnych oraz w *przekonaniu, że flirt najlepiej smakuje jako gra zespołowa, wymagająca współpracy, zgrania; zjawisko „na widoku”, które angażuje otoczenie społeczne, uwspólnia intymność, domaga się społecznej aprobaty* [o_uzdr_5].

Pierwszy typ kolektywnej uczuciowości polega na łączeniu się w stałe grupki, tworzeniu bardziej trwałych więzi z kilkoma osobami, zawiązywaniu mikrowspólnot, które – jak neoplemiona³⁴ – są złączone przez wspólne doświadczenia, przeżycia, zainteresowania, preferencje dotyczące spędzania czasu i form zabawy, emocje zbiorowe, podobne poczucie humoru, w końcu, przez sprawy grupy, które zajmują wszystkich jej członków. Osoby, które *są dla siebie towarzystwem*, spędzają razem czas, bawią się w podobny sposób, są dla siebie grupami odniesienia³⁵, przez co wytwarzają specyficzny, intymny, nieco ekskluzywny mikroklimat³⁶. Między członkami takich

³³ L. Petrażycki, op. cit., s. 20.

³⁴ M. Maffesoli, op. cit.

³⁵ Zob. E. Włodarczyk, *Grupa odniesienia*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, red. T. Pilch, Warszawa 2003, s. 122–127.

³⁶ W klubach członkowie grupek znają się często wcześniej, razem przychodzą na zabawę lub całe środowisko skupione wokół klubu zna się choćby z widzenia i tworzy jedno, rozległe towarzystwo. W sanatoriach grupki towarzyskie

grupek powstaje sieć unikatowych, bliskich relacji i więzi, które są trudne do rozszyfrowania przez osoby z zewnątrz. Fakt *bycia dla siebie towarzystwem*, przebywania w „swoim towarzystwie”³⁷/grupek/*/paczce znajomych*, wpływa znacząco na relacje intymne w parach zawiązujących się w ich obrębie (albo między członkiem grupy a osobą z zewnątrz, która jest wprowadzana do towarzystwa). Oprócz emocji i uczuć dwójki flirtujących osób ważne są opinie pozostałych osób z grupy, ich ustosunkowanie do pary oraz wpływ funkcjonowania owej pary na stabilność i dynamikę relacji w towarzystwie³⁸. „Swoje towarzystwo” staje się czymś na kształt chwilowej rodziny, która oddziałuje na więzi romantyczne w diadzie. Dostarcza kategorii poznawczych i wartościujących, a przez to wpływa na perspektywę jednostek, ich wzajemne postrzeganie. Akceptacja towarzystwa daje pewne społeczne umocowanie nowo zawiązanej relacji, sama w sobie przynosi wiele pozytywnych emocji, skłania partnerów do zdefiniowania ich relacji jako intymnej, przyspiesza lub spowalnia rozwój znajomości, jest jakby dodatkowym, zbiorowym aktorem w erotycznej interakcji, ważną inspiracją w procesach konstruowania związku.

Poznaje się ciekawe osoby, można się towarzysko podzielać, nawet jak się nie uda tak specjalnie kogo zapoznać, to można miło spędzić czas. Zawiązują się przyjaźnie, ludzie się zaprzyjaźniają i trzymają się ze sobą.

zawiązują się w pierwszych dniach od początku turnusu i zazwyczaj trzymają się razem do końca pobytu. Zdarzają się też osoby, które przyjeżdżają razem na wypoczynek (małżeństwa, przyjaciele).

³⁷ Kategoria „swojego towarzystwa” – „grupy ludycznej, z którą się spędza czas” – jest stosowana w badaniach Ośrodka Badań Młodzieży do interpretowania młodzieżowych zjawisk ludycznych, fenomenów towarzyskości i nowoplemiennego charakteru relacji grupowych. Zob. B. Fatyga, *Młodość bez skrzydeł. Nastolatki w małym mieście*, Warszawa 2001, s. 91; B. Fatyga, K. Górniak, P. Zieliński, *Dwie Europy. Młodzi Niemcy i młodzi Polacy na przełomie wieków*, Warszawa 2000.

³⁸ Podczas badań terenowych zaobserwowaliśmy takie sytuacje, w których nowo zawiązana para izolowała się od grupki znajomych, rezygnując z kolektywnego wymiaru flirtu i przenosząc intymną relację poza obszar publiczny. Jednak częściej, gdy relacja *wypączkowała* z praktyki *bycia dla siebie towarzystwem*, takie *podrywy* dalej toczyły się w obrębie towarzystwa, pozostawały elementem zbiorowej, grupowej uczuciowości.

Niektórzy już się znają wcześniej, razem przyjeżdżają na przykład małżeństwa, że jeden na skierowanie, a drugie komercyjnie sobie wykupuje. Z innych pobytów [sanatoryjnych] też czasami [się znają] i się umawiają wcześniej telefonicznie, jak jakie przyjaźnie się nawiązują. Razem się wychodzi gdzieś na zabawę, na spacer, gdzieś, wycieczki. Z biegiem dni ludzie się już znają, robi się atmosfera taka bardziej... luźna taka, żarciki, panie, odważniej ludzie opowiadają, tak się otwierają... [uśmiech i kręcenie głową] to i miłości się nawiązują też... [w_san_m1]

To mnie tak te dziewczyny z pokoju tak na niego naraiły, że on taki fajny, że przystojny, że tego, że się zakochał we mnie po uszy. No i faktycznie coś w nim takiego było... [chwila zastanowienia, uśmiech] sobie pomyślałam, że dobra! No i zaczęłam się z nim umawiać. [w_san_k5]

[Z flirtem klubowym] jest jak z każdym związkiem: musi być ta osoba jakoś zaakceptowana przez twoje środowisko, znajomych, przyjaciół, rodzinę. Patrz, jak zaczynasz się spotykać z kimś zupełnie nie z twojego świata, to prawie nigdy nic z tego nie wychodzi. No bo właśnie brakuje tego społecznego wsparcia, żeby ktoś razem z tobą się zajarzył, że – la! – ale super laskę poznałeś. Tak jak człowiek potrzebuje informacji zwrotnej o swojej pracy, że dobrze wygląda, generalnie o różnych swoich działaniach, tak też relacja zawsze jakoś się potrzebuje przejrzeć w oczach innych ludzi. Żeby zobaczyć, jak inni was widzą. To może nawet na samym początku nie jest aż tak istotne, ale jak minie pierwsze oczarowanie, to jest wręcz konieczne... Nie wiem, dla mnie to jest kluczowe, czy dziewczyna się wpasuje w moje towarzystwo. [w_klub_m5]

*Towarzyszenie sobie jest natomiast takim stylem wspólnego uczestnictwa w praktykach flirtu, który odwołuje się do etosu skrzydłowego, [...] kumpla, który pomaga przeprowadzić skuteczną akcję [w_klub_m3]. Wspólnik/wspólniczka koncentruje się na wspieraniu towarzysza/ki w realizowaniu powziętych planów podrywów. To taka sytuacja, w której kilka osób trzyma się razem podczas imprezy lub pobytu w uzdrowisku, jednak nie są one nastawione na spędzanie czasu w swoim towarzystwie, tylko każdy członek grupy skupia się na własnych podbojach miłosnych. Zabawa we własnym gronie nie jest tu celem samym w sobie ani głównym źródłem przeżyć (jak było w przypadku *bycia dla siebie towarzystwem*). Motywacja towarzyszenia sobie jest, moż-*

na powiedzieć, bardziej pragmatyczna i zadaniowa. Bycie w grupie, obecność wsparcia w postaci kolegi/koleżanki, dobrze rozłożone siły i role w zespole ułatwiają zawieranie znajomości, pomagają aranżować sytuacje sprzyjające poznawaniu przedstawicieli płci przeciwnej, ale także ośmielają, co dodaje flirtom dodatkowej pikanterii (*bo generalnie obecność osób trzecich w intymnych sytuacjach niektórych peszy, a innych podnieca [w_klub_k3]*). Podryw przy wsparciu „swojego towarzystwa” daje też jednostkom poczucie bezpieczeństwa³⁹ – tę wartość *towarzyszenia sobie* podczas zabawy podkreślali szczególnie młodszy rozmówcy.

Towarzyszają sobie najczęściej jedнопłciowe grupki balujących przyjaciółek, chłopaków-kumpli na łowach, współlokatorek z sanatoryjnego pokoju [o_uzdr_7]. Osoby, które decydują się na flirtowanie w asyście towarzysza/ki, muszą mieć do siebie wzajemne zaufanie, dlatego są to najczęściej bliskie przyjaciółki i sprawdzeni koledzy (w klubach) albo kuracjuszki, które zapoznały się już w pierwszych godzinach pobytu, a po dwóch chwilach wyglądają i zachowują się, jakby znały się od lat [...]. Rzadko natomiast spotyka się panów gromadnie ruszających na łowy [o_uzdr_3].

Jak szturmują takie stado napalonych koleś? Po pierwsze, to szukają nie pojedynczej dziewczyny, ale też grupki, żeby było jak rozdzielić łup, wiadomo [śmiech]. Dlatego najczęściej się chodzi do klubu w grupkach, żeby ułatwić takie sytuacje. [...] A jak już podbijają, to tak, będą sobie przypominać na bieżąco: [wyliczając na palcach] wymieniają między sobą zaczepki – niby to gesty zachęty, niby trochę ośmieszające, trochę z podziwem, typu „ooo, kolega to zawsze miał największe powodzenie”, i coś w tym stylu. Dalej, zalewają seriami komplementów, że się zaczynasz gubić, który co powiedział. To specjalna taka zagrywka, wiesz, żeby zamotać łaskę [z przekąsem]. Też trochę żeby zbadać grunt i jak dziewczyny reagują. [...] Bardzo jest też ważna taka funkcja, że nie wypada się

³⁹ Kategoria „swojego towarzystwa” jest również interpretowana jako „grupa ludyczno-obronna”, zapewniająca uczestnikom bezpieczeństwo w rzeczywistości, w której „zabawa staje się [...] dla współczesnej młodzieży zajęciem coraz bardziej niebezpiecznym”, zob. B. Fatyga, *Agresja, przemoc i indywidualizm ego-sekurialny*, w: *Człowiek i agresja. Głosy o nienawiści i przemocy. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. S. Amsterdamski, Warszawa 2002, s. 238.

samemu czymś pochwalić, więc od tego jest kolega – taki skrzydłowy – że niby niedbale coś wtrąci o swoim kumplu, że coś tam, „a, Waldek to trenuje boks” [śmiech], czy coś takiego, coś co może zaimponować dziewczynie. Ale też dogadują sobie, jadą po sobie i w ten sposób chcą się pokazać w jak najlepszym świetle, że są śmieszni, zabawni, wyluzowani, ble ble ble, wiadomo [machnięcie ręką, pobłażliwy ton]. Czasem to wygląda jak takie walki kogutów dla zgrywy, niby nie na poważnie, ale jednak chodzi o pokonanie rywala. Ale nie ma tak, że robią sobie krzywdę, nie mogą stosować naprawdę chamskich zagrywek, bo to ich skreśli od razu. Dziewczyny zawsze to wyczuwają – czy faceci są zgranym teamem. Jak nie są i któryś chamsko się zachowa wobec kolegi, podstawia nogę, utrudnia, naprawdę go chce skompromitować, to tak naprawdę kompromituje też siebie i od razu może się pakować. Nie na tym polega ta zabawa, żeby się napięrczać na serio. Chodzi o to, że to jest właśnie gra zespołowa – między nimi [chłopakami z zespołu] też musi być chemia [...]. Muszą mieć oni [faceci] jakiś radar, że wyczuwają w swoim stadzie, który z nich ma u której dziewczyny szansę. I faktycznie jest tak, że ta relacja jest jakby priorytetowa, ta [relacja], która ma szansę. Reszta „sparowań” może się udać lub nie. Wtedy, że tak powiem, gra się na kolebę i jest to punkt dla całej drużyny. My [dziewczyny] chyba bardziej mamy jednak tak, że ta rywalizacja jest do końca. Żadna nie chce odpuścić [śmiech]. [w_klub_k2]

Najwięcej jest tu 3–4-osobowych grupek żeńskich. (W grupowej ofensywie są tu zdecydowanie kobiety). Panie się przechadzają po deptaku, przesiadują w kawiarniach, na dancinach i fajfach też w takim składzie. Razem wychodzą do toalety, wymieniają się kosmetykami, towarzyszą sobie wciąż. Są obok siebie, ale widać, że rozglądają się za kontaktem z potencjalnymi partnerami płci męskiej. Czasami przytakują razem jakiegoś pana lub grupkę mężczyzn – dosiada się, zatrzymują się obok i zagadają. Najczęstszą strategią jest chyba tworzenie wianuska adoratorek, kilka pań otacza upatrzonego pana, wpatruje się weń, podziwia i pozwala się zabawiać. [...] Zazdrosnych spojrzeń ani przesadnie rywalizacyjnych gestów o uwagę mężczyzn (jak na imprezach klubowych) nie zaobserwowałam. [o_uzdr_2]

Ustaliliśmy [ze współbadaczką po imprezie], że w takim podwójnym uwodzeniu, w sensie we współpracy z przyjaciółką, największą satysfakcją sprawia to, jak reagują faceci. Dwie śmiałe, trochę perwersyjne laski

są w stanie tak ich rozpalić, tak właśnie uroczo onieśmielić, z jednej strony, a z drugiej kompletnie omotać i zachęcić, że to ich rozwala po prostu na łopatki. Strzał w dziesiątkę w kwestii męskich fantazji. I to właśnie robi ten ducecik. W pojedynkę tak to nie działa. [o_klub_1]

– KOLEKTYWNE MIŁOŚCI to praktyki miłosne regulowane przez grupowe myślenie, czyli pewien niewyrażony wprost przymus składający do określonych zachowań oraz uczuć, sugestywne oddziaływanie powodowane przez wiążącą przynależność do środowiska. Przejawia się ono w takich zjawiskach, jak: mody i *łańcuszki* uczuciowe, czyli *kochanie się całej męskiej gromady w jednej, upatrzonej dziewczynie* [bądź grupki dziewczyn w jednym chłopaku], *czyli np. moda na Ankę, moda na Sandrę itd.* [w_klub_m1]; obdarzanie zainteresowaniem konkretnej osoby przez wszystkich członków grupy płci przeciwnej (tych, którzy ulegają owej modzie lub biorą udział w konwencji zbiorowego *podrywu*)⁴⁰; przejmowanie zachwyty nad kimś przez większą grupę osób, gdyż *jest taka stara zasada, że ten, kto ma u kogoś powodzenie, jest w cenie też u innych* [w_san_k2]; *pa-pugowanie* po kolegach czy koleżankach sposobów na *podryw*, mechaniczne powielanie gestów, *zagrywek*; a także wymienianie się partnerkami/partnerami i tworzenie swoistej komuny seksualnej lub uczuciowej. *Kolektywne miłości* są częścią wspólnotowej formuły życia uczuciowego, w której intymność jest rozszerzona z pary na całą grupę⁴¹.

Ledwo jakaś jedna się zakręciła wokół niego, to już zaraz cały wianuszek leciał. Mówię pani, niby taki niepozorny był, stary już dziadek! Ale potrafił sobie okręcić tam całe grono wokół siebie. I one tak jedna od drugiej się kleiły do niego! Że „o co tam ten szum wokół tego dziadka?!” [ze śmiechem] No i jak zobaczyły, co on tam gada, co się zachowuje, to same potem chciały dołączać do tego kółeczka jego tych narzeczonych walcujących. [w_san_m2]

⁴⁰ Czasami jest to przemyślana strategia grupowego *podrywu*, czasami zupełnie pozaświadome zaciekawienie osobą, która budzi zainteresowanie innych.

⁴¹ Co wpisuje się w tzw. *casus* serialowych *Przyjaciół*, por. T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, s. 11–13.

No i oczywiście Królowa Balu była tylko jedna! Uwaga mężczyzn prawie cała była skupiona na niej. Nie wydaje mi się, żeby akurat ona była najlepszą tancerką z obecnych dziewczyn, ale z jakiegoś powodu to na nią lecieli wszyscy faceci. I potem się dowiedziałam, że tym powodem był jeden z instruktorów, który tu dla niej przychodził. Swoim zainteresowaniem „oznaczył” ją jako chodliwy towar, tak to wyglądało, dosłownie. [o_klub_6]

Czasami sobie tak robimy, że na przykład ustalamy, że będziemy wszystkie się kręcić wokół jakiegoś chłopaka, najlepiej takiego, co kompletnie nie ma powodzenia, i robimy na niego taki szal, że „aaaa, a Michał jest taki wspaniały, mądry, unieśniony itd.”, i go podrywamy. Taka zabawa. Gorzej, jak taki sobie pomyśli, że coś naprawdę któraś do niego czuje [przesadna powaga w głosie, z ukrytym żartobliwym tonem, trochę prześmiewczo]. Ale po pierwsze, trzeba wybrać dobrze chłopaka. A po drugie, zawsze jest taka zasada, że żadna z nas nie może się bardziej kręcić wokół niego, i jak tylko zobaczymy, że taki chłopak sobie wybrał jakby jedną z nas i coś tam, tego [sugestywnie], to kończymy zabawę. [w_klub_k3]

W zasadzie to nie udało nam się ustalić, kto tam z kim flirtował w tej grupce [kuracjuszy, podczas wieczornych tańców]. [...] Rano po dancingu, na trzeźwo, żeśmy stwierdzili, że chyba wszyscy ze wszystkimi jednak. Dziś natomiast jeszcze inne układy damsko-męskie na stołówce! [...] Potem obserwowaliśmy, że w tej grupce nastąpiły po prostu kilkukrotnie przetasowania uczuciowe, dwie panie zmieniały partnerów ze 2-3 razy w czasie turnusu, reszta grupki się do tego dopasowywała i ostatecznie całe towarzystwo pod koniec było bardziej liczne, bo dołączyli do niego nowi chłopacy najaktywniejszych pań, a pozostawieni panowie również nie próżnowali i sparowali się z innymi paniami. Jednak wciąż trzon towarzystwa trzymał się razem, do końca. [o_uzdr_3]

– GROMADNE TAŃCE to tańce w grupkach, w kółkach, ale też tańce typu *ciało do ciała*, tyle że nie w parze, nie z konkretnym partnerem (jak w strategii typu *dirty dancing*), a niejako z całym parkietem. Uczucia i emocjonalne uniesienia są tu nakierowane nie na konkretną osobę, ale na cały kolektyw *bujający się w rytm muzyki* [w_klub_m2], na poddanie się dynamice wspólnego ruchu, na wtopienie się

w sensualną płynność grupowej rytmiki, na pobudzającą fizyczną bliskość innych ciał we wspólnym tańcu. *Parkiet gra rolę prowokatora wspólnotowej zmysłowości, powoduje eksplozję seksualności, wydobywa z ludzi potrzebę intensywnego bycia razem, blisko [o_klub_5].* Gromadne tańce tworzą specyficzną więź *parkietu*, budzą silne, stadne uczucie bycia częścią pewnej jedności: jednego rytmu, jednego stylu, wspólnej wrażliwości motorycznej. W klubach częściej jest to bliski, cielesny taniec ze zbiorowym partnerem, całą społecznością ruszającą się we wspólnym tempie. Na zabawach uzdrowskich grupkami tańczą głównie panie, do których czasami przyłączają się pojedynczy panowie (często to właśnie oni są inicjatorami wyjścia na parkiet, gdyż, jak w odniesieniu do kwestii prośzenia do tańca stwierdziła jedna z rozbawionych kuracjuszek: *szczypta konserwatyzmu jest w niektórych sytuacjach bardziej sexi [o_uzdr_4]*). Taniec w kole opiera się głównie na naśladowaniu gestów, przejmowaniu od siebie tanecznych trików, na wspólnych *wyglupach* w rytm muzyki (czasami tańcom towarzyszy grupowy śpiew, gdy grane są znane kuracjuszom przeboje). *Coś jak grupowy aerobik w strojach wieczorowych [w_san_k5].*

Znów było tak, że ostatecznie wsiąknęłyśmy obydwie w to niezwykle uczucie, gdy cały parkiet pulsuje jednym rytmem. Nie ogarnia się wtedy, z kim i jak się tańczy, po prostu człowiek się rusza tak, jak się trzeba ruszać. I generalnie wszyscy to potrafią – trafić w rytm, tempo, tą płynność tańca. [...] Gubi się wzrok, mieszają się dotyki i zapachy, proksemiczna bliskość po prostu gotuje ocierające się o siebie ciała, co chwila wpada się w inne ramiona, jest to – jednym słowem – istna lambada lub też szal ciał, jak kto woli. Sytuacja zatracenia, która ma zdecydowany potencjał, żeby kojarzyć ze sobą ludzi. [o_klub_4]

Co chwila ktoś inny zarzucał jakąś figurę albo sposób poruszania się, a reszta naśladowała, coś dodawała od siebie. Tak razem, wspólnie zmienialiśmy style podrygiwania do muzyki, śmiejąc się przy tym, czasami ktoś komuś bił brawo, ktoś podśpiewywał, ktoś wchodził do kółka i się popisywał itd. [...] Ludzie (dwóch panów i reszta pań w różnym wieku) przyglądali się sobie, nie tracili kontaktu z rzeczywistością, jak niektóre pary zasuwające po parkiecie, całkiem zatracone w tańcu. [o_uzdr_2]

– AFEKTUJĄCE PODGLĄDANIE wynika z przekonania, że emocjonalną i towarzyską *satisfakcję można czerpać z samego przebywania w otoczeniu zakochanych ludzi* [w_san_k2], z przyglądania się, jak inni flirtują, okazują sobie uczucia. Publiczne eksponowanie zachowań erotycznych, romantycznych uniesień i/lub czułości, jakimi obdarzają się ludzie, jest w badanych światach rzeczą normalną, codzienną i wpisuje się w krajobraz uczuciowy imprez klubowych oraz pobytów w sanatorium. Miłosne praktyki dziejące się na widoku powodują, że ta swoista przeerotyzowana i/lub romantycznie wystylizowana atmosfera udziela się wszystkim dokoła. Flirtujące pary stanowią mocne bodźce dla imprezowej/sanatoryjnej zbiorowości. Pobudzają, podniecają, ośmielają. Czasami wzbudzają zazdrość, czasami tęsknotę. Zachęcają do włączenia się w krąg miłosnych emocji.

Miłość, która jest w powietrzu, gdzieś w powietrzu, daje taki spokój, miłość uzdrowia, proszę pani, można ją chłonać, nasycać się, zmienia się tu [w uzdrowisku] człowiek. [w_san_k4]

A niektórych to kręci takie podglądanie, plotkowanie! Żyją życiem innych, jakby samych ich to dotyczyło! To stare jak świat jest, proszę pani, takie podchwytywanie cudzych uczuć. [w_san_k3]

Podśluchałam, jak panie z sąsiedniego stolika rozmawiały o tym, że „też by się tak chciało”. Wzdychały przy tym i patrzyły tęsknym wzrokiem na prześlicznie flirtującą parę, która co chwila obdarzała się czułymi gestami, on całował ją w dłoń, wpatrywali się sobie w oczy, co i raz wybuchali śmiechem, tańczyli mocno, mocno przytuleni. No, komu by się tak nie chciało, gdyby tylko natknął się na taką parę?! Takie obrazki tworzą nastroj, nastawienie. Tęsknotę, pragnienie, potrzebę? [o_uzdr_1]

W prostych słowach: to jest coś takiego, że zaczyna ci się chcieć kobiety, jak widzisz obściskujące się i całujące się pary. To podnosi determinację, serio. I podchodzi się do podrywu nieco inaczej, fokus na cel, skuteczność wzrasta – po prostu musi się udać. Serio, to zaobserwowałam na sobie i kolegach, można powiedzieć. [w_klub_m3]

He he, czasem to tak jakbyś sobie pornosa włączyła... Nie no, ja nie mam nic przeciwko. Czasami miło popatrzeć, chociaż czasami też trochę

wstyd, bo niektórzy to ciut za bardzo się, tam, zbliżają się do siebie... ma się ochotę odwrócić wzrok. [w_klub_k6]

Flirtowanie pod nadzorem przyjaciółek [albo przyjaciół] [w_klub_k1], wymienianie się kobietami [albo mężczyznami] [w_klub_m2] czy też konieczność [albo potrzeba] uczestniczenia w pewien sposób w intymnych związkach obcych ludzi [w_san_k6] nie tylko nie naruszają ram klubowego/sanatoryjnego podrywu, ale dodatkowo jeszcze mocniej osadzają intymne relacje w tych ramach. Specyfika kolektywnych praktyk miłosnych w badanych środowiskach jest na tyle nieinwazyjna, że romansujące osoby nie muszą obawiać się cenzury dotyczącej ich zredukowanych tożsamości i ukrywanych biografii uczuciowych. Podryw na oczach znajomych (specyficznym, bawiącym się w te same gry i zabawy) wcale nie przesądza o konieczności większej samokontroli ani nie ogranicza możliwości samokreacji. Przeciwnie, grupa napędza emocje, daje kopa, ośmiela [w_klub_k3], środowisko tworzy taki klimat, że można powiedzieć, że jest wspólwinne miłosnych zbrodni, które mają w uzdrowiskach miejsce [w_san_k2], a przy tym stanowi pewne zabezpieczenie dla osób wchodzących w sytuacje flirtu – pozwala oswoić nieznane osoby, daje poczucie, że nie wchodzimy w bliskie relacje z kimś zupełnie obcym [w_klub_k5]. Flirt zbiorowy daje, w pewnym sensie, glejt potencjalnym obiektom westchnień [w_san_k4] – skoro ze strony środowiska daje się odczuć aprobatę względem danej kobiety/danego mężczyzny, podryw jest jakby bardziej dozwolony [o_klub_2]. Co więcej, przeżywanie wspólnotowych namiętności sprawia, że nawet jeśli nie uda się nawiązać osobowej, intymnej relacji, człowiek może czuć się emocjonalnie spełniony, bo grupa też pozwala przeżyć to uniesienie [w_san_k1]. Namiętności rodzą się w gromadnym tańcu, podczas przebywania w towarzystwie, w grupowym podrywie. Uwiedzenie kogoś w ramach zbiorowych praktyk flirtu daje, można powiedzieć, mocno specyficzne poczucie wspólnotowego triumfu – oto wygrał cały zespół, a nie indywidualna osoba. Tego typu zwycięstwo odczuwane jest nie jak sukces do podziatu, czyli coś gorszego, ale jak wspólna zasługa, a to na maksa jednoczy przyjaźń, [...] chociaż wiadomo,

że w każdym meczu są lepsi zawodnicy i gorsi, i jest jakaś tam rywalizacja też wewnątrz drużyny [w_klub_m4].

2. Gdy afekty odczuwane w związku z uczestnictwem w sferze ludycznej migrują do obszaru uczuć intymnych, działania synchronizują się z ramą przez MULTIPLIKOWANIE I ZWIĘKSZANIE ZASIĘGU ODCZUWANYCH NAMIEŃNOŚCI. Pobudzenie emocjonalne wynikające z radosnego, odprężającego uczestnictwa w życiu towarzyskim, z *emocji pijackich*, z obcowania z muzyką, tańcem, sztuką i/lub z sentymentów i wspomnień wzbudzanych w procesach *kierunkowania percepcji* przenosi się na gotowość do odczuwania emocji miłosnych. Okoliczności emocjonalne i stany, w których znajdują się uczestnicy zabawy w wyniku działania semantyki klimatu imprezowego/sanatoryjnego oraz na skutek przebywania w odrealnionych czasoprzestrzeniach klubu/uzdrowiska, mają duży wpływ na znak i siłę rodzących się emocji miłosnych oraz na ludzkie poczynania w sferze uczuciowej. Emocje miłosne są w pewnym sensie *wydestylowane* z emocjonalnego zaangażowania w klimat zabawy.

Są zabiegi, po których człowiek czuje się lepiej, sprzyjające okoliczności, zadbana przestrzeń i miła atmosfera [...], przygotowują [te okoliczności] grunt na to, żeby rozpędzić się w miłosnych podbojach. [w_san_k6]

Na imprezie generalnie jest człowiek taki nabuzowany różnymi emocjami, też pijackimi. I najczęściej eksplozja tych emocji dzieje się w sferze seksualnej, z powodu akurat dostępności pięknych, kuszących kobiet, więc to jest jakby sprzężone – zabawa towarzyska z, powiedzmy, zabawami erotycznymi, tak bym powiedział. [w_klub_m6]

Psychologowie mówiący o zjawisku przenoszenia afektu często powołują się na eksperyment Donalda Duttona i Arthura Arona⁴², w którym badacze ci pokazali, że w sytuacjach ryzykownych (w okolicznościach rodzących silne napięcie, emocje strachu, związane z mierzeniem się z trudnym zadaniem; w sytuacjach powodujących wyrzut adrenaliny) dużo chętniej wchodzi się w przypadkowo związane relacje i łatwiej ulega się miłosnym pobudzeniom. Dutton

⁴² D. G. Dutton, A. P. Aron, op. cit.

i Aron zaangażowali do badania dwie grupy mężczyzn (nieświadomych udziału w doświadczeniu), którzy przechodzili po mostach – w grupie badanej był to niestabilny most wiszący wysoko nad przepaścią (zadanie wymagało odwagi i mobilizacji, było skomplikowanym wyzwaniem i rodziło silne emocje); w grupie kontrolnej mężczyźni przechodzili po bezpiecznym, niższym, asfaltowym moście (co nie wiązało się z większymi emocjami). Na moście badani z obydwu grup byli zatrzymywani przez ankierkę, która informowała, że przeprowadza badania rynku: zadawała mężczyznom pytania oraz zostawiała swój numer telefonu badanym na wypadek, gdyby chcieli dowiedzieć się czegoś więcej o badaniach. Tak naprawdę dziewczyna nie była ankierką badającą rynek, ale współbadaczką, a przedmiot eksperymentu stanowiły reakcje mężczyzn na jej obecność na moście w zależności od stanu pobudzenia emocjonalnego, w jakim się znajdowali. Nie mając świadomości, co było rzeczywistym przedmiotem badań w tak zaaranżowanym eksperymencie, mężczyźni z grupy badanej (ci, którzy poznali ankierkę w okolicznościach dużych emocji) znacznie częściej dzwonili na podany przez kobietę numer niż mężczyźni z grupy kontrolnej. Wnioski sformułowane przez psychologów dotyczą dwóch kwestii: (a) pojawienie się emocji miłosnych bywa kwestią przypadku oraz (b) na pojawienie się uczuć miłosnych wpływ mają okoliczności silnego pobudzenia emocjonalnego, które pierwotnie nie ma związku ze sferą miłości.

W eksperymencie Duttona i Arona pobudzenie emocjonalne dotyczyło negatywnych emocji strachu w okolicznościach ryzyka, ale podobną rolę może odgrywać silne pobudzenie pozytywne i okoliczności zabawy. W obydwu przypadkach mechanizm jest ten sam. Transfery emocji odbywają się nie na zasadzie naśladownictwa (nie są podchwytywane od innych osób, nie migrują między masą a jednostkami), rozlewają się z jednej sfery życia na drugą sferę życia. *Emocje przenoszą się taką falą, łańcuszkiem od „jest mi ogólnie dobrze, fajnie się bawię, odcinam się od problemów”, przez „kocham wszystkich ludzi na świecie”, potem „jeeeah, jest zajebiście, zrobmy coś szalonego”, aż po „co za cudowna dziewczyna, zakochałem się, zrobię dla niej wszystko!”* [śmiech]. *Czasem się to kończy czymś w stylu: „chyba się zabiję, wyszła z innym kolesiem, a ja ją tak kochałem!”*

[żartobliwy, teatralny głos]. *Nie no, ale to już raczej jest w fazie zjazdu po imprezie, kiedy to nakręcenie opada...* [w_klub_m5]. Ten fragment jednego z wywiadów, powiedziany z humorem, a zarazem dosadnie, dobrze obrazuje zjawisko, które polega na stopniowym chłonięciu ludzycznej atmosfery i przenoszeniu jej na sferę intymnych uczuć. Silne namiętności miłosne wybuchają, bo w ich bezpośrednim sąsiedztwie dzieją się inne silne namiętności. *Jest tu takie natężenie pozytywnych uczuć, że chyba faktycznie łatwiej się zachać* [w_san_k2].

Percepcja nieoswojona

Nie ma takiego miejsca na ziemi, gdzie by można było kontrolować ludzi po alkoholu. [w_klub_m5]

*Cywilizowany czy wyluzowany do granic?
Trzy miliony wybudowanych granic mam za nic.
Taniec pragnień nie ma zagadnień dla mnie,
którymi nie zabawię się, jak chcesz to ładnie,
choć wiesz, że raczej wolę tą czarną magię.
Tabu? Poszło do pubu na piwo.
Tabu? Nikt już tu nie pamięta, co znaczyło.
Opętanie z pożądaniem wyuzdanie się wije,
a zakłopotanie przygląda się temu wstydliwie
i kłamie, że nie ma ochoty na takie same
pieszczoty, sam na sam z dobrym wychowaniem.
Tak nie wypada, pokłada się i trochę się boi:
czy to boli, tak broić do woli? – pomyśl.
To, co przystoi pręży się i stroi na wzór idoli.
Powściągliwość kłęczy u podbrzusza silnej woli.
Przyzwoitość pożądliwie patrzy na te umizgi,
a intymność stanęła z boku z uśmiechem Mona Lisy.*

Hans Solo, Wyższa Kultura Osobista*

* Fragment hip-hopowego utworu pt. *Wyższa Kultura Osobista* rapera Hansa Solo z grupy „52”.

Chemia. Zew natury. Zwierzęcy pociąg. Magnetyzm ciał. Fizyczne przyciąganie. Dzikie pożądanie. „W burzy hormonów, w deszczu feromonów”⁴³. Miłosne zapomnienie. Emocje pijackie. Zawrót głowy. „Ilinx”. Całkowite zatracenie. Brak zahamowań. Zachowania prymitywne i niecywilizowane. Totalne zatracenie. Opętanie. Wymienione zwroty najczęściej pojawiały się w materiałach badawczych w odniesieniu do kolejnego typu *podrywu* i najtrafniej charakteryzowały tę formę relacji – opartą na uwolnieniu *percepcji nieoswojonej*, czyli na dezorganizacji postrzegania, wprowadzaniu symbolicznego chaosu do procesów komunikacji z otoczeniem. Są to określenia zapożyczone przeważnie z naturalistycznych i ewolucjonistycznych dyskursów miłosnych ujmowanych w literackiej poetyce albo z kulturoznawczych opisów fenomenu „szaleństwa z miłości”⁴⁴.

Nieoswojone – czyli zdezorganizowane, niejasne, wymieszane – są tu zarówno spostrzeżenia zmysłowe, ich interpretacje (te świadomie konstruowane oraz te narzucające się nieświadomie), reakcje na nie, jak i towarzyszące im emocje. Percepcja, procesy poznawcze i emocjonalne wkraczają w rejony nierzeczywistego odbioru świata. Interpretacje bodźców i zdarzeń powstają w reaktywnym ciele, bez udziału świadomej woli podmiotu (albo dopuszczając ją do głosu tylko w ograniczonym zakresie), a zarazem momentami odłączają się od ciała i empirycznych doznań (gubiąc się w ściśle umysłowych konstrukcjach)⁴⁵. Są pełne projekcji i wyobrażeń oraz fałszywych rozpoznań i złudzeń, omamów, a także spostrzeżeń niejasnych, podprogowych. Mieszają się tu fizyczne postrzeżenia – wyraźne, mocne,

⁴³ Ten fragment jednej z notatek terenowych jest cytatem z piosenki *Konduktorka* PKP Macieja Maleńczuka i zespołu Püdeli.

⁴⁴ Por. D. Ackerman, *Historia naturalna miłości*, tłum. D. Gostyńska, Warszawa 1997; H. Fisher, *Anatomia miłości. Historia naturalna monogamii, cudzołóstwa i rozrodu*, tłum. J. Łoziński, Poznań 1994; M. Ridley, *Czerwona królowa. Płeć a ewolucja natury ludzkiej*, tłum. J. J. Bujarski, A. Milos, Poznań 2010; T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, s. 175–242; W. Kopaliński, *Leksykon wątków miłosnych*, Warszawa 2002; W. Kuligowski, op. cit.

⁴⁵ To zjawisko zatracenia kontaktu z fizyczną rzeczywistością często jest określane jako stan „utruty zmysłów”.

zakotwiczone w ciele i zmysłach⁴⁶, z niematerialnymi, niepewnymi, mglistymi wyobrażeniami, niezależnymi albo w niewielkim stopniu zależnymi od ciała, ulokowanymi w sferze projekcji (niereczywistych postrzeżeń). Przy czym warto podkreślić, że „wyobrażenie nie musi być pozbawione intensywności, ale nie odznacza się tą agresywnością, jaką ma postrzeganie”⁴⁷. Dlatego *nieoswojona percepcja* kształtuje najbardziej anomijny styl działań erotycznych: biologia i natura, silne impulsy, intencje i czucia ciała ścierają się tu nieustannie z nieokreślonymi, niestałymi, mętnymi interpretacjami i fantazjami, które niekiedy są równie intensywne i silne, co reakcje fizjologiczne. Wiodącym sposobem synchronizacji z ramami flirtu nie jest więc wyłącznie podążanie za agresywnością cielesnych postrzeżeń (*czysto fizyczny pociąg do drugiej osoby* [w_klub_k1]) ani też zmaćcony świat projekcji, złudzeń i wyobrażeń (*déjà vu*, nierealne wizje, umysłowe sugestie itp.), ale obydwie te rzeczywistości naraz. Podniecenie, pożądanie i silne emocje miłosne rodzą się gdzieś na styku rzeczywistych, fizycznych bodźców zmysłowych oraz przeżyć wewnętrznych powodowanych myślowymi fantazjami i zaburzeniami świadomości. *Nieoswojone* emocje biorą się z „trudności czy zgoła niemożności odróżnienia spostrzeżeń niejasnych i niemal podprogowych od jasnych wyobrażeń”. Jednak – co wydaje się zasadnicze – „rozróżnienie wyobrażenia i postrzeżenia nie jest absolutne ani istotne dla doznania”⁴⁸. Sprawia natomiast, że cielesne reakcje na bodźce i projekcje nie dają się w tej sytuacji ukierunkować, przewidzieć ani wymodelować. Nie ulegają kulturowym i przestrzennym manipulacjom pamięci oraz doznań zmysłowych, jak w procesach

⁴⁶ Fizyczne postrzeżenia są wzmacniane przez techniki *kierunkowania percepcji*: selekcję zmysłów (czyli wyostrzenie/osłabienie kanałów postrzegania), „prze-zmysłowienie” rozumu (redukcję świadomie podejmowanych procesów refleksyjnych) oraz selekcję pamięci i skojarzeń (zob. rozdział o ramowaniu flirtów).

⁴⁷ G. M. Wyburn, R. W. Pickford, *Zmysły i odbiór wrażeń przez człowieka*, tłum. H. Hoeflich-Piątkowska, S. Raczkiewicz, Warszawa 1970, s. 234.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 235.

kierunkowania percepcji, gdzie rezultaty selekcjonowania zmysłów, wspomnień i wyobrażeń były przewidywalne⁴⁹.

Działania powodowane *percepcją nieoswojoną* niosą za sobą przedspołeczne treści, erotyczne pożądanie i podniety fizjologiczne, które budują „podstawowe emocje”⁵⁰. Te z kolei, zanim zostaną skulturalizowane i uspołecznione jako „emocje wtórne”, są wyrażane niejako poza kontrolą – jako cielesne impulsy nieuwikłane w kulturowe interpretacje i niepodlegające społecznym regulacjom. Interakcja wymyka się możliwościom świadomego kształtowania definicji sytuacji oraz wyboru strategii działania (jak było w *strategiach i taktykach podrywu*). Jednocześnie w miejsce jednostkowej woli i refleksyjności nie pojawiają się inne procesy regulujące zachowania, jak np. wzorce i namiętności grupowe czy semantyka klimatu (jak w *przenoszeniu afektu*). Dotychczas opisywane typy *podrywów* i flirtów opierały się na działaniach podążających za prawidłami kulturowymi i społecznymi. Emocje im towarzyszące kalibrowała jednostka albo grupa. *Percepcja nieoswojona* podąża natomiast za biologicznymi instynktami oraz projekcjami z pogranicza odmiennych stanów świadomości, cielesnych doznań i umysłowych wizji o niejasknej strukturze i pochodzeniu. Ani jednostka, ani jej otoczenie społeczne nie sprawują kontroli nad działaniami miłosnymi (i nie tylko miłosnymi), które są podejmowane w stanie *percepcji nieoswojonej*. Osoby, które zachowują się w sposób *nieoswojony*, przypominają szaleńców i bywają określane jako (jeśli są mężczyznami): *stalke-rzy, macający hedoniści, namolni faceci, ocieracze* albo (w przypadku kobiet): *puszczalskie laski, nimfomanki, uwieszone baby bez godności, rzepy*⁵¹.

⁴⁹ Najważniejszymi rezultatami ramowania *kierunkującego percepcję* było umożliwienie uczestnikom wejścia w światy symboliczne oraz stworzenie warunków do wpasowania się w odrealnioną krainę imprez klubowych/turnusów sanatoryjnych. Dlatego jest to rama, która kreuje swoisty ład kultur ludycznych w sanatoriach i klubach, a zarazem umożliwia pojawienie się *nieoswojonej percepcji*.

⁵⁰ G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005.

⁵¹ *Rzep* to potoczne określenie człowieka, który narzuca się swoją obecnością, *przyczepił się* do kogoś, nie można się pozbyć jego towarzystwa i nie pozostawia swobody partnerowi interakcji.

Ogarnia ludzi takie cielesne szaleństwo, alkoholowe niepanowanie nad sobą, totalne zatracenie... A potem najczęściej wstyd. [w_klub_k4]

Człowiek zapomina wówczas, że znajduje się wśród innych ludzi i wtedy – się zapomina po prostu! [w_san_k2]

Ludzie często nie wiedzą, co robią, po prostu. To jest taki poziom tych uniesień, tego trunkowania, że nieraz zanim się spostrzeżę, a na przykład jakiś pan już wyznaje miłość jakiejś tam i się oświadcza. Zamykają się w pokoju albo w krzaki idą! Mężczyźni szastają pieniędzmi, przepuszczają takie sumy, droga pani! A te panie niektóre nie mają nieraz żadnej godności... [z dezapobata] Takie rzeczy... [zamyślenie] Jakby nie mieli za grosz rozumu, już o sumieniu nie mówią! [w_san_k7]

Wiesz co, to jest dla mnie takie siedlisko liberalizmu. Trzeba po prostu wiedzieć, gdzie jest granica. Zwykle nawet jak ktoś zrobi coś głupiego, to jest to raczej głupio-śmieszne, a nie głupio-żenujące. To jest takie płynne. Trudno powiedzieć: „To możemy robić, a to już jest przegięcie”. To jest wszystko takie umowne. [...] To jest często spowodowane alkoholem, jest jakiś taki... Jakby to nazwać? No, buzz do odwagi. Ale to nie jest tak, że wszyscy przymykają na to oko. Jak ktoś przegina, to jest jakieś tam... Jest granica... [w_klub_ms]

Percepcja nieoswojona obchodzi się z ramami flirtu niezbyt delikatnie. Kuracjusz lub bywalec klubów na początku zwykle pozwala prowadzić się przez *ukierunkowaną percepcję* ku odczuwaniu określonych sentymentów lub namiętności (nawet jeśli odważnych, to nieprzekraczających reguł współżycia w przestrzeni publicznej). Jednak w stanie upojenia alkoholowego lub pod wpływem środków psychoaktywnych, zarażony ludycznym klimatem, a do tego *emocjonalnie lekki, odprężony, uwolniony od życiowych trudności* [o_klub_1] oraz *atakowany intensywnymi wzruszeniami i doznaniem* [...], *rzucony w gąszcz insynuacji, dwuznaczności i podtekstów erotyzujących atmosferę* [o_uzdr_1], człowiek przestaje ulegać sugestiom, które ugrzeczniają relacje erotyczne. Dostrzega, że granice *podrywu* są wątle i niepewne, i osuwa się w świat *percepcji nieoswojonej*. Znika wówczas ów kierunek postrzegania świata, podpowiadany przez środowisko społeczne i kulturowe. Zignorowany zostaje społeczny kon-

tekst *oczyszczonej faktyczności*, zamykający się w *tu i teraz*, które jest przestrzenią towarzyską. Wcześniejsze zapomnienie o zewnętrznym świecie było niejako wyreżyserowane (redukcje tożsamości i fragmentaryzacje biografii były zabiegami refleksyjnymi, celowymi), teraz mamy do czynienia z nieplanowaną niepamięcią i oderwaniem nawet od owej wyreżyserowanej, towarzyskiej, publicznej chwilowości. Dzieje się to zarówno wtedy, gdy motywacją uczestników zabawy jest przekraczanie ram flirtu, jak i wtedy, gdy nie mają oni ani intencji, ani nastroju, żeby *ić na całość*. *Percepcja nieoswojona* nie respektuje bowiem *nastroju nieprzysiadalnego*, potrafi kierować zachowaniami ludzi wbrew emocjonalnym dyspozycjom, z jakimi wchodzią oni w świat klubowych lub sanatoryjnych zabaw.

Tak jak niektórzy chodzą do klubu, żeby spotkać swoją miłość życia, tak niektórzy chodzą, żeby się najebać i stracić kontakt z Ziemią. Wiadomo, że są i tacy. Ale normalnie to ludzie jednak chcą się kulturalnie pobawić, a nie zrzucać się lasce na buty. Mój kolega tak kiedyś zrobił, to sobie wyobraź... [z politowaniem, odrazą]... [po chwili przerwy] Chociaż oni potem byli krótko razem, po tej akcji, i się z tego śmiali, jakby to było coś fajnego! [wciąż tym samym wątpięcym tonem, jakby z rosnącym przerażeniem] Ale ona była równie pojebana co on... [w_klub_m3]

Przyjeżdżają tutaj niektórzy dokładnie, właśnie po to, żeby przeżyć przygodę! O to chodzi! Popuścić wodze fantazji. Bawić się na potęgę, bo tu nikt nie pilnuje. Są też, owszem, ludzie z taką motywacją i oni wtedy, że tak powiem, różne harce wyprawiają... Ale są też i osoby, którym nagle, wie pani, mówi się tak, im odbija nagle. [w_san_k6]

Nawet jak nie masz ochoty na coś więcej, nie przychodzisz [do klubu], żeby kogoś poznać, to w tym imprezowym amoku, pod wpływem alkoholu i dragów, i tak takie dzikie pożądanie zawsze cię może trafić, [...] takie durne to jest uczucie, bo nie panujesz nad nim i – że tak powiem – nie zamawiałaś tych emocji, ale wydaje ci się w tamtej chwili, że to jest najważniejsze przeżycie „ever”. Są w tym jakieś strzępki rozumu, że „chyba cię pogięło, stary” – mówi ci w głowie taki głos... [w_klub_m5]

Niewinne intencje i etyka nieprzysiadalności mogą uchronić przed flirtowaniem [...]. Jest tu wiele osób, które preferują spokojne rozrywki,

samotnicze sposoby spędzania wolnego czasu i, generalnie, prezentują dosyć odspołeczne nastawienie, z pewnością nie szukają romansu. Natomiast gdy człowiek się spije i odleci w inny kosmos, to już nic nie pomoże. Tak więc nawet te smutne panie i stateczni panowie, którzy zwykle stronią od ludzi, jeśli tylko dadzą się skusić na „jedno małe wyjście” gdzieś do knajpy lub na zabawę, poczują atmosferę, sięgną po procentowe trunki, wtedy i im zdarza się zabalować. I często to nie jest balowanie pod kontrolą, tylko od razu skok w nieoswojony podryw i dziką zabawę. [o_uzdr_6]

Chemia międzyludzka, *ilinx*, utrata zmysłów i dzikość w miłosnych podbojach – stawiane po stronie natury, a nie kultury; *nieokrzeseanie* zamiast *pomyślunku* [w_san_m1] – jak się wydaje – całkiem gubią kontekst społeczny, symboliczny, sytuacyjny i towarzyski flirtu. Sprawiają, że emocje miłosne stają się nie tylko nieprzewidywalne, lecz także niedefiniowalne i niezrozumiałe. Dlatego trudno je analizować przy użyciu tych kategorii, którymi odczytuje się doświadczenia kulturowe i fakty społeczne, mające symboliczny rdzeń. Zawodzą procedury interpretacji symbolicznej i rozumienia, bo te działania nie tyle ZNACZĄ coś dla uczestników erotycznych przygód, ile są przez nich ODCZUWANE, PRZEŻYWANE. Osoby, które doświadczyły silnego pożądania, *całego stada motyli w brzuchu* [o_klub_1] i stanu *odurzenia miłosnego* [w_san_m1], najczęściej nie potrafią zinterpretować swoich odczuć⁵². Sięgają po słowo-wytrych – TO COŚ – które na stałe zadomowiło się w słowniku zjawisk miłosnych, i *mówi się tak zawsze w momencie, gdy nie umie się nic powiedzieć o jakimś uczuciu* [w_klub_k4].

Niemożność znalezienia adekwatnych językowych reprezentacji dla niektórych emocji miłosnych jest ich ważną charakterystyką. Dotyczy to zarówno szczególnie silnych, jak i szczególnie słabych stanów afektywnych. Bliskość z emocjami, które wymykają się kul-

⁵² Badani potrafili zinterpretować okoliczności zdarzeń miłosnych, swoje wcześniejsze i późniejsze nastawienie oraz emocje. Tworzyli różne możliwe wyjaśnienia swoich działań pod wpływem *percepcji nieoswojonej*. Ale zdarzenia miłosne i towarzyszące im stany emocjonalne najczęściej są zastępowane przez powracające określenie *to coś*.

turalizowaniu i są powiązane z *percepcją nieoswojoną*, wykazują też „słabe uczucia”⁵³ – pojawiają się one, trwają i mijają niepostrzeżenie, są przeżywane mimochodem i nie mają swojego odbicia w dyskursywnej refleksyjności. Trudno je nie tylko opisać, ale nawet dostrzec i wydobyć⁵⁴. Chociaż mają one zupełnie inną intensywność niż silne i *dzikie* namiętności, których nie sposób przegapić, to również potrafią wymknąć się procesom kierunkowania przez kulturę – właśnie dlatego, że są emocjami tła, które nie są identyfikowane jako coś WAŻNEGO (a zwykle nie są wcale identyfikowane). Dlatego można tylko przypuszczać, że „słabe uczucia” – rozlane nastroje i sentymenty, emocje *niewyłapane* przez świadomość – dzieją się w tle praktyk miłosnych, bowiem – zgodnie ze swoją naturą – właściwie nie pozostawiły one śladu w narracjach ani w pamięci.

Jak widać, w przypadku *percepcji nieoswojonej* podmiot nie tylko nie ma „poczucia sprawstwa”, lecz także może nie mieć „poczucia własności”, czyli poczucia, że przeżywa pewne doświadczenie⁵⁵. „Poczucie sprawstwa” (świadomość panowania nad swoim działaniem) i „poczucie własności” ruchu/ciała (poczucie, że coś się przeżywa, identyfikacja doświadczenia cielesnego jako własnego przeżycia) to kategorie analizy fenomenologicznej szczególnie użyteczne przy opisie subtelnych różnic i zaskakujących podobieństw między różnymi typami emocjonalnego *bycia-w-świecie*. Socjologii emocji, skoncentrowanej na społeczno-kulturowych uwarunkowaniach działań i łańcuchów afektywnych, wymykają się zarówno intensywne, automatyczne reakcje emocjonalne, jak i łagodne pobudzenia, do któ-

⁵³ K. Gordon, *O dziwnych uczuciach*, Kraków 2011.

⁵⁴ Leon Petrażycki wielokrotnie pisał o licznych procesach emocjonalnych, które w toku ludzkiego życia pojawiają się mimochodem, podczas gdy świadomie człowiek rejestruje tylko nieliczne z emocji, mające wystarczającą siłę, by przebić się do świadomości. To stanowisko jest zbliżone z aktualną wiedzą o ucieleśnionej naturze emocji oraz z perspektywą fenomenologiczną. Zob. L. Petrażycki, op. cit.; por. też: J. E. LeDoux, *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2000; M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001.

⁵⁵ S. Gallagher, F. Varela, *Przerysować mapę i przestawić czas: fenomenologia i nauki kognitywne*, tłum. B. Stawarska, „Avant” 2010, R. 1, t. 1, s. 85–88; K. Gordon, op. cit.; M. Merleau-Ponty, op. cit.

rych nie ma dostępu interpretujący umysł. Obydwa stany emocjonalne cechuje brak „poczucia sprawstwa” własnych ruchów.

Percepcja nieoswojona jest obszarem pozasymbolicznym, hyletycznym, asemantycznym. Jest zarazem wynikiem niedających się opanować, silnych doznań zmysłowych oraz utraty zmysłów, utraty kontaktu z rzeczywistością, a także emocjonalnych procesów tła. Z wyjaśnianiem endokrynologii i biologii *nieoswojonych* (przez kulturę) zachowań miłosnych radzą sobie psychologia i antropologia ewolucyjna. Jednak i one zatrzymują się na pewnych obiektywnych ustaleniach dotyczących funkcjonowania organizmu zakochanego i/lub pijanego człowieka, który działa pod wpływem określonych substancji chemicznych. Nie zgłębiają tego, czym jest ów stan – *percepcji nieoswojonej* – dla uczestników erotycznych przygód. A jest on pewnym niezrozumiałym przymusem ciała, głowy i serca. Jest czymś, przed czym nie można się uchylić, czego nie można opanować. Czymś, co jest, ale czego nie da się nazwać, a często też nie da się zidentyfikować. Jest TYM CZYMŚ, co jest *powodowane przez cielesne doznania i nieokrzese interpretacje, które tworzy głowa na ich podstawie albo zupełnie niezależnie, bez zrozumiałych podstaw* [o_klub_7]. A przy tym TO COŚ jest odbierane jako rzeczywistość zewnętrzna wobec myśli, woli i ciała. Jak w starej piosence Mieczysława Fogga⁵⁶, której *covery* wciąż chętnie wykonują dancingowe zespoły: „Bo to się zwykle tak zaczyna. / Sam nie wiesz o tym, jak i gdzie. / O całym świecie zapominasz. / I kochasz, bo tak serce chce”. Nieco inaczej rzecz ma się z kolejnym typem *podrywu* – „prawdziwe” *relacje* osadzają się bowiem nie na zapomnieniu o całym świecie, ale na przypomnieniu sobie o nim.

⁵⁶ *Bo to się zwykle tak zaczyna* do słów Emanuela Schlechtera i muzyki Stanisława Ferszko-Jerry'ego.

„Prawdziwe” uczucia, „prawdziwe” relacje

– *Wiem, co czujesz, Branwen – powiedziałem, patrząc na żagle. – Bo ja czuję dokładnie to samo. To straszna choroba. Straszna, nieuleczalna „la maladie”. Wiem, co czujesz. Bo ja również zachorowałem, dziewczynko.*

Andrzej Sapkowski, *Maladie**

*No i tak się zakochali, tak go, panie, wzięło, że żyć bez niej nie mógł!
No, mówię, niewiarygodne to było uczucie! [w_san_mi]*

Jeśliby trzymać się sztywno ram *oczyszczania faktyczności, ukierunkowanej percepcji i nieprzysiadalności*, wówczas w klubowych i sanatoryjnych praktykach miłosnych nie byłoby miejsca dla emocji innych niż te powodowane grammi interakcyjnymi, zbiorowym afektem czy ucieleśnianą atmosferą. Balansowanie na granicy ram może z kolei prowadzić do ulegania nieoswojonym impulsom ciała. W każdym z dotychczas opisywanych typów działań flirt generuje głównie *emocje doraźne*: wynikające z aktualnych przeżyć, stymulowane przez imprezowe/kuracyjne *tu i teraz*, opierające się na „żywym” doświadczeniu, chwilowych afektach i pobudzeniach, bodźcach wymagających natychmiastowej reakcji oraz na intensywnym doznawaniu, dziejącym się w czasie rzeczywistym (nieretrospektywnym). Są to emocje wynikające z uczestnictwa w zabawach typu *mimicry, agon i ilinx*, oparte na napięciu związanym z kreacją roli, z rywalizacją, z odurzającym pożądaniem⁵⁷. Emocje co prawda różnorodne, ale mające wspólny mianownik: sedno przeżyć, warunek ich wzbudzenia stanowi odcięcie od pozasytuacyjnych kontekstów i zakotwiczenie w konwencji gry. Przy tym są to *emocje ucieczki, które tuszują to, co dzieje się realnie; odsuwają od tego, co dzieje się w prawdziwym życiu; wciągają w kolorową fikcję tak skutecznie, że codzienność przy tym blednie i szarzeje; tworzą dla zwykłego świata tło tak niezwykle i cudowne, że ani myślimy o powrocie do normalności* [o_klub_6]. Podsumowując, poprzednie typy interakcji miłosnych

* A. Sapkowski, *Świat Króla Artura. Maladie*, Warszawa 1995, s. 204.

⁵⁷ Por. R. Caillois, op. cit.

generują emocje charakterystyczne dla czasu *sacrum*, dla uzdrawiającej funkcji zabawy i odpoczynku. To emocje izolujące i odizolowane od sfery codzienności, od *profanum*.

Ramy *podrywu* charakteryzują się jednak tym, że nie są nie-naruszalne, dlatego kulturowe uniwersum flirtu *miesza się czasami z prawdziwym życiem* [w_klub_m2], a członkowie badanych światów potrafią wyodrębnić i scharakteryzować także i te uczucia, które wykraczają poza przyjęte konwencje przeżywania miłości⁵⁸. Zdarzają się takie spotkania miłosne, które definitywnie opuszczają ramy klubowych iluzji albo sanatoryjnego bezczasu. *Czasami ta niefraso-bliwość* [sanatoryjnych flirtów] *się kończy, zanim się człowiek zorientuje, bo bywa, że ludzie się naprawdę zakochują, i poważne kwestie się wtedy pojawiają między ludźmi* [w_san_k4]. „Prawdziwe” uczucia zrywają z oksymoronicznymi nierealną rzeczywistością czy też fikcyjną faktycznością. Szukają dla siebie nowych ram i własnych definicji. *Zaskakują tym, że są na serio, jakby z innej bajki, i coś z tym trzeba zrobić, jakoś zareagować, że coś wydarza się, czego nie można uznać za zwykły flirtik. [...] Wymuszają jakiś ciąg dalszy* [znajomości], *nie da się machnąć na nie* [te uczucia] *ręką, odpuścić. Nie da się odpuścić – to jest sedno! Tak jak zwykle się odpuszcza, gdy kończy się nocka. Ale zdarzają się właśnie uczucia, których po prostu nie da się odpuścić!* [focus1]. Jest to sytuacja, w której zaczyna działać taktyczny mechanizm synchronizacji z ramą, który opiera się na przekraczaniu granic i naruszaniu reguł odczuwania wyznaczonych przez kulturę badanych światów, po to, by otworzyć drogę do przeżywania niej zupełnie nowego rodzaju emocji – *emocji związku, opartych na*

⁵⁸ Zarówno w wywiadach, w których pytałam o możliwość zakochania się podczas imprezy klubowej albo podczas pobytu w sanatorium, jak i w czasie „rozytek” w terenie wyraźnie odznaczały się wątki dotyczące „prawdziwych” uczuć. Określenie tego typu praktyk zaczerpnęłam z wypowiedzi badanych – oznaczenie pewnego typu uczuć (głębszych, silniejszych, *magicznych*, wyjątkowych) jako „prawdziwych” było jednym z częściej powracających twierdzeń w narracjach rozmówców. W kontekście tych uczuć rozmówcy mówili też bez oporów o *miłości*, chociaż w odniesieniu do innych typów relacji unikali tego słowa albo podkreślali, że nie mówią o miłości ani o uczuciach, tylko o emocjach. Używali wówczas określeń, takich jak *zabawa, przygoda, romans, miłostka, pożądanie, zauroczenie* albo po prostu *flirt* lub *podryw*.

przywiązaniu i głębszym uczuciu, które wydawałoby się, że właściwie nie mają prawa zaistnieć w odrealnionej przestrzeni klubowej bądź sanatoryjnej [o_klub_6]. Relacja przenosi się z teraźniejszości w przyszłość i zakorzenia się w przeszłości. Staje się, w pewnym sensie, działaniem *wbrew chwili* [o_uzdr_4], *głębokim undergroundem imprezowych emocji* [w_klub_m7], *przeciwieństwem takiego bezmyślnego romansowania, które się tu [w sanatoriach] obserwuje za każdym razem* [w_san_k7].

Ten typ praktyk miłosnych najsilniej narusza ramę *oczyszczania faktyczności*, ale jednocześnie wyklucza partnerów wchodzących w „prawdziwe” relacje z pola intymno-towarzyskich zabaw z innymi. *Zajęte serce automatycznie odbiera ci możliwość flirtowania, skreślił cię z tego ryneczku, nie ma co ukrywać, to widać na pierwszy rzut oka, czy ktoś jest uczuciowo wolny* [w_klub_k2]. Ludzie zakochani stają się dla osób trzecich *nieprzysiadalni* – widać tu zatem także ingerencję w inną ramę flirtu i podrywu. *Gdy ktoś sobie pozwoli na głębsze uczucie czy zakocha się, to tak, jakby już stąd wyjechał, przestają istnieć. [...] Są [zakochani] wtedy tylko w swoim towarzystwie, trzymają się na uboczu, nie uczestniczą* [w życiu towarzyskim] – jak stwierdziła jedna z kuracjuszek, charakteryzując emocjonalny i fizyczny poziom alienacji turnusowych par, które połączyło głębsze uczucie – *Zakochani mają swój świat i choćby nie wiem jak próbować, to nie da rady ich wyrwać. To taki przywilej początków miłości* [w_san_k5]. W tego typu relacjach dąży się do urealnienia nierealnych dotąd uczuć, nadania im wyjątkowego znaczenia i umocowania ich w jakiejś faktyczności poza rzeczywistością flirtu. Pojawiają się plany co do rozwoju dalszej znajomości, szerszy ogląd zaistniałej sytuacji i wieloaspektowa ocena partnera interakcji, spadają maski, a sytuacja flirtu zaczyna być tłumaczona jako coś wplecionego w życie, nieodłącznego od zwykłego życia (już nie jedyna faktyczna rzeczywistość). Relacja zaczyna być bardziej złożona.

Jak przebiegają procesy urealniania emocji i tworzenia kontrram dla uczuć nieprzystających do dionizyjskiej, prezentystycznej i odrealnionej atmosfery klubu/uzdrowiska? Proces tworzenia „prawdziwych” relacji zasadza się na balansowaniu na granicach flirtu – czerpie z wykreowanej i *zabezpieczonej* w procesach ramowania fikcji,

by ostatecznie ją porzucić. Początkowo korzysta z iluzji wytworzonej w procesach ramowania, bo to ułatwia zawiązanie relacji i sprzyja rodzeniu silnych, nieskrępowanych, gwałtownych emocji, zdolnych *wyłączyć ramy*. Potem wypada z ram po to, by dać szansę innemu rodzajowi emocjom, spróbować przeżyć COŚ PRAWDZIWEGO, *prawdziwą miłość*, zaryzykować uczuciowym przywiązaniem. Jeszcze potem (często, chociaż nie zawsze) znów powraca w obszar odrealniających ram klubu, uzdrowiska, zabawy, wakacji, aby móc utrzymać relację, która nie wytrzymuje konfrontacji z realnym światem, wypala się, traci początkową świeżość, siłę, nie daje rady przetrwać poza *oczyszczoną faktycznością* itd. Jest to w pewnym sensie tryb przekształcania się bezosobowych afektów (*przysiadalność*, „imperatyw klimatyczny” i kolektywne afekty, *percepcja ukierunkowana* przez atmosferę miejsca i czasu) w silne impulsy i emocje związane z poznaniem konkretnej osoby, a dalej w uczucia, które nieodłącznie wiążą się z komplikowaniem relacji. Najpierw EMOCJE DORAŻNE, towarzyszące różnym formom *podrywu*, zaczynają być odczuwane jako EMOCJE AŻ TAK SILNE – wyjątkowe i inne od wszystkich. Potem zaczyna się etap nakładania nowych, obcych, trudnych EMOCJI ZWIĄZKU na sytuację przyjemnej, prostej zabawy intymno-towarzystwej. Można prześledzić ów proces, poczynawszy od wejścia w kulturę kuracyjną/improwaną, przez moment *pierwszego wejrzenia* (dotyku, rozmowy, kontaktu), po zdefiniowanie jako *coś więcej* tego, co dzieje się między dwójką osób, oraz *podjęcie prób odpięcia od relacji łatki „tylko” sanatoryjnego romansu (lub „tylko” klubowej przygody)* [o_uzdr_2].

Etap 1. Pojawia się emocja aż tak silna, że odbieramy ją jako niezwykle uczucie

„Prawdziwe” relacje nie mają szansy zaistnieć bez pojawienia się *emocji aż tak silnej*, która byłaby zdolna podważyć ramy i definicje klubowych/sanatoryjnych *podrywów*. Pojawianie się *emocji aż tak silnej*, chociaż zasadniczo może zdarzyć się zawsze i wszędzie, jest znacznie ułatwione w światach imprez klubowych bądź wyjazdów uzdrowiskowych, dzięki konstrukcji tych światów. Czasoprzestrzeń kra-

iny *nigdzie-nigdy*, odrealniony *świat na niby*, zredukowane biografie, inne postrzeganie otoczenia, zatarcie granic między *tym, co jest jedną realną rzeczywistością*, a *tym, co nie istnieje naprawdę*, zaraźliwe afekty zakorzenione w ludycznej atmosferze i kolektywnej energii – wszystko to sprawia, że w sytuacji klubowych bądź uzdrowskowych flirtów wchodzi się bardzo łatwo, *wszystkimi kończynami, całymimi emocjami* [o_uzdr_7]. Niefrasobliwy, bez troski, wakacyjny *entourage* flirtu jest przydatny, gdyż, jak mówi Jean-Claude Kaufmann⁵⁹, najłatwiej o silne, gwałtowne uczucia w sytuacji opuszczenia siebie (*s'abandonner*), rozprężenia się, poddania się, odpuszczenia sobie, zrzeknięcia się swojej świadomej woli, zapomnienia się. Brak silnego związku ze sobą, swoim życiem, ze swoją tożsamością ułatwia wchodzenie w nowe relacje. Poza tym szansa na doświadczenie *emocji aż tak silnej* wzrasta podczas przeżywania pozytywnych emocji czasu zabawy i odprężenia. Na intensywny i euforyczny sposób odczuwania emocji miłosnych przenoszą się doświadczone afekty napędzające sferę towarzyską, ludyczną oraz pozytywne emocje wynikające z ogólnego dobrego samopoczucia. Człowiek czuje się bezpieczniej, niż angażując się emocjonalnie w codzienne życie, które jest obciążone zwykle troskami i negatywnymi emocjami. *Perspektywa odezwania od rzeczywistości, choćby i na chwilę, jest po prostu kusząca i czasami człowiekowi, najzwyczajniej w świecie, potrzebna* [w_klub_k5]. Po to się chodzi do klubu, żeby uciec (fizycznie, emocjonalnie) przed tym, co jest *naprawdę*. Po to się wyjeżdża do sanatoriów, żeby odpocząć w alternatywnym świecie, poczuć się znów młodym, zregenerować siły. Te motywacje, przywoływane już we wcześniejszych fragmentach pracy i w dużej mierze odpowiedzialne za kształtowanie ram flirtu i *podrywu*, są wyraźnie obecne także przy tworzeniu „*prawdziwych*” relacji. Pierwszym punktem zwrotnym w urealnianiu uczuć jest zatem wytworzenie się między ludźmi *emocji aż tak silnych*, które oni sami identyfikują jako coś wyjątkowego, niesamowitego, niezwykłego, niespodziewanego, *magicznego*. Jeśli chodzi

⁵⁹ Powołuję się w tym miejscu na wykład Jean-Claude'a Kaufmanna pt. „Solidarność i nieufność w związku dwojga ludzi”, wygłoszony 16 września 2016 roku podczas XVI Zjazdu Socjologicznego w Gdańsku.

o „poczucie własności”, *emocje aż tak silne* są, można powiedzieć, biegunem przeciwnym do opisanych w poprzednim podrozdziale „słabych uczuć”, których jednostka nie identyfikuje, nie uświadamia sobie, że je przeżywa. To, co łączy *percepcję nieoswojoną* z „prawdziwymi” uczuciami, to natomiast brak „poczucia sprawstwa”. Dużą rolę gra tu uświadomienie sobie losowości zdarzeń miłosnych oraz związane z tym emocje wynikające z udziału w rzeczywistości *alea*, opartej na przypadku, szczęśliwym zrzędzeniu losu⁶⁰. *Taka miłość to jak wygrany los na loterii* [w_san_m2]. W pierwszych momentach znajomości, zanim definiowanie flirtów jako sytuacji nie do końca poważnych (co jest charakterystyczne w badanych środowiskach) zacznie zakochanym przeszkadzać, zabawowe i niecodzienne otoczenie intymnego spotkania zdecydowanie sprzyja rodzeniu się głębokiego uczucia. Widać tu kolejną sprzeczność, na której są budowane praktyki flirtów i *podrywów* – jest w nich miejsce i zarazem nie ma miejsca na głębsze uczucia. W rozmowach i obserwacjach wielokrotnie kreślone były przeciwstawne wobec siebie obrazy życia uczuciowego. W materiałach badawczych można znaleźć dowody na to, że pełna beztronski i niezbyt poważna atmosfera imprez klubowych/wyjazdów sanatoryjnych nie sprzyja tworzeniu się głębszych relacji, a z drugiej strony, że w klubach/sanatoriach łatwiej o silne, mocne emocje, które – jak udało się ustalić na etapie analiz – są ważnym i niezbędnym etapem rodzenia się głębszych więzi. Owa atmosfera *nie całkiem serio* jest więc jednocześnie wsparciem, jak i przeszkodą w budowaniu „prawdziwych” relacji.

Podryw to taka zabawa, jednak zawsze niepewna i nawet dość ryzykowna. Nigdy nie masz pewności, do czego ostatecznie dojdzie. Czy to będą zawiedzione jakieś tam nadzieje, gdy na coś liczysz, szukasz jakiegoś ciągu dalszego albo nawet sensu życia, miłości, bo niektórzy tak robią, a tu nic takiego się nie wydarzy. W złym miejscu szukają, tu nie ma warunków na miłość. [...] A czasem odwrotnie: to jest niespodziewanie rozbudzone uczucie, zupełnie beznadziejne, znaczy niebudowane na nadziei na cokolwiek. Albo nawet wbrew nadziei na „nieznaczące coś” może pojawić się „znaczące nic”. Czyli jednak klub to dobre miejsce, jak każde

⁶⁰ R. Caillois, op. cit.

inne, widzisz. Jakaś relacja zaczyna coś dla ciebie znaczyć, ale się orientujesz, że to się – nie wiadomo – dzieje czy nie dzieje. No i to jest to ryzyko i ta niepewność. [w_klub_m7]

Rozmawialiśmy przed chwilą z Panem Mirosławem. To była cudowna rozmowa, pełna sentymentów, ostrożnie dobieranych słów, czułości, nostalgii. Mówił tak, jakby się zwierzał z czegoś ważnego, myślę, że mogła kryć się za tym jakaś konkretna historia, rozmawialiśmy jednak czysto hipotetycznie, ogólnozyciowo. O tym, że nigdy nie wiadomo, czy nie zrodzi się z takich sanatoryjnych spotkań jakieś głębsze uczucie. Czasami nagle się człowiek orientuje, że pękła ta bańka i ludzie zaczynają coś do siebie czuć. Coś zaczyna się dziać naprawdę. Że to już nie jest taka, ot, wakacyjna przygoda. Że początkowe „na chwilę” zaczyna znaczyć w pewnym momencie już „na zawsze” (słowo w słowo tak powiedział, przepięknie!). [o_uzdr_3]

Nie wiem w sumie, jak to jest. Niby nie wierzę, że w klubie można spotkać miłość życia, czy coś. Ale z drugiej strony, w sumie, czemu nie? Miejsce dobre, jak każde inne. [w_klub_k4]

Proszę Pani, tu to dopiero naprawdę się można zakochać! Właśnie tu! Bo gdzie? W domu to się od lekarza do lekarza chodzi, nie ma człowiek wigoru, [...] są sprawy rodzinne, dzieci, wnuki. [...] Tu to są dopiero możliwości! Inaczej tu się żyje! [w_san_k3]

Etap 2. Urealnianie uczucia chroni je przed stereotypem niepoważnego flirtu

Dalszy krok w definiowaniu „prawdziwego” uczucia polega na tym, że partnerzy nie zgadzają się, by pozostało ono *tylko* wakacyjną/imprezową przygodą, więc podejmują kroki, aby *wyprowadzić* je z klubowych/uzdrowiskowych ram. Nawet jeśli tylko mentalnie, a nie fizycznie, tzn. nawet wtedy, gdy relacja nie będzie miała ciągu dalszego poza imprezę/turnusem, zakochani postanawiają nadać jej nowy rys, który uprawomocni mówienie o niej jak o miłości. To swoiste *stanięcie w obronie miłości* [w_san_k1] jest punktem zwrotnym w procesie *urealniania uczucia*, który polega na:

A) POSZERZENIU HORYZONTÓW CZASOWYCH RELACJI – chodzi o (a) umiejscowienie relacji w historii swojego życia, skonfrontowanie jej z aktualnymi zaangażowaniami i zobowiązaniami uczuciowymi, zdefiniowanie tego nowego uczucia w kontekście innych związków, w których pozostają partnerzy interakcji albo które kiedyś budowali; oraz o (b) otwarcie przed nową relacją nowych perspektyw, co najczęściej przybiera formy myślenia o przyszłości związku, snucia planów, kolekcjonowania wspólnych wspomnień, tworzenia wspólnej historii.

Jak go poznałam, to miałam takie coś, że mogłabym mu z miejsca dzieci rodić. Total jakiś. Zero kontroli, zero rozsądku, masakryczne zakochanie takie, że właśnie pamiętam, że pomyślałam, że bym mu mogła dzieci urodzić. Miałam już plany na dom z ogródkiem, drzewo i psa. [śmiejch] W jednej sekundzie normalnie takie plany powzięłam, kurde, szaleństwo to było! Teraz się z tego śmieję, ale tak było! [w_klub_k1]

[...] A planują, planują. Umawiają się, że gdzieś się spotkają, pojedą. Że mogliby coś tam, zamieszkać, czy coś. Rozmawiają, jakby się znali od lat. Po tych kilku dniach, wie pani, oni już wiedzą o sobie wszystko! Wspominają sobie, jak coś tam, gdzieś tam byli: „a pamiętasz, a tego”... tak że ten... Jak pani tu nie jest od początku, to się nawet pani nie zorientuje, czy to małżeństwo jest, czy taka parka turnusowa właśnie. [w_san_k7]

Wiesz co, zorientowałem się, że to jest coś innego, jakby może poważnego? No, zorientowałem się po tym, że sobie przypomniałem, że mam dziewczynę. To może głupio brzmi... Wcześniej mi to nie przeszkadzało nigdy w takich sytuacjach klubowych, nawet intymnych, przyznaję uczucie, może to nie świadczy o mnie najlepiej, ale tak mam, że jak się bawię, to... To, co mam z M., to jest poza, jakby to jest świętość. A w klubach czasem się zaimprezuje. I zaraz zapomina, bez znaczenia. [...] A wtedy naszła mnie taka otrzeźwiająca myśl, że ja jestem właściwie w stałym związku. Sumienie mi się jakby odezwało. I to mnie zastanowiło, że to może nie będzie taka zwykła znajomość z baru, z tą dziewczyną. [w_klub_m2]

B) ZRZUCANIU MASEK – to działanie, które ma na celu zbudowanie bardziej realistycznego obrazu partnerów, bez tego niemożliwe

jest zintegrowanie nowej znajomości ze starym życiem [focus₁], a o to wszak chodzi w tego typu interakcjach miłosnych. W obliczu wchodzenia w bliższą relację, która zawsze obnaża prawdziwe oblicze człowieka [w_san_1], flirtujący zdobywają się na wzajemną szczerość.

Wiedziałem, że nie ma co brnąć w zgrywanie się tym razem, karty na stół, skoro ma coś z tego być. To było, wiadomo, ryzykowne, ale jak już miałem coś takiego, że strasznie się w niej zauroczyłem i ona we mnie, i to było z wzajemnością, takie, że aaa! I to już się jakby nie krępowalem. To była i taka ulga, że już nie muszę się starać w takim sensie, że udawać, jaki to nie jestem [...]. Gdyby nie to zakochanie, tobym na pewno dalej zgrywał twardziela, od początku do końca, wiesz, maczo! [śmiech] Ale wiesz, miłość wybacza wszystkie wady. I przetrwaliśmy długo ze sobą, bo prawie rok byliśmy. Nie można zaczynać związku na udawaniu, bo to i tak wyjdzie. To jest dobre na taki podryw, właśnie, w klubie, ale nie na związek taki stały. [w_klub_m3]

Oni sobie wszystko szczerze potem wyjaśnili, ja to wiem, bo mi ona opowiadała. Najpierw on, że nic, nie tego [że nie jest żonaty]. Ona tak bardzo chciała, żeby z nim być, że nawet jej nie przeszkadzały jego rodzinne tam sprawy, nieuregulowane, że tak powiem. Z całkowitą świadomością w to wchodziła, wiedziała wszystko. Już w tym wieku ludzie nie są idealni, każdy ma taką wyrozumiałość, wie pani, jak jest uczucie, to dużo można odpuścić, że tak powiem. [w_san_k5]

Taki kit to można wciskać, jak idziesz kogoś wyrwać na jedną noc. A to było coś innego. I tu nie chodzi, że czułam się zobowiązana, żeby mu wyjaśnić skomplikowaną historię mojego życia erotycznego [śmiech]. Chodziło o to, że bez jakiegoś bazowego zaufania nic by z tego nie wyszło. A ja chciałam, żeby wyszło, bo on mi się szalenie spodobał! I musiał mnie pokochać taką, jaka jestem. To brzmi jak z Bridget Jones, ale o to właśnie chodziło [śmiech]. [w_klub_k2]

c) HARTOWANIU RELACJI – to zabieg polegający na piętrzeniu przeszkód, wynajdywaniu najgorszych scenariuszy dla relacji, przedstawianiu siebie i wspólnej przyszłości w gorszym świetle, prowokowaniu pierwszych kłótni, aby sprawdzić, jak związek sobie z nimi poradzi itp.

Jak się człowiek pierwszy raz posprzecza, to od razu spadają różowe okulary z nosa i widać, czy coś z tego będzie, czy nie, czy to jest coś warte. Tak się hartuje miłość. [w_san_k6]

Dosłownie na pierwszym wieczorku zawiązała się ta para, bardzo blisko byli ze sobą. Przez pierwsze dni non stop. [...] I później ta pani długo go jeszcze wodziła za nos, klóciła się, wyjeżdżała na wycieczki sama, nic mu nie mówiąc. On jej robił wymówki różne. Tarcie tam było mocne, miks emocji, a że obydwójce dość ekspresyjni byli, to i publika się znalazła. Nie słyszałam dokładnie, o co im szło w tych licznych sprzeczkach, ale z rozmów obserwatorów się domyśliłam, że to jest taki etap, że próbują się do siebie nawzajem zniechęcić. Handryczyli się ze sobą, że komu to niby bardziej nie zależy i kto bardziej psuje szanse na związek. Było to swoiste próbowanie, ile on/ona jeszcze wytrzyma, czy uczucie jest na tyle wyjątkowe, że te wszystkie przeszkody wciąż będą bez znaczenia. [...] Potrafili się ścierać intensywnie, jakby mieli co najmniej kilkunastoletni staż. [o_uzdr_5]

Rozmawialiśmy [z chłopakiem poznanym na imprezie] o związkach i powiedział, w nawiązaniu do jednej ze swoich historii, że „jak takie uczucie trafia cię jak grom z jasnego nieba, to aż korci, żeby je jakoś przetestować; sprawdzić, ile jest warte”. Spytałam: „Jak sprawdzić?”, a on mi na to: „Jak to jak? Spróbować zniszczyć w zarodku! Udowadniasz, że to zły pomysł, włączasz czarne scenariusze itd.”. Potem skwitował, że „jak to dostatecznie silne uczucie, to przetrwa”. Wtedy po swojemu sparafrazowałam, że chodzi o wystawienie magicznych, nieskrępowanych emocji na oddziaływanie zdyscyplinowanego rozumu, który zawsze znajdzie jakieś „ale”, i sprawdzenie, co będzie silniejsze – dyskurs czy działanie? Zgodził się, że o to właśnie chodzi, i dodał, że „gdy gorące uczucie uda się na starcie ostudzić, to nie jest warte dalszego w nie brnięcia. A gdy nie da się go ostudzić, to i tak nie ma wyjścia, chce się czy nie – brnie się dalej”. [o_klub_1]

Etap 3. Dychotomia emocji związku

Ostatecznie, w wyniku procesów urealniania emocji aż tak silnej, powstają uczucia, których nijak nie da się odrzucić ani nie można ich sptyścić [w_san_k6]. Wystawione na próbę, skonfrontowane z nor-

malnym życiem, zaczynają trwać. Pojawiają się wówczas sprzeczne *emocje związku* – zarazem te euforyczne i napędzające, jak i te wywołujące strach, niepewność, zniecierpliwienie. Tego typu połączenie pozytywnych i negatywnych emocji towarzyszy zwykle formowaniu się par⁶¹. Partnerzy dostrzegają możliwości dla rozwoju i trwania relacji, co z kolei nadaje uczuciu pędu, mocy, nie pozwala mu się wyczerpać. Rodzi przy tym atmosferę *spokoju i bezpieczeństwa, które są osiągalne, gdy już wiadomo, że to jest miłość odwzajemniona* [w_san_m3]. Poczucie niewyczerpywalności *emocji aż tak silnej* jest cechą dystynktywną tego typu interakcji miłosnych. Sprawia, że są one *czymś gatunkowo innym w porównaniu do ulotnej natury emocji, które się zwykle przeżywa przy okazji podrywu* [w_klub_m7]. A jednocześnie pojawia się zrozumienie ograniczeń relacji, ograniczenia zaczynają uwierać. Nad nowo zawiązaną relacją zaczyna wisieć ryzyko, że *czar zaraz pryśnie i spotka ich [zakochanych] kolejny zawód miłosny* [w_san_k1]. Odczuwany jest też niedosyt i tęsknota, kruchość uczuć, widmo rozstania (nawet jeśli tylko na chwilę), *swojego rodzaju ból, wręcz fizyczny, że zaraz się trzeba rozłączyć; hiperpustka, jak tylko zniknie się sobie z oczu, nie mówiąc o pustce między jednym pocałunkiem a drugim, kolejnymi dotknięciami itd.* [o_klub_2].

Wyłamanie się z ram, porzucenie fikcji i iluzji klubowych/sanatoryjnych romansów to przejście od bezpiecznie zramowanych *emocji doraźnych* do niespójnego świata silnych, złożonych, niewyczerpywalnych *emocji związku*:

[Emocje towarzyszące „prawdziwym” uczuciom] *to mieszanka wybuchowa – ekstremalnie mocne zaangażowanie, takie chorobliwe wręcz, uzależnienie, normalnie niewpisujące się w definicję flirtu, plus dystans i spojrzenie z zewnątrz, jakiś głos rozsądku, wręcz sumienia czasami. [...] To uczucia, które cię rozszarpują. Na szczęście nie zdarzają się często, mi się tak raz tylko zdarzyło w klubie, a w życiu ze dwa razy.* [w_klub_m2]

⁶¹ Por. J.-C. Kaufmann, *Premier matin. Comment naît une histoire d’amour*, Paris 2002; idem, *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Paris 2007; idem, *Niezwykła historia szczęśliwej miłości*, tłum. A. Kapiak, Warszawa 2012; F. Schmidt, op. cit.

*Pani Jola: Ludzie się tak zakochują mocno, są nierozłączni, a potem są złamane serca. Bo on ma rodzinę, ona ma rodzinę, trzeba się rozstać. Każdy się rozjeżdża w swoją stronę. To są wielkie uczucia skazane na, że tak się wyrażę, może to nie jest zbyt miłe, skazane na klęskę. Są takie anegdoty, że taka turnusowa para bierze gdzieś tam pod fontanną ślub...
Badaczka: Jak takie śluby kolonijne były kiedyś, pamiętam, sama takie śluby zawierałam, na jakiś tydzień, dwa.*

PJ: No, dokładnie, dokładnie! I potem chodzenie za rączkę, miesiąc miodowy, czułości, wie pani. A potem na koniec konduktor na stacji rozwoju udziela.

B: I ten rozwód też znaczy, że to było coś ważnego.

PJ: Właśnie! Sam ślub to taka by mogła być zabawa, jak dzieci na koloniach, co pani mówiła. Ale jak to był ślub, z którego się trzeba rozodzić, to znaczy, że to było jakieś większe uczucie. Musi prawdziwe uczucie mieć jakiś dramat w sobie, jak w romansach.

B: Nie ma wielkiej miłości bez tragicznego rysu, kwintesencja romantyzmu...

PJ: Dokładnie. Dokładnie. [w_san_k3]

Im bliżej końca turnusu i wyjazdu, tym nastroje mniej zabawowe, mniej bez troskie. Ludzie rzadziej rozmawiają, a nasza ulubiona para zupełnie się odizolowała. Ona się w niego wtula i płacze, i się snują gdzieś po opłotkach deptaka. [...] Cały turnus przeżywa te emocje, tyle smutnego napięcia. Mam wrażenie, że od kilku dni wszyscy o tym mówią, że to będzie straszne rozstanie. Temat numer jeden. Po nią przyjeżdża mąż i jej kochanek ma się pożegnać, i wyjechać wcześniej, żeby się minęli. „Bo inaczej jej serce pęknie” – jak oznajmiła współlokatorka. [...] A. się tym nie wzrusza, a ja bardzo, wdycham razem ze wszystkimi paniami. [o_uzdr_3]

Ześwirowałam, bo to akurat nie było takie niewinne, jak tysiące innych moich przygód. [...] Uwielbiam flirtować, ale to zawsze były takie nie do końca poważne sytuacje, przygody erotyczne, wiesz, taka zabawa, miła dla obydwu stron, uczuciowy układ, można powiedzieć, gdzie wszystko było jasne od początku do końca. A tu się zaczęło robić poważnie. Chciałam uciekać, ale nie mogłam, bo mnie coś przy nim trzymało. To było kompletnie nieracjonalne. [...] I to był potem bardzo burzliwy związek i długo się ciągnął... [w_klub_k5]

Niekonsekwencja w konstrukcji ram flirtów i *podrywów* (są one jasno zakreślone, ostre, ale z natury przepuszczalne, otwarte) czasami powoduje niemożliwość doprecyzowania definicji sytuacji miłosnych, ostatecznego określenia charakteru intymnych relacji. Proces synchronizowania „prawdziwych” uczuć z nierealnym światem klubu/uzdrowiska korzysta zarówno z potencjału rozbudzania emocji, jaki dają ramy flirtu, jak i z możliwości opuszczenia ram, wikłających emocje w kontekst chwili. „Prawdziwe” relacje tworzą się w momencie przedefiniowania sytuacji interakcyjnej. Nowe ramy tworzą: nie *magia chwili*, ale *magia uczucia*; nie konwencje gier i zabaw, ale brak przewidywalnych reguł; nie *chemia pożądania*, ale *metafizyka związku*. To te zjawiska rozsadzają ramy błahego flirtu, *podrywu*, romansu. Pojawia się coś więcej – mocne uczucie z szerszymi horyzontami.

Warto pamiętać, że są to uczucia nieplanowane, w odróżnieniu od innych *doraźnych emocji*, na które kuracusz/impresowicz się nastawia, których się uczy, które prowokuje, które go zastają i na niego czekają w atmosferze badanych światów. „Prawdziwe” uczucia są niejako *bonusem*, czymś, co do czego nie można mieć ani pewności, ani czego nie sposób oczekiwać. Można co najwyżej *po cichu na nie liczyć, mieć nadzieję, że spotka się miłość* [w_san_k2]. Są to emocje szczęśliwego zwiędzycy, do którego los się uśmiechnął.

Synchronizacje z ramą – podsumowanie

Dwa pierwsze sposoby synchronizacji działań z ramami *podrywu*: (a) prowadzenie flirtu wedle kulturowych strategii i ich taktyczne przepracowywanie (*strategie i taktyki podrywu*: praktyka refleksyjna, nawiązująca do świadomego, racjonalnego działania, a zarazem czerpiąca z ucieleśnionych, skonwencjonalizowanych, zrytualizowanych schematów działania) oraz (b) podążanie za namiętnościami grupowymi i za dionizyjską energią zabawy (*przenoszenie afektu*: praktyka regulowana głównie przez automatyzmy grupowe, ucieleśnioną mechanikę działań naśladowczych, specyfikę emocji masowych oraz wspólnotowe rytuały *podrywu*) tworzą miłosne praktyki

wpisujące się w ramy flirtu. Oznacza to, że romansowanie na podstawie konwencji miłosnych, dynamiki grupy lub ludycznych emocji to zbiór działań, których można spodziewać się w badanych środowiskach, na które jest przyzwolenie, które mają swoiste kulturowe i społeczne wsparcie w konstrukcji światów społecznych oraz cząsoprzestrzeni klubów i uzdrowisk. Impreza klubowa oraz turnus sanatoryjny tworzą odpowiednie warunki emocjonalne i symboliczne dla realizacji tych modeli *podrywu*.

Dwie pozostałe formy nawiązywania relacji romantycznych i erotycznych naruszają ramy flirtu i *podrywu*, synchronizują się z nimi w sposób niespójny, wykorzystując zarazem siłę, jak i luki oraz niestabilność owych ram. *Percepcja nieoswojona* prowadzi do zatracania kontaktu z uświadamianą rzeczywistością, a więc także z kontekstem sytuacyjnym, z regułami społecznymi panującymi w światach klubów/sanatoriów, z *faktycznością oczyszczoną* w procesach ramowania flirtu. Przenosi w świat całkowitego zapomnienia o jakichkolwiek zobowiązaniach kulturowych i społecznych, które wszak istnieją nawet w *okolicznościach*, w których *generalnie można więcej* [w_san_k3]. „Prawdziwe” uczucia również ignorują pół fikcyjny, pół realny pejzaż imprezowych/sanatoryjnych uczuć, ale w inny sposób – wyrywają interakcję z kontekstu oderwanego od reszty świata i odnawiają kontakt z pozaklubową/pozasanatoryjną rzeczywistością. Dają relacji szersze horyzonty istnienia. Obydwa modele intymności – *nieoswojonej* oraz „prawdziwej” – stanowią peryferie miłosnych emocji kuracjuszy i imprezowiczów. Nawet jeśli w niektórych środowiskach wydają się częste (np. pijackie ekscesy i flirt przekraczający granice akceptowalnej przyzwoitości), są czymś, co właściwie nie powinno się zdarzać, nie jest typowe ani planowane, nie jest *na miejscu*, nie wpisuje się w stereotypowe postrzeganie życia uczuciowego w sanatoriach i klubach. Są to zachowania zbyt śmiałe, otwarte, nieprzyzwoite albo zbyt poważne, odizolowane, niezakorzenione w kontekście chwili. Są to emocje zbyt biologiczne lub zbyt metafizyczne. Są to relacje w pewnym sensie nieludzkie: zbyt zwierzęce lub zbyt uświęcane. W każdym przypadku niedopasowane do formuły zabawy, aspołeczne względem *feeling rules* kształtujących społeczne światy uzdrowisk lub klubów.

Procesy synchronizacji działań z ramą są, można powiedzieć, konfrontacją jednostkowych, sprawczych sił podmiotu (opierających się na refleksyjnych interpretacjach oraz na intencjonalnościach ciała i tożsamościowej wiedzy praktycznej) z warunkami tworzonymi przez struktury społeczne i kultury przesycone afektami i symbolami, a także z naturalnymi, biologicznymi reakcjami organizmu związanymi z przeżywaniem emocji miłosnych. Jednostka w stanie silnego pobudzenia emocjonalnego ma do dyspozycji swoje refleksyjne zdolności twórczego kształtowania świata, jak również podlega konwencjom kulturowym i zbiorowym afektom, które narzucają gotowe scenariusze relacji flirtu. Zakochany człowiek jest powodowany impulsywnymi namiętnościami i skłonnościami wywodzonymi wprost z biologicznych instynktów, a z drugiej strony uspołecznia i kulturalizuje cielesne reakcje. Względem różnych sił symbolicznych, społecznych, cielesnych i afektywnych podmiot jest wolny i sprawczy oraz zdeterminowany i uwikłany. Etnografia praktyk flirtu i *podrywu* odkrywa nachodzenie na siebie w pojedynczym akcie miłosnym wielu form wzbudzania i przeżywania emocji, dopuszczania ich do siebie, interpretowania, komunikowania oraz umiejscawiania w porządku interakcyjnym. Emocje w interakcjach intymnych i towarzyskich tworzą więzkę różnorodnych trybów wytwarzania intersubiektywności: opartych na dyskursywnym negocjowaniu sensów, wcielaniu kulturowych znaczeń oraz na niedyskursywnym uwspólnianiu wrażeń i odczuć.

ROZDZIAŁ 3

Typy działań emocjonalnych w praktykach flirtów i podrywów

Granica między działaniem sensownym i zachowaniem czysto (jak będziemy je tu nazywać) reaktywnym, z którym nie jest związany żaden subiektywny sens intencjonalny, jest całkowicie płynna.

Max Weber, *Gospodarka i społeczeństwo*

Podobnie jak sama granica uczestniczy zarazem w jednej i drugiej „stronie”, tak też jednolity akt życiowy zawiera zarówno stan „bycia ograniczonym”, jak i „wykraczania poza granice”, dlatego więc i socjologia nie miałaby, i w tym aspekcie, dostroić swojej metodologii do natury świata życia.

Georg Simmel, *Transcendentny charakter życia*

W analizach praktyk flirtów i *podrywów* oraz ich antropologicznych opisach starałam się pokazać różnorodność, złożoność i wzajemne relacje emocji w interakcjach miłosnych. W tym rozdziale podsumowuję dotychczasowe ustalenia i łączę je z teoretycznymi rozważaniami o roli emocji w komunikacji intymno-towarzyskiej oraz o afektywnym podłożu podmiotowych działań. Skupiam się na charakterystyce typów działań emocjonalnych, rozpiętych między aktywnościami umysłowymi i cielesnymi, które podejmują jednostki w praktykach miłosnych.

Sytuacje, w których *rodzą się* uczucia i ludzie budują między sobą bliskie więzi, prawie zawsze mieszczą w sobie elementy komunikacji symbolicznej i pozasymbolicznej. Interakcjom miłosnym towarzyszą intensywne przemyślenia oraz niemyślane odczucia zmysłowe i emocjonalne. Stan zakochania lub zauroczenia jest związany z semantyką kultury romantycznej, a jednocześnie, w warstwie afektywnej, potrafi być od niej oderwany. Emocje miłosne, zależnie od

tego, w jaką praktykę flirtu są wbudowane, mogą być społecznie uzgadniane w interakcji albo narzucające się bez refleksyjnego zaangażowania uczestników interakcji. Każda z opisywanych wcześniej praktyk *podrywu* opiera się na podejmowaniu i łączeniu przez partnerów interakcji różnych rodzajów działań emocjonalnych spośród następujących typów.

1. ZACHOWANIA RYTUALNE to nieurefleksyjniane w interakcji realizacje społecznych i kulturowych wzorców przeżywania oraz reguł odczuwania emocji. Jednostka zwykle nie uświadamia sobie, co skłania ją do takich, a nie innych ruchów. Zachowania rytualne opierają się na przymusie, jaki wywierają fakty społeczne, oraz na mechanizmach przemocy symbolicznej. Postępowanie według społecznych i symbolicznych wzorców działania jest elementem wiedzy ucieleśnionej, zsocjalizowanych „łańcuchów operacyjnych”, nie zaś rozumowego namysłu.

2. PRACA EMOCJONALNA polega na refleksyjnym przepracowywaniu sytuacji i emocji w procesach interpretacji oraz na podejmowaniu świadomych, racjonalnych działań w odpowiedzi na przeprowadzone rozumowania. Jest to typ działań uświadamianych w interakcji. Podmiot kreuje świat emocji, odwołując się do subiektywnych sensów zdarzeń oraz posiadanej wiedzy społeczno-kulturowej.

3. FAKTY AFEKTYWNE to działania powodowane intencjami ciała, które rodzą się z emocji niewypracowanych i nieuregulowanych społecznie, z afektujących bodźców, czuć ciała lub nieokreślonych, metafizycznych przeżyć. To emocjonalne pobudzenia i akcje człowieka, podejmowane z pozarefleksyjnych inspiracji. Są asemantryczne, lecz sensownie zorientowane – zaczynają być uświadamiane i opatrywane sensem.

4. ZACHOWANIA REAKTYWNE opierają się na biologicznych automatyzmach i cielesnych odpowiedziach na bodźce, z pominięciem świadomościowych procedur interpretacji sytuacji. Są to działania warunkowane fizjologią, determinowane przez naturalne odruchy. Nie wynikają z nadawania światu jednostkowych subiektywnych sensów.

Zestawienie opisów praktyk flirtu z typologią działań emocjonalnych pokazuje, że:

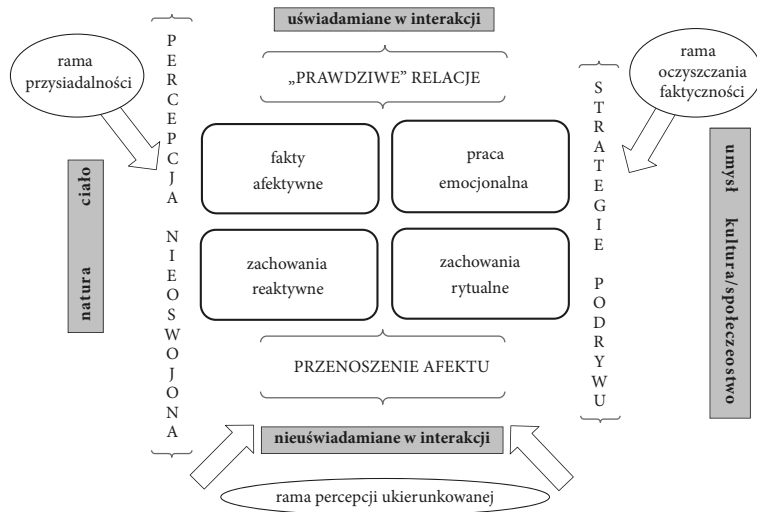
a) *strategie i taktyki podrywu*, czyli flirt według rozmaitych scenariuszy, konwencji i wzorców miłosnych, opierają się na pracy emocjonalnej i zachowaniach rytualnych;

b) *przenoszenie afektu* w praktykach naśladownictwa i „rozlewania się” wspólnotowych emocji na otoczenie łączy ze sobą zachowania rytualne i reaktywne;

c) *percepcja nieoswojona*, sterowana zmysłowymi postrzeżeniami oraz projekcjami zaburzonej świadomości, to domena zachowań reaktywnych i faktów afektywnych;

d) „*prawdziwe*” uczucia, rozwijane zarówno w wyniku podejmowania świadomych działań, jak i w wyniku *emocji aż tak silnych*, nad

Grafika 3. Typy działań i praktyk miłosnych



Źródło: opracowanie własne.

którymi podmiot nie ma do końca kontroli, rodzą się na styku faktów afektywnych i pracy emocjonalnej.

Grafika 3 przedstawia typy działań emocjonalnych i ich wykorzystanie w praktykach miłosnych. Typy działań są rozpięte między kulturą i naturą; między obszarem wzorów symbolicznych i społecznych oraz żywiołem cielesności. Szczegółową charakterystykę typów działań emocjonalnych w interakcjach przedstawiam w tabeli 12.

Zestawienie zawarte w tabeli 12 można najkrócej podsumować, wskazując na dwa główne emocjonalne tryby wytwarzania intersubiektywności w interakcjach intymno-towarzyskich.

Po pierwsze, uwspólnianie sensów i uzgadnianie subiektywnych interpretacji dotyczących emocji miłosnych przebiega w odniesieniu do systemu aksjosemiotycznego, który obejmuje układy znaczeń i wzorców kulturowych oraz wartości regulujących sferę relacji erotycznych. Dramaturgia interakcji miłosnych, w których emocjonalność jest zorientowana na system symboliczny, zależy od stopnia zaangażowania jednostkowego sprawstwa partnerów interakcji. Mogą oni podejmować pracę emocjonalną (wówczas interpretacja działań emocjonalnych jest bliższa optyce mikrospołecznej; paradygmatu podmiotowego działania) albo wejść w strukturę zachowań rytualnych (bliżej optyki makrospołecznej; paradygmatu ładu społecznego).

Po drugie, intersubiektywność w interakcjach miłosnych wytwarza się także poza systemem symbolicznym i poza procedurami dyskursywnego rozumienia. Uwspólnianie przeżyć dzieje się w pokrywających się, wzajemnych intencjach ciał. Intencje te są asemanacyjne, pozaspołeczne, niekoniecznie sensowne z punktu widzenia subiektywnej czy kulturowej racjonalności. Wyrażają wzajemną wolę współdoświadczenia emocji. Działania, które scalają interakcję bez odwoływania się do procedur rozumienia, mogą opierać się na biologicznych reakcjach ciała, które regulują dynamikę relacji płciowych bez zorientowania na system kulturowy – są to zachowania reaktywne. Mogą też opierać się na uzmysławianiu przygodnego sensu wytwarzanego przez intencje ciała własnego, wprowadzając interakcję w rzeczywistość faktów afektywnych.

Tabela 1.2. Typy działań emocjonalnych w praktykach flirtów i podrywów

Typy działań w praktykach flirtów i podrywów	ZACHOWANIA REAKTYWNE	FAKTY AFETYWNE	PRACA EMOCJONALNA	ZACHOWANIA RYTUALNE
Źródła pobudzeń emocjonalnych (skąd się biorą emocje w interakcji?)	<p>FIZJOLOGIA</p> <p>organiczne, cielesne pobudzenie jednostek:</p> <ul style="list-style-type: none"> - uniwersalne i osobnicze mechanizmy pobudzenia emocjonalnego (obiektywne i różnicowane) - popędy, funkcje życiowe 	<p>WIEDZA UCIELEŚNIONA i AFETYWUJĄCE</p> <p>POBUDZENIA</p> <p>cielesne lub wirtualne, niedoświadczane i usensowniane</p> <p>rejonu indywidualnych przeżyć:</p> <ul style="list-style-type: none"> - subiektywne doświadczenia zewnętrzne i wewnętrzne (przeds społeczne, niesymboliczne) 	<p>SUBIEKTYWNE STANY</p> <p>DYSKURSYWNEJ ŚWIADOMOŚCI</p> <p>jednostkowe, umysłowe rozmowania, zorientowane na zindywidualizowanie i pracowanie doświadczeń:</p> <ul style="list-style-type: none"> - procesy subiektywnej refleksyjności - osobiste przemyślenia w świadomości dyskursywnej i społecznej 	<p>FAKTY SPOŁECZNE i KULTUROWE</p> <p>zbiorowe, bezosobowe, kolektywne i obiektywne sily (zewnątrzne wobec jednostki, ale przez nią uwewnętrznione w świadomości praktycznej i częściowo dyskursywnej):</p> <ul style="list-style-type: none"> - konteksty społeczne - treści symboliczne - doświadczenia kulturowe i społeczne
charakterystyka emocji (jaki emocje towarzyszą działaniom?)	<p>AUTOMATYCZNE</p> <p>POPĘDOWE</p> <p>(przedświadome, pozadyskursywne, wewnętrzne instynkty)</p> <p>NIEREFLEKSYJNE</p> <p>(nieurefleksyjniane w interakcji; niewymodelowane kulturowo, nieopatrzone kulturowym znaczeniem)</p>	<p>AUTOMATYCZNE</p> <p>PODNIĘTOWE</p> <p>(uruchamiane przez zewnętrzne bodźce hedonistyczne, niezależnie od woli)</p> <p>PRZEDREFLEKSYJNE</p> <p>(chaotycznie stwarzane jako symboliczne i społeczne w interakcji; początki nadawania sensów doświadczeniom)</p>	<p>REFLEKSYJNE</p> <p>WEWNĘTRZNE</p> <p>(mają swoje źródła w standardach „ja”, są odpowiedzią na wykrowane dążenia i osobiste wartości)</p> <p>REFLEKSYJNE</p> <p>(systematycznie, intencjonalnie pracowywane w interakcji)</p>	<p>REFLEKSYJNE TRANGRESYJNE</p> <p>(mają swoje źródła w standardach zewnętrznych wobec jednostki)</p> <p>POREFLEKSYJNE</p> <p>(z przypisaną kulturowo treścią, symboliczne, dyskursywne, wymodelowane; nieurefleksyjniane w interakcji)</p>

Tabela 1.2. Typy działań emocjonalnych w praktykach flirtów i podrywów (ciąg dalszy)

<p>sposób oddziaływania emocjonalnego w interakcji (co kieruje przebiegiem przeżywania emocji?)</p>	<p>DETERMINIZM BIOLOGICZNY biologiczna reaktywność emocjonalna (przynus ciała: zewnętrzny bodziec – nie-uswiadomiony afekt – reakcja organizmu)</p>	<p>SCHEMATY CIAŁA I PRZYGDNOŚĆ wzajemne znoszenie się i przenikanie refleksyjnej aktywności oraz biologicznej reaktywności emocjonalnej (bodźce – nieuswiadomiony afekt uruchamiający reakcję ciała – procesy oceny bodźców i afektów – dalsze reakcje oparte na ciele i woli)</p>	<p>PRACA EMOCJONALNA I WOLA wzajemne znoszenie się i przenikanie refleksyjnej aktywności oraz społecznej reaktywności emocjonalnej (bodźce zewnętrzne/postrzeżone i wewnętrzne/wzbudzone – procesy świadomej oceny bodźców – reakcje powodowane wolą jednostki)</p>	<p>DETERMINIZM SPOŁECZNY społeczna reaktywność emocjonalna (przynus społeczny: zsojalizowana wiedza jako wewnętrzny bodziec – nieuswiadomiona przekazywalność emocji – zbiorowe działania)</p>
<p>tryb przetwarzania emocjonalnego w interakcji (operacje umysłowe, ciałesne i myślowe w procesach emocjonalnych)</p>	<p>AUTOMATYZMY CIAŁA („czysty” behawiorizm, reaktywność) MYŚLENIE SZYBKIE (brak uświadomianych refleksji na temat przeżywanych zdarzeń emocjonalnych)</p>	<p>ŚWIADOMOŚĆ PRAKTYCZNA (nieuswiadomiana dyskursywność; „zapisana” w ciele) MYŚLENIE SZYBKIE i WOLNE (heurystyki afektu, powodujące działaniami impulsywnymi, „w afekcie”, przechodzące w „protorefleksyjność”, która zapoczątkowuje procesy rozumowego dostosowania działań do sytuacji)</p>	<p>ŚWIADOMOŚĆ DYSKURSYWNA (rozumowania dające się wyrazić w języku) MYŚLENIE WOLNE (złożone procesy rozumowej, świadomej oceny sytuacji i strategicznego planowania działań) REFLEKSYJNOŚĆ (systematyczne przetwarzowanie emocji; racjonalizacje, emocjonalizacje)</p>	<p>AUTOMATYZMY KULTUROWE (działanie według schematów kulturowych, bez namysłu; odzwierciedlenie emocji, które już zostały społecznie przetworzone i kulturowo wymodelowane) MYŚLENIE SZYBKIE (potoczna eksperckość, „intuicyjność kulturowa”)</p>

Tabela 1.2. Typy działań emocjonalnych w praktykach flirtów i podrywów (ciąg dalszy)

rozumienie intencjonalności	afektywność nieintencjonalna; intencje niejasne	intencjonalność sensotwórczego ciała	akt świadomości subiektywnie uświadamiający działania	intencje bezprzedmiotowe opatrzone sensem kulturowym
wizja człowieka	człowiek instymktowy; kierowany autonomicznymi funkcjami ciała	ucieleśniony i uspołeczniony podmiot, współpracujący swoją cielesnością i podlegającą jej	samoświadomy, refleksyjny, sprawczy podmiot, twórczo przekształcający świat materialny i społeczny	człowiek – istota społeczna, autematycznie odtwarzająca reguły życia społecznego, pod przymusem faktu społecznego
orientacje i szkoły badawcze	biologia, socjobiologia, ewolucjonizm, psychologia behawioralna; psychologizm w socjologii	fenomenologia percepcji; niektóre teorie na gruncie nauk ucieleśnionych	symboliczny interakcjonizm, konstrukttywizm społeczny, perspektywa dramaturgiczna; nurty zorientowane na badanie działania społecznego; antropologia interpretatywna	paradygmat faktu społecznego, socjologizm; antropologia funkcjonalna i strukturalna; nurty zorientowane na badanie ładu społecznego
praktyki flirtu i podrywu	PERCEPCJA NIEOSWOJONA	PERCEPCJA NIEOSWOJONA	STRATEGIE I TAKTYKI PODRYWANIA	
zmiennie typologizujące działania	PRZENOSZENIE AFEKTU	„PRAWDZIWE” UCZUCIA	RELACJE	PRZENOSZENIE AFEKTU
	ciało/biologia nieuświadamiane w interakcji	ciało/biologia uświadamiane w interakcji	umysł/społeczeństwo/kultura uświadamiane w interakcji	umysł/społeczeństwo/kultura nieuświadamiane w interakcji

Źródło: opracowanie własne.

Uwspólnianie sensu w działaniach zorientowanych na system symboliczny

„Myśl ludzka jest domeną absolutnie społeczną” – pisał Clifford Geertz¹ – „społeczne są jej źródła, funkcje, formy i zastosowania. Myślenie to zasadniczo aktywność o charakterze publicznym – jego naturalnym środowiskiem jest podwórko, targowisko i miejski plac”. Przekonanie o społecznej (zbiorowej, internalizowanej, podzielanej z innymi) i publicznej (komunikowalnej, negocjowalnej, uzewnętrznianej w praktykach) naturze ludzkiej myśli jest wspólne dla uczonych szukających współczynnika humanistycznego lub zbiorowych prawdowości i faktów społecznych w ludzkich działaniach.

Badaniom prowadzonym w nurtach interpretatywnych towarzyszy także inne założenie: o tym, że ludzkie działania są powodowane przez jednostkowe użycia (twórcze lub rutynowe) społecznych myśli. Rzeczywistość myślowa jest skupiona wokół symboli i uświadamiana przez podmiot w procesach interpretacji. Myśl może być też wcześniej świadomie wyuczona i ucieleśniona, stanowi wówczas podstawę praktycznej wiedzy, która bywa wykorzystywana w podejmowanych działaniach. Jest to wiedza zakorzeniona w systemie aksjosemiotycznym, wcielone gesty mają swoje kulturowe znaczenia i są powielane przez podmiot w zamierzony sposób jako znaczące. Można zatem owe myśli – rozwijane w jednostkowej świadomości dyskursywnej i/lub praktycznej, będące podstawą sprawczych działań – ZROZUMIEĆ (pojąć rozumem ich subiektywny sens), objąć procesem symbolicznej interpretacji, nauczyć się ich, by je odtwarzać, modyfikować lub kontestować w interakcjach i praktykach życiowych.

Można również ludzkie myśli WYJAŚNIAĆ poza kontekstem subiektywnych działań, co czynią przedstawiciele paradygmatu faktu społecznego oraz szkoły strukturalno-funkcjonalnej w socjologii i antropologii. Myśl jest wówczas przedmiotem badań nie jako narzędzie tworzenia i odtwarzania rzeczywistości w interakcjach

¹ C. Geertz, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, tłum. M. M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 405.

(podmiotowa refleksyjność), ale jako uniwersum społecznej i symbolicznej, bezosobowej wiedzy (fakty społeczne i kulturowe). Z tej perspektywy myśl ludzka jest zbiorową, obiektywną siłą, która wywiera wpływ na ludzkie działania i jest nadrzędna wobec przeprowadzanych przez jednostkę procesów rozumienia i konstruowania świata. Myślowy charakter działania ma tutaj swoje źródło w determinującym związku, jaki mają umysłowe reprezentacje, nabyte w procesach socjalizacji, z ludzkim zachowaniem – struktura myślenia kształtuje strukturę zachowania.

W obydwu podejściach myśl ludzka jest nie tylko konstruktem świadomościowym i dyskursywnym (jest to wiedza, którą można ująć w języku), lecz jest także ucieleśniona (zinternalizowana przez ciało jako element tożsamości jednostkowej i społecznej lub dostępna jako narzędzie, które można wcielić). Obydwa kierunki teoretyczne za rzeczywistość myślową uznają również emocje². Analiza praktyk *podrywu* przy użyciu instrumentarium pojęciowego zaczerpniętego z różnych tradycji socjologicznych pokazuje, że znaczną część emocji w interakcjach miłosnych można badać jak myśli – obecne w refleksjach i dyskursach, w pamięci emocjonalnej albo w wiedzy zapamiętanej przez ciało, zapisanej w ciele. Jeśli zaś emocje mają charakter myślowy (lub komponent myślowy), można je udyskursywić, zmaterializować w narracji, w tekście; można je wyjaśniać i rozumieć, nadać im znaczenia i odczytać ich sens; można stworzyć z nich specyficzny system wiedzy.

² Warto w tym miejscu przypomnieć, że jest to stanowisko zbieżne z reprezentacjonizmem – wiodącym nurtem w kognitywistycznych badaniach filozoficznych i psychologicznych, gdzie emocje są traktowane jako myśli, kognicje, a nie rzeczywistość jakościowo odmienna od rzeczywistości myślowej (por. J. LeDoux, *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. A. Jankowski, Poznań 2000). Zgodnie z tym stanowiskiem emocje i sposoby ich wyrażania oraz przeżywania, podobnie jak wszystkie inne konstrukty poznawcze, mają swoje reprezentacje w postaci idei w umyśle. W prezentowanej pracy odwołuję się także do innych orientacji we współczesnych naukach kognitywistycznych (prezentacjonizm, enaktywizm), które uwzględniają poznanie bezpośrednie, zakorzenione w cielesnym doświadczeniu. Teorie interakcji, które w nurcie enaktywizmu wyjaśniają powstawanie intersubiektywności, przywołuję w części teoretycznej pracy.

Dotyczy to działań REFLEKSYJNYCH, wynikających z przeprowadzanych przez jednostkę procesów interpretacji czy też wewnętrznych konwersacji, w toku których emocje są przywoływane i konstruowane. Działa tu opisywany mechanizm „pętli jak gdyby”³, polegający na tym, że cielesne odczuwanie emocji jest wtórne względem intelektualnego „wymyślenia” emocji. Nad emocjami związanymi z *podrywem przez fasadę* czy *przez działanie* człowiek zaczyna pracować już w momencie, gdy stanie przed lustrem, by *wyszukować się* do wyjścia na zabawę. Jeszcze wtedy nie czuje cielesnie pełni tych emocji miłosnych, które będą mu towarzyszyć w czasie flirtu. Poczucie je dopiero, gdy wyjdzie na scenę. Osoba, która pozna kogoś, kto jej się spodoba i przygotowuje w myślach scenariusz *podrywu* (planuje, jak się zachowa; obmyśla, jak *zagada*), czuje najpierw rosnące podekscytowanie, związane ze zbliżającym się występem, a dopiero, gdy zaczyna grać i głęboko wczuwać się w rolę⁴, emocje miłosne mają szansę wybuchnąć z całą swoją siłą, ogarniając również ciało. Można więc mówić o tym, że zamysł jest ważną „technologią” uwodzenia i pojawia się na etapie ramowania oraz w interakcjach miłosnych w wielu wariantach, opisywanych na początku tej części pracy (*oczyszczanie faktyczności; strategie i taktyki podrywu*). Niewątpliwie część emocji miłosnych rodzi się w głowie, w procesach poznawczych opartych na umysłowych reprezentacjach zjawisk afektywnych.

Dostępność procedurom wyjaśniania i rozumienia dotyczy także działań rutynowych, nawykowych oraz rytualnych, które są opisywane przez socjologów i antropologów w kategoriach półautomatycznego odtwarzania struktury sensów i symboli. Opierają się one na wcielonych strukturach znaczeń⁵. Są tak mocno zinternalizowane, że ich odtwarzanie wydaje się oczywiste, przed-rozumiane, płynne i nierefleksyjne. Są to jednak działania *de facto* POREFLEKSYJNE – ich sens

³ Ibidem.

⁴ A. R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. J. Konieczny, Warszawa 2009.

⁵ J.-C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar, Warszawa 2004; R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, Kraków 2010.

został intersubiektywnie uzgodniony, czyli spełniają kryteria racjonalnych działań interpretowanych symbolicznie. Zostało im przypisane kulturowe znaczenie; można się ich nauczyć w procesach społecznego uczenia się; są przyswojone przez jednostki i urefleksyjnione w zbiorowej świadomości, przesądach, wzorach kultury; ktoś kiedyś nadał im sens. Alfred Schütz pisze tak: „Prawda jest taka, że od samego początku człowiek znajduje się w otoczeniu, które już wcześniej zostało dla niego »opisane« przez innych, czyli zostało uprzednio oznakowane (*premarked, presignified*), uprzednio wskazane (*preindicated*), a nawet uprzednio opatrzone symbolami (*presymbolized*)”⁶. Zalotny uśmiech to znak, który bezrefleksyjnie wysła się partnerowi, gdy czuje się przyjemność z przebywania w jego towarzystwie. Oznacza to zachętę do dalszego kontaktu. Listę okoliczności i zachowań, które składają się na *romantyczny wieczór we dwoje*, współczesny człowiek Zachodu potrafi wyrecytować bez zastanowienia, niemal jak tabliczkę mnożenia. Szereg erotycznych gestów w tańcu partnerzy wykonują automatycznie, przenosząc w ten sposób mimowolnie znajomość na wyższy poziom zażyłości.

Z perspektywy mikrosocjologicznej automatyzmy ludzkiego działania są związane z „rutynowym refleksyjnym monitorowaniem zachowań”, jak pisze Anthony Giddens, obficie powołując się na teksty Goffmana. Nawet jeśli owo „rutynowe refleksyjne monitorowanie zachowań” nie jest dyskursywne, ale „zakotwiczone w świadomości praktycznej”⁷, to wciąż opiera się na pewnej społecznej (przekładalnej na wymiar instytucjonalny)⁸ wiedzy o tym, jak w danej sytuacji się zachować. Działania rutynowe, przyzwyczajenia, nawyki i rytua-

⁶ A. Schütz, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. B. Jabłońska, Kraków 2008, s. 102–103.

⁷ A. Giddens, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003, s. 77.

⁸ U Giddensa rutynizacja „zakotwiczona w świadomości praktycznej” jest jednym z elementów teorii strukturacji – odtwarzania makrostruktur społecznych przez mikrodziałania. „Rutyna stanowi integralny aspekt zarówno ciągłości osobowości podmiotu w toku jego czynności codziennych, jak i instytucji społecznych, którym kształt nadaje ich odtwarzanie” (ibidem, s. 102). Świadomość praktyczna jest tym typem refleksyjności (niewerbalizowanej, cielesnej), dzięki której możliwe jest rutynowe działanie.

wały są zatem czymś, czego można się nauczyć i co można zapamiętać oraz powtórzyć/odtworzyć. Wbrew potocznym sądom zachowania, które nie wynikają z bezpośrednio przeprowadzonej refleksji, nie są zachowaniami *bezmysłnymi*. Znaczna część teorii ucieleśnionych, dotyczących świadomości praktycznej, odnosi się do myślanego (symbolicznego, społecznego, wiedzowego, porefleksyjnego) charakteru działań pozadyskursywnych.

Jedną rzecz można stwierdzić z całą pewnością: refleksyjne i porefleksyjne emocje miłosne – myślane umysłem czy też ciałem, wzbudzone w procesach wolnego lub szybkiego myślenia – są w interakcjach intymnych i towarzyskich podstawowym procesem negocjowania znaczeń i definiowania sytuacji, a tym samym umożliwiają jednostkom podejmowanie sensownych działań. Uwodzenia można się nauczyć, można wypiełgnować zdolności kuszenia i zdobywania tak skutecznie, żeby *weszły one w krew*. *Podryw* można zaplanować albo zdać się na wytyczne, jakie w zakresie miłosnego postępowania podsuwa grupa. W rozległej palecie strategii flirtu jest wiele *myków*, które da się powtórzyć (po kimś lub po samej/samym sobie), ulepszyć, zmodyfikować.

Poszukiwanie intersubiektywności poza procedurami dyskursywnego rozumienia

Nie sposób odrzucić fundamentalnego dla socjologii i antropologii przeświadczenia o tym, że u podstaw sensownych, racjonalnych działań (nastawionych na cele i wartości; mających subiektywny sens korespondujący z systemem kulturowych znaczeń) leżą ludzkie myśli, w tym emocje – jeżeli są aktami myślanymi, konstruowanymi społecznie. W przedstawionych analizach praktyk flirtów można trafić na wiele przykładów działań, które były pomyślane *ex ante*, myślane *in statu nascendi* i przemyślane *ex post*. Celem teoretycznym pracy było jednak poszerzenie wiedzy o trybach wytwarzania intersubiektywności i zrównoważenie tendencji interpretatywnych, które wyznaczają główny kierunek dyskursu w socjologii humanistycznej.

W moich badaniach emocji szukałam więc przykładów współniania rzeczywistości, które byłyby komplementarne lub alternatywne wobec procesów rozumienia i symbolicznej interpretacji.

Przyglądając się praktykom miłosnym – wyjątkowo zróżnicowanej emocjonalnie sferze egzystencji, a więc dającej szeroki wgląd w obszar ludzkiej afektywności – ustaliłam, że współnianie perspektyw nie musi oznaczać współniania wiedzy/negocjowania sensów. W interakcjach miłosnych równie powszechne jest współnianie emocji, odczuć, doznań i przeżyć, które nie mają struktury semantycznej, nie odsyłają do systemu znaczeń, są pozadyskursywne i nie odwołują się do społeczno-kulturowej wiedzy ani – w ogóle – nie mają charakteru wiedzewego. Są „czystymi” afektami: mają wartość (znak dodatni, gdy są przyjemne i budzą odruch dążenia, lub ujemny, gdy powodują przykrość i odruch unikania), ale nie mają treści (w momencie, gdy się pojawiają, odczuwająca jednostka nie umie zinterpretować znaczenia bodźca i ustalić, co właściwie czuje). W działaniach emocjonalnych intersubiektywność nie zawsze opiera się na dostępności wspólnych wyobrażeń i na rozumieniu „innego”, czasami jest budowana przez WSPÓŁODCZUWANIE z „innym”, płynne zgranie się z drugą osobą, jednocześnie złapanie zaraźliwego nastroju (co dzieje się w warunkach „przemysłowienia” rozumu i redukcji do „żywego” doświadczenia)⁹.

Intersubiektywność oparta na współodczuwaniu asemantycznych emocji nie jest mediowana przez wiedzę, reguły, wzory, normy, figuracje czy konwencje kulturowe. Jest wytwarzana niezależnie od ludzkich myśli, przez: empatyczne wczucie i odwzajemnianie emocji; niekontrolowane przejmowanie z najbliższego otoczenia nastrojów i stanów afektywnych („imperatyw klimatyczny”); naśladowanie reakcji emocjonalnych, które dzieją się w bezpośrednim, proksemicznym sąsiedztwie podmiotu, niemal mechanicznie wprawiając jego ciało w ruch; ekspansję dospołecznych intencji ciał własnych oraz automatyczne odruchy fizjologiczne. Podzielanie wspólnej wizji rzeczywistości nie polega w tym wypadku na tym, że ludzie WIE-

⁹ Zob. M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001.

DZĄ, jak zdefiniować daną sytuację i jak się wobec niej zachować, tylko na tym, że pozaświadomie, cieleśnie CZUJĄ, co w danej sytuacji robić (następuje redukcja do działania)¹⁰.

Dostępności pewnej płaszczyzny czucia dla więcej niż jednej osoby i możliwości podzielenia z kimś afektu pozwalają wyjść poza podmiotowe, subiektywne doświadczenie bez odwoływania się do wiedzy o charakterze społecznym. Tworzy się obszar transcendentny względem jednostki, alternatywny dla rzeczywistości symbolicznej¹¹. Jest to spoiwo interakcji o dużej sile oddziaływania oraz czynnik uspołecznienia o równie doniosłym znaczeniu, co procedury rozumienia w symbolicznych interakcjach. Intersubiektywna emocjonalność jest więc efektywnym sposobem tworzenia wspólnej rzeczywistości.

W interakcji istnieją dwa sposoby wytwarzania wspólnego czucia rzeczywistości, które poprzedzają lub uzupełniają procesy interpretacji symbolicznej, prowadzącej do uzgadniania sensów i rozumienia świata. Pierwszy to moment szybkiego reagowania, odruchowych, reaktywnych zachowań uruchamianych przez emocje automatyczne. Ludzie, bez względu na indywidualne lub kulturowe uwarunkowania, reagują w podobny sposób na niektóre bodźce. Intersubiektywna wspólnota afektywna między ludźmi może zawiązać się więc na podstawie uniwersalnych, przedsubiektywnych, nieintencjonalnych wzorców odczuwania emocji (całkowicie pozarefleksyjnych). Po drugie – uwspólnianie subiektywnych światów zachodzi w obszarze faktów afektywnych, zanim jednostki poddadzą rozumieniu przebieg interakcji albo wbrew ustaleniom rozumu interpretującego sytuację. Fakty afektywne to działania kierowane intencjami ciała, które nie są budowane w refleksyjnych procesach świadomościowych, nie wyrastają z konwersacji wewnętrznych, ale są w nie włączane. Intencje ciała są wzbudzone niezależnie od udziału aktywności umysłowej podmiotu w akcie komunikacji. Ciało, aby podjąć działanie, nie potrzebuje definiować sytuacji ani interpretować do-

¹⁰ Zob. M. Pokropski, *Cieleśna geneza czasu i przestrzeni*, Warszawa 2013.

¹¹ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008; B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.

tychczasowego przebiegu spotkania, ponieważ samo w sobie ma potencjał tworzenia sensów. Ludzie potrafią poczuć te potencjały usensownienia w faktach afektywnych, umieją wyczuć skłonności ciał wzajemnie, intencjonalnie na siebie nakierowanych, bez względu na to, czy uda im się ustalić sens ruchów interakcyjnych podejmowanych przez samych siebie i partnerów interakcji (i czy taką próbę w ogóle podejmą).

Intersubiektywność emocjonalna (poza procedurami dyskursywnego rozumienia) jest zatem wytwarzana (choć nie zawsze się to udaje)¹², gdy ludzie zachowują się reaktywnie albo ulegają faktom afektywnym. Działania te mogą pojawić się we wszystkich typach praktyk *podrywu*, jednak w badanych światach zdecydowanie najczęściej towarzyszą praktykom opartym na *percepcji nieoswojonej* (w aktach warunkowanych fizjologią), *przenoszeniu afektu* (migrowanie emocji dzieje się poza świadomą kontrolą, ma charakter automatyczny, odruchowy) oraz „*prawdziwych*” *uczuciach* (tu intersubiektywność emocjonalna jest uruchamiana przez odwzajemnione *emocje aż tak silne*).

¹² W tym miejscu chciałam tylko zasugerować otwarcie nowego, obszernego wątku teoretycznego, który dotyczy warunków osiągnięcia intersubiektywności emocjonalnej. W odniesieniu do intersubiektywności wypracowywanej w procedurach symbolicznego interpretowania sensów we wzajemnych interakcjach mówi się o kwestii KOMPETENCJI podmiotów do udziału w sprawczym tworzeniu i odtwarzaniu rzeczywistości. Pojęcie kompetencji (odnoszące się do wiedzy i umiejętności, do stałych standardów i kryteriów skutecznego zachowania) nie wydaje się szczególnie trafione w przypadku szukania intersubiektywności poza procedurami rozumienia. Podobnie rzecz ma się z pojęciem INTELIGENCJI EMOCJONALNEJ, która ma silny komponent rozumowego rozpoznawania stanów emocjonalnych i kontroli nad nimi. Pozostaje zatem pytanie, co sprawia, że udaje się osiągnąć wspólnotę perspektyw na podstawie asementycznych emocji bądź nie udaje się tego zrobić? Co sprawia, że uczucie jest odwzajemnione bądź nie? W prezentowanej pracy zajmowałam się sytuacjami, w których zaistniała wzajemność w działaniach emocjonalnych i interakcjach miłosnych. Udało mi się opisać ramy sytuacyjne (klimat emocjonalny) sprzyjające współprzeżywaniu afektów oraz mechanizmy odwzajemniania emocji w interakcjach, ale tylko w ograniczonym zakresie w moich analizach pojawił się temat zdolności jednostki do wchodzenia w intersubiektywną rzeczywistość emocji miłosnych. Ten wątek, według mnie szczególnie ciekawy, pozostaje wciąż otwarty.

Warto jednak zauważyć, że w działaniach opartych na *nieoswojonych* postrzeżeniach i projekcjach stosunkowo często wcale nie dochodzi do wytworzenia intersubiektywności. Doznania skoncentrowane na zbiologizowanym ciele oraz całkowicie odrealnionych, zaburzonych stanach świadomości są bowiem mocno subiektywne i zamykają jednostkę w jej własnym świecie. Z tego powodu w działaniach *nieoswojonych* więzi między osobami mają często rys anomiczny, nie są podstawą efektywnej komunikacji.

Zachowania reaktywne – przyczyłek niekulturalizowanej natury?

Wiedza z zakresu psychologii emocji przypomina, że emocje nigdy nie są jedynie aktywnością myślową. Są specyficzną funkcją układu nerwowego, ponieważ angażują cielesność. Związek z ciałem i jego fizjologią powoduje z kolei, że nie zawsze emocje da się skulturalizować. Są takie afekty (np. niepoahamowane, cielesne podniecenie, *nieoswojone* postrzeżenia, *motyle w brzuchu*, „uczucia w bebeciach”, *emocje aż tak silne*), nad którymi społeczeństwo ani podmiot nie mają ostatecznej władzy. Ponadto nie wszystkie emocje można przełożyć na myśl, przepracować czy zapamiętać (np. intensywne pożądanie, silną, fizyczną fascynację, zmysłową rozkosz odczuwa się materialnie, ich tekstualne przepracowanie ma inną jakość niż doświadczenie). Są emocje, które tylko w ograniczonym zakresie są poddawane refleksyjnym procesom poznawczym. Jednostka nie zawsze przejawia wolę ich odczuwania i nie ma poczucia sprawstwa działań powodowanych impulsami cielesnymi. Czasami takie emocje pozostają w ciele, nie podlegają dalszym interpretacjom. To emocje, na które reaguje ciało, ale nie reaguje refleksyjny umysł (emocje pierwszego rzędu¹³; „podstawowe emocje”¹⁴).

Istnieją również mniej intensywne stany emocjonalne, które nie *przebijają się* do świadomości, ale wpływają na ogólne usposobienie jednostek. Tworzą one tło interakcji miłosnych (*nastrój przysiadal-*

¹³ Zob. M. S. Archer, *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. A. Dziuban, Kraków 2013.

¹⁴ Zob. G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005.

ny, rozlany entuzjazm, „słabe uczucia”, *podskórne* dążenie do kontaktu). Przeżywa się je niejako mimochodem, nie nadając im znaczenia, nie wplatając ich w konwersacje wewnętrzne, pamięć emocjonalną i zmysłową. Również takie *stany ducha* związane z ludyczną atmosferą, niepoddawane refleksji, wpływają – jak się zdaje – na podejmowanie działań emocjonalnych.

W sferze miłości widać ów biologizm i *momentalność*, nagłe pojawianie się emocji – są one przyczyną zachowań reaktywnych. Emocje NIEREFLEKSYJNE mogą być bardzo intensywnym pobudzeniem dla ciała; mogą powodować gwałtowne, automatyczne reakcje behawioralne na silne bodźce afektujące; a jednak, gdy tylko wygasną i przestaną być odczuwane, zdarza się, że nie pozostawiają większego śladu w strukturach sensów, które budują subiektywne światy życia. Trudno znaleźć odzwierciedlenie zachowań reaktywnych w narracjach miłosnych, trudno je też wychwycić *in vivo*, podczas obserwacji terenowych. Działania emocjonalne związane z bezwonnymi nastrojami lub pobudzeniami seksualnymi, nad którymi władzę mają fizjologiczne popędy, pozostają często *nierozwiązaną zagadką* dla jednostek, *luką* we wspomnieniach. Nawet jeśli ludzie potrafią przywołać bycie podnieconym, odbycie intymnego zbliżenia z drugim człowiekiem oraz określić, czy było ono przyjemne, chciane, własne¹⁵, to szczególnie emocjonalne tego zdarzenia są zwykle trudniejszym wyzwaniem dla subiektywnej oceny zdarzeń. Wiadomo, że *coś się zadziało*, ale nie sposób stwierdzić, *dlaczego się zadziało* i *co to właściwie znaczyło*. Gdy minie cieleśnie odczuwana emocja, trudno wy tłumaczyć sobie jej sens na podstawie powracania do niej pamięcią, która *gubi* jej czysto biologiczną istotę.

W tym miejscu wkracza również kultura z silnym TABU obejmującym zjawiska fizjologiczne, instynktowne, odruchowe. Kultura zachodnia reguluje sferę zachowań erotycznych: zdarzenia seksualne warto rozpamiętywać tylko, jeśli łączą się z uczuciem, w innym

¹⁵ W przypadku „słabych uczuć”, jak pisałam w podrozdziale o *percepcji nieoswojonej*, jednostka nie ma „poczucia własności” emocji, towarzyszy ono natomiast intensywnym stanom pobudzenia emocjonalnego, których nie sposób przegapić. W obydwu sytuacjach człowiek nie ma „poczucia sprawstwa” podejmowanych przez siebie zachowań.

przypadku lepiej pozostawić je w sferze tabu, jako *zwierzęce* i wstydlive. Można więc przypuszczać, że ludzie nie tylko nie potrafią odtworzyć niektórych przeżywanych emocji, opracować ich intelektualnie, ale – a być może przede wszystkim – ze względu na wymogi kulturowe nie przywiązują się do nich ani nie potrzebują ich określić. W przeprowadzonych rozmowach, gdy pojawiał się temat przygodnego seksu albo *jednonocnych podrywów*, badani często podsumowywali wydarzenie jako *coś nieważnego, nieznaczącego*, coś, co było, ale teraz *nie warto do tego wracać*. Zwykle w takich wypadkach nie potrafili scharakteryzować partnera interakcji ani opisać okoliczności erotycznego spotkania. W wymiarze obserwacyjnym i narracyjnym to właśnie najbardziej odróżniało zachowania reaktywne od faktów afektywnych, które zaczynają się często podobnie (od cielesnego pobudzenia), ale są jakościowo różnym typem działań, gdyż zapowiadają kontynuację w aktach refleksyjnych – skłaniają do wydobywania i usensowniania najmniejszych szczegółów intymnej relacji. Łączą cielesne odruchy z uczuciami. Tymczasem zdarzenia reaktywne zbudowane na biologicznych impulsach mogą minąć i pozostać dla jednostki bez znaczenia.

Mamy tu do czynienia z uniwersalnymi prawami fizjologicznymi i procesami psychicznymi, które budują przedsubiektywny świat emocji i jako takie dotyczą więcej niż jednej osoby¹⁶. Choć nie są one sensowne z punktu widzenia jednostkowego, intencjonalnego *bycia-w-świecie* ani z punktu widzenia reprodukcji systemu kultury (kultura nakłada na nie tabu), to one, jako pierwsze, są szansą na wytworzenie emocjonalnej intersubiektywności.

Fakt afektywny – najmniejszy wspólny mianownik społecznienia

Drugą drogą wytwarzania intersubiektywności emocjonalnej są INTENCJE SENSOTWÓRCZEGO CIAŁA WŁASNEGO¹⁷, które budują z kolei

¹⁶ Tu jednak, mam wrażenie, wyczerpują się możliwości nauk interpretacyjnych. Socjologia rozumiejąca może adaptować wiedzę z zakresu biologii i psychologii emocji, jednak nie może wytworzyć silnego materiału dowodowego, pozwalającego wejść w dyskurs z tymi naukami.

¹⁷ Zob. M. Merleau-Ponty, op. cit.

przedobiektywne światy emocji. Takie przedobiektywne (niespołeczne, presymboliczne) światy emocji, ujawniające się w działaniach, nazwałam faktami afektywnymi. Wyraża się w nich subiektywna wola podmiotu, której nie można jeszcze przypisać subiektywnego sensu, gdyż jest ona dopiero włączana w procesy rozumienia świata. Fakty afektywne wykraczają poza ujęcie behawioralne, bo uruchamiają procesy sensotwórcze (gdyż ciało nie jest tu rozumiane tylko w wymiarze biologicznym)¹⁸. Są to działania potencjalnie sensowne – nie refleksyjne, nie porefleksyjne, ale PRZEDREFLEKSYJNE – powodowane przez emocje automatyczne, nastroje, namiętności, afekty. To chwile niemyślanego, empatycznego wczucia w działania emocjonalne, intencje ciała i cielesną wolę partnera interakcji. To ruchy i gesty, które człowiek wykonuje bezwiednie, kierowany emocjami nieznoszącymi sprzeciwu, aby zaraz potem włączyć je w symboliczne struktury subiektywnych światów przeżywanych. Stara się on więc owe działania zrozumieć, by odkryć sens w tym, co właśnie mimowolnie poczuł i co zmusiło go do wykonania jakiejś akcji; by zinterpretować nagle doznania i emocje, które *rozlały się* po ciele i/lub wyczuł, że były udziałem partnera interakcji; by poznać znaczenie niespodziewanego uczucia, które *spadło* na niego ze strony jego własnego ciała. Fakt afektywny może być bezinteresowną sympatią, którą niepostrzeżenie poczuje się do kogoś, chociaż nie ma ku temu racjonalnych przesłanek (jest tylko niezrozumiałe uczucie sympatii). Może to być *niesamowita* duchowa bliskość między ludźmi, na którą nie ma żadnych innych dowodów oprócz tego, że oni ją czują. Może to być emocjonalnie nasycona, wzajemna, erotyczna fascynacja dwójki osób, która sprawia, że nie są one w stanie oderwać od siebie wzroku, *odkleić* ust, *rozłączyć* ciała. Może to być *miłość od pierwszego wejrzenia*. Każde z wymienionych zdarzeń rozbudza ekscytację i niepokój (jako niewyjaśnialne i neuargumentowane rozumowo), a to daje gwarancję, że jego uczestnicy nie poprzestaną na

¹⁸ U Merleau-Ponty'ego sensotwórczy charakter ciała własnego wyraża się w tym, że ciało daje impulsy do wytwarzania sensu właśnie przez intencje. Intencja ciała rozpoczyna proces tworzenia sensów. Daje potencjał usensowienia działania. W fenomenologii percepcji to ciało chce sensu, inspiruje do jego szukania i tworzenia. Świadomość podejmuje to wyzwanie.

odczuwaniu i podejmą próbę usensownienia działań. W tryb faktów afektywnych wpisane jest bowiem nieodparte poczucie, że *one coś znaczą*. Czym jest zatem fakt afektywny? Nie jest wyłącznie intensywnością, ale wydarzeniem, w którym pobudzenie nieuchronnie zaczyna być interpretowane i opatrywane sensem¹⁹.

Fakt afektywny to inspirowany przez cielesność ruch, który jednocześnie stawia w emocjonalnym szachu i matuje. Intencjonalność ciała i zrodzona z niej, ucieleśniona wola uczynienia przeżycia znaczącym, niejako determinują jednostki do uruchomienia procesów refleksyjnego przemyślenia doświadczeń (*szach!*). Sensotwórcze ciało ma taką właśnie moc, gdy przeżywa emocję i czuje, że jest ona ważna. Dzięki temu, że człowiek w obliczu silnych emocji automatycznych nie tylko działa reaktywnie, lecz także angażuje ciało własne (które projektuje własną semantykę), może on *wyłapać* i usensownić tylko wybrane emocje (mimo że na co dzień styka się z wieloma afektami i odczuwa bardzo wiele emocji)²⁰. Selekcji tych emocji dokonuje ciało – przez rozpoczęcie intencjonalnych działań. Sensy, ku którym kieruje w faktach afektywnych ludzka wola, pojawiają się jednak dopiero, gdy owe działania zostaną objęte aktami świadomości, będą rozumowo opracowane i wplecione w subiektywne wyobrażenia o świecie życia (*i mat!*). Szachuje ciało, mata zagrywa rozum, kończąc etap prymatu cielesności i afektywności nad refleksyjnością i interpretacją. Fakt afektywny to intencja i wola ufundowane na asemantycznych emocjach i czuciach ciała, podejmowane pod ich wpływem wzajemne ruchy interakcyjne oraz obietnica ciągu dalszego, którym jest nadanie sensu emocjom i czuciom ciała. Fakt afektywny to EMOCJONALNOŚĆ, KTÓRA WPRZĘGA W DZIAŁANIE REFLEKSYJNOŚĆ, czyli łączy ze sobą dwie właściwości emergentne człowieczeństwa²¹, ale to połączenie przebiega w odwrotnym kierunku niż w działaniach opartych na pracy emocjonalnej, w których to refleksyjność konstruowała i kontrolowała emocjonalność. W faktach

¹⁹ Por. B. Massumi, op. cit.

²⁰ Por. L. Petrażycki, *Emocjonalne zarażenia i O emocjach*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 2; K. Gordon, *O dziwnych uczuciach*, Kraków 2011.

²¹ Por. M. S. Archer, op. cit.

afektywnych – nawiązując wprost do myśli Maurice'a Merleau-Ponty'ego – to czucia ciała konstytuują świadomość.

W faktach afektywnych brak warstwy symbolicznej jako podstawy komunikacji sprawia, że w inny sposób niż w interakcji symbolicznej wytwarzana jest wspólna wizja rzeczywistości. Proces rodzenia się emocjonalnej intersubiektywności zachodzi między prespołeczną intencją wyrastającą z ciała a nadaniem znaczeń działaniom przez umysł. W seksualności owa prespołeczna intencja zawsze jest dospołeczną intencją dążenia jednego ciała do drugiego, wyraża podmiotową wolę uwspólnienia egzystencji, jest nakierowana na „innego”. Ludzie w interakcjach miłosnych empatycznie rozpoznają tę intencję, zanim stanie się ona przedmiotem ich rozumnego namysłu. Pierwotne względem wytworzenia intersubiektywnego sensu jest zatem podzielane z „innym”, wspólne, nieudyskursywowane przeżycie – jednostka czuje, że podziela z kimś emocje i doświadczenie; nieświadomie wie, co ma robić, by wejść w intymną relację z drugą osobą. *Dionizyjski afekt, to coś, emocje aż tak silne* – czyli niedookreślone uczucia zbliżające do siebie ludzi w praktykach flirtu – są zawieszane między przeżywaniem, potencjałem usensownienia a naznaczeniem subiektywnymi sensami. Obejmują więc i ekstatyczny charakter doznań, i obietnicę nadania im sensu, a w końcu doczekają się także refleksyjnych interpretacji. Są to więc emocje, co do których ludzie mają pewność, że *coś znaczą*, że są wyjątkowe. Emocje, co do których od początku przeczuwają, że są *tym czymś*, a nie *niczym ważnym* (jak było w przypadku zachowań reaktywnych). Oprócz tego niezbitego przekonania co do ich wielkiej wagi, emocje miłosne, które łączą ludzi w sytuacji erotycznej, mają tylko jeden wymiar wzajemności: *chcę jego/ją*. Nie mają poza tym innej treści, dlatego niczego nie trzeba w takiej interakcji uzgadniać, negocjować, odtwarzać. Dopóki nie pojawi się przedrefleksyjność (którą fakt afektywny zawsze wywołuje), dopóty wzajemna komunikacja przebiega w sposób płynny, bezbłędny, bez zgrzytów i nie wymaga napraw.

Załamaniem bezkolizyjnej, jasnej komunikacji miłosnej, opierającej się na intersubiektywności emocjonalnej, jest moment nadawania sensów, czyli moment przejścia w obszar intersubiektywno-

ści wytwarzanej w procesach dyskursywnego rozumienia. Z chwilą urefleksyjniania faktów afektywnych najczęściej zaczyna *pękać magia* miłosnego spotkania: racjonalizacje studzą emocje, pojawiają się wątpliwości, które hamują pierwotne intencje ciał własnych, a rozbieżne interpretacje sytuacji burzą jedność odczuć. Komunikacja miłosna staje się problematyczna, pełna niepewności i sprzecznych uczuć (konstruowanych na podstawie sprzecznych sensów i sensów sprzecznych z odczuciami). Miłość zaczyna być wyzwaniem, obszarem nieporozumień, polem negocjowania sensów. Zaczyna przebiegać według reguł gier typu *empátheia* – gier osnutych wokół cierpienia, wokół współzależności bólu i przyjemności – o których Barbara Fatyga pisze, że są „jedną z najbardziej złowrogich kategorii ludycznych”²². Dobrym przykładem z pola praktyk miłosnych jest tu dychozomia *emocji związku*, w których wzajemnie znoszą się i umacniają uczucia pozytywne i negatywne. Emocje te rodzą się z urefleksyjniania *emocji aż tak silnych*, w pracy emocjonalnej podejmowanej w toku rozwoju „prawdziwych” relacji.

Jednocześnie, gdy rozum potwierdzi czucia ciała i zdoła usensownić emocję miłosną jako coś niezwykłego i ważnego, a dalej – gdy partnerzy interakcji zdołają uwspólnić tę definicję sytuacji, wówczas przekonanie o prawdziwości i wielkości uczucia umacnia się. Bo oto, gdy ta niezwykła, *magnetyczna*, wyjątkowa emocja zaczyna docierać do świadomości człowieka i zaczyna nabierać dla niego subiektywnego znaczenia, okazuje się, że ona istniała już wcześniej (wyprowadziła swój własny sens), że była zdolna owocnie kierować działaniami (skomunikowała dwie osoby bez odwoływania się do argumentów rozumu), że odczuwał ją ktoś jeszcze – druga osoba też ją czuła (a więc jest to emocja intersubiektywna od początku). Taka emocja – która była, zanim stała się sensowna i była wspólna od początku – nabiera w interpretacjach zakochanego człowieka charakteru obiektywnej, samodzielnej, zastanej rzeczywistości. Niełatwo się takiej rzeczywistości sprzeciwić i niełatwo ją zmienić (nawet w okolicznościach niepoważnej zabawy w *krainie nigdy-nigdzie*). Reflek-

²² B. Fatyga, *Empátheia, definicja autorska dla OŻK-SB*, 2013. Dostępny w internecie: <http://ozkultura.pl> (dostęp: 25.10.2016).

syjna świadomość odkrywa przed podmiotem istnienie płaszczyzny uczucia niezależnej od społecznej wiedzy i rozumnej woli, a przy tym transcendentnej względem jednostki. To odkrycie rodzi pewnego rodzaju podmiotową słabość wobec intersubiektywnych emocji, które zastaje rozum i nad którymi podejmuje pracę.

Moment presymbolicznego uwspólniania odczuć w faktach afektywnych to moment otwarty, dopuszczający przygodny i chaotyczny rozwój doświadczenia (nie tylko interpretacji tego doświadczenia), który przesądza o odrębności emocjonalnego sposobu *bycia-w-świecie*. Emocjonalne *bycie-w-świecie* opiera się na pewnej paradoksalnej funkcji: nie jest egzystencją społeczną (w Durkheimowskim znaczeniu, gdyż nie jest umocowane w obiektywnej, zbiorowej wiedzy o charakterze społecznym), ale jest najmniejszym wspólnym mianownikiem uspołecznienia (w sensie Simmelowskim, bo rozpoczyna intencjonalny proces tworzenia więzi społecznych, nieobarczonych przez indywidualne treści).

Intersubiektywność emocjonalna – podsumowanie

W orientacjach badawczych wyrosłych z teorii Maxa Webera, czyli m.in. w symbolicznym interakcjonizmie, zwykło się łączyć kwestie intencjonalności i woli z kwestiami racjonalności i rozumienia. Intencjonalność jest przypisywana w paradygmacie interpretatywnym działaniom racjonalnym, a wola jest utożsamiana z aktem rozumnym i świadomym. Zwykło się myśleć, że wola rodzi się, gdy coś jest rozumiane, że jest wynikiem świadomego, rozumnego przemyślenia sytuacji i dostępnych możliwości działania, że jest produktem procesu decyzyjnego. Tymczasem pierwotnie – a więc w obszarze „żywego” doświadczenia, w fenomenach percepcji, będących pierwotnym doświadczeniem egzystencjalnym – zarówno intencje, jak i wola rodzą się poza rozumieniem: w ciele. Gdy uda się rozłączyć intencje i wolę od rozumu i racjonalności, działania nierozumiejące przestaną być określane jako bezwolne, a zachowania nieracjonalne (nienastawione na osiągnięcie celów albo realizację wartości) nie będą uznane za nieintencjonalne. Wówczas łatwiej będzie objąć refleksją

socjologiczną ten obszar życia człowieka, który opiera się na pozarozumowej intencjonalności ciała, ucieleśnionej woli i nieuświadomionej skłonności jednego ciała do drugiego.

Intencje ciała i wola, która na nich wyrasta, uspołeczniają, ale nie są społeczne jak rozumowa, świadoma wola. Intencje ciała (ani ciała własnego, ani ciała rozumianego tylko biologicznie) nie kierują się normami społecznymi ani przesłankami logicznymi. Nie „czuwa” nad nimi racjonalność kulturowa ani racjonalność refleksyjnego podmiotu. Uczestnicy życia społecznego nie wiedzą właściwie, na jakich zasadach *działają* interakcje kierowane czuciami ciała, mają jednak nieodparte poczucie, że *działają jak trzeba*. Wytwarza się swoista pewność i płynność w komunikacji, która przypomina automatyzm działań rytualnych i nawykowych (tam jednak ową płynność gwarantuje głębokie zsocjalizowanie treści kulturowych – ucieleśnienie wiedzy społecznej). Jednocześnie, gdy ludzie *czują, na czym stoją*, ale nie potrafią tego wyjaśnić ani zrozumieć, a podejmują takie próby, przenosząc sytuację w obszary przedrefleksyjności, często zaczyna towarzyszyć im specyficzna niepewność i nieporadność w zachowaniach.

Wydaje się zatem, że nie da się długo utrzymać sytuacji, w której jedynym spoiwem interakcji byłaby intersubiektywność emocjonalna. W zachowaniach reaktywnych uwspólnione emocje i wzajemne dążenia ciała są odczuwane przez partnerów tylko w czasie bezpośredniego kontaktu, na tym wyczerpuje się ich funkcja komunikacyjna. W koncepcji faktów afektywnych przyjmuje się natomiast, że emocjonalność prędzej lub później konfrontuje się z refleksyjnością, co sprawia, że ludzie zaczynają rozpoznawać, odczuwać i uzgadniać wizje rzeczywistości na dwa sposoby: wczuwając się wspólnie w emocje oraz negocjując sensory. Fakt afektywny nie jest więc zbyt precyzyjnym obszarem *zgrywania* ludzi między sobą. Po pierwsze dlatego, że intersubiektywność emocjonalna nie jest sama w sobie szczególnie trwałą konstrukcją (nie funkcjonuje jako wyłączna podstawa więzi, o czym piszę w kolejnym rozdziale). Po drugie, fakt afektywny jest typem działania, które dąży do łączenia ludzi zarazem we wspólnej emocjonalności oraz we wspólnej refleksji.

Intersubiektywność emocjonalna jest przy tym płaszczyzną o dużym potencjale uwięziawiania. Potrafi dość szybko zbudować więzi bliskie i ciepłe²³. Wydaje się też, że ma większą siłę oddziaływania na jednostki niż intersubiektywność wynegocjowanych sensów. Podobnie jak silne emocje potrafią zablokować intelektualne procesy poznawcze, tak intencjonalność ciała oraz uwspólniona perspektywa opierająca się na empatii i emocjach potrafią, w połączeniu z podzielanymi znaczeniami, wytwarzać więzi, których nie sposób naruszyć w procedurach rozumowania. Trudno jest *wybić sobie z głowy* wielkie uczucie, gdy wciąż się je odczuwa (nawet wtedy, gdy jest ono poddawane pracy emocjonalnej i zaczyna się komplikować). Pojedynczy, odwzajemniony epizod bliskości (duchowej czy fizycznej) z drugą osobą potrafi na trwałe złączyć emocjonalnie dwie osoby, mimo przeszkód piętrzących się przed parą. Poczucie silnej, emocjonalnej, neoplemiennej przynależności do grupy bądź środowiska (np. w sytuacji wspólnej, jednoczącej zabawy) w szczególny sposób *naznacza* sferę afektywną człowieka, formatuje kolektywne przeżywanie i ma ogromny wpływ na ludzkie działania, większy niż jakikolwiek rozum (społeczny czy jednostkowy). Emocjonalne *nadawanie na tych samych falach* nie musi być mniej więziotwórczym działaniem od refleksyjnego *znalezienia wspólnego języka*. Poza tym wspólny język uzgadnia się dłużej, a *wskoczyć na wspólną falę* można w jednej chwili.

Rozważania na gruncie filozofii fenomenologicznej podejmują temat istnienia obszarów egzystencji, które są odkrywane przez jednostkę po raz pierwszy jako nieustrukturyzowane doświadczenia, mające charakter hyletyczny, bezładny. Fritz Schütze²⁴, badający trajektorie życiowe w perspektywie socjologii interpretatywnej, pisze z kolei o „otchłannym charakterze” pewnych sytuacji oraz o anomii interakcyjnej, które stwarzają warunki do wejścia w proces trajektoryjny. Anomia interakcyjna jest sytuacją, mówiąc słowami Jean-Paula Sartre’a, kiedy „świat z narzędziami nagle się zapada”²⁵, dzieje

²³ M. Maffesoli, op. cit.

²⁴ F. Schütze, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 1, s. 13.

²⁵ J.-P. Sartre, *Szkic o teorii emocji*, tłum. R. Abramciów, Kraków 2006, s. 90.

się coś niezrozumiałego dla jednostki, jakby nad danym momentem jej życia zaciążyło dziwne fatum (to określenie pochodzi ze słownika Schützego).

Miłość erotyczna i seksualność są pełne takich właśnie niepotwarzalnych, chaotycznych przeżyć o „otchłannym charakterze”, aczkolwiek niekoniecznie powiązanych z cierpieniem. Ich obserwacja i analiza pokazują, że wobec ulotnych, nieuporządkowanych doznań i fenomenów percepcji, na które nie da się przygotować i które – w sytuacyjnej perspektywie jednostkowej – nie są prefigurowane przez sens, ludzie także potrafią współdziałać, wzajemnie interreagować i odczuwać spójność przeżyć (wytwarzać intersubiektywność). Nawet wtedy, gdy nie dysponują schematami ciała, które mogłyby być wskazówkami w działaniach, ani zapleczem przed-rozumianej, społecznej wiedzy na temat danego kontekstu albo nie mają do tej wiedzy dostępu (np. ze względu na pozostawanie pod wpływem środków psychoaktywnych zmieniających świadomość i *kierunkujących percepcję*). Nawet wtedy, gdy partnerzy interakcji nie zachowują się celowo racjonalnie lub wartościowo racjonalnie w rozumieniu Weberowskim, gdy nie odtwarzają społecznych scenariuszy działania i w danym momencie nie potrafią swoich aktualnych działań do niczego porównać ani rozkodować. Jednym słowem, w warunkach anomii interakcyjnej. Intersubiektywność emocjonalna tworzy się wówczas nie tyle na podstawie sensów subiektywnych (gdyż interakcja przebiega w warunkach anomicznych), ile jako podstawa subiektywnych sensów. W interakcjach miłosnych możliwe jest „porozumienie”²⁶ bez rozumienia. W tym kontekście fakt afektywny zawsze będzie początkiem swoistego EUFORYCZNEGO PROCESU TRAJEKTORYJNEGO – bezładnego, niezależnego od jednostkowych wyborów, „wrzucającego” podmiot w jakąś szczególną sytuację²⁷, ale ostatecz-

²⁶ Język potoczny poszerza etymologiczne znaczenie czasownika „rozumieć” i używa go także do sytuacji, w których nie mamy do czynienia ze wspólną płaszczyzną rozumowych interpretacji świata. O „zrozumieniu” mówi się również wówczas, gdy ludzie razem współodczuwają jakąś sytuację lub dzielą jakieś emocje, pozarozumowo i pozadyskursywnie.

²⁷ Tutaj nie jest to jednak sytuacja związana z cierpieniem, które w literaturze przedmiotu bywa wymieniane jako konieczny warunek uruchomienia

nie dającego się zinterpretować w kategorii doświadczenia kulturowego. Jeśli, jak pisał Schütze, „teoretyczna kategoria trajektorii jest odwrotnością równie podstawowej kategorii biograficznego (a także interakcyjnego) schematu działania”²⁸, to fakt afektywny – jako kategoria analityczna – byłby taką właśnie odwrotnością działania opartego na schematach.

Emocje nierefleksyjne i przedrefleksyjne tworzą asemantyczną płaszczyznę uczucia, która – z jednej strony wysoce chaotyczna i przygodna, a z drugiej mocno uspołeczniająca, spójna i bezkolidyjna – tworzy podstawy do skutecznego komunikowania się ludzi poza systemem kulturowych znaczeń. Chociaż nie jest to rzeczywistość zbiorowa i symboliczna, to jest ona również transcendentna względem jednostki. Nie tylko język i symbole, lecz także niemyślane emocje przekraczają subiektywną rzeczywistość człowieka, a więc mogą być podstawą wytwarzania intersubiektywności, co starałam się pokazać w analizach praktyk miłosnych i typów działań emocjonalnych.

trajektorii (zob. F. Schütze, op. cit.). Na możliwość oddzielenia kategorii trajektorii od sfery cierpienia i traumy zwracały uwagę m.in. Barbara Fatyga i Elżbieta Zakrzewska-Manterys. Por. E. Zakrzewska-Manterys, *Down i zespół wątpliwości. Studium z socjologii cierpienia*, Warszawa 1995, s. 41–45.

²⁸ E. Zakrzewska-Manterys, op. cit., s. 22.

CZĘŚĆ IV

Procesy uspołecznienia i upodmiotowienia w praktykach flirtu i podrywu

Wyobraźnia [socjologiczna – K. K.] jest bowiem zdolnością do przechodzenia z jednej perspektywy do innej [...]. Jest ona zdolnością do poruszania się pomiędzy najbardziej bezosobowymi i odległymi przemianami a najbardziej intymnymi własnościami ludzkiej jaźni – i umiejętnością dostrzegania związków między jednymi a drugimi.

U podstaw jej stosowania leży zawsze nagląca potrzeba poznania społecznego i historycznego znaczenia jednostki w społeczeństwie i w czasie, w którym posiada ona swoją tożsamość i swój byt.

C. Wright Mills, *Wyobraźnia socjologiczna*

Miłość leży w ludzkiej naturze, ta natomiast jest na tyle uniwersalna, na ile lokalne są konkretne kultury, i na tyle powszechna, na ile przygodne są poszczególne życiorysy.

Waldemar Kuligowski, *Miłość na Zachodzie*

ROZDZIAŁ 1

Uwięzienie. Formy uspołecznienia w praktykach miłosnych

Emocje miłosne w interakcjach – rozpatrywane w prezentowanej książce przez pryzmat ich istoty komunikacyjnej, w kontekście bezpośredniego doświadczenia – budują przede wszystkim rodzaj kontaktu, który ma charakter nieformalny i mikrostrukturalny. Wiążą się jednak z praktykami obecnymi w przestrzeni publicznej i mają udział w kształtowaniu porządku makrospołecznego i kulturowego. Ostatnia część książki koncentruje się na zagadnieniach więzi społecznych inicjowanych podczas flirtu, etyk sytuacyjnych regulujących moralny wymiar zjawisk miłosnych w klubach i uzdrowiskach oraz jednostkowych tożsamości, które wobec emocji towarzyszących *podrywom* scalają się lub fragmentaryzują.

Zarzuty zbytniego empiryzmu, „etnografizacji socjologii” lub „psychologizacji” zjawisk społecznych, niekompatybilności z teorią socjologiczną oraz zaniechania budowania wniosków o większym poziomie ogólności, to najczęściej podejmowane wątki krytyczne wobec metodologii jakościowych i badań indukcyjnych. W poniższych rozdziałach próbuję pokazać, że kategorie ugruntowane w materiale empirycznym, wytworzone w analizach interakcyjnych i w opisie, mogą mieć przełożenie na rozważania w sferze makrosocjologicznej.

*

Poprzednią część książki, skoncentrowaną na poziomie interakcyjnym, zakończyłam charakterystyką dwóch typów wytwarzania intersubiektywności w sytuacjach intymnych i towarzyskich. Pisałam o tym, że jednostki komunikują się efektywnie przez uwspólnianie

sensów i uzgadnianie znaczeń w procesach interpretacji (podzielają struktury sensów, co umożliwia wzajemne rozumienie działań emocjonalnych), a także przez jednoczące współodczuwanie emocji (tworzą wówczas wspólną, asemantyczną płaszczyznę czucia, która umożliwia empatyczne wczuwanie się w działania emocjonalne). Uważam, że odpowiedź na pytanie o tryby wytwarzania intersubiektywności w bezpośrednich interakcjach jest dobrym punktem wyjścia do podjęcia rozważań na temat procesów uspołecznienia w praktykach miłosnych.

Procesy uspołecznienia w praktykach miłosnych rozumiem jako uwspólnianie jednostkowych praktyk i przekształcanie ich w praktyki społeczne. Można powiedzieć, że są to procesy analogiczne do przekształcania indywidualnych doświadczeń w doświadczenia intersubiektywne na poziomie interakcji. Będę się jednak starała pokazać, że procesy uspołecznienia w praktykach i interakcjach przebiegają inaczej ze względu na inną rolę emocji w tych procesach – na poziomie praktyk, inaczej niż w interakcjach, emocje są płaszczyzną więziotwórczą, która jest NIEROZŁĄCZNA ze znaczeniami.

Kwestia wytwarzania intersubiektywności wydaje się teoretycznym obszarem, który łączy poziom interakcji z poziomem praktyk społecznych. Praktyki społeczne odnoszą się bowiem nie do indywidualnych działań, lecz właśnie do procesów uwspólniania owych działań, do „podzielanego praktycznego rozumienia”¹ działań. Pytanie o to, jak ludzie skutecznie komunikują się w interakcjach, jest w gruncie rzeczy sprzężone z pytaniem o to, jak przebiegają procesy uspołecznienia w praktykach społecznych. Obydwa pytania dotyczą sposobów wytwarzania społeczeństwa (w interakcjach i w praktykach społecznych), obydwie koncentrują się na wymiarze komunikacyjnym ludzkiej aktywności w świecie, każde operuje jednak inną skalą czasową oraz inną skalą złożoności zjawisk komunikacyjnych.

Skoro na przykładzie badania interakcji miłosnych ustaliłam, że intersubiektywność buduje się nie tylko wokół symbolicznych sensów, lecz także wokół asemantycznych emocji, postanowiłam zapy-

¹ T. Schatzki za: M. Marody, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Warszawa 2014, s. 232.

tać również o to, czy praktyki miłosne mogą koncentrować się na podzielanym odczuwaniu, tak jak koncentrują się na „podzielanym praktycznym rozumieniu”. Odpowiedzi na to pytanie szukałam w analizie rodzajów więzi społecznych wytwarzanych podczas praktyk flirtu i *podrywu*. Więź rozumiem tu jako „fakt uzależnienia się bądź zjednoczenia się członków danego zbioru ludzi wokół określonych wartości czy pełnionych funkcji społecznych”², przy zastrzeżeniu, że wartości, o których mowa, nie muszą mieć charakteru normatywnego, mogą być to wartości afektywne, czyli subiektywnie przeżywane, aksjologicznie ważne odczucia³. Jeśli odczuwana emocja, autoteliczna względem norm kulturowych, może być wartością jednoczącą jednostki lub uzależniającą je od siebie, wówczas uwięziowanie w praktykach miłosnych będzie miało charakter nie tylko rozumiejący, ale także afektywny. W poniższym zestawieniu, charakteryzującym typy więzi (tabela 13), ujęłam więc zarówno znaczenia, na które orientują się ludzie, tworząc poszczególne typy więzi, jak i charakterystykę emocji, których współodczuwanie ma moc uwięziawiającą.

Więzi, które łączą ludzi w interakcjach intymnych i towarzyskich, mogą mieć trojaki charakter.

1. WIĘZI OSOBOWEJ, której podstawą jest wzajemne zainteresowanie sobą konkretnych ludzi i konstruowanie osobistej, woluntarystycznej relacji między indywiduami. Wytwarza się między nimi „czysta relacja”⁴, romantyczna *wspólnota dusz*, która szanuje odrębność partnerów, opiera się na ich refleksyjności i wcielonej wiedzy praktycznej o charakterze tożsamościowym⁵. Ten typ więzi jest spo-

² Zob. J. Turowski, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin 1993, s. 85.

³ Zob. W. Pawlik, *Grzech. Studium z socjologii moralności*, Kraków 2007, s. 263. Więcej na ten temat piszę w kolejnym rozdziale, dotyczącym etyk sytuacyjnych.

⁴ A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006.

⁵ Odwołuję się tu do typologii wiedzy praktycznej/ucieleśnionej, którą opisałam w części teoretycznej książki (tabela 1). Ucieleśniona wiedza była w niej elementem tożsamościowym (czyli wyuczonym, „zaszczepionym” w jednostkowym ciele i stanowiącym pewien stały zasób konkretnego człowieka) albo elementem narzędziowym (czyli odnoszącym się do bezosobowej wiedzy, incydentalnie wykorzystywanej przez podmioty). Oznacza to, że człowiek włącza

łączną ramą dla przeżywania i ujawniania subiektywnych uczuć wobec konkretnych osób, które uznaje się za wyjątkowe, odrębne, autonomiczne. Powstała relacja jest więc realizacją współczesnych form indywidualizacji miłości i społecznie ustanowionych dążeń jednostek do samorealizacji.

2. WIĘZI ROLI, której podstawą jest zaangażowanie we wspólne odgrywanie miłosnych scenariuszy, świadomość gry w tym samym przedstawieniu, swoista *wspólnota performatywna*. Osoby, między którymi wytwarza się więź tego typu, skupiają się na przekonującym wejściu w rolę oraz umiejętności jej odegraniu w zespołowych spektaklach miłosnych⁶. Postrzegają siebie nawzajem przez pryzmat społecznej wiedzy o zasadach, które regulują sferę życia erotycznego; owa wiedza ma charakter dyskursywny bądź ucieleśniony. Powstała relacja jest realizacją zbiorowych norm i zasad kulturowych, które gwarantują skuteczną komunikację miłosną.

3. WIĘZI PARKIETU, której podstawą jest wspólne odczuwanie atmosfery, wczucie się w klimat, poddanie się *magii chwili*, znalezienie wspólnego rytmu w działaniach, wytworzenie swoistej *wspólnoty przeżycia*. W ten sposób powiązani ludzie zatracają się w „cieplej” bliskości, jaką daje emocjonalne doświadczanie wspólnej zabawy⁷. Tracą przy tym z pola widzenia przypisane role i osobowe relacje. Wchodzą w relacje z czasoprzestrzenią, *metafizyką zdarzenia* [w_klub_m7], całym otoczeniem społecznym. Powstała relacja jest realizacją deindywiduujących form uspołecznienia i odpowiada na potrzebę przynależności do wspólnoty.

Każdy z opisanych typów więzi wykorzystuje inne „stapiające moce” społeczeństwa⁸. Wszystkie więzi tworzą się w nieustannej

ucieleśnione schematy emocjonalne w swoją jednostkową tożsamość lub incydentalnie sięga po aparaty wcielania emocji, nie utożsamiając się z nimi na stałe.

⁶ E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa 2000.

⁷ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008.

⁸ W tym miejscu warto przypomnieć, że zjawiska miłosne mają również „roztapiającą moc” – anomiczny brak więzi w praktykach opartych na *percepcji nieoswojonej* to przypadek, w którym znika nie tylko rzeczywistość podzielana z innymi, ale także znika jednostka, wraz ze swoim subiektywnym światem

Tabela 13. Typy więzi w praktykach intymno-towarzyskich

WIĘZI SPOŁECZNE	WIĘŹ OSOBOWA	WIĘŹ ROLI	WIĘŹ PARKIETU
formy uspołecznienia	indywidualne tożsamości (refleksyjność i wiedza ucieleśniona, tożsamościowa)	normatywne wzory regulacji (wiedza dyskursywna oraz wiedza ucieleśniona, narzędziowa; <i>feeling rules</i>)	deindywidualizacja (zarażanie afektywne, upodobnienie, naśladownictwo)
formy publicznych praktyk	„prawdziwe” relacje	<i>strategie i taktyki podrywu</i>	<i>przenoszenie afektu</i>
podzielane znaczenia i wartości^a	realizacja jednostkowych stylów uczuciowości, „BYCIE SOBĄ”, podkreślenie wyjątkowości relacji intymnej oraz indywidualności partnerów interakcji	porządek i kontrola relacji erotycznych; wprowadzenie ładu i zapewnienie SKUTECZNOŚCI w obszarze komunikacji międzypłciowej	przynależność do odrębnej, spójnej WSPÓLNOTY, dającej emocjonalne bezpieczeństwo i tożsamość
podzielane emocje i odczucia	fascynacja konkretną osobą; zaskoczenie, ekscytacja i niepewność towarzyszące RELACJI ROMANTYCZNEJ; zaangażowanie emocjonalne towarzyszące „CZYSTEJ RELACJI”	poczucie sukcesu lub porażki związane z opanowaniem SZTUKI UWODZENIA, wypełnianiem norm społecznych i <i>feeling rules</i> ; emocje towarzyszące przebiegowi INTERAKCYJNYCH GIER LUDYCYJNYCH	„WSPÓLNOTA RYT-MU” powiązana z zalotami ^b ; „WSPÓŁBRZMIENIE” działań estetyzujące życie; żywioł dionizyjski, <i>ilinx</i> , „ciepłe” emocje

^a „Podzielane wartości i znaczenia” umieszczone w tym wierszu tabeli („bycie sobą”; skuteczność; wspólnota) pochodzą z typologii Mirosławy Marody, op. cit., s. 307–309.

^b T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Warszawa 2002, s. 219.

Źródło: opracowanie własne.

asyście rozmaitych emocji, refleksyjnych i automatycznych. W praktykach flirtu i *podrywu* ludzie uspołecniają się – a więc włączają w obszar społecznie ważnych znaczeń i/lub odczuć – przez realizację refleksyjnych i wcielanych projektów tożsamościowych; przez realizację norm społecznych i wzorców kulturowych, przy wykorzystaniu dyskursywnych i ucieleśnianych strategii interakcyjnych; oraz przez naśladowcze i deindywiduujące techniki wzbudzania nieformalnej grupowej przynależności.

Wydaje się, że w praktykach miłosnych, generujących wyróżnione typy więzi, podzielane znaczenia lub podzielane emocje mogą zająć główną lub wspierającą pozycję w procesach uspołecznienia. Obrazowo: w powstawaniu więzi parkietu pierwotnym impulsem mogą być „ciepłe”, „wciągające” emocje, które nie pozwalają pozostać jednostce obojętną wobec nich; ale tworzenie więzi parkietu może zapoczątkować także celowe poszukiwanie przynależności, bliskości i zorientowanie jednostki na wartość, jaką jest tworzenie „ciepłych” relacji. Podobnie budowanie więzi osobowej i więzi roli. Ten pierwszy rodzaj może pojawić się samoistnie, w wyniku spotkania konkretnej osoby i stanów afektywnych związanych z tym spotkaniem; lub też na skutek świadomego poszukiwania samorealizacji w wyjątkowych, zindywidualizowanych, „czystych” relacjach emocjonalnych o charakterze romantycznym. Wiąż rolę także znajduje swoje podstawy w dwukierunkowych interpretacjach: może być przemyślanym dążeniem, które jest motywowane chęcią skutecznego *podrywania* i wpasowania się w rzeczywistość kulturową flirtu; albo może *zadzierzgnąć się* podczas praktykowania konkretnych form *podrywu*, w wyniku emocji, które budzą poszczególne gry interakcyjne w ich uczestnikach.

W praktykach miłosnych te dwa źródła więzi – rozumiejące i afektywne – są nierozłączne i relacyjne. Zachodzi między nimi relacja pierwszeństwa/poprzedzania (podzielanie wspólnego rozumie-

sensów i odczuć. Relacja cielesna, która opiera się na fizycznej bliskości między ludźmi, ogranicza procesy świadomościowe, przebiega bez związku z wartościami normatywnymi lub afektywnymi, jest zjawiskiem alienującym i anomicznym, nie towarzyszy jej wytworzenie więzi społecznej (w klasycznym ujęciu socjologicznym).

nia prowadzi do dzielenia wspólnych odczuć lub odwrotnie). Zachodzi również relacja podsycania/wspierania (gdy do orientacji na wspólne znaczenia dochodzą podzielane emocje, więź się umacnia, i odwrotnie – gdy współodczuwaniu zostanie nadany uwspólniony sens, relacja staje się mocniejsza). Natomiast, inaczej niż w przypadku niektórych jednostkowych działań emocjonalnych⁹, wydaje się, że między afektywnymi i rozumiejącymi źródłami więzi społecznych nie zachodzi relacja wzajemnego wykluczania/blokowania, tylko właśnie czasowego poprzedzania. Ludzie nie uspołecniają się bez udziału emocji, bez wytworzenia płaszczyzny współodczuwania, ani nie uspołecniają się bez orientacji na znaczenia podzielane jako ważne. Te dwa podłoża więzi są komplementarne – jest tu konieczna i intersubiektywność emocjonalna, i intersubiektywność wypływająca z rozumienia sensu wzajemnych działań.

W interakcjach ludzie mogą CZASOWO stworzyć wspólną płaszczyznę czucia lub rozumienia (niekoniecznie obydwie naraz). Będzie ona, w pewnym sensie, mechanizmem operacyjnym interakcji, zapewniającym efektywną komunikację w danej sytuacji. Przejście z porządku mikrospołecznego do porządku makrospołecznego wymaga myślenia w dłuższej perspektywie czasowej oraz w kategoriach trwałego uwięziawiania, nie zaś chwilowego, kontekstowego uwspólnienia definicji sytuacji. Intersubiektywność osiągnięta w interakcji przez współrozumienie sensów lub współodczuwanie emocji wystarcza, by skutecznie komunikować się w interakcjach. Nie implikuje natomiast tworzenia trwałych więzi. O praktykach społecznych można mówić, gdy intersubiektywność osiągnięta w interakcjach zostanie utrwalona, scalona i usensowniona w formie więzi społecznych. A to dzieje się JEDNOCZEŚNIE na dwóch płaszczyznach – czucia i myśli.

Ta ważna obserwacja – jak się zdaje – potwierdza tylko pozornie sprzeczne socjologiczne diagnozy dotyczące współczesnych czasów. Mamy dzisiaj do czynienia równolegle: (a) z ogromnym wzrostem

⁹ Mowa o działaniach wywoływanych przez emocje automatyczne, które potrafią zahamować procesy refleksyjne, oraz o działaniach opartych na racjonalizacjach, które potrafią z kolei zablokować lub ograniczyć odczuwanie emocji.

liczby interakcji, w których w ciągu swojego życia uczestniczy człowiek (jest to jedno z „generycznych doświadczeń współczesności”)¹⁰; (b) oraz, z drugiej strony, z deficytem więzi społecznych i postępującą dezintegracją społeczną. Jednoczesne zachodzenie tych dospółecznych i odspółecznych tendencji w komunikacji międzyludzkiej jest związane z innym funkcjonowaniem emocji podczas wytwarzania społeczeństwa w interakcjach i w praktykach społecznych. *Zgranie się* ludzi w INTERAKCJI jest, w pewnym sensie, zadaniem doraźnym, wymagającym szybkiego reagowania oraz tworzenia powiązań między ludźmi – choćby i prowizorycznych, niezłożonych, opartych na stanach afektywnych, których jednostki nie rozumieją, lub na społecznych sensach, wobec których poszczególne jednostki nie żywią emocji. Procesy uspołeczniania jednostkowych PRAKTYK koncentrują się natomiast na budowaniu między jednostkami złożonych więzi o charakterze społecznym. Dzieje się to przez uwspólnianie ZARAZEM znaczeń symbolicznych, jak i stanów afektywnych. Dlatego, według mnie, o ile emocje przedrefleksyjne i nierefleksyjne w interakcjach mogą być autotelicznym mechanizmem wytwarzania intersubiektywności (choćby nietrwałym i nieprecyzyjnym, na co zwracałam uwagę w poprzedniej części pracy), to nieodłącznym etapem uspołeczniania praktyk jest kulturalizowanie emocji, łączenie ich ze znaczeniami.

Można powiedzieć jeszcze inaczej: więzi społeczne są trwałą formą intersubiektywnego rozumienia i odczuwania. Intersubiektywność w interakcjach jest natomiast nietrwałym rodzajem więzi, opartym na podzieleniu w danym momencie sensów i/lub emocji. Ale osiągnięcie intersubiektywnego rozumienia/odczuwania jest zarazem pierwszym krokiem ku budowaniu więzi społecznych. Dlatego pisałam o intersubiektywności emocjonalnej jako o płaszczyźnie, która ma duży potencjał uwięziawiania. Jest ona zaczątkiem tworzenia „ciepłych” i bliskich więzi społecznych. Społeczeństwo jest wytwarzane inaczej w interakcjach, a inaczej w praktykach społecznych, co może sprawiać wrażenie istnienia dwóch społeczeństw (mocno „usieciowionego”, wyrażającego się w nadmiarze interak-

¹⁰ Por. M. Marody, op. cit., s. 82–118.

cji, oraz zdeintegrowanego, *rozsypanego*, anomijnego). W komunikacji na poziomie interakcji jest miejsce dla nieuspołecznianych, niekulturalizowanych emocji, które przyjmują pewną formę intencjonalności i sprawczości kierującej działaniami ludzi. Poziom praktyk społecznych włącza emocje w uniwersum społecznych znaczeń, scala komunikację symboliczną i niesymboliczną. Dlatego dopiero w procesach tworzenia się więzi te z fenomenów emocjonalnych, które w interakcjach były hyletyczne i nieprzypisane do treści kulturowych, stają się społeczne.

ROZDZIAŁ 2

Moralność. Etyki sytuacyjne a wartości normatywne i afektywne

Emocje miłosne tworzą rzeczywistość, w której przecinają się różne motywacje i stanowiska etyczne. Źródeł moralnej oceny praktyk flirtu i *podrywu* można szukać w:

a) etykach normatywnych regulujących w kulturze zachodniej sferę życia erotycznego i uczuciowego, opartych na ideałach miłości małżeńskiej i miłości romantycznej, odnoszących się do myślenia powinnościowego;

b) kontekstowych, lokalnych regułach przeżywania i wyrażania emocji miłosnych, relatywizujących dominujące wzorce realizacji intymności, odnoszących się do zmysłowych odczuć i kierowania się przyjemnością;

c) rozmaitych etykach sytuacyjnych, endo- lub egzogennych względem praktyk flirtu i *podrywu*, które są odpowiedzią na specyficzny, permissywny kontekst klubów i sanatoriów oraz oddziaływanie moralnych wzorców miłości małżeńskiej i romantycznej.

Dwa pierwsze, eksternalistyczne¹ systemy kształtowania ładu moralnego – jako narzucające odmienne i często sprzeczne logiki

¹ Eksternalizm i internalizm to dwa skrajne stanowiska etyczne wyrażające poglądy na temat pochodzenia „racji działania”, czyli reguł moralnych motywujących jednostkę do działania powinnościowego. Internalizm moralny umieszcza je w obrębie jednostki (np. pragmatycy), która samodzielnie formułuje oceny i stanowiska wobec tego, co właściwe. To motywuje ją do działania według tych stanowisk i ocen. Eksternalizm przypisuje pochodzenie idei moralnych, które kierują jednostkowymi działaniami, bytom zewnętrznym wobec człowieka. W drugiej orientacji znalazłby się zarówno teologowie i mistycy (źródłem idei moralnych jest Bóg/bogowie i są one człowiekowi objawione), jak i racjonalni idealści (idee moralne pochodzą z uniwersalnego rozumu, do którego jesteśmy włączeni jako ludzie), ale także przedstawiciele paradygmatu faktu społecznego

postępowania – ścierają się ze sobą w badanych praktykach. W zachodnim kręgu cywilizacyjnym NORMY MORALNE dotyczące relacji płciowych, mimo że podlegają liberalizacji, wciąż nakładają liczne tabu na sferę seksualności, szczególnie kobiecej (tworzą podwójną moralność); strzegą normy monogamii i potępiają zdradę; ściśle łączą występowanie związku erotycznego z romantycznym uczuciem, które ma być podstawą więzi fizycznej (*nasza kultura dopuszcza seks z miłości, a potępia seks dla sportu [w_klub_k2]*); poddają negatywnym ocenom zachowania ryzykowne w sferze seksu². Wszystkie te normy zostają wzięte w nawias przez LOKALNE ETYKI, które budują ludyczny kontekst praktyk miłosnych w klubach i sanatoriach. Wejście w niecodzienną, zabawową czasoprzestrzeń *krainy nigdy-nigdzie* rozluźnia obyczaje i sprawia, że ludzie są bardziej skłonni przekraczać tabu związane z seksualnością, porzucić normę monogamii, traktować bliskość cielesną rozłącznie z głębokim, *duchowym* uczuciem, nie dbać dostatecznie o bezpieczeństwo nawiązywanych relacji. Ramowanie praktyk flirtu, redukujące je do „żywego” doświadczenia, dopuszcza więc czasowe zniesienie obowiązujących norm moralnych dotyczących miłości na rzecz realizacji wartości afektywnych³.

Zarazem jednak etyki normatywne i lokalne reguły przeżywania wzajemnie się ustanawiają i wzmacniają, stanowią bowiem dwie strony jednej społecznej etyki, właściwej kręgowi kultury zachodniej: etyka normatywna reprezentuje tu stanowisko struktury, kontekstowe *feeling rules* należą zaś do sfery antystruktury. *Communitas*, czyli żywioł „ludzi progu”, realizowany poza granicami codzienności, służy legitymizacji ładu społecznego i moralnego ustanowione-

w socjologii, który głosi, że wobec przymusu, jaki na człowieka każdorazowo (przy każdym działaniu) wywiera społeczeństwo, nie może on pozostać niewzruszonym.

² Por. T. Szlendak, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Warszawa 2002; idem, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010; K. Suwada, *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji. Próba interpretacji koncepcji Norberta Eliasa*, Kraków 2013.

³ Zob. W. Pawlik, *Grzech. Studium z socjologii moralności*, Kraków 2007; E. Hałas, *Symbole w interakcji*, Warszawa 2001.

go dla organizacji typu *societas*⁴. W tym sensie środowiskowa moralność imprezowa lub sanatoryjna – która dopuszcza takie zjawiska emocjonalne, jak: tworzenie „związków letnich i przelotnych”⁵, romansowanie równoległe z większą liczbą partnerów, wchodzenie w relacje pozamałżeńskie, odgrywanie romantycznych scenariuszy bez intencji *prawdziwego* zakochania się oraz, ogólnie mówiąc, supermarketyzowanie seksu i norm moralnych⁶ – nie znosi całkiem wartości normatywnych, ale utwierdza społeczne przekonania o tym, co słuszne, a co niesłuszne w dziedzinie związków erotycznych. Relatywizm i sytuacjonizm ustanowione na marginesach życia, obowiązujące w ludycznych „światach na opak”, pozwalają trwać zinternalizowanym, zbiorowo obowiązującym regulatorom życia społecznego. Dlatego normatywne oceny⁷ praktyk miłosnych (osobistych, ale przede wszystkim cudzych), które pojawiały się *post factum*, w narracjach o sanatoryjnych romansach i klubowych *podrywach*, są immanentną częścią owych praktyk. Są one tylko czasowo redukowalnym elementem emocjonalnego *bycia-w-świecie*.

Tak jak kontekstowe reguły odczuwania, towarzyszące atmosferze zabawy, mają moc chwilowego rozluźniania lub przesłaniania moralności normatywnej i kwestii powinności, tak nienormalną, a-etyczną rzeczywistość klubu lub uzdrowiska można obejść, uciekając się każdorazowo do stosowania ETYK SYTUACYJNYCH – reguł postępowania zależnych od sytuacji, tworzonych w konkretnych warunkach interakcyjnych i tylko dla tych konkretnych warun-

⁴ Por. V. Turner, *Proces rytualny: struktura i antystruktura*, tłum. E. Dżurak, Warszawa 2010; R. Caillois, *Żywioł i ład*, tłum. A. Tatariewicz, Warszawa 1976.

⁵ T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*.

⁶ Por. idem, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2008.

⁷ Niekiedy bardzo radykalnie negatywne oceny *rozwiązłej moralności* [w_san_k7] sanatoryjnej lub klubowej formułowali zarówno mężczyźni, jak i kobiety w obydwu badanych grupach. Spojrzenie z dystansu na praktyki flirtu zazwyczaj prowokowało „zmianę tonu” opowieści na bardziej restrykcyjny względem badanych praktyk. Z rozmów z badanymi przebiegał uogólniony, zdecydowany brak aprobaty dla zachowań erotycznych niespójnych ze społecznymi normami etycznymi dotyczącymi sfery miłości i seksualności, przy jednoczesnym niuansowaniu i łagodzeniu ocen poszczególnych, konkretnych historii.

ków⁸. To one regulują sferę zachowań miłosnych w bezpośrednich interakcjach. Etyki sytuacyjne to internalistyczne strategie, jakie podejmują jednostki zgodnie ze swoimi odczuciami i przekonaniem, w celu wprowadzenia ładu w sferę moralną podejmowanych zachowań. Etyki sytuacyjne są komponowane zarówno z wartości normatywnych, jak i wartości afektywnych, odczuwanych. Nie stanowią ani stałej, uniwersalistycznej hierarchii norm postępowania, ani też nie są rzeczywistością całkiem permissywną, negującą istnienie zasad moralnych. Są doraźnym ustosunkowaniem się do rzeczywistości zewnętrznej, do kontekstu, bodźców oraz do rzeczywistości wewnętrznej podmiotu – jego myśli i odczuć. Są efektem emocjonalnej i moralnej pracy *homo aestimans*, czyli człowieka oceniającego, który poddaje wartościowaniom działania, co „nie oznacza tylko konstruowania znaczeń obiektów, ale przede wszystkim proces nakładania na obiekty ważności aksjologicznej”⁹. W działaniach emocjonalnych o owej ważności aksjologicznej decydują nie tylko krytyczne, refleksyjne spojrzenia na przeżywane emocje, ale w dużej mierze także asemantyczne odczucia związane z poszczególnymi zjawiskami.

Na podstawie analizy wątków miłosnych udało mi się wyróżnić cztery typy etyk sytuacyjnych, które człowiek oceniający stosuje w podejmowaniu działań emocjonalnych. Dwie pierwsze są zorganizowane wokół wartości, na których zasadzają się praktyki *podrywu* (ETYKI ENDOGENNE), dwie pozostałe orientują się na wartości spoza ram flirtu towarzyskiego (ETYKI EGZOGENNE).

1. ETYKA KOPCIUSZKA polega na doprowadzaniu sytuacji intymnej do momentu kulminacyjnego, *momentu wrzenia* [w_klub_m1], gdy emocje sięgają zenitu, po to, by w ostatniej chwili się wycofać. Jak Kopciuszek, pomna przestróg matki chrzestnej, ucieka z balu u księcia – za pięć dwunasta, wybudzona z zabawy przez dźwięki zegara – tak flirtująca osoba opuszcza scenę w ostatniej chwili, zanim nadejdzie moment, który zmienia kontekst, tożsamość i definicję sy-

⁸ Por. I. Lazari-Pawłowska, *Problemy etyki sytuacyjnej*, w: eadem, *Etyka. Pisma zebrane*, Wrocław 1992, s. 42–58; W. Pawlik, op. cit.

⁹ Por. E. Hałas, op. cit., s. 48.

tuacji. Zanim uczucie zgaśnie lub przerodzi się w *coś więcej*. Etyka Kopciuszka prowadzi do *niedokończonych znajomości* [o_klub_2], uruchamia przy tym swoiste *akty strzeliste sumienia* [o_san_1], które przypominają podmiotowi o istnieniu realnego świata i pozasytuacyjnych kontekstów. Jest wytwarzana na podstawie endogennego dla flirtu motywu *gonienia króliczka*, którego nie wolno *złapać*, jeśli zabawa ma spełnić swoją funkcję. Etyka Kopciuszka legitymizuje zjawiska sanatoryjnych romansów i klubowych *podrywów*, ponieważ zatrzymuje flirt na etapie chwilowej pogoni za spełnieniem.

2. ETYKA DYSKURS ZABIJA DZIAŁANIE to refleksyjna strategia, polegająca na zmuszaniu „przemysłowionego” rozumu do wysiłku interpretacji i racjonalizacji działań, a przez to na obudowywaniu erotycznych sytuacji kontekstami moralnymi. W myśl zasady, że *im więcej o czymś mówisz, tym mniej robisz* [w_klub_k2], osoby, które chcą zdystansować się od zbyt silnych emocji lub wycofać się z relacji kierowanej namiętnościami i zmysłowym doznaniem, podejmują rozumową pracę nad ostudzeniem emocji. Pozwala to utrzymać intymną relację w ryzach, powstrzymuje przed ztraceniem się w niekontrolowanych emocjach (*trzeba od początku się przekonywać, że to tylko taki flirt, nic więcej, bo jak się człowiek zbyt zaangażuje, to potem cierpi* [w_san_k1]). Etyka *dyskurs zabija działanie* wywołuje rozum i sumienie, które w różny sposób radzą sobie z uczuciem: zrzucając maski i hartując relację (jak w *„prawdziwych” uczuciach*) lub przez gry fasadą i modelowanie gestów (jak w *podrywach strategicznych*). Jest to endogenna forma kształtowania działań emocjonalnych, gdyż przez racjonalizowanie i dyskursyfikowanie emocji miłosnych wzmacnia ich status jako fikcyjnej, nierealnej, konstruowanej rzeczywistości.

3. ETYKA AUTENTYCZNEGO UCZUCIA polega na zerwaniu z kontekstem klubu lub uzdrowiska, który nie przyznaje znajomościom tam zawieranyemu statusu relacji znaczących, ważnych i prawdziwych. Podmiot, w opozycji do permissywnej atmosfery właściwej sytuacji odpężenia i zabawy, stara się *nie traktować uczuć jak błahostki* [w_san_k3] i *nie traktować partnerek* [lub partnerów] *przedmiotowo* [w_klub_m4]. Sięga przy tym do norm kulturowych, które pozytywnie wartościują poważne podejście do sfery związków i seksualności,

a także wysoko cenią instytucję miłości romantycznej oraz wartość autentyczności, która w tym kontekście odnosi się do prawdziwości nieudawanego uczucia. Dlatego jest to etyka egzogenna względem lokalnych reguł odczuwania, panujących w badanych środowiskach, w których wszystko dzieje się *na niby*. Ta orientacja etyczna jest szczególnie wyraźna w praktykach „prawdziwych” uczuć, balansujących na granicach flirtu, ale także w *podrywie na pozę: porządnej dziewczyny, poważnej kobiety oraz chłopaka o dobrych zamiarach, statecznego pana*.

4. ETYKA NIEPRZYSIADALNOŚCI polega na afektywnym nieprzystosowaniu do wejścia w zabawową atmosferę, które opiera się na aktualnym braku skłonności do zawierania nowych znajomości i relacji intymnych; na pielęgnowaniu odspołecznego usposobienia. Osoba w odspołecznym stanie ducha stawia jasną granicę: nie ma ochoty nikogo poznawać ani w niczym uczestniczyć, nie chce flirtować, jest *w nastroju nieprzysiadalnym*. Oparcie wartościowania sytuacji flirtu na subiektywnie odczuwanym afekcie unikania skutecznie hamuje podejmowanie działań emocjonalnych. Jest to forma moralności egzogennej dla praktyk *podrywu* – *wyprowadza* podmiot poza granice flirtu ustalone w procesach ramowania. Robi to, opierając się na nieafiliacyjnym nastroju, który jest odczuwany przez jednostkę jako ważny sam w sobie (nie jest łączony z wartościami normatywnymi, np. z wiernością, cnotliwością, powściągliwością emocjonalną).

Wojciech Pawlik pisze, że „rozbieżność między tym, co się odczuwa, a tym, co powinno się odczuwać, prowadzi bądź do wytlumienia emocji uznawanych za negatywne lub w danej sytuacji nieodpowiednie, bądź też – odwrotnie – do wzbudzania w sobie tych, które uznaje się za właściwe”¹⁰. Etyczny kontekst praktyk miłosnych orientuje się więc wymiennie: na wartości normatywne (poczucie powinności wynikające z bycia członkiem społeczeństwa i/lub z udziału w praktykach ludycznych) i wartości afektywne, odczuwane (aktualne przeżycia emocjonalne, niezależne od norm powinnościowych). Jednostka mająca dostęp – przez ciało, emocje i/lub przez

¹⁰ W. Pawlik, op. cit., s. 263.

intelekt – zarówno do własnych odczuć, jak i do wiedzy o tym, co społecznie uznawane za dobre/złe bądź aprobowane w danej sytuacji społecznej, dokonuje oceny możliwych działań. Podąża za ucieleśnionymi impulsami dążenia lub unikania, mechanicznie odtwarza zinternalizowane zasady postępowania albo podejmuje pracę emocjonalną, by dostosować swoje spontaniczne odczucia do ogólnych norm moralnych lub kontekstowych *feeling rules*.

Tabela 14. Etyki sytuacyjne w praktykach flirtu i *podryw*

ETYKI SYTUACYJNE	zorientowane na WARTOŚCI NORMATYWNE (co się powinno czuć?)	zorientowane na WARTOŚCI AFEKTYWNE (co się realnie odczuwa?)
ENDOGENNE wobec lokalnych <i>feeling rules</i>	Etyka <i>dyskurs zabija działanie</i> KONTROLUJE emocje miłosne przez racjonalizację	Etyka Kopciuszka ESKALUJE emocje miłosne przez dialektykę dążenia i unikania
EGZOGENNE wobec lokalnych <i>feeling rules</i>	Etyka autentycznego uczucia REDEFINIUJE emocje miłosne, traktując flirt poważnie	Etyka <i>nieprzysiadłości</i> REDUKUJE emocje miłosne, wychodząc poza ramy flirtu

Źródło: opracowanie własne.

Rozróżnienie na endo- i egzogenne etyki sytuacyjne pozwala uchwycić inny wymiar relacyjnego charakteru moralności w praktykach flirtu. Rozciąga się on między uniwersalnymi a lokalnymi normami regulującymi zachowania miłosne; między etyką *societas* i etyką *communitas*, które na siebie wzajemnie oddziałują. Jednostkowe postawy kształtują się na podstawie wartości swoistych, konstytutywnych, endogennych dla badanych praktyk społecznych (jak nakierowanie na doznawanie, kolekcjonowanie przeżyć, chwilowość i iluzoryczność zdarzeń emocjonalnych) lub też w nakierowaniu na wartości opozycyjne, egzogenne wobec danych praktyk (wykraczające poza granice klubowego/sanatoryjnego flirtu). Prywatne ety-

ki sytuacyjne poszerzają zatem ramy praktyki społecznej, w obrębie których znajdują zastosowanie. Dają pozornie marginalnym, odizolowanym od struktury praktykom miłosnym umocowanie w meta-porządku aksjologicznym, kulturowym i społecznym.

Powyższa typologia pokazuje, że etyki sytuacyjne w odniesieniu do emocji miłosnych mogą mieć kilka funkcji: kontroli, redefinicji, redukcji i eskalacji. Relacje między moralnością a emocjami są więc daleko bardziej skomplikowane niż prosta hierarchiczna zależność (spontaniczne emocje dominują nad myśleniem normatywnym bądź odwrotnie – rozumna, nakierowana aksjonormatywnie wola kontroluje emocje). Wydaje się, że analiza etyk sytuacyjnych w ścisłym powiązaniu z ramami praktyk społecznych, do których owe etyki się odnoszą, może stanowić ciekawy punkt wyjścia do rozważań na temat złożonej komunikacyjnej istoty fenomenów emocjonalnych, które współwarunkują się i przenikają z refleksyjnymi, cielesnymi i społecznymi procesami wytwarzania wartości.

ROZDZIAŁ 3

Podmiotowość. Romantyczne mity jedności i nowoczesna fragmentaryzacja doświadczenia

Pytania o praktyki miłosne i o emocjonalny sposób *bycia-w-świecie* pochodzą z katalogu najważniejszych humanistycznych pytań o „doniosłe znaczenia” ludzkiej egzystencji¹. „Między seksualnością a egzystencją zachodzi osmoza”² – pisał Maurice Merleau-Ponty, a miało to znaczyć, że nie sposób rozważać kwestii relacji erotycznych i percepcji miłosnej bez umocowania owych rozważań w szerszym kontekście istoty człowieczeństwa i podmiotowości; ta problematyka jest ze sobą związana³. Tak też rozumiałam w tej pracy humanistyczną i antropologiczną postawę badawczą względem zjawiska emocji miłosnych. Na koniec chciałabym zatem wrócić do pytań o człowieka i pokrótce przedstawić kilka obrazów ludzkiej kondycji, które rysują się w analizach praktyk flirtu i *podrywu*.

Człowiek jest istotą złożoną i emergentną. Dlatego nieprzewidywalną i niepoznawalną do końca, ale w swojej istocie cielesną (kierowaną czuciami ciała, jak również ucieleśnionymi społecznymi schematami zachowań) oraz refleksyjną (kierowaną imperatywem dążenia do samopoznania i samokontroli). Umiejętność kierowania swoim życiem zawdzięcza temu, że jest zdolny REFLEKSYJNIE MYŚLEĆ o sobie jako o całości – tożsamym ze sobą podmiocie, zdolnym do sprawczego działania, mimo uwikłania w rozmaite wewnętrzne dialektyki, dysonanse, dychotomie, podziały, paradoksy i „aporie sa-

¹ H. Blumenberg, *Praca nad mitem*, tłum. K. Najdek, M. Herer, Z. Zwoliński, Warszawa 2009.

² M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migański, Warszawa 2001, s. 190.

³ W. Kuligowski, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Poznań 2004, s. 5–49.

mowiedzy”⁴. Stałość i ciągłość zarówno form tożsamościowych, jak i form społecznych ludzkiego życia gwarantuje z kolei WIEDZA UCIELEŚNIONA/PRAKTYCZNA, która stanowi oryginalny rodzaj świadomości; jest pozadyskursywną przestrzenią, w której przechowywana jest społeczna wiedza. Brak dyscypliny ciała i ucieleśnionej rutyny, jak pisze Anthony Giddens, prowadzi do fragmentaryzacji biografii i do zjawisk anomijnych, odspołeczniających⁵. Takim fragmentaryzującym działaniem, w którym człowiek nie może skorzystać z wiedzy ucieleśnionej (bo jej nie posiada albo nie ma do niej dostępu pod wpływem silnych emocji) i jest zawieszony w swoistej anomii interakcyjnej, jest fakt afektywny. Emocje, jako fenomeny ucieleśnione i urefleksyjniane, mogą więc zarówno scalać, jak i fragmentaryzować ludzką egzystencję; mogą włączać jednostkę od świata lub ją od niego oddzielać.

W praktykach miłosnych można zaobserwować, jak ludzie w różny sposób konfrontują się ze złożonością swojej natury (podkreślając ją lub redukując) oraz jak walczą ze światem lub wpasowują się w zaistniałe okoliczności. Na nastawieniu do siebie i świata budowana jest KONDYCJA CZŁOWIEKA EMOCJONALNEGO I KOCHAJĄCEGO.

1. PODMIOT ROMANTYCZNY. Scalającą wizję człowieka – o silnym i wciąż aktywnym potencjale wpływania na myśl humanistyczną – zaproponował romantyzm. Człowiek, wbrew ideom fragmentaryzacji życia, rozwijającym się wraz z epoką nowoczesności, był tu istotą komplementarną (rozumną i zmysłową, cielesno-duchową) i spójną (choć nieprzewidywalną, irracjonalną, „pewną iskrą anarchii nieznaną naturze”)⁶, która mierzy się z zewnętrznym światem (samowystarczalnym, samoregulującym, wszechmocnym), w nieustannym poczuciu ciągłego niedopasowania. To przeniosło ciężar egzystencji z wewnętrznego rozdarcia na niespójną relację czło-

⁴ Zob. R. Piłat, *Aporie samowiedzy*, Warszawa 2013.

⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2002; idem, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. S. Amsterdamski, Poznań 2003.

⁶ Zob. A. Bielik-Robson, *Trzecia recydywa gnozy, czyli o obronnym humanizmie romantyków*, „Kronos” 2010. Dostępny w internecie: <http://kronos.org.pl> (dostęp: 18.08.2016).

wiek-świat. Agata Bielik-Robson mówi o obecnym w zachodniej kulturze romantycznym micie jedności człowieka, który realizuje się w ANTROPOCENTRYZMIE OBRONNYM (obronnym wobec modernistycznego rozumu i zdehumanizowanego świata) i nawiązuje do pierwotnych (antycznych i biblijnych) motywów humanistycznej wzniosłości. Człowiekowi towarzyszy „lęk przed rzeczywistością, w której w istocie nie ma miejsca na ludzką wolę i nadzieję”, ale odpowiedzią na ów lęk jest „zmaganie się wolnej jednostki z przeważającymi przeciwnościami losu, którym wprawdzie musi ulec, ale za to z jakim hukiem i jak wspaniale”⁷. Wizja człowieka – w którym łączą się ze sobą namiętność i rozważa, nieodkryte *sacrum* i uporządkowany rozum, *mythos* i *logos* – jest zarazem podmiotowa i tragiczna. Jest tu miejsce i na upadek, i na glorię. Jedność romantycznego projektu człowieczeństwa wyraża się więc także w scaleniu podmiotowości i tragizmu ludzkiego życia.

Podmiot romantyczny w interakcjach miłosnych podąża za emocjonalnymi impulsami, daje się nieść chwili, mocno przeżywa pobudzenia i uniesienia miłosne, podsyca uczucia i walczy o nie. Jest istotą zdeterminowaną i pełną fantazji w miłosnych relacjach. Na jego działania kładą się jednak cieniem rozmaite ograniczenia zewnętrzne, stawiane przez konteksty sytuacyjne i pozasytuacyjne, które uniemożliwiają zaistnienie miłości spełnionej.

2. PODMIOT EGZYSTENCJALNY. Myśl o tragizmie ludzkiego istnienia kontynuuje egzystencjalizm, który porzuca jednak waleczną pozę obronności, a w wolności i odpowiedzialności widzi raczej konieczność i ciężar niż aktywizujące wyzwanie⁸. Podmiotowość wydaje się tu zarazem sprawcza, niezdeterminowana (człowiek jest skazany na wolność) i nieciągnąca, bezsilna (człowiek żyje w trwodze przed wolnością). Żaden determinizm (natury, kultury czy osobistej biografii) nie chroni jednostki przed indywidualną odpowiedzialnością za własne wybory i czyny. A każdy wybór i czyn jest odrębny, niezależny od innych, wcześniejszych wyborów. Fenomenologia egzystencjalna tworzy wizję człowieka, który nie jest już scalonym by-

⁷ Ibidem.

⁸ Por. J.-P. Sartre, *Problem nicości*, tłum. M. Kowalska, Białystok 1991.

tem, tylko poszatkwoną przez nicość – dlatego WOLNĄ I TRAGICZNĄ – egzystencją.

Podmiot egzystencjalny w interakcjach miłosnych (jeśli w ogóle zdecyduje się podjąć działanie) działa sprawczo, chociaż ze świadomością ryzyka, jakie wiąże się z uczuciem oraz pod ciężarem konsekwencji własnych, wolnych wyborów. Nie żywi przy tym większych nadziei względem rodzących się uczuć, potrafi pogodzić się z porażką na polu miłosnego *podrywu* (odmiennie niż podmiot romantyczny). Rzadko podejmuje spójne strategie flirtowania, nie ulega też zbiorowej, deindywiduującej atmosferze grupy, wchodzi raczej w przygodne relacje lub inicjuje pojedyncze działania *podrywu*.

3. PODMIOT SFRAGMENTARYZOWANY. Przed tragizmem (scalonej czy też przenicowanej) podmiotowości człowiek chowa się za ZREDUKOWANYMI PROJEKTAMI CZŁOWIECZEŃSTWA. Rozbija ludzkie życie na poszczególne wymiary, obszary i etapy, tak że jego biografia składa się z wielu odrębnych systemów, aktywności i momentów. Wizja „rozpracowania” złożoności istoty ludzkiej kusi i napawa optymizmem poznawczym, co – z jednej strony – pozwala sądzić, że człowiek może realnie i skutecznie podmiotowo działać (jeżeli ogarnie rozumem siebie samego i świat, będzie mógł się w nim odnaleźć i sprawczo go przekształcać), ale – z drugiej – uchyla drzwi do tworzenia rozmaitych technologii władzy nad światem i człowiekiem. Tym niemniej tworzenie niepełnego, sfragmentaryzowanego obrazu ludzkiego życia, który odsyła do wizji człowieka pojedynczego – motywowanego wyłącznie popędami i instynktami albo dążeniami transcendentnymi lub też racjonalnymi rozumowaniami – to w pewnym sensie podstawowa zdolność adaptacyjna. Szczególnie do życia we współczesnej rzeczywistości ryzyka: płynnej i niepewnej⁹. Nowoczesność realizuje imperatyw samopoznania i samokontroli w zgoła inny sposób niż romantyczne umacnianie całościowej wizji człowieka i przeciwstawianie jej światu. Włącza człowieka do świata, rzuca światło (rozumu) na nieodkryte granice człowieczeń-

⁹ Por. U. Beck, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. S. Cieśla, Warszawa 2002; Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków 2006.

stwa, ale ceną za ten manewr¹⁰ jest kontrola, regulacja i fragmentaryzacja życia człowieka aż do momentu dekonstrukcji jego podmiotowości.

Podmiot sfragmentaryzowany w interakcjach miłosnych przyjmuje różne tożsamości i profiluje swoje modele działania. Kontroluje sytuację dzięki podejmowaniu pracy emocjonalnej, doskonali się w sztuce uwodzenia i rozmaitych technikach *podrywu*. Potrafi całkowicie poddać się atmosferze ludycznej, *roztopić się* w klimacie zabawy lub kierować się tylko cielesnym odczuwaniem. W sprawczych interpretacjach swoich zachowań podkreśla całkowitą kontrolę nad działaniami i uczuciami. W deterministycznych interpretacjach swoich zachowań odnajduje usprawiedliwienie braku własnego sprawstwa. Jego kondycja jest rozpięta między silnym poczuciem sprawstwa a poczuciem całkowitego zdeterminowania przez różne zewnętrzne zdarzenia. We fragmentarycznych tożsamościach szuka on realizacji różnych, czasowo przyswajanych scenariuszy życia, jednak żadnego z nich nie wplata na stałe w swoją biografię.

4. PODMIOT ZDEKONSTRUOWANY. DEKONSTRUKCJA PODMIOTOWOŚCI na gruncie postmodernizmu i posthumanizmu to kolejna postać buntu wobec racjonalnych fundamentów człowieczeństwa¹¹. Tym razem jednak „wyczerpanych racji rozumu” nie reanimuje się przez scalenie *homo cogitans* z irracjonalnym, afektywnym i intuicyjnym obliczem człowieka i postawienie takiej wielowymiarowej jednostki naprzeciw świata (jak proponował romantyzm), tylko tworzy się nowe proporcje świata, gdzie w centrum nie stoi odrębny, ludzki podmiot (był epistemologiczny i etyczny), ale „bezosobo-

¹⁰ W zamierzeniu radykalnie wyzwalający, przywracający podmiotowość i sprawstwo, zwalczający wyobcowanie, mający „uwolnić człowieka od strachu i uczynić go panem”, zob. M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2010, s. 15.

¹¹ Jak uważają niektórzy, jest to bardziej deklaracja, hasło i próba niż zrealizowany projekt, powodujący stały zwrot w humanistyce, por. A. Bielik-Robson, *Do dekonstrukcji i z powrotem*, „Przestrzenie Teorii” 2005, nr 5, s. 27–38.

we” działania, sieci ludzkich i nie-ludzkich aktantów, autonomiczne afekty czy też retoryki, które odłączają się od autora¹².

Interakcje miłosne, w których podmiotowe sprawstwo zostaje zastąpione różnymi bezosobowymi siłami działającymi na jednostkę, to rzeczywistość, w której spotykają się nie ludzie, lecz role, pozycje, idee, mity, afekty, dyskursy, obiekty itd. Osobowi aktorzy nikną w świecie, w którym tym, co łączy jednostki, nie są klasycznie rozumiane więzi społeczne (uzależniające lub jednoczące ludzi)¹³, ale różne połączenia, sieci relacji, kolektywne układy obiektów, w które człowiek jest wpleciony, bez koniecznego poczucia zależności lub jedności z nimi (w rozumieniu Bruna Latoura)¹⁴.

Tam gdzie „brak granic możliwego doświadczenia”¹⁵ daje przestrzeń dla nieprzewidywalnej podmiotowości i sprawczości człowieka – a miłość i życie uczuciowe są taką właśnie rzeczywistością: potencjalnie nieograniczoną i idealnie nielogiczną – szczególnie silne stają się modernistyczne tendencje do projektowania obszarów realizacji pragnień, które będą podlegać kontroli rozumu, do ujmowania świata zmysłów i emocji w systematyzujące metafory, do modelowania „czynnika ludzkiego” przez fragmentacje i redukcje podmiotowości, do kulturalizowania „groźnych” afektów. Organizacja życia uczuciowego w badanych światach również podlega technologii projektowania praktyk cielesnych, ale pozostaje obszarem realizacji sprawczości podmiotu w formatującym świecie. Mam wrażenie, że – z poziomu antropologii filozoficznej – opisane powyżej wizje czło-

¹² Ten typ myślenia o działaniach i praktykach społecznych, przerzucający akcent z wewnętrznych i zewnętrznych uwikłań podmiotu na różne układy językowe, afektywne, ideowe i materialne, pojawiał się w wypowiedziach rozmówców. Ze względu na „bezpodmiotowe interpretacje” interakcji miłosnych przywołuję posthumanistyczną wizję ludzkiej kondycji. B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków 2010; A. Bielik-Robson, *Do dekonstrukcji i z powrotem*, „Przestrzenie Teorii” 2005, nr 5; B. Massumi, *Autonomia afektu*, tłum. A. Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6.

¹³ Zob. J. Turowski, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin 1993.

¹⁴ B. Latour, op. cit.

¹⁵ A. Bielik-Robson, *Trzecia recydywa gnozy, czyli o obronnym humanizmie romantyków*.

wieka: romantycznego (w konflikcie ze światem), egzystencjalnego (wyobcowanego ze świata) i nowoczesnego, sfragmentaryzowanego (w konfliktach z samym sobą) albo nawet zanikającego (w bezosobowych sieciach, poza więziami społecznymi), nieustannie wymieniają się, przenikają lub rywalizują w praktykach flirtów i *podrywów*. Kluby i uzdrowiska otwierają przed jednostką możliwość przeżycia emocji miłosnych, które uspołeczniają tak bardzo, że deindyduują albo wprost dehumanizują, ale jednocześnie dają szansę na upodmiotowienie na tyle spełnione, że tłumaczy ono „wyłączenie się ze świata”.

Podsumowanie

Zagadnienia dotyczące emocji i miłości, które organizowały wywód, rozpatrywałam na trzech poziomach: empirycznym, teoretycznym oraz metodologicznym. Empirycznym celem pracy było scharakteryzowanie praktyk miłosnych na przykładzie badań w dwóch typach społecznych światów (w sanatoriach i na imprezach klubowych). Teoretyczny cel książki zakładał rozwój badań nad podstawami interakcji w paradygmacie humanistycznym, przez włączenie w obszar analiz komunikacji symbolicznej, opartej na refleksyjnych i habitualnych mechanizmach działania, także działań wynikających z czucia ciała i afektywnego naśladownictwa. Metodologicznym celem pracy była weryfikacja oraz modyfikacja wybranych metod i technik stosowanych przez antropologów i socjologów jakościowych, tak aby stały się one optymalnymi narzędziami badania emocji w mikrosocjologii. Poniżej w sposób syntetyczny relacjonuję rezultaty i wnioski z badań w odniesieniu do każdego z postawionych celów.

1. W warstwie empirycznej rezultatem przeprowadzonych badań jest **INDUKCYJNA TEORIA RAMOWANIA ORAZ SYNCHRONIZOWANIA PRAKTYK FLIRTU I PODRYWU** w kontekstach ludycznych. Została ona wytworzona przy wykorzystaniu procedur metodologii teorii ugruntowanej i zaprezentowana w formie opisów gęstych, w których zostały scharakteryzowane wzajemnie powiązane kategorie i właściwości organizujące praktyki miłosne w badanych światach.

Proces ramowania flirtów i *podrywów* polega na dokonaniu redukcji do „żywego” doświadczenia przez: wzbudzenie emocjonalnej skłonności do wchodzenia w relacje intymne i towarzyskie (*nastrój przysiadalny*), obudowanie emocjonalnego *bycia-w-świecie* ideami wrażeń oraz selektywne otwieranie lub ograniczanie kanałów poznania (*percepcja ukierunkowana*), a także utrzymanie świadomości nie-realności flirtów względem codziennego życia przy jednoczesnym, umiejętnym podtrzymywaniu iluzji, że flirt to jedyna prawdziwa

rzeczywistość (*oczyszczanie faktyczności*). Procesy jednostkowej redukcji tego, co zapośrednicza „żywe” doświadczenie, są wspomagane przez zabiegi instytucjonalne, które modelują praktyki cielesne, tworząc kulturowe konteksty właściwe czasoprzestrzeni imprezy klubowej/turnusu sanatoryjnego. Proces ramowania flirtu jest obudowany działaniami emocjonalnymi, dlatego owe ramy są od początku nieszczelne, a dokonanie pełnej redukcji do „żywego” doświadczenia nie jest możliwe.

Procesy synchronizowania podmiotowych działań z ramami flirtu przebiegają według czterech zasadniczych logik. Dwie z nich polegają na scalaniu działań z klimatem klubu/uzdrowiska. Są to *podrywy strategiczne* oraz *przenoszenie afektu*. Opierają się one na podejmowaniu ruchów zgodnych z możliwościami i ograniczeniami, jakie stwarzają ramy sytuacji. Dwie pozostałe – *percepcja nieoswojona* i „*prawdziwe*” *relacje* – opierają się na balansowaniu na granicach flirtu wyznaczonych w procesach ramowania. Jednostka taktycznie działa wbrew warunkom, jakie stwarza sytuacja. Praktyki *podrywu* różnicuje także udział refleksyjnych bądź automatycznych emocji w podejmowaniu działań – mogą być one podejmowane świadomie, w procedurach interpretacji lub wynikać z pozarozumowych czuć ciała, nieuświadomianych na poziomie dyskursywnym. Skrzyżowanie tych dwóch dychotomicznych zmiennych pozwoliło wyróżnić cztery zasadnicze typy praktykowania flirtu w badanych światach: (a) przez refleksyjne podejmowanie *strategicznych podrywów*, dostosowanych do kontekstów interakcyjnych; (b) przez *przenoszenie afektu*, czyli automatyczne wchodzenie w ludyczno-towarzystwo-erotyczną atmosferę badanych światów; (c) przez świadome wychodzenie poza ramy chwilowego, nierealnego flirtu w „*prawdziwych*” *relacjach*; (d) przez *percepcję nieoswojoną* pozaświadomie naruszającą ramy dopuszczalnych zachowań.

2. Teoretyczne korzyści z przeprowadzonego badania można przedstawić w kilku punktach. Po pierwsze, podjęłam próbę REKONCEPTUALIZACJI POJĘCIA EMOCJI w odniesieniu do tradycji fenomenologicznej, która koncentruje się na analizie istotnościowej (docieraniu do istoty zjawisk) tego, co bezpośrednio dane (dostępne poznaniu zmysłowemu, doświadczone, przeżywalne). Zadałam

więc pytania o to, jak postrzegamy i poznajemy emocje/za pomocą emocji, oraz o to, jaka jest, w związku z tym, istota emocjonalnego *bycia-w-świecie* dla człowieka. Emocje, które jawią się nam naocznie, które bezpośrednio spostrzegamy (zmysłowo oraz wewnętrznie), to zjawiska komunikujące nas ze światem; to specyficzny sposób percypowania egzystencji przez odczucia; to forma *bycia-w-świecie* inna od formy czysto rozumowej i świadomościowej (bo ucieleśniona), ale różniąca się też od czysto materialnego, fizycznego *bycia-w-świecie* (bo nadająca sens egzystencji). Emocje traktowałam jako fenomeny cielesno-myślowe, subiektywnie odczuwane i dostępne poznaniu (niekoniecznie rozumowemu), lecz funkcjonujące zawsze w odniesieniu, w relacji do zewnętrznego świata, który bodźcuje, afektuje, pobudza oraz dostarcza narzędzi interpretacji tych pobudzeń. Emocja – taka jak „się jawi” – jest więc zjawiskiem relacyjnym, współwarunkuje się ze światem materialnym i społecznym, z cielesnością i refleksyjnością; jest transcendentna wobec podmiotu, tak jak język. Dlatego powinna być badana nie tylko w odniesieniu do jednostkowej psychiki czy fizjologii, ale w związku ze światem życia. Przedmiotem moich badań uczyniłam zatem emocje w interakcji, a więc emocje jako fenomeny komunikacyjne, wzbudzane i realizowane we wzajemnej interakcji. Emocje w moich badaniach zostały zoperacjonalizowane szeroko – jako katalog empirycznych (uzewnętrznionych) i przeżywanych (uwewnętrznionych) faktów komunikacyjnych, związanych z postrzeganiem świata przez odczucia i pobudzenia afektywne.

To ujęcie może być, jak się zdaje, bardziej użyteczne dla socjologii empirycznej niż sięganie po psychologiczne definicje emocji, skupione na intrapersonalnych, psychicznych i fizjologicznych wymiarach ludzkiej emocjonalności. Sposób konceptualizacji emocji przez nauki psychologiczne pozwala je badać przy zastosowaniu metod eksperymentalnych, ale sprawia, że są one niedostępne dla metodologii badań socjologicznych. Porzucenie definicji emocji powszechnie przejmowanych z obszaru psychologii było z mojej strony próbą zwrócenia uwagi na potrzebę tworzenia własnych ujęć emocji na gruncie socjologii i antropologii. Uważam, że definicje te po-

winni koncentrować się na komunikacyjnym i relacyjnym wymiarze zjawisk emocjonalnych.

Po drugie, rezultatem analiz emocji w interakcjach jest TYPOLOGIA DZIAŁAŃ EMOCJONALNYCH. Obejmuje ona cztery główne sposoby komunikowania się za pomocą emocji. Są to: (a) praca emocjonalna, oparta na mechanizmach refleksyjnych; (b) zachowania rytualne, oparte na mechanizmach habitualnych; (c) zachowania reaktywne, oparte na automatyzmach biologicznych, oraz (d) fakty afektywne, które tworzą swoiste, mieszane mechanizmy komunikacji emocjonalnej (opisane w następnym podpunkcie). Emocja, która jest fenomenem komunikacyjnym, ustanawia i pozostaje w różnych relacjach z cielesnością, refleksyjnością i wiedzą społeczną. Emocjonalny sposób *bycia-w-świecie* jednostka może realizować w sposób uświadomiony bądź nieuświadomiony; może on także współistnieć z rzeczywistością myślową, pomijając ją lub wyprzedzać.

Po trzecie, zaproponowałam pojęcie FAKTÓW AFEKTYWNYCH do opisu szczególnego typu działań emocjonalnych, które są usytuowane na granicy działań sensownych i zachowań czysto reaktywnych¹. Są to działania powodowane przez przedrefleksyjne emocje i intencje ciała²; nie można im przypisać atrybutu racjonalności w rozumieniu Weberowskim, gdyż nie jest z nimi związany żaden subiektywny sens intencjonalny, celowo lub wartościowo zorientowany. Fakty afektywne wynikają z pozarefleksyjnych, cielesnych inspiracji, które – same w sobie – nie mają semantycznego znaczenia. Są natomiast nakierowane na usensownienie, w odróżnieniu od zachowań reaktywnych, które przebiegają w modelu bodźca i reakcji, bez kontynuacji w dalszych, pogłębionych aktach interpretacji. Fakty afektywne są przestrzenią komunikacyjną między asemantycznym odczuwaniem a procesami urefleksyjniania i nadawania sensów; ustanawiają między nimi relację. To zjawiska emocjonalne, które jeszcze nie wpisują się w subiektywne struktury sensów, ale wymuszają na jednostce podjęcie próby ich urefleksyjnienia. Jako fenome-

¹ M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. D. Lachowska, Warszawa 2002.

² M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. K. Małgorzata, J. Migański, Warszawa 2001.

ny jeszcze nierozumiane, ale na tyle mocno odczuwane, prowokują do rozpoczęcia procesów sensotwórczych, gdyż mieszczą w sobie intencję nadawania im znaczeń. Dlatego nazwałam fakt afektywny najmniejszym wspólnym mianownikiem uspołecznienia. Fakty afektywne interpretowałam także jako EUFORYCZNE PROCESY TRAJEKTORYJNE, mające charakter bezładnych, nieustrukturyzowanych, nagłych doświadczeń, będących przeciwieństwem schematów interakcyjnych (zbudowanych z sekwencji działań habitualnych i refleksyjnych).

Po czwarte, analiza emocji miłosnych w praktykach ludycznych pozwoliła mi pokazać, że komunikacja oparta na refleksyjnym tworzeniu i wzajemnej wymianie symbolicznych interpretacji lub na półautomatycznym odtwarzaniu zinternalizowanej, społecznej wiedzy to nie są jedyne drogi wytwarzania wspólnoty intersubiektywnych doświadczeń. Dostępna jest też inna płaszczyzna efektywnej komunikacji między ludźmi – percepcyjna i afektywna – opierająca się na INTERSUBIEKTYWNOŚCI EMOCJONALNEJ. Płaszczyzna czucia nie polega na wymianie znaczących słów czy gestów, ale na wspólnym, więziotwórczym przeżywaniu nieusystematyzowanych przez kulturę i społeczeństwo nastrojów, emocji i namiętności. Jest to obszar działań prespołecznych i pozasymbolicznych, skupionych jednak na intencji uspołecznienia³ oraz wzajemności ruchów interakcyjnych⁴. Intersubiektywność emocjonalna nie wyrasta z tego, że jednostki ustalają wspólne rozumienia pewnych treści, a w procesach komunikacji posługują się reprezentacjami lub symulacjami poznawanych stanów. Intersubiektywność emocjonalna jest intercielesna, wyrasta z tego, że ludzie niezależnie współodczuwają pewne pobudzenia afektywne, nieidentyfikowane refleksyjnie z treściami symbolicznymi. Istotą emocjonalnego *bycia-w-świecie* jest swoista inspiracja do uspołeczniania, jaką budzą subiektywne odczucia (pobudzenia związane z jednostkowym ciałem i umysłem). Emocja jest rzeczywi-

³ G. Simmel, *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2005.

⁴ H. Blumer, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. G. Woroniecka, Kraków 2007.

stością międzypodmiotową, przekraczającą człowieka, a jednocześnie jest fundamentem subiektywnych oglądów świata.

3. W obszar metodologii badań społecznych prezentowana książka wprowadza pojęcie METODOLOGII WRAŻLIWEJ NA AFEKT. Jest to metodologia sprofilowana tak, by w sposób etyczny i skuteczny pochwycić i upojęciować zjawiska emocjonalne oraz opisać je w adekwatnej, oddającej istotę rzeczy formie. Metodologia wrażliwa na afekt to strategia badawcza, która wykorzystuje rozmaite metody i techniki badań jakościowych, tworzy narzędzia lub dostosowuje potencjał mechanizmów już istniejących, aby docierały one do afektywnych i ucieleśnionych wymiarów życia jednostkowego i społecznego.

Metodologia wrażliwa na afekt podaje w wątpliwość przekonanie o tym, że do naukowego poznania jednostkowych sposobów *bycia-w-świecie* i fenomenów ludzkiej egzystencji wystarczą intelektualne procedury wyjaśniania i rozumienia. Jest tak dlatego, że istotą *bycia-w-świecie* jest zarówno rozumienie, jak i nierozumienie własnej egzystencji. Wymienność i przenikanie się tych dwóch podstawowych, naturalnych nastawień do świata życia (polegających na stawianiu założeń, spekulowaniu, rozumieniu i poddawaniu refleksji rozmaitych fenomenów bądź nierozumieniu i niepodejmowaniu aktywności refleksyjnej względem tego, co bezpośrednio dane) oznacza, że nie każde zjawisko człowiek jest w stanie od początku do końca objąć myślą. Natomiast – bez względu na to, czy człowiek rozumie, czy też nie rozumie własnego *bycia-w-świecie* oraz elementów świata życia codziennego – zawsze odczuwa on własną egzystencję, uświadamia ją sobie cielesnie i emocjonalnie. Zanim jednostka pozna swoje życie, już „tkwi w życiu” i je odczuwa⁵. Ze względu na tę specyfikę świata życia metodologia wrażliwa na afekt dowartościowuje metodę empatycznego wczucia, która nie jest samodzielną procedurą poznania naukowego, ale jest niezbędna do odkrycia istoty odczuwanych, chociaż nierozumianych przez podmiot, zjawisk emocjonalnych.

⁵ W. Dilthey, *O istocie filozofii i inne pisma*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa 1987.

Zrealizowane badanie otwiera perspektywy dla dalszych analiz zjawisk miłosnych i emocjonalnych. Na końcu chciałabym wskazać kilka kierunków interpretacyjnych, które – moim zdaniem – warto rozwinąć w dalszych studiach.

Pierwszą kwestią jest całościowe prześledzenie PROCESU KULTURALIZOWANIA EMOCJI, który mógłby przebiegać w kierunku: zachowania reaktywne – fakty afektywne – praca emocjonalna – zachowania rytualne, a być może także według innych schematów. Opisane przeze mnie typy działań emocjonalnych mają status typów idealnych – są narzędziami heurystycznymi, pozwalają wydzielić i scharakteryzować pewne zjawiska, które w świecie życia nie występują jako rozłączne, zachodzą na siebie. W prezentowanej książce nie zostały one połączone w dynamiczny schemat określający model relacji między nimi. Dalszego opracowania wymaga więc głębsze opisanie relacji między typami działań emocjonalnych.

Ciekawym zabiegiem, który nie został podjęty w tym opracowaniu, a mógłby stanowić pierwszy krok ku dynamicznej analizie zebranego materiału, byłaby zmiana jednostki analizy z pojedynczych zachowań i działań emocjonalnych w praktykach miłosnych na sekwencje interakcyjne złożone z kolejnych ruchów wymieniających między partnerami interakcji. Warto przyjrzeć się typowym i nietypowym schematom przebiegu interakcji w wyróżnionych praktykach *podrywu* i prześledzić kolejki interakcyjne pod kątem zbadania m.in., czy istnieją powtarzalne, przewidywalne skrypty zachowań seksualnych powodowanych impulsami ciała albo jaką rolę w przebiegu interakcji flirtu odgrywa emocjonalne rozmijanie się partnerów interakcji, które ostatecznie może prowadzić do zerwania interakcji, a nawet do aktów agresji i przemocy. Taką analizę zapoczątkowałam, odtwarzając konstrukcje faktyczne, symboliczne i afektywne wybranych interakcji, jednak ze względu na przyjęty model orkiestralny w badaniu interakcji nie wyodrębniałam przy tej okazji kolejności ruchów interakcyjnych ani nie koncentrowałam się na liniowym przebiegu interakcji. Myślę, że taki sposób analizy materiałów byłby interesujący sam w sobie, a ponadto mógłby wspomóc rekonstrukcję modeli relacji między wyszczególnionymi w tej pracy typami działań emocjonalnych.

Kolejnym wątkiem wartym uwagi jest zastosowanie koncepcji trajektorii do badania PROCESÓW EUFORYCZNYCH, związanych ze szczęściem i z pozytywnymi emocjami. Brakuje badań empirycznych, a także teoretycznego namysłu nad wykorzystaniem tej kategorii analitycznej w kontekstach niezwiązanych z cierpieniem i traumą. Oprócz problematyki miłości duży potencjał w kontekście badań trajektoryjnych procesów euforycznych mają – jak się wydaje – takie obszary zainteresowań, jak praktyki sportowe czy procesy twórcze. Dobrym kierunkiem poszukiwań teoretycznych może być z kolei interdyscyplinarny nurt badań nad szczęściem (*happiness studies*). Ciekawe byłoby także dokładniejsze prześledzenie możliwości użycia koncepcji trajektorii do analizy nie tyle długotrwałych procesów biograficznych, ile ograniczonych w czasie, sytuacyjnych interakcji. Taką funkcję mogłaby, być może, spełniać kategoria faktu afektywnego, rozumianego jako analogiczny do trajektorii proces rozwoju interakcji.

Zebrałe materiały, poddane dalszym interpretacjom i analizom porównawczym, mogą zostać wykorzystane także do prześledzenia ZMIAN OBYCZAJOWYCH, które zachodzą w sferze miłości erotycznej we współczesnym świecie. W prezentowanej pracy koncentrowałam się głównie na odkrywaniu sensu działań emocjonalnych w wymiarze mikrospołecznym. Interesowało mnie zarazem zróżnicowanie i uniwersalny wymiar praktyk flirtu i *podrywu*, ale nie skupiałam się na dynamice społecznej tych zjawisk, tylko na perspektywie prezentystycznej, która – według mnie – jest najlepszym wyborem teoretycznym i metodologicznym w przypadku badania „żywego” doświadczenia. Położenie w procesie analizy większego akcentu na takie zmienne, jak wiek, płeć czy status społeczny, mogłoby pomóc w odkryciu historycznie zmiennego, genderowo, pokoleniowo i społecznie zróżnicowanego charakteru badanych zjawisk. Rozdziały dotyczące emocji miłosnych w kontekstach makrosocjologicznych (czwarta część pracy) wskazują na jeszcze inne możliwe kierunki pogłębiania interpretacji przeanalizowanych materiałów.

W obszarze metodologii dalszych prób wymaga konstruowanie metod obserwacji oraz poszukiwanie języka opisu emocji i zjawisk, które są nieurefleksyjniane przez osoby badane, są objęte kul-

turowym tabu, w subiektywnych strukturach sensu nie figurują jako działania sprawcze (jednostka nie ma „poczucia sprawstwa” w odniesieniu do podejmowanych przez siebie działań emocjonalnych), a nawet jako działania własne (jednostka nie ma „poczucia własności” emocji). Wydaje mi się, że dobrym kierunkiem jest tu metoda fenomenologicznej redukcji do „żywego” doświadczenia oraz redukcji do działania, a także – właściwa fenomenologii oraz socjologii humanistycznej – koncentracja na poszukiwaniu subiektywnych struktur sensów. Warto przy tym pamiętać, że metody interpretatywne mają swoje ograniczenia w badaniach emocji. Zasięg procedur wyjaśniania i rozumienia, stosowanych w socjologii humanistycznej – jak się zdaje – kończy się tam, gdzie nie ma subiektywnego sensu.

Bibliografia

- Ackerman Diane, *Historia naturalna miłości*, tłum. Dorota Gostyńska, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.
- Amerykańska antropologia postmodernistyczna, red. Michał Buchowski, tłum. Wojciech Dohnal et al., Instytut Kultury, Warszawa 1999.
- Anderson Leon, *Autoetnografia analityczna*, tłum. Maja Brzozowska-Brywczyńska, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 144–167, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Archer Margaret S., *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*, tłum. Agata Dziuban, Nomos, Kraków 2013.
- Archer Margaret S., *The Reflexive Imperative in Late Modernity*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Babbie Earl, *Badania społeczne w praktyce*, red. Agnieszka Kloskowska-Duzińska, tłum. Witold Betkiewicz, PWN, Warszawa 2004.
- Badura Grażyna, *O obiektywności poznania socjologicznego raz jeszcze*, Nomos, Kraków 2015.
- Barrie James M., *Przygody Piotrusia Pana*, tłum. Maciej Słomczyński, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.
- Barthes Roland, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, tłum. Marek Bieńczyk, Wydawnictwo Alatheia, Warszawa 2011.
- Baudrillard Jean, *O uwodzeniu*, tłum. Janusz Margański, Sic!, Warszawa 2005.
- Bauman Zygmunt, *O ponowoczesnych pożytkach z seksu*, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 4, s. 87–106.
- Bauman Zygmunt, *Płynna nowoczesność*, tłum. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.
- Bauman Zygmunt, *Razem osobno*, tłum. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005.
- Beck Ulrich, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tłum. Stanisław Cieśla, Scholar, Warszawa 2002.
- Becker Howard S., *Man in Reciprocity. Introductory Lectures on Culture, Society and Personality*, Frederick A. Praeger, New York 1956.
- Becker Howard S., *Outsiderzy. Studia z socjologii dewiacji*, tłum. Olga Siara, PWN, Warszawa 2009.

- Behar Ruth, *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Beacon Press, Boston 1996.
- Berg David N., Smith Kenwyn K., *The Clinical Demands of Research Methods*, w: *The Self in Social Inquiry. Researching Methods*, eds. David N. Berg, Kenwyn K. Smith, SAGE Publications, Newbury Park 1988, s. 21–34.
- Berger Peter L., Luckmann Thomas, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. Józef Niżnik, PIW, Warszawa 1983.
- Besala Jerzy, *Miłość i strach. Dzieje uczuć kobiet i mężczyzn*, t. 1–4, Zysk i S-ka, Poznań 2010–2014.
- Bielecka-Prus Joanna, *Normana K. Denzina projekt etnografii interpretacyjnej*, w: *Geertz. Dziedzictwo – interpretacje – dylematy*, red. Adam A. Szafrński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 193–213.
- Bielik-Robson Agata, *Do dekonstrukcji i z powrotem*, „Przestrzenie Teorii” 2005, nr 5, s. 27–38.
- Bielik-Robson Agata, *Trzecia recydywa gnozy, czyli o obronnym humanizmie romantyków*, „Kronos” 2010, <http://kronos.org.pl> (dostęp: 18.08.2016).
- Bielska Beata, *Praktyki ukrywania. O pułapkach, pokusach i pożytkach z badań niejawnych*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2016, t. 12, nr 3, s. 70–87, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.10.2016).
- Bieńko Mariola, *Intymne i prywatne praktyki codzienności. Studium socjologiczne*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Binder Piotr, *Wywiad pogłębiony w badaniach z zakresu socjologii emocji: zastosowanie i ograniczenia*, w: *Emocje a kultura i życie społeczne*, red. Piotr Binder, Hanna Palska, Wojciech Pawlik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2009, s. 67–80.
- Blumenberg Hans, *Praca nad mitem*, tłum. Kamilla Najdek, Michał Herer, Zbigniew Zwoliński, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009.
- Blumer Herbert, *Interakcjonizm symboliczny. Perspektywa i metoda*, tłum. Grażyna Woroniecka, Nomos, Kraków 2007.
- Bojarska Katarzyna, *Wstęp. Poczucie myślenie: afektywne procedury historii i krytyki (dziś)*, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 8–16.
- Bologne Jean-Claude, *Historia uwodzenia. Od Antyku do dziś*, tłum. Katarzyna Marczevska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.
- Bourdieu Pierre, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, tłum. Piotr Biłos, Scholar, Warszawa 2005.
- Bourdieu Pierre, *Zmysł praktyczny*, tłum. Maciej Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

- Braidotti Rosi, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnice seksualne w feminizmie współczesnym*, tłum. Aleksandra Derra, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.
- Buchner Anna, „»Młodziaki-trendziaki«. Młodzież w systemie mody”, tekst niepublikowany (maszynopis udostępniony przez Autorkę), Warszawa 2013.
- Burszta Wojciech J., *Czy istnieje dekonstrukcja antropologiczna?*, w: *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. Aldona Jawłowska, Marian Kempny, Elżbieta Tarkowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1993, s. 181–198.
- Caillois Roger, *Gry i ludzie*, tłum. Anna Tatarkiewicz, Maria Żurowska, Oficyna Naukowa Volumen, Warszawa 1997.
- Caillois Roger, *Żywioł i ład*, tłum. Anna Tatarkiewicz, PIW, Warszawa 1976.
- CBOS, *Młodzież 2013*, oprac. Jolanta Kalka et al., komunikat nr OiD28/2014.
- CBOS, *Zdrady i romanse*, oprac. Natalia Hipsz, komunikat nr BS/90/2011.
- Certeau Michel de, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Charmaz Kathy, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, tłum. Barbara Komorowska, PWN, Warszawa 2009.
- Ciała zdruzgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, red. Adam Lipszyc, Marek Zaleski, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015.
- Clifford James, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, tłum. Ewa Dżurak, KR, Warszawa 2000.
- Clifford James, *O autorytecie etnograficznym*, tłum. Joanna Iracka, Sławomir Sikora, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. Michał Buchowski, Instytut Kultury, Warszawa 1999, s. 121–159.
- Collins Randall, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, tłum. Katarzyna Suwada, Nomos, Kraków 2011.
- Czapliński Przemysław, *Poetyka afektywna i powieść o rodzinie*, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze*, red. Ryszard Nycz, Małgorzata Łebkowska, Agnieszka Dauksza, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015, s. 372–401.
- Czech Franciszek, *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- Czy kryzys socjologii?*, red. Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 1977.
- Damásio Antonio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. Maciej Karpiński, Rebis, Poznań 2011.

- Dawid Jan Władysław, *O intuicyi w mityce, filozofii i sztuce*, Gebethner i Wolff, Warszawa–Kraków 1913.
- Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, red. Marek Krajewski, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2014.
- Denzin Norman K., *Interpretive Ethnography. Ethnographic Practices for the 21st Century*, SAGE Publications, London 1997.
- Derra Aleksandra, *Ciało – kobieta – różnica w nomadycznej teorii podmiotu Rosi Braidotti*, w: *Terytorium i peryferia cielesności. Ciało w dyskursie filozoficznym*, red. Andrzej Kiepas, Elżbieta Struzik, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010, s. 449–469.
- Dilthey Wilhelm, *Budowa świata historycznego w naukach humanistycznych*, tłum. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004.
- Dilthey Wilhelm, *O istocie filozofii i inne pisma*, tłum. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, PWN, Warszawa 1987.
- Domańska Ewa, „Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 48–61.
- Drozdowski Rafał et al., *Narzędziownia. Jak badaliśmy (niewidzialne) miasto*, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2012.
- Drwięga Marek, *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2005.
- Durkheim Émil, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. Anna Zadrożyńska, PWN, Warszawa 1990.
- Durkheim Émil, *Zasady metody socjologicznej*, tłum. Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 2000.
- Dutton Donald G., Aron Arthur P., *Some Evidence for Heightened Sexual Attraction under Conditions of High Anxiety*, „Journal of Personality and Social Psychology” 1974, No. 30, s. 510–517.
- Eibl-Eibesfeldt Irenäus, *Miłość i nienawiść. Historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, tłum. Zuzanna Stromenger, PIW, Warszawa 1997.
- Eliade Mircea, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. Bogdan Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008.
- Elias Norbert, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. Tadeusz Zabłudowski, Kamil Markiewicz, WAB, Warszawa 2011.
- Emocje a kultura i życie społeczne*, red. Piotr Binder, Hanna Palska, Wojciech Pawlik, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2009.
- Emocje w kulturze*, red. Małgorzata Rajtar, Justyna Straczuk, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2012.

- Encyklopedia socjologii*, t. 3, oprac. zbiorowe, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Etnografia/animacja/sztuka. Nerozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*, red. Tomasz Rakowski, NCK, Warszawa 2013.
- Etyczne problemy badań antropologicznych*, red. Katarzyna Kaniowska, Noemi Modnicka, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 49, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, IEiAK UŁ, Wrocław-Łódź 2010.
- Fatyga Barbara, *Agresja, przemoc i indywidualizm ego-sekularny*, w: *Człowiek i agresja. Głosy o nienawiści i przemocy. Ujęcie interdyscyplinarne*, red. Stefan Amsterdamski, Sic!, Warszawa 2002, s. 217–250.
- Fatyga Barbara, *Dzicy z naszej ulicy. Antropologia kultury młodzieżowej*, Ośrodek Badań Młodzieży, Warszawa 1999.
- Fatyga Barbara, *Empátheia, definicja autorska dla OŻK-SB*, 2013, <http://ozkultura.pl> (dostęp: 25.10.2016).
- Fatyga Barbara, *Młodość bez skrzydeł. Nastolatki w małym mieście*, Ośrodek Badań Młodzieży, Warszawa 2001.
- Fatyga Barbara, *Przedmowa do polskiego wydania*, w: Michel Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. Marta Bucholc, PWN, Warszawa 2008, s. VII–XIV.
- Fatyga Barbara, Górniak Katarzyna, Zieliński Przemysław, *Dwie Europy. Młodzi Niemcy i młodzi Polacy na przełomie wieków*, Fundacja Współpracy Polsko-Niemieckiej, Instytut Badań nad Podstawami Demokracji, Warszawa 2000.
- Fatyga Barbara, Siemaszko Jadwiga, *Życie i poglądy młodzieży wiejskiej w latach kryzysu 1982–1983*, Instytut Badania Problemów Młodzieży, Warszawa 1989.
- Filiciak Mirosław et al., *Młodzi i media. Nowe media a uczestnictwo w kulturze*, Centrum Badań nad Kulturą Popularną SWPS, Warszawa 2010, <http://bi.gazeta.pl/im/9/7651/m7651709.pdf> (dostęp: 25.10.2016).
- Fisher Helen E., *Anatomia miłości. Historia naturalna monogamii, cudzołóstwa i rozvodu*, tłum. J. Łoziński, Rebis, Poznań 1994.
- Foucault Michel, *Historia seksualności*, tłum. Bogdan Banasiak, Tadeusz Komendant, Krzysztof Matuszewski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2010.
- Foucault Michel, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, tłum. Tadeusz Komendant, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.
- Frąckowiak Maciej, *Inne podniety. O miasto otwarte także na doznania*, w: *Miasto-Zdrój. Architektura i programowanie zmysłów*, red. Joanna Kusiak, Bogna Świątkowska, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2013, s. 159–172.

- Freud Zygmunt, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. Jerzy Prokopiuk, PWN, Warszawa 1976.
- Gallagher Shaun, *Direct Perception in the Intersubjective Context*, „Consciousness and Cognition” 2008, No. 17, s. 535–543, <https://pdfs.semanticscholar.org/a6fd/ca6387b1953357a697f9061076e0ab9aff78.pdf> (dostęp: 5.10.2016).
- Gallagher Shaun, Varela Francisco, *Przerysować mapę i przestawić czas: fenomenologia i nauki kognitywne*, tłum. Beata Stawarska, „Avant” 2010, R. 1, t. 1, s. 77–122, http://avant.edu.pl/wp-content/uploads/2010-01/pl/avant_2010-01_01-02.pdf (dostęp: 28.12.2016).
- Gallagher Shaun, Zahavi Dan, *Fenomenologiczny umysł*, tłum. Marek Pokropski, PWN, Warszawa 2015.
- Gallese Vittorio, *Ucieleśniona symulacja: od neuronów po doświadczenie fenomenologiczne*, tłum. Magdalena Trzcińska, w: *Formy aktywności umysłu. Ujęcia kognitywistyczne*, t. 2, red. Andrzej Klawiter, PWN, Warszawa 2009, s. 172–200.
- Gdula Maciej, *Trzy dyskursy miłosne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2009.
- Geertz Clifford, *Dzieło i życie. Antropolog jako autor*, tłum. Ewa Dżurak, Sławomir Sikora, KR, Warszawa 2000.
- Geertz Clifford, *Interpretacja kultury. Wybrane eseje*, tłum. Maria M. Piechaczek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Geertz Clifford, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, tłum. Dorota Wolska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Giard Luce, *Wprowadzenie Luce’a Giarda. Dzieje pewnych badań*, w: Michel de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, tłum. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, s. XI–XXX.
- Giddens Anthony, *Nowe zasady metody socjologicznej. Pozytywna krytyka socjologii interpretatywnych*, tłum. Grażyna Woroniecka, Nomos, Kraków 2009.
- Giddens Anthony, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. Alina Szulżycka, PWN, Warszawa 2002.
- Giddens Anthony, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. Alina Szulżycka, PWN, Warszawa 2006.
- Giddens Anthony, *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, tłum. Stefan Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań 2003.
- Glaser Barney G., Strauss Anselm L., *Odkrywanie teorii ugruntowanej. Strategie badania jakościowego*, tłum. Marek Gorzko, Nomos, Kraków 2009.

- Goffman Erving, *Analiza ramowa. Esej o organizacji doświadczenia*, tłum. Stanisław Burdziej, Nomos, Kraków 2010.
- Goffman Erving, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. Helena Dąbner-Śpiewak, Paweł Śpiewak, Wydawnictwo KR, Warszawa 2000.
- Goffman Erving, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tłum. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- Goffman Erving, *Relacje w przestrzeni publicznej. Mikrostudia porządku publicznego*, tłum. Olga Siara, PWN, Warszawa 2011.
- Goffman Erving, *Rytuał interakcyjny*, tłum. Alina Szulżycka, PWN, Warszawa 2006.
- Goffman Erving, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. Olga Siara, PWN, Warszawa 2008.
- Gordon Karolina, *O dziwnych uczuciach*, Galeria Zderzak, Kraków 2011.
- Grabowska Mirosława, *Wywiad w badaniu zjawisk „trudnych”. Przypadek polskiej religijności*, w: *Poza granicami socjologii ankietowej. Praca zbiorowa*, red. Antoni Sułek, Krzysztof Nowak, Anna Wyka, IS UW, OW PTS, Warszawa 1989, s. 141–166.
- GUS, *Lecznictwo uzdrowiskowe w Polsce w latach 2000–2010*, red. Krzysztof Jakóbiak, Główny Urząd Statystyczny, Kraków 2011, http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/ZOS_Lecznictwo_uzdrowiskowe_w_Polsce_w_latach_2000-2010.pdf (dostęp: 25.02.2016).
- Hall Edward T., *Poza kulturą*, tłum. Elżbieta Goździak, PWN, Warszawa 1984.
- Hall Edward T., *Ukryty wymiar*, tłum. Teresa Hołówka, PIW, Warszawa 1978.
- Hałas Elżbieta, *Symbol w interakcji*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- Hammersley Martyn, Atkinson Paul, *Metody badań terenowych*, tłum. Sławomir Dymczyk, Zys i S-ka, Poznań 2000.
- Hastrup Kirsten, *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, tłum. Ewa Klekot, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
- Hochschild Arlie R., *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. Jacek Konieczny, PWN, Warszawa 2009.
- Holman Jones Stacy, *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste*, tłum. Maja Brzozowska-Brywczyńska, w: *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. Norman K. Denzin, Yvonna S. Lincoln, PWN, Warszawa 2009, s. 175–218.
- Horkheimer Max, Adorno Theodor W., *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.

- Hornowska Elżbieta, *Testy psychologiczne. Teoria i praktyka*, Scholar, Warszawa 2005.
- Huizinga Johan, „*Homo ludens*”. *Zabawa jako źródło kultury*, tłum. Maria Kurecka, Witold Wirpsza, Czytelnik, Warszawa 1998.
- Illouz Eva, *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles 1997.
- Imbir Kamil, „Odmienność emocji automatycznych i refleksyjnych. Poszukiwanie zróżnicowania neurobiologicznego i psychologicznego”, niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Marii Jarymowicz oraz prof. dr. hab. Piotra Durki, WP UW, Warszawa 2012.
- Imbir Kamil, Jarymowicz Maria, *Dyfuzyjny wpływ emocji (automatycznych vs. refleksyjnych) na formułowanie sądów*, „Psychologia Społeczna” 2013, t. 8, nr 3, s. 251–261.
- Iwińska Katarzyna, *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Nomos, Kraków 2015.
- Izdebski Zbigniew, Moskal Zbigniew, *Dojrzały seks, czyli miłość po pięćdziesiątce*, wywiad, „Gazeta Wyborcza” 17.06.2009, http://zdrowie.gazeta.pl/Zdrowie/1,105912,6727416,Dojrzały_seks___czyli_milosc_po_piec-dziesiatce.html (dostęp: 08.12.2016).
- Izdebski Zbigniew, Polpharma, *Seksualność Polaków 2011*, raport z badań, Zielona Góra–Warszawa 2011.
- Izdebski Zbigniew, *Seksualność Polaków na początku XXI wieku. Studium badawcze*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Jackson Stevi, *Heterosexuality in Question*, SAGE Publications, London 1999.
- Jacyno Małgorzata, *Kultura indywidualizmu*, PWN, Warszawa 2007.
- Jahoda Marie, Lazarsfeld Paul F., Zeisel Hans, *Bezrobotni Marienthalu*, tłum. Robert Marszałek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2007.
- Jakubowska Honorata, *Socjologia ciała*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2009.
- Jarymowicz Maria, *Psychologiczne podstawy podmiotowości. Szkice teoretyczne, studia empiryczne*, PWN, Warszawa 2008.
- Jarymowicz Maria, Imbir Kamil, *Próba taksonomii ludzkich emocji*, „Przegląd Psychologiczny” 2010, t. 53, nr 4, s. 439–461.
- Jasińska-Kania Aleksandra, *Socjologiczne odkrywanie emocji*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1–2, s. 41–53.
- Kacperczyk Anna, *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat? O metodologicznym statusie autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jako-

- ściowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 32–74, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Kafar Marcin, *O przełomie autoetnograficznym w humanistyce. W stronę nowego paradygmatu*, w: *Doświadczenie choroby w perspektywie badań interdyscyplinarnych*, red. Bożena Płonka-Syroka, Michał Skrzypek, Akademia Medyczna im. Piastów Śląskich, Wrocław 2010, s. 335–352.
- Kafar Marcin, *Wokół humanizacji nauki – znaki, tropy, konteksty*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 16–31, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Kahneman Daniel, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, tłum. Piotr Szymczak, Media Rodzina, Poznań 2012.
- Kalinowska Katarzyna, *Gdy socjolog bada emocje, gdy socjolog bada miłość*, „Nauka i Szkolnictwo Wyższe” 2013, nr 1 (41), s. 118–129, <http://studiumewaluacji.uw.edu.pl> (dostęp: 25.02.2016).
- Kalinowska Katarzyna, *Interakcje pedagogiczne w szkole gimnazjalnej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2012, t. 8, nr 3, s. 30–57, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Kalinowska Katarzyna, *O autoetnografii dotknięć, zranień i odkształceń*, „Kultura i Społeczeństwo” 2017, nr 3, s. 9–31.
- Kalinowska Katarzyna, *Podryw kontrolowany. Rola pracy zespołowej i relacji między badaczami w terenowych badaniach emocji*, w: *Praktyki badawcze*, red. Barbara Fatyga, Zakład Metod Badania Kultury ISNS UW, Warszawa 2015, s. 113–129.
- Kaniowska Katarzyna, *Opis – klucz do rozumienia kultury*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1999.
- Kaufmann Jean-Claude, *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*, Nathan, Pocket, Paris 2000.
- Kaufmann Jean-Claude, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004.
- Kaufmann Jean-Claude, *La trame conjugale. Analyse du couple par son linge*, Pocket, Paris 2007.
- Kaufmann Jean-Claude, *Niezwykła historia szczęśliwej miłości*, tłum. Alina Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.
- Kaufmann Jean-Claude, *Premier matin. Comment naît une histoire d'amour*, A. Colin, Paris 2002.
- Kaufmann Jean-Claude, *Wywiad rozumiejący*, tłum. Alina Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.

- Kietlińska Bogna, „Warszawa jako przedmiot badań etnografii wielozmysłowej”, niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Barbary Fatygi, ISNS UW, Warszawa 2015.
- Kleszcz Irena (Oliwińska Iwona), *Wykorzystanie ukrytej obserwacji uczestniczącej w badaniu stylu życia szarej strefy*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 2, s. 189–202.
- Konecki Krzysztof T., *Jak socjologowie mogą skorzystać na praktyce medytacji?*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2015, t. 11, nr 4, s. 52–86, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.10.2016).
- Konecki Krzysztof T., *Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*, Scholar, Warszawa 2005.
- Konecki Krzysztof T., *Nowi pracownicy a kultura organizacyjna przedsiębiorstwa. Studium folkloru fabrycznego*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2007, t. 3, nr 1, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.10.2016).
- Konecki Krzysztof T., *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*, PWN, Warszawa 2000.
- Kopaliński Władysław, *Leksykon wątków miłosnych*, Muza, Warszawa 2002.
- Kopczyńska Elżbieta, *Czy warto rozbiierać cesarza?*, „Studia Socjologiczne” 2006, nr 2, s. 177–182.
- Kosakowski Radosław, *Medytacja i futbolowa gorączka. O potencjale, ograniczeniach i domknięciach autoetnografii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3, s. 96–122, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Kosakowski Radosław, *O religii i nauce raz jeszcze – wokół koncepcji „nauki kontemplatywnej”*, „Nauka” 2011, nr 1, s. 145–160.
- Kozłowski Tomasz, *Ułuda racjonalności? O emocjonalnych podstawach społecznego funkcjonowania człowieka*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006, nr 1–2, s. 129–152.
- Krajewski Marek, *Deindywiduacja. Wstęp*, w: *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*, red. Marek Krajewski, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2014, s. 7–20.
- Kruczek Zygmunt, *Polska. Geografia atrakcji turystycznych*, Proksenia, Kraków 2002.
- Kryzys i schizma. *Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1–2, red. Edmund Mokrzycki, PIW, Warszawa 1984.
- Kuhn Thomas, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. Helena Ostromęcka, Wydawnictwo Alatheia, Warszawa 2009.

- Kuligowski Waldemar, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Universitas, Kraków 2007.
- Kuligowski Waldemar, *Miłość na Zachodzie. Historia antropologiczna*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2004.
- Kuligowski Waldemar, *Różnicowanie nowoczesności. Nowa debata w antropologii społecznej*, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2012.
- Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. Ryszard Nycz, Małgorzata Łebkowska, Agnieszka Dauksza, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015.
- „Kultura Współczesna” 2012, nr 3: *Emocje i afekty w późnym kapitalizmie*, red. Agata Dembek, Mateusz Halawa, Marek Krajewski.
- Kwak Anna, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2005.
- Kvale Steinar, *Prowadzenie wywiadów*, tłum. Agata Dziuban, PWN, Warszawa 2012.
- Latour Bruno, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. Krzysztof Abriszewski, Aleksandra Derra, Universitas, Kraków 2010.
- Lazari-Pawłowska Ija, *Problemy etyki sytuacyjnej*, w: eadem, *Etyka. Pisma zebrane*, Ossolineum, Wrocław 1992, s. 42–58.
- Le Bon Gustaw, *Psychologia tłumy*, tłum. Bolesław Kaprocki, PWN, Warszawa 1986.
- LeDoux Joseph E., *Mózg emocjonalny. Tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, tłum. Andrzej Jankowski, Media Rodzina, Poznań 2000.
- Leonarska Dorota, *Wprowadzenie do twórczości profesor Margaret S. Archer*, „Uniwersyteckie Czasopismo Socjologiczne” 2015, nr 10, s. 9–15.
- Lévi-Strauss Claude, *Mysł nieoswojona*, tłum. Andrzej Zajączkowski, PWN, Warszawa 1969.
- Lofland John et al., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, tłum. Anna Kordasiewicz, Sylwia Urbańska, Monika Żychlińska, Scholar, Warszawa 2009.
- Luczys Piotr, *Od pozytywizacji do kwantyfikacji. Pojęcie „masy” a socjologiczne fizjologie społeczne*, „Kultura Współczesna” 2013, nr 3, s. 39–51.
- Luhmann Niklas, *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*, tłum. Jerzy Łoziński, Scholar, Warszawa 2003.
- Łukasiuk Magdalena, *Metoda autoetnograficzna w socjologii emocji*, „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14), s. 71–86.
- Maffesoli Michel, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. Marta Bucholc, PWN, Warszawa 2008.

- Malinowski Bronisław, *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2002.
- Manterys Aleksander, *Klasyczna idea definicji sytuacji*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW, Warszawa 2000.
- Manterys Aleksander, *Wielość rzeczywistości w teoriach socjologicznych*, PWN, Warszawa 1997.
- Marody Mirosława, *Jednostka po nowoczesności. Perspektywa socjologiczna*, Scholar, Warszawa 2014.
- Marody Mirosława, Giza-Poleszczuk Anna, *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zmiany społecznej*, Scholar, Warszawa 2004.
- Massumi Brian, *Autonomia afektu*, tłum. Adam Lipszyc, „Teksty Drugie” 2013, nr 6, s. 112–135.
- Mayol Pierre, *Konwenans*, w: *Wynaleźć codzienność. 2. Mieszkać, gotować*, red. Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, tłum. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, s. 10–28.
- McNair Brian, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, tłum. Ewa Klekot, Muza, Warszawa 2004.
- Mead George H., *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, tłum. Zofia Wolińska, PWN, Warszawa 1975.
- Merleau-Ponty Maurice, *Fenomenologia percepcji*, tłum. Małgorzata Kowalska, Jacek Migański, Wydawnictwo Alatheia, Warszawa 2001.
- Męćwał Sylwia, *Badacz zjawisk trudno dostępnych w terenie – kwestie etyczne, praktyczne i metodologiczne*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2016, t. 12, nr 3, s. 88–100, www.przegladsocjologiijakosciowej.org (dostęp: 10.12.2016).
- Mills Charles Wright, *Wyobrażenia socjologiczne*, tłum. Marta Bucholc, PWN, Warszawa 2007.
- Mokrzycki Edmund, *Do nauki przychodzi się nie tylko z pytaniami*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2007.
- Motycka Alina, *Człowiek wewnętrzny a epistème*, Eneteia, Warszawa 2010.
- Motycka Alina, *Nauka a nieświadomość. Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia*, FNP, Wrocław 1998.
- Motycka Alina, *Rozum i intuicja w nauce*, Eneteia, Warszawa 2005.
- Musil Robert, *Człowiek bez właściwości*, tłum. Krzysztof Radziwiłł, Kazimierz Truchanowski, Janina Zeltzer, PIW, Warszawa 1971.
- Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. Paul Ekman, Richard J. Davidson, tłum. Bogdan Wojciszke, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1998.

- Nowa psychologia miłości*, red. Robert J. Sternberg, Karin Weis, tłum. Anna Sosenko, Biblioteka Moderatora, Taszów 2007.
- Olejnik Marta A. (Ostrowska Marta A.), „Komunikacyjne sposoby utwierdzenia się we wspólnej wizji rzeczywistości”, niepublikowana praca magisterska napisana pod kierunkiem dr. Sławomira Mandesa, IS UW, Warszawa 2007.
- Oliwińska Iwona A., *Domorośli majsterkowicz? Szkic o statusie, rolach i dylematach badacza terenowego*, w: *Praktyki badawcze*, red. Barbara Fatyga, Zakład Metod Badania Kultury ISNS UW, Warszawa 2015, s. 17–26.
- Oliwińska Iwona A., *Style życia współczesnych Polaków na przedpolu starości*, w: *Przygotowanie do starości. Polacy wobec starzenia się*, red. Piotr Szukalski, ISP, Warszawa 2009.
- Oliwińska Iwona A., *Warszawskie Szumki. Miejsca, ludzie, style życia*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2008.
- Ortega y Gasset José, *Bunt mas*, tłum. Piotr Niklewicz, Muza, Warszawa 1995.
- Ossowski Stanisław, *O osobliwościach nauk społecznych*, PWN, Warszawa 2001.
- Pareto Vilfredo, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*, tłum. Monika Dobrowolska, Magdalena Rozpędowska, Anna Zinserling, PWN, Warszawa 1994.
- Parsons Talcott, *System społeczny*, tłum. Michał Kaczmarczyk, Nomos, Kraków 2009.
- Pawlik Wojciech, *Grzech. Studium z socjologii moralności*, Nomos, Kraków 2007.
- Petrażycki Leon, *Emocjonalne zarażenia; O emocjach*, „Studia Socjologiczne” 2011, nr 2, s. 19–40.
- Pietraszko Stanisław, *O sferze aksjosemiotycznej*, w: *Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia*, red. Andrzej Siciński, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1980, s. 53–73.
- Piłat Robert, *Aporie samowiedzy*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013.
- Pink Sarah, *Doing Sensory Ethnography*, SAGE Publications, Los Angeles–London–New Delhi–Singapore–Washington, DC 2009.
- Pokropski Marek, *Cielesna geneza czasu i przestrzeni*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013.
- Podmiankiewicz Łukasz, „Podmiotowość a zmiana społeczna w pismach teoretycznych Margaret S. Archer. Analiza, porównania, rekonceptualizacja pojęć”, niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Ryszarda Cichockiego, IS UAM, Poznań 2016.

- Popper Karl R., *Socjologia wiedzy*, tłum. Andrzej Chmielecki, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. Andrzej Chmielecki et al., PWN, Warszawa 1985, s. 426–439.
- Praktyki badawcze*, red. Barbara Fatyga, Zakład Metod Badania Kultury ISNS UW, Warszawa 2015.
- Prywatnie o publicznym/publicznie o prywatnym*, red. Rafał Drozdowski, Marek Krajewski, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007.
- „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, t. 9, nr 2: *Emocje w życiu codziennym – socjologiczne problemy badań nad emocjami*, red. Krzysztof T. Konecki, Beata Pawłowska.
- „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2014, t. 10, nr 3: *Autoetnografia – technika, metoda, nowy paradygmat?*, red. Anna Kacperczyk.
- Psychologia emocji*, red. Jeannette M. Haviland-Jones, Michael Lewis, tłum. Magdalena Kacmajer et al., Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- Psychologia rozwoju człowieka. Charakterystyka okresów życia człowieka*, t. 2, red. Barbara Harwas-Napierała, Jerzy Trempała, PWN, Warszawa 2000.
- Rabinow Paul, *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, tłum. Karolina J. Dudek, Sławomir Sikora, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2010.
- Rabinow Paul, *Wyobrażenia są faktami społecznymi: modernizm i postmodernizm w antropologii*, tłum. Joanna Krzemień, w: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, red. Michał Buchowski, Instytut Kultury, Warszawa 1999, s. 88–122.
- Rakoczy Marta, *Szkoła, pismo, praktyka w świetle zwrotu performatywnego*, „Tematy z Szewskiej” 2014, nr 2 (12), s. 6–19.
- Rakowski Tomasz, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2009.
- Rembowska-Pluciennik Magdalena, *Emocje w odbiorze literatury – perspektywy kognitywistyczne*, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, red. Ryszard Nycz, Małgorzata Łebkowska, Agnieszka Dauksza, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015, s. 402–414.
- Ridley Matt, *Czerwona królowa. Płeć a ewolucja natury ludzkiej*, tłum. Józef J. Bujarski, Alexandra Milos, Rebis, Poznań 2010.
- Rogaczewska Maria, „Przemiany wzorów religijności w Polsce a mechanizmy uspołecznienia”, niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr hab. Mirosławy Marody, IS UW, Warszawa 2015.

- Rokuszawska-Pawełek Alicja, *Miejsce biografii w socjologii interpretatywnej. Program socjologii biografistycznej Fritza Schütze*, „ASK. Społeczeństwo. Badania. Metody” 1996, nr 1, s. 37–54.
- Rorty Richard, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. Michał Szczubiałka, KR, Warszawa 2013.
- Rorty Richard, *Filozofia jako polityka kulturalna*, tłum. Bogdan Baran, Czytelnik, Warszawa 2009.
- Rosochack-Gmitrzak Magdalena, *W stronę Hyde Parku i zarządzania starościami, czyli o aktywności polskich seniorów*, „Trzeci Sektor” 2011, nr 25, s. 44–50.
- Sapkowski Andrzej, *Maladie*, w: idem, *Świat Króla Artura. Maladie*, Supernowa, Warszawa 1995.
- Sartre Jean-Paul, *Problem nicości*, tłum. Małgorzata Kowalska, Zakład Teorii Poznania. Filia Uniwersytetu Warszawskiego, Białystok 1991.
- Sartre Jean-Paul, *Szkic o teorii emocji*, tłum. Rafał Abramciów, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2006.
- Schmidt Filip, *Para, mieszkanie, małżeństwo. Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej i Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Warszawa–Toruń 2015.
- Schütz Alfred, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. Barbara Jabłońska, Nomos, Kraków 2008.
- Schütz Alfred, *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, tłum. Dorota Lachowska, w: *Kryzys i schizma. Antyścientystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, t. 1, red. Edmund Mokrzycki, PIW, Warszawa 1984, s. 137–192.
- Schütze Fritz, *Trajektorie cierpienia jako przedmiot badań socjologii interpretatywnej*, „Studia Socjologiczne” 1997, nr 1, s. 11–56.
- Seidman Steven, *Społeczne tworzenie seksualności*, tłum. Paweł Tomanek, PWN, Warszawa 2012.
- Seksualność w cyklu życia człowieka*, red. Maria Beisert, Zakład Wydawniczy K. Domke, Poznań 2004.
- Sennet Richard, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. Hanna Jankowska, Muza, Warszawa 2009.
- Shakespeare William, *Wiele hałasu o nic*, tłum. Maciej Słomczyński, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1995.
- Shilling Chris, *Dwie tradycje w socjologii emocji*, tłum. Agnieszka Pasięka, w: *Emocje w kulturze*, red. Małgorzata Rajtar, Justyna Straczuk, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2012, s. 181–210.

- Shilling Chris, *Embodiment, Emotions and the Sensations of Society*, „The Sociological Review” 1997, No. 45, s. 195–219.
- Shilling Chris, *Socjologia ciała*, tłum. Marta Skowrońska, PWN, Warszawa 2010.
- Shusterman Richard, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. Wojciech Małecki, Sebastian Stankiewicz, Universitas, Kraków 2010.
- Silvermann David, *Prowadzenie badań jakościowych*, tłum. Joanna Ostrowska, PWN, Warszawa 2010.
- Simmel Georg, *Socjologia*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, PWN, Warszawa 2005.
- Simmel Georg, *Transcendentny charakter życia*, tłum. Sławomir Magala, w: Sławomir Magala, *Simmel*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1980, s. 155–179.
- Slany Krystyna, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Nomos, Kraków 2002.
- Słownik języka polskiego*, oprac. zbiorowe, PWN, Warszawa 2007.
- Sobota Daniel R., *Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie. Tom 1: Neokantyzm i fenomenologia*, Fundacja Kultury Yakiza, Bydgoszcz 2012.
- „Societas/Communitas” 2012, nr 2: *Socjologia emocji*, red. Wojciech Pawlik.
- Sojak Radosław, *Paradoks antropologiczny. Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej i Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2006.
- Solomon Robert C., *Filozofia emocji*, tłum. Magdalena Kacmajer, w: *Psychologia emocji*, red. Jeannette M. Haviland-Jones, Michael Lewis, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 19–34.
- Stanisławski Konstanty, *Praca aktora nad sobą w twórczym procesie przeżywania*, tłum. Aleksander Męczyński, PIW, Warszawa 1953.
- Stankowska Izabela, *Funkcjonowanie seksualne człowieka w okresie starzenia się i starości*, „Przegląd Terapeutyczny” 2008, nr 4, <http://www.ptt-terapia.pl/przegląd-terapeutyczny> (dostęp: 25.10.2016).
- Stasińska Agata, *Socjologia pary. Praktyki intymne w związkach nieheteroseksualnych*, Nomos, Kraków 2018.
- Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, red. Anna Czerner, Elżbieta Nieroba, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2011.
- Suwada Katarzyna, *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji. Próba interpretacji koncepcji Norberta Eliasa*, Nomos, Kraków 2013.
- Swidler Ann, *Culture in Action. Symbols and Strategies*, „American Sociological Review” 1986, No. 51, s. 273–286.
- Szacki Jerzy, *Durkheim*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1964.

- Szacki Jerzy, *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa 2005.
- Szarota Piotr, *Anatomia randki*, Muza, Warszawa 2011.
- Szczepański Marek S., *Socjologia emocji* (głos w dyskusji redakcyjnej), „Societas/Communitas” 2012, nr 2 (14), s. 13–24.
- Szlendak Tomasz, *Architektonika romansu. O społecznej naturze miłości erotycznej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Szlendak Tomasz, *Miłość erotyczna*, w: *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, red. Anna Czerner, Elżbieta Nieroba, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2011, s. 213–224.
- Szlendak Tomasz, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, PWN, Warszawa 2010.
- Szlendak Tomasz, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008.
- Sztompka Piotr, *Stawanie się społeczeństwa. Między strukturą a zmianą, w: Zmiana społeczna. Teorie i doświadczenia polskie*, red. Joanna Kurczewska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1999, s. 39–54.
- Szyborska Wisława, *Chwila*, Znak, Kraków 2002.
- Świetlicki Marcin, *37 wierszy o wódce i papierosach*, Instytut Wydawniczy Świadectwo, Bydgoszcz 1996.
- Tarkowska Elżbieta, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Ossolineum, Wrocław 1987.
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. 1–3, PWN, Warszawa 1999.
- „Teksty Drugie” 2013, nr 6: *Zaafektowani*, red. Katarzyna Bojarska.
- „Teksty Drugie” 2014, nr 1: *Afektywne manifesty*, red. Ryszard Nycz.
- Touraine Alain, *O socjologii*, tłum. Michał Warchał, PWN, Warszawa 2010.
- Trybulec Barbara, *Umysł zakorzeniony czy rozszerzony? Napięcie w koncepcji poznania usytuowanego*, „Filozofia i nauka. Studia filozoficzne i interdyscyplinarne” 2014, nr 2, s. 185–197, http://filozofiainauka.ifispan.waw.pl/wp-content/uploads/2014/08/Trybulec_185-197.pdf (dostęp: 11.12.2016).
- Turner Jonathan H., *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. Grażyna Woroniecka et al., PWN, Warszawa 2006.
- Turner Jonathan H., Stets Jan E., *Socjologia emocji*, tłum. Marta Bucholc, PWN, Warszawa 2009.
- Turner Victor, *Proces rytualny: struktura i antystruktura*, tłum. Ewa Dżurak, PIW, Warszawa 2010.
- Turowski Jan, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1993.

- Ustawa o lecznictwie uzdrowiskowym, uzdrowiskach i obszarach ochrony uzdrowiskowej oraz o gminach uzdrowiskowych* (z 28 lipca 2015 roku).
- Walczak Bartłomiej, *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*, Scholar, Warszawa 2009.
- Walczak Bartłomiej, *Zwrot lingwistyczny a samorefleksyjność antropologii*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 2013, t. 9, nr 3, s. 110–123, www.przegladsocjologii.jakosciowej.org (dostęp: 25.02.2016).
- Wawrzyniak Joanna K., *Seksualność osób 50 plus. Wybrane konteksty analizy zjawiska*, „Edukacja Dorosłych” 2011, nr 1, s. 65–75.
- Weber Max, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, tłum. Dorota Lachowska, PWN, Warszawa 2002.
- Weber Max, „Obiektywność” poznania w naukach społecznych, tłum. Mirosław Skwieciński, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. Andrzej Chmielecki et al., PWN, Warszawa 1985, s. 45–100.
- Weber Max, *Sens „uwolnienia od wartościowań” w socjologii i ekonomii*, tłum. Elżbieta Nowakowska-Sołtan, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. Andrzej Chmielecki et al., PWN, Warszawa 1985, s. 101–148.
- Weber Max, *Wprowadzenie*, tłum. Marian Holona, w: *Racjonalność, władza, odczarowanie*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 62–95.
- Wiatr Anna, *Historie intymne. Odnajdując i tracąc siebie*, Nomos, Kraków 2010.
- Wiedza a uczucia*, red. Alina Motycka, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2003.
- Wilson Andrew D., Golonka Sabrina, *Ucieleśnienie poznania to nie to, co myślisz*, tłum. Monika Włudzik, Przemysław Nowakowski, „Avant” 2014, R. 5, t. 1, s. 21–56, <http://avant.edu.pl/wp-content/uploads/Ucielesnienie-poznania-to-nie-to.pdf> (dostęp: 11.12.2016).
- Winkin Yves, *Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. Agnieszka Karpowicz, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007.
- Witkiewicz Stanisław I., *Nowe formy w malarstwie; Szkice estetyczne; Teatr*, PWN, Warszawa 1974.
- White Alasdair, *From Comfort Zone to Performance Management: Understanding Development and Performance*, 2008, <http://www.byggai.se/mats/att/Comfort-to-Performance.pdf> (dostęp: 12.03.2016).
- Włodarczyk Ewa, *Grupa odniesienia*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, red. Tadeusz Pilch, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2003, s. 122–127.
- Wnuk-Lipiński Edmund, *Socjologia życia publicznego*, Scholar, Warszawa 2005.

- Wojciszke Bogdan, *Psychologia miłości. Intymność, namiętność, zaangażowanie*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2009.
- Woroniecka Grażyna, *Interakcja symboliczna a hermeneutyczna kategoria przed-rozumienia*, Nomos, Kraków 2003.
- Wright R. H., *Nauka o zapachu*, tłum. Władysław Brud, PWN, Warszawa 1972.
- Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. James Clifford, George E. Marcus, University of California Press, Berkeley 1986.
- Wrong Denis H., *Przesocjalizowana koncepcja człowieka w socjologii współczesnej*, tłum. Mirosława Grabowska, w: *Kryzys i schizma. Antyscencytystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, red. Edmund Mokrzycki, PIW, Warszawa 1984, s. 44–70.
- Wróbel Monika, *Podmiotowe wyznaczniki podatności na zarażanie afektywne*, „Polskie Forum Psychologiczne” 2010, t. 15, nr 2, s. 227–240.
- Wyburn G. M., Pickford R. W., *Zmysły i odbiór wrażeń przez człowieka*, tłum. Halina Hoeflich-Piątkowska, Stanisław Raczkiewicz, PWN, Warszawa 1970.
- Wyka Anna, *Badacz społeczny wobec doświadczenia*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1993.
- Zadrożyńska Anna, „*Homo faber*” i „*homo ludens*”. *Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, PWN, Warszawa 1983.
- Zajonc Robert, *Dowody na istnienie emocji nieświadomych*, w: *Natura emocji. Podstawowe zagadnienia*, red. Paul Ekman, Richard J. Davidson, tłum. Bogdan Wojciszke, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 1998, s. 250–253.
- Zajonc Robert, *Uczucia a myślenie. Nie trzeba się domyślać, by wiedzieć, co się woli*, „Przegląd Psychologiczny” 1985, nr 28, s. 27–72.
- Zakrzewska-Manterys Elżbieta, *Down i zespół wątpliwości. Studium z socjologii cierpienia*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 1995.
- Zakrzewska-Manterys Elżbieta, *Odteoretycznienie świata społecznego. Podstawowe pojęcia teorii ugruntowanej*, „Studia Socjologiczne” 1996, nr 1, s. 5–25.
- Zaleski Marek, *Wstęp*, w: *Ciała zdruzgotane, ciała odporne. Afektywne lektury XX wieku*, red. Adam Lipszyc, Marek Zaleski, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa 2015, s. 7–17.
- Zalewska Joanna M., *Człowiek stary wobec zmiany kulturowej. Perspektywa teorii praktyk społecznych*, Scholar, Warszawa 2015.
- Zimbardo Philip G., *Psychologia i życie*, tłum. Ewa Czerniawska et al., PWN, Warszawa 2004.

- Ziółkowski Marek, *Znaczenie, interakcja, rozumienie. Studium z symbolicznego interakcjonizmu i socjologii fenomenologicznej jako wersji socjologii humanistycznej*, PWN, Warszawa 1984.
- Znaniński Florian, *Metoda socjologii*, tłum. Elżbieta Hałas, PWN, Warszawa 2009.
- „Zwroty” badawcze w humanistyce. *Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, red. Jacek Kowalewski, Wojciech Piasek, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2010.

Aneksy

A1. KARTA OBSERWACJI BADACZA

BADACZ:

Badacz wobec terenu – samowiedza badacza

Wcześniejsze doświadczenia życia klubowego.
Cechy osobowościowe/fizyczne oraz preferencje/przekonania i doświadczenia, które mogą POMAGAĆ w wejściu w teren i zrozumieniu badanego świata.
Cechy osobowościowe/fizyczne oraz preferencje/przekonania i doświadczenia, które mogą PRZESZKADZAĆ w wejściu w teren i zrozumieniu badanego świata.
Wiedza i wyobrażenia na temat życia klubowego (co wiemy i skąd).
Stosunek do klubowego życia towarzyskiego, moralności klubowej, flirtowania, granic relacji damsko-męskich itp. (ocena, własne wyobrażenia, zasady, przemyślenia).
Pozostałe uwagi i obserwacje.

Obawy, dylematy, wątpliwości oraz oczekiwania wobec terenu i siebie-w-terenie

Czego się najbardziej boję?
Co mnie najbardziej interesuje, inspiruje, „kręci”?
Pozostałe uwagi.

Konfrontacja z terenem

Problemy/trudności w terenie, czyli co się nie udaje? Co martwi? Co można zmienić?
Sukcesy w terenie, czyli co się udaje? Co się sprawdza?
Pytania i refleksje na temat etyki badawczej, emocji towarzyszących badaczowi, poziomu zaangażowania/dystansu...

Badacz po terenie – zmiany

Jak zmieniły mnie badania?
Co może się przydać w dalszej pracy badacza?

Inne uwagi

--

A2. KARTA OBSERWACJI KLUBOWEJ

METRYCZKA	
Badacz:	Team:
Rola:	
Data, czas:	Lokalizacja:
KONTEKST	
Typ/profil imprezy; muzyka, atrakcje, motywy, klimat itp.:	
Przestrzeń klubu:	
Ludzie:	
PRZEBIEG OBSERWACJI	
PYTANIA I POMYSŁY	
Co jeszcze nas zastanawia? Na co zwrócić uwagę? Jakie kwestie podrażnić? O co popytać? Co posprawdzić? Co chcemy wiedzieć i jak się tego dowiemy?	
POMYSŁY INTERPRETACYJNE, TROPY TEORETYCZNE	
Wszelkie odwołania do podręcznej wiedzy socjologa, skojarzenia teoretyczne, przypuszczenia i wnioskowania:	
ODCZUCIA BADACZA	
UWAGI, czyli inne spostrzeżenia, które przychodzą do głowy	

A3. SCENARIUSZ WYWIADU KLUBOWEGO

I. Pytania wprowadzające:

Problemy/pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	Uwagi
Styl uczestnictwa. Jak rozległe i jak różnorodne doświadczenia klubowego życia ma rozmówca? W jaki sposób angażuje się w życie towarzyskie na imprezach?	Jak często chodzisz na imprezy do klubów? Do jakich klubów? W jakim towarzystwie? Czy nawiądujesz nowe znajomości podczas wyjścia do klubu? Co dla ciebie oznacza dobra zabawa w klubie?	Dopytać o nazwy.
Bezpośrednie doświadczenia imprezowego flirtu.	Czy zdarzyło Ci się kiedyś poderwać kogoś/być poderwaną/ym podczas imprezy klubowej? Czy przeżyłaś/przeżyłeś kiedyś imprezową przygodę miłosną?	→ wywołanie narracji
Wiedza o klubowych <i>podrywach</i> . Doświadczenia zapośredniczone.	Czy znasz jakieś konkretne historie sercowe/przykłady <i>podrywów</i> , które zdarzyły się na imprezie w klubie? – z obserwacji? – ze słyszenia?	→ wywołanie narracji

II. Wywołanie narracji (w zależności od wcześniejszych deklaracji rozmówcy)

Jaki był początek Twojej klubowej przygody?
Jak zaczął się ten flirt? Jak rozpoczęło się to uczucie?

Opowiedz, jak rozwijała się ta znajomość od pierwszego momentu/kontaktu, krok po kroku.

Jak po kolei przebiega taki klubowy *podryw*? Od czego się zaczyna?

III. Pytania pogłębiające opowieści (jeśli odpowiedzi nie pojawią w trakcie narracji)

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	
	Własne historie	Opowieści o historiach
Przebieg i intensywność znajomości.	<p>Jak się bawiliście? Jak spędziliście wieczór? Na rozmowie? Tańcach? Przytulaniu? Piciu? itd. Bawiliście się „na widoku” czy szukaliście bardziej ustronnych miejsc? Jak długo trwała Wasza znajomość? Jak się zakończyła?</p>	<p>Jak ta poznana w klubie para spędzała czas? Rozmawiali? Tańczyli? Przytulali się/całowali? Pili? itd. Czy bawili się w miejscach publicznych, czy szukali bardziej ustronnych przestrzeni? Czy wiesz, jak się zakończyła ta historia?</p>
Nazwanie emocji towarzyszących flirtom i <i>podrywom</i> .	<p>Co czułaś na początku znajomości? Jakie emocje towarzyszyły Ci potem? Czy/Jak uczucia zmieniały się w trakcie rozwoju znajomości? Czy można powiedzieć, że to było zakochanie/zauroczenie? Bardziej pożądanie czy „coś więcej”?</p>	<p>Czy wiesz, jakie uczucia/emocje zrodziły się podczas tego związku? Jak te osoby przeżywały znajomość? Jakie emocje okazywały? Czy można powiedzieć, że wyglądały na zakochane? To było pożądanie/zauroczenie czy „coś więcej”?</p>
Bliskość fizyczna i „duchowa”.	<p>Jak okazywaliście sobie zainteresowanie? Jakie formy czułości/bliskości fizycznej sobie okazywaliście? Jak daleko się posunęliście? O czym rozmawialiście? O niezobowiązujących tematach? O sobie, żeby się lepiej poznać? O dawnych związkach i doświadczeniach sercowych? O dalszym rozwoju Waszej znajomości? O czym nie rozmawialiście? Czy było coś, czego nie powiedziałeś/powiedziałeś swojej towarzyszce/swojemu towarzyszowi? Czy masz wrażenie, że on/ona coś przed Tobą ukrywał(a)?</p>	<p>Jak ta para okazywała sobie uczucia? Jakie formy czułości sobie okazywali? Co ich łączyło – bardziej bliskość fizyczna czy więź duchowa? Jak byś nazwał(a) tę relację – czy był to bardziej romans, czy romantyczne uczucie?</p>

III. Pytania pogłębiające opowieści (ciąg dalszy)

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	
	Własne historie	Opowieści o historiach
Partner interakcji.	Jaki był/jaka była Twój partner/ /Twoja partnerka? Co najbardziej Ci się w nim/niej podało? Jakie miał(a) wady? Czy mógłby/mogłaby być „życio- wym partnerem”?	
Reakcje publiczności. Kontrola społeczna.	Jak otoczenie reagowało na Twoje flirtowanie? Jakie były reakcje otoczenia: – innych ludzi w klubie? – znajomych? (jeśli wiedzieli) – rodziny? (jeśli wiedziały) Czy przestrzeń klubu stwarzała warunki do zawarcia i rozwoju znajomości? Czy szukaliście bar- dziej intymnej atmosfery?	Jak ludzie reagowali na ten <i>podryw</i> ? Jaka była Twoja reakcja? Co myślisz o takim związku?
Kontynuacja znajomości. Konsekwencje emocjonalne.	Jakie były dalsze losy Waszej znajomości? Czy pozostał Wam jakiś kon- takt? Jak przeżyłaś/przeżyłeś zakończe- nie tej historii? Czym ona dla Ciebie była?	Czy znasz dalsze losy tej znajo- mości? Czy uczucie przetrwało? Czy te osoby nadal utrzymują ze sobą kontakt? Czym była dla nich ta hi- storia?

IV. Pytania o opinie

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	Uwagi
Kontekst <i>podrywów</i> klubowych.	Jak byś opisał(a) atmosferę życia towarzyskiego i uczuciowego w klubach? Czy sprzyja ona <i>podrywom</i> ? Dlaczego?	
Skala zjawiska.	Czy, według Ciebie, takie historie, o których mówiliśmy, często się w klubach zdarzają?	
Przyczyny wchodzenia we flirty na imprezach.	Skąd się biorą takie miłosne przygody w klubach? Czy myślisz, że ludzie przychodzą z takim nastawieniem, żeby kogoś poznać i się zabawić? Czy raczej jest tak, że uczucie przychodzi „z zaskoczenia”? Co sprawia, że ludzie decydują się na szukanie/zawieranie damsko-męskich znajomości czy też przeżywanie romansów w klubach?	Dopytać: – potrzeba odreagowania; – atmosfera, <i>fun</i> ; – szukanie „prawdziwej miłości”/partnera na stałe.
Ocena <i>podrywów</i> klubowych.	Co myślisz o takich znajomościach? Czy to pozytywne zjawisko? Jakie może mieć konsekwencje? Czy impreza klubowa to dobre miejsce do publicznego i śmiałego okazywania uczuć? Czy chciał(a)byś przeżyć takie uczucie?	Dopytać: – kwestia zdrady; – bezpieczeństwo; – złamane serce.

V. Zakończenie

Luźna dyskusja. Dziękuję za rozmowę.

A4. SCENARIUSZ WYWIADU SANATORYJNEGO

I. Pytania wprowadzające:

Problemy/pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	Uwagi
Jak rozległe i jak różnorodne doświadczenia sanatoryjnego życia ma rozmówca?	Czy to Pani/Pana pierwszy pobyt w sanatorium? Jeśli nie, jak często jeździ Pani/Pan do sanatorium? Czy zawsze w to samo miejsce? Czy do różnych uzdrowisk?	
Czy rozmówca angażuje się w życie towarzyskie w sanatorium? W jaki sposób?	Czy (poza ofertą leczniczą) uczestniczy Pani/Pan w różnych atrakcjach przygotowanych dla kuracjuszy (np. dancingi, wycieczki, fajfy, spotkania towarzyskie...)?	
	Czy nawiązał(a) Pan/Pani nowe znajomości podczas turnusu?	
Bezpośrednie doświadczenia miłosne.	Czy zdarzyło się kiedyś Pani/Panu zakochać podczas pobytu w sanatorium?	→ wywołanie narracji
Wiedza o sanatoryjnym życiu uczuciowym. Doświadczenia zapośredniczone.	Czy zna Pani/Pan jakieś historie sercowe, które zdarzyły się podczas wyjazdu do sanatorium? – z obserwacji? – ze słyszenia?	→ wywołanie narracji

II. Wywołanie narracji (w zależności od wcześniejszych deklaracji rozmówcy)

Jak zaczęła się ta historia? Jak rozpoczęło się to uczucie?

Jaki był początek Pana/Pani sanatoryjnej przygody?

Proszę opowiedzieć, jak rozwijało się to uczucie od pierwszego momentu/momentu pierwszego kontaktu/spotkania.

Proszę opowiedzieć, jak przebiegała ta znajomość, którą Pan/Pani obserwował(a), krok po kroku.

Jak po kolei przebiega taka sanatoryjna znajomość? Od czego się zaczyna?

III. Pytania pogłębiające opowieści (jeśli odpowiedzi nie pojawią w trakcie narracji)

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	
	Własne historie	Opowieści o historiach
Przebieg i intensywność znajomości.	<p>Jak spędzali Państwo czas? Gdzie lubili Państwo się spotykać? Jak często się Państwo widywali? Czy w otoczeniu innych kuracjuszy? Czy raczej szukali Państwo bardziej intymnej atmosfery?</p>	<p>Jak ta sanatoryjna para spędzała czas? Gdzie się spotykali? Jak często? Czy w miejscach publicznych czy bardziej ustronnych?</p>
Nazwanie emocji towarzyszących historiom sercowym.	<p>Jakie uczucia towarzyszyły Pani/Panu na początku znajomości? Czy/jak uczucia zmieniały się w trakcie rozwoju znajomości? Czy można powiedzieć, że się Pan/ /Pani zakochał(a)?</p>	<p>Czy wie Pani/Pan, jakie uczucia/emocje zrodziły się podczas tego związku? Jak te osoby przeżywały znajomość? Jakie emocje okazywały? Czy można powiedzieć, że wyglądały na zakochane? Czy raczej sprawiały wrażenie „starego, dobrego małżeństwa”?</p>
Bliskość fizyczna i „duchowa”.	<p>Jak okazywali sobie Państwo uczucia? Jakie formy czułości/bliskości fizycznej Państwo sobie okazywali? O czym najczęściej Państwo rozmawiali? Czy dzielili się Państwo swoimi uczuciami? Czy rozmawiali Państwo o swojej przeszłości? Czy rozmawiali Państwo o wspólnej przyszłości? Czy miał(a) Pan/Pani jakieś tajemnice przed swoim/swoją towarzyszem/towarzyszką? Czy było coś, o czym Państwo nie mówili?</p>	<p>Jak ta sanatoryjna para okazywała sobie uczucia? Jakie formy czułości sobie okazywali? Co ich łączyło – bliskość fizyczna czy więź duchowa? Jak by Pan/Pani nazwał(a) tę relację – czy był to bardziej romans, czy romantyczne uczucie?</p>

III. Pytania pogłębiające opowieści (ciąg dalszy)

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	
	Własne historie	Opowieści o historiach
Partner interakcji.	Jaki był/jaka była Pani/Pana partner(ka)? Co najbardziej się Pani/Panu w nim/ /niej podobało? Jakie miał(a) wady? Czy mógłby/mogłaby być „życiowym partnerem”?	
Reakcje publiczności. Kontrola społeczna.	Jak otoczenie reagowało na Pani/Pana uczucie? Jakie były reakcje otoczenia: – innych kuracjuszy? – znajomych? (jeśli wiedzieli) – rodziny? (jeśli wiedziała)	Jak ludzie reagowali na tę znajomość? Jaka była Pana/Pani reakcja? Co Pan/Pani myśli o takim związku?
Kontynuacja znajomości. Konsekwencje emocjonalne.	Jakie były dalsze losy Pani/Pana znajomości? Czy uczucie przetrwało? Czy nadal utrzymuje Pani/Pan kontakt ze swoim towarzyszem/ /swoją towarzyszką? Jak przeżył(a) Pan/Pani rozstanie/ /zakończenie związku?	Czy zna Pan/Pani dalsze losy tej znajomości? Czy uczucie przetrwało? Czy te osoby nadal utrzymują ze sobą kontakt? W jakich emocjach przebiegało rozstanie?

IV. Pytania o opinie

Problemy i pytania badawcze	Scenariusz wywiadu	Uwagi
Kontekst historii sercowych.	Jak by Pan/Pani opisał(a) atmosferę życia towarzyskiego i uczuciowego w sanatoriach? Czy sprzyja ona związkom uczuciowym?	
Skala zjawiska.	Czy, według Pana/Pani, takie sanatoryjne związki często się zdarzają?	
Przyczyny relacji uczuciowych między kuracjuszami.	Skąd się biorą takie „turnusowe uczucia”? Czy myśli Pan/Pani, że ludzie przyjeżdżają z takim nastawieniem, żeby kogoś poznać? Czy raczej jest tak, że uczucie przychodzi „z zaskoczenia”? Co sprawia, że kuracjusze decydują się na szukanie/zawieranie damsko-męskich znajomości?	Dopytać: – samotność; – atmosfera.
Ocena związków turnusowych.	Co Pan/Pani myśli o takich znajomościach? Czy to pozytywne zjawisko? Jakie może mieć konsekwencje? Czy Pan/Pani chciał(a)by przeżyć takie uczucie?	Dopytać: – kwestia zdrady; – złamane serce.

V. Zakończenie

Luźna dyskusja. Dziękuję za rozmowę.

A5. INDEKS ODMÓW

	osoba	uzasadnienie	tropy, wnioski
1	kobieta 23 lata	<ul style="list-style-type: none"> – świeże, bardzo emocjonalne przeżywanie historii – niewiadoma kwestia rozwoju sytuacji, dalszego ciągu historii <p><i>Byłam naiwna i się wstydzę. Nadal jest mi ciężko o tym myśleć, bo to świeża historia, bolesna, nie chcę jej rozgrzebywać. On mi się ciągle podoba.</i></p>	<p>Motyw zranienia</p> <p>Lęk przed ponownym obudzeniem uczuć</p> <p>Zamknięta historia => zawstydzenie, nadzieja na ponowne otwarcie</p>
2	kobieta 28 lat	<ul style="list-style-type: none"> – dystans czasowy, „zamknięcie rozdziału” – nowe doświadczenia biograficzne (małżeństwo) – negatywna ocena doświadczeń klubowych <p><i>Bo to już stare dzieje, teraz jestem żoną i wolałabym do tego nie wracać. Niech to zostanie tylko wspomnieniem, przygodą. Poza tym źle się skończyła tamta historia.</i></p>	<p>Tabu małżeństwa</p> <p>Motyw zranienia</p> <p>Zamknięta historia => zawstydzenie, zapomniane wspomnienia</p> <p>Rola wartości uznawanych w emocjonalnym mitologizowaniu</p>
3	kobieta 32 lata	<ul style="list-style-type: none"> – brak kompetencji, za długa perspektywa czasowa i za mało intensywne doświadczenia w ocenie pytan – życie klubowe wąsko rozumiane (<i>clubbing</i>, modne kluby, „imprezy na pigułkach”) <p><i>To już sto lat temu, teraz jestem poza sceną klubową i bym była niewiarygodna. I ja tak naprawdę kilka razy byłam na takich prawdziwych imprezach z używkami.</i></p>	<p>Kompetentny klubowicz</p> <p>Definicja zabawy klubowej – alkohol, narkotyki, modni DJ-e</p>
4	mężczyzna 30 lat	<ul style="list-style-type: none"> – zbyt długa perspektywa czasowa, zaklasyfikowanie doświadczeń klubowych jako rozrywki nie dla dorosłych – „dorośnięcie”, zmiana stylu życia i sytuacji życiowej <p><i>Imprezowanie jest dla dzieciaków. Ja już jestem na innym etapie, teraz się inaczej bawię. To głupie czasy były.</i></p>	<p>Zamknięcie etapu biograficznego => dystans, wyparcie, wstyd</p> <p>Tabu małżeństwa</p>

	osoba	uzasadnienie	tropy, wnioski
5	mężczyzna 55 lat	– aktualna zdrada, świadomość krzywdy – negatywna moralna samoocena <i>Nie ma o czym mówić, nic tu dobrego nie ma do wywiadu.</i>	Tabu zdrady Otwarta historia => zawstyżenie, poczucie winy
6	mężczyzna ok. 60 lat	– zawstyżenie tematyką; ciekawość, ale jednocześnie przekonanie o niemoralności uzdrowiskowych uczuć – brak własnych doświadczeń zaangażowania uczuciowego <i>Ja to w tym nie uczestniczyłem, w tych parowaniach.</i>	Rola wartości uznawanych w emocjonalnym mitologizowaniu
7	mężczyzna ok. 65-70 lat	– zbyt silne przeżycia, żeby o nich opowiadać – nieumiejętność mówienia o emocjach, uczuciach – duża „kochliwość”, ryzyko wejścia w nastrój flirtu i zdrady <i>Ja to już lepiej nic nie będę mówił. Tak mnie złapało, że potem się rok zbierałem i już sobie powiedziałem, że koniec tematu. Jeszcze bym się znów zakochał.</i>	Tabu zdrady Lęk przed ponownym obudzeniem uczuć
8	mężczyzna ok. 70 lat	– brak kompetencji – niechęć przed plotkowaniem/byciem uznany za plotkarza <i>Ja nic tam nie wiem. Jeszcze by potem mówili, że nagadał, a nie wie, co to się tam działo naprawdę.</i>	Kompetentny kuracjusz Tabu męskiego plotkowania

Spis tabel, map i grafik

- Tabela 1. Koncepcje wiedzy praktycznej/ucieleśnionej – typologia.
- Tabela 2. Metodologiczny schemat badań terenowych.
- Tabela 3. Techniki i narzędzia pracy autoetnograficznej.
- Tabela 4. Kalendarium wyjazdów badawczych do sanatoriów.
- Tabela 5. Dobór próby – typologia światów klubowych.
- Tabela 6. Zestawienie zrealizowanych wywiadów w poszczególnych kategoriach.
- Tabela 7. Powracające i sprzeczne twierdzenia.
- Tabela 8. Analiza interakcji miłosnych – przykład.
- Tabela 9. Ramowanie flirtów i *podrywów przez percepcję ukierunkowaną*.
- Tabela 10. Typologia procesów synchronizacji z ramą.
- Tabela 11. *Emocje komplementarne w podrywie na pozę*.
- Tabela 12. Typy działań emocjonalnych w praktykach flirtów i *podrywów*.
- Tabela 13. Typy więzi w praktykach intymno-towarzyskich.
- Tabela 14. Etyki sytuacyjne w praktykach flirtu i *podrywu*.
-
- Mapa 1. Badane uzdrowiska (w ramach) na mapie uzdrowisk w Polsce.
- Mapa 2. Motywy przewodnie dotyczące życia uczuciowego.
- Mapa 3. *Strategie i taktyki podrywu*.
- Mapa 4. Krążenie afektu w badanych światach.
-
- Grafika 1. Typy źródeł i charakterystyka zgromadzonych materiałów.
- Grafika 2. Granice praktyk flirtu i *podrywu*.
- Grafika 3. Typy działań i praktyk miłosnych.

Summary

The book constitutes an explorative study of love emotions in the practice of flirts and *pick-ups*. The subject of analysis are affective phenomena in direct, intimate male-female interactions of romantic and erotic nature, taking place in social contexts. THE WORKS EMPIRICAL OBJECTIVE was to characterize the emotional dimension of love-related practices which occur in the ludic environment of club parties and sanatoriums. The work's theoretical goal assumed a development of research on the basics of interaction in the humanistic paradigm of sociology, by including into the field of symbolic communication analysis – along with reflexive and routine processes – also actions resulting from bodily reactions, physiological excitations and active mimicking. THE WORK'S METHODOLOGICAL GOAL was devising a research strategy which would define the rules of field conduct in socio-anthropological studies of emotions.

The work's empirical basis are field studies conducted in two types of social environments – in sanatoriums, among their patients, and during club parties, among the young people entertaining themselves. The study made use of such instruments as: ethnographic field stay, participating observation in the research model by shared experience, autoethnography, sociography and a comprehensive interview with elements of a narrative thematic interview. Three types of materials were analyzed. First, research journals written during seven field stays in Polish health resorts in years 2009–2016. Second, observation charts from 27 participations in club parties which took place in Warsaw in years 2010–2014, as well as recordings of three conversations with the researchers who participated in the in-club studies. This part of field work was carried out by a team of dozen students and doctoral students. The selection of places for observation was made on the basis of previously created typology of club parties. The last type of sources analyzed were the transcriptions of 23 interviews with patients and club-goers, recorded in 2012–2014, as well as information from the journal of refusals, which included the reasons for the potential interlocutors' unwillingness to give an interview.

The part of the book which is devoted to methodological issues presents the research strategy which is sensitive to affection. It is profiled in a manner meant to grasp and define emotional phenomena in an ethical

and effective way, grounding them in the theoretical language and describe in a form which would be close to everyday language. Affection-sensitive methodology makes use of a wide spectrum of methods to take a look into the world of emotions – intellectual and extra-intellectual, multisensory, based on empathic insight. The research is somewhat experimental and autoethnographic in its nature. The researcher starts from what is subjective, concentrating on direct access to experiences and gathering knowledge of individual feelings. That is why on the basis of the same method it is important create space for shared experience and dialogical verification of stratifying interpretations of actions and emotions, for instance by teamwork or conducting interviews in the convention of intimate conversations.

In the empirical field, the result of conducted studies is the description of constructing a framework and synchronizing flirting tactics in ludic contexts.

The process of constructing a framework for flirting and *pick-ups* involves directing the subject towards “live”, bodily experience and removing whatever factors which hinder direct experience. First of all, it means entering a *sit-in mood*, which provides an emotional impulse to enter intimate and social relations. It is a spontaneous, society-oriented willingness to initiate close encounter with a representative of the opposite sex. Secondly, flirt is conditioned by *directing perception*, which allows for more intense sensory sensations and loosening one’s self-control. Perception is directed by sharpening or reducing certain senses, weakening reflexive thought (for example, by consuming alcohol) and by selection of associations stored in emotional and sensory memory. Finally, a *pick-up* is conditioned by *clearing the factuality*, which means isolating the flirt from the context of life as a whole and individual identity, as well as by skillful sustaining of an illusion that the flirt – what is happening *here and now* – is the only true reality. In such a situation, personal stories and love biographies disappear, the day-to-day perspective is blurred, an individual constructs a façade for the purpose of flirt-related interaction and is able to become *somebody else*.

The processes of synchronizing the subject’s actions with the flirt’s framework take place along four models. Two of them involve inclusion of practices into the climate of a club or a sanatorium. They are *pick-up strategies* and *affection transfer*. The two remaining ones – *untamed perception* and “*true*” *relations* – are based on balancing on the borders set by the framing process. The *pick-up* tactics are also different in terms of participation of reflexive or automatic emotions in taking action- they may be taken consciously and reflexively, within the procedures of interpretation or result

from extra-rational body feelings, unnoticeable at the discursive level. A combination of those two dichotomic variables allowed for distinguishing four basic types of conducting an ideal flirt in the studied worlds.

Pick-up strategies are flirts which run according to various scenarios, conventions and love patterns. People *pick up* each other by adopting various poses, animating façades and taking verbal and non-verbal interaction games. This type of practices is based on creating a *role bond* between partners, which is concentrated around the adopted façades – the romancing people communicate in the context of social knowledge of the rules which regulate erotic life.

Affection transfer is a term used to denote practices involving adoption of “collective passions” from the environment by means of mimicking and transferring emotional arousals from the zone of fun into the zone of intimate relations. Erotic tension, which *is in the air*, affects the participants. Arousal is inadvertently adopted from others – a factor of utmost importance here is the influence of reference groups: sometimes controlling, at other times inspiring to open demonstration of feelings. In the course of such practices, people develop a *dancefloor bond* – they lose themselves in a shared experience, in “warm closeness”, which Michel Meffesoli writes about. They are driven by the *magic of the moment*, losing sight of their assigned roles and personal relations.

“*True*” relations have a potentially wider time horizon than the one determined by the time span of fun: they promise experiencing *great love*, *true feeling*, longer than temporary emotions with which the relation is started. The people in love try to make the strong feeling real, test each other’s love, experience both positive and negative emotions which accompany the process of forming a couple and being in a relationship. The basis of *personal bond*, which shapes “*true*” relations is mutual fascination with each other of particular individuals, who consider themselves special, distinct and autonomous.

Untamed perception includes impulsive and uncontrolled love practices driven by biological reflexes, background emotions, sensory perceptions and projections of distorted consciousness. People vent intense, *wild* passions, manifest non-directed sexual tension, act as if in an *emotional stupor*. Practices of *untamed perception* are accompanied by emotions which are the most difficult to verbalize, as experiencing them does not involve an interpreting mind.

The further part of the book presents the typology of emotional actions, which organizes various manners of emotions functioning in interactions. It entails four main ways of communicating by means of emotions.

Reactive behaviors, which to a large extent regulates the practices of *untamed perception*, are based on biological automatism and bodily responses to stimuli, omitting consciousness-related procedures of interpreting a given situation. Those actions are conditioned by physiology, determined by natural, instinctive reflexes. They are accompanied by non-reflexive emotions.

Affective facts are a type of actions which are located at the border of purely reactive behaviors and sensible actions. They are actions which are pre-reflexive emotions of intentions of the body; they cannot be attributed with rationality in the sense Weber perceives it, as it is not yet related to any subjective intentional sense, which would be goal- or value-oriented. Affective facts result from bodily arousals which – as such – do not have to bear significance for an individual. They are, however, oriented towards sensibilization, unlike reactive behaviors, which run according to the stimulus and reaction model, without being continued during the further, in-depth acts of interpretation. Affective facts are the space of communication between asemantic feelings and the processes of reflexion and giving sense. Such unexpected emotions as the feeling of selfless sympathy, being *convinced to someone*, unexplained closeness, or a sudden *hit* of erotic fascination force and individual to make an attempt to reflect on them. As phenomena which are still incomprehensible, yet experienced strongly enough, they provoke sense-creating processes, as they include the intention of signifying them. In reference to the concept of trajectory by Fritz Schütze, affective facts have been also interpreted as euphoric trajectorial processes, which have the nature of chaotic, non-structured, sudden experiences and are the opposite of interaction patterns (constructed from sequences of habitual and reflexive actions).

Emotional work involves reflexive processing of situations and emotions in the course of interpretation and taking conscious rational actions in response to the conducted reasoning. It is a type of actions which are realized via interaction. The causative agent creates the world of reflexive emotions, referring to subjective senses of events and the possessed socio-cultural knowledge.

Ritual behaviors are realizations of social and cultural rules of experiencing emotions. They nor accompanied by reflexion via interaction, as an individual is usually unaware of what makes her react in a given manner, but rather acts automatically. The person gives in to the power of habit or compulsion which is exerted by social facts and processes of symbolic violence. An element of social knowledge embodied, which constitutes the foundations of ritual behaviors are post-reflective emotions,

meaning those which have been culturalized and subjected to social modelling, not re-reflected upon by an individual in interaction.

The conducted analysis of love emotions in ludic practices has demonstrated that communication based on reflexive creation and exchange of symbolic interpretations or semi-automatic re-creation of internalized, social knowledge are not the only ways to create intersubjective experiences. There is also another platform of effective interpersonal communication – perceptive, interphysical and affective – based on emotional intersubjectivity. The domain of feelings is not based on exchanging meaningful words or gestures, but on shared, bond-creating experience of moods, emotions and passions. It is a domain of pre-social and extra-symbolic actions, which however are focused on the intention to socialize and the mutual interaction movements. Emotional intersubjectivity is sub-comprehended and interphysical, stemming from the fact that people independently co-experience certain affective arousals, which are not reflexively identified with symbolic contents. The essence of emotional *being-in-the-world* is certain inspiration to socialize, caused by feelings related to individual body and mind. The book describes emotions as inter-subject phenomena, which surpass an human being's intrapersonal space. They have a bond-creating potential, while at the same time being a foundation of subjective views of the world.

Indeks osobowy

A

Abramciów Rafał 35, 52, 387
Abriszewski Krzysztof 89, 416
Ackerman Diane 49, 340
Adorno Theodor W. 50, 415
Amsterdamski Stefan 56, 253, 330,
373, 412
Anderson Leon 141, 158–159, 165,
243
Archer Margaret S. 27, 73, 85, 88,
93, 102, 133–134, 253–255,
274, 378, 382
Aron Arthur P. 324, 337–338
Atkinson Paul 47, 137, 161, 190,
197, 199, 208, 226

B

Babbie Earl 155
Badham John 110
Badura Grażyna 139, 143–144,
146–147, 153, 157, 160
Balicki Zygmunt 56
Banasiak Bogdan 26
Baran Bogdan 122, 146
Barańska Katarzyna 17
Barrie James M. 264
Barthes Roland 26, 38
Bartosiewicz Marcin 17, 181
Baudrillard Jean 10, 38, 261
Bauman Zygmunt 25, 38, 102, 414
Beck Ulrich 102, 414
Becker Howard S. 42, 59

Behar Ruth 33, 46, 137, 141, 148,
156, 158, 161, 165–166, 201,
243, 245
Beisert Maria 120
Berg David N. 157
Berger Peter L. 147, 151
Bergson Henri 91
Besala Jerzy 49
Bielecka-Prus Joanna 144, 154, 156,
166
Bielik-Robson Agata 129, 412–413,
415–416
Bielska Beata 188
Bieńczyk Marek 26
Bieńko Mariola 99, 101
Biłos Piotr 25
Binder Piotr 30, 179, 218
Blumenberg Hans 411
Blumer Herbert 42, 59, 76, 147,
240, 309, 423
Bochner Artur 166
Bojarska Katarzyna 103
Bologne Jean-Claude 10, 50, 99, 101
Bourdieu Pierre 25, 82, 84–85, 93
Braidotti Rosi 50, 89
Brzeski Jakub 17, 181
Brzozowska-Brywczyńska Maja
141, 154, 243–244
Buchner Anna 18, 194–195
Bucholc Marta 23, 29, 48, 52–53,
107, 150, 165, 201, 245, 254,
287, 376, 396
Buchowski Michał 146, 176, 238

Bujarski Józef J. 24, 340
 Burdziej Stanisław 42, 233, 254
 Burszta Wojciech J. 154

C

Caillois Roger 123, 291, 324, 348,
 353, 405
 Certeau Michel de 43, 80–84, 90,
 93, 165, 254, 288, 291, 310
 Charmaz Kathy 45, 136
 Chmielecki Andrzej 139, 146
 Cieśla Stanisław 102, 414
 Clifford James 153, 176, 238
 Collins Randall 44, 61
 Comte August 25
 Czapliński Przemysław 229
 Czech Franciszek 23, 53, 55
 Czerner Anna 23, 100, 314
 Czerniawska Ewa 24

D

Damásio António 22, 68–69
 Darwin Karol 23
 Datner-Śpiewak Helena 42, 60, 233,
 280, 293, 396
 Dauksza Agnieszka 89, 229
 Davidson Richard J. 22, 256, 263
 Davis Fred 190
 Dawid Jan Władysław 21
 Dąbrowska Katarzyna 17, 181
 Denzin Norman K. 144, 146, 154,
 156, 166, 244
 Derra Aleksandra 50, 89, 416
 Dewey John 23
 Dilthey Wilhelm 64, 234, 424
 Dionizos 79, 323
 Dobrowolska Monika 57
 Domańska Ewa 148
 Dorosz Piotr 18
 Drozdowski Rafał 105, 240

Drwięga Marek 42, 44, 74, 76–77,
 311
 Dudek Karolina J. 175, 212
 Dumala Katarzyna 17, 181
 Durkheim Émil 25, 32, 53–56, 78–
 –79, 146, 324
 Dutton Donald G. 324, 337–338
 Dymczyk Sławomir 47, 137, 161,
 190, 208, 226
 Dzierżyńska Aleksandra 42, 282
 Dziuban Agata 27, 73, 133, 209,
 253, 378
 Dzurak Ewa 124, 153, 178, 226, 405

E

Eibl-Eibesfeldt Irenäus 24
 Ekman Paul 22, 256, 263
 Eliade Mircea 122
 Elias Norbert 25, 38–39, 99, 404
 Ellis Carolyn 166

F

Falski Maciej 82
 Fatyga Barbara 33, 52, 118, 162–
 –163, 175, 226–227, 243, 328,
 330, 384, 389
 Ferszko-Jerry Stanisław 347
 Filiciak Mirosław 199
 Fisher Helen E. 24, 340
 Fogg Mieczysław 110, 347
 Foucault Michel 26, 38
 Frąckowiak Maciej 18, 66, 111
 Frencl Przemysław zob. Solo Hans
 Freud Zygmunt 23, 80, 82, 93

G

Gallagher Shaun 63–65, 95, 134,
 346
 Gallese Vittorio 63, 67
 Gdula Maciej 31, 39, 100–101

- Geertz Clifford 46, 144, 147, 153,
178, 222, 226, 238, 370
- Gere Richard 321
- Giard Luce 80, 310
- Giddens Anthony 25, 38, 56, 84–
85, 88, 93, 99–102, 131, 253,
373, 395, 412
- Giza-Poleszczuk Anna 99
- Glaser Barney G. 45, 136
- Goffman Erving 23, 42–44, 60–
61, 64, 207, 219, 233–234,
254, 280, 282, 290, 293, 373,
396
- Golonka Sabrina 95
- Gordon Karolina 346, 382
- Gorzko Marek 45, 136
- Gostyńska Dorota 49, 340
- Goździak Elżbieta 43, 219, 233,
254, 287
- Górniak Katarzyna 118, 328
- Grabowska Mirosława 210, 248
- Grant Hugh 321
- H**
- HaliczMichał 290
- Hall Edward T. 43, 113, 219, 233,
254, 287, 311, 315
- Hałas Elżbieta 60, 273–274, 404, 406
- Hammersley Martyn 47, 137, 161,
190, 197, 199, 208, 226
- Harwas-Napierała Barbara 120
- Hastrup Kirsten 33, 48, 148
- Haviland-Jones Jeannette M. 22, 50
- Heidegger Martin 173
- Herer Michał 411
- Hochschild Arlie R. 23, 25, 32, 43,
53, 64, 70, 86–88, 93, 105, 253,
265–266, 272, 276, 280, 283,
372
- Hoeflich-Piątkowska Halina 341
- Holman Jones Stacy 154, 156, 165–
167, 244
- Holona Marian 97
- Hołówka Teresa 43, 113, 233, 287
- Horkheimer Max 50, 415
- Hornowska Elżbieta 22
- Huizinga Johan 123, 277
- Hupa Albert 18
- Husserl Edmund 27
- I**
- Illouz Eva 25–26, 31, 100–101, 321
- Imbir Kamil 35, 70–71, 256, 263,
288
- Iracka Joanna 176, 238
- Iwińska Katarzyna 27, 131, 133
- Izdebski Zbigniew 115–116, 119–
120
- J**
- Jabłońska Barbara 42, 60, 147, 373
- Jackson Stevi 26
- Jacyno Małgorzata 104
- Jahoda Marie 137
- Jakóbiak Krzysztof 184
- Jakubowska Honorata 68
- James William 23–24
- Jankowska Hanna 99
- Jankowski Andrzej 22, 67, 265, 346,
371
- Jarymowicz Maria 22, 35, 50, 70–
71, 256, 263, 273, 288
- Jasińska-Kania Aleksandra 26, 34,
53
- Jawłowska Aldona 154
- Jędrzejczak Helena 18
- K**
- Kacperczyk Anna 156, 158, 165,
168, 243

- Kaczmarczyk Michał 25
 Kafar Marcin 154, 156, 165
 Kahneman Daniel 22, 68, 71, 93,
 160, 253
 Kalinowska Katarzyna 161–162, 175
 Kaniowska Katarzyna 226
 Kapciak Alina 31, 46, 137, 151, 208,
 230, 277, 358
 Kapral Karolina 17, 181
 Kaprocki Bolesław 32, 56
 Karpiński Maciej 22, 68
 Karpowicz Agnieszka 43, 233, 287
 Kaufmann Jean-Claude 31, 38–39,
 43, 45–46, 50, 56, 84–85, 88,
 93, 98, 101, 117, 137–138, 151,
 208, 212, 230, 253, 277, 352,
 358, 372
 Kempny Marian 154
 Kiepas Andrzej 89
 Kiepusa Jan 290
 Kietlińska Bogna 17–18, 181, 195,
 244
 Klawiter Andrzej 63
 Klekot Ewa 33, 99, 148
 Kleszcz Irena zob. Oliwińska Iwona A.
 Kloskowska-Dudzińska Agnieszka
 155
 Kobylińska Aleksandra 18
 Komorowska Barbara 45, 136
 Konecki Krzysztof T. 45, 126, 136,
 227, 244, 310
 Konieczny Jacek 23, 53, 105, 253,
 372
 Kopaliński Władysław 49, 340
 Kopczyńska Elżbieta 49
 Kordasiewicz Anna 47, 159, 190,
 208
 Kossakowski Radosław 155, 162,
 166, 244
 Kowalewski Jacek 148
 Kowalska Małgorzata 35, 61, 148,
 253, 259, 346, 375, 411, 413
 Kozłowski Tomasz 24
 Krajewski Marek 56, 78, 80, 105,
 165, 324
 Krauzlis Jurgita 18
 Kruczek Zygmunt 183
 Krzemień Joanna 146
 Kuhn Thomas 30
 Kukołowicz Tomasz 18
 Kuligowski Waldemar 31, 47, 49,
 99–100, 102, 146, 152, 154–
 –155, 161, 200–201, 321, 340,
 391, 411
 Kułakowska Katarzyna 18
 Kunz Tomasz 25, 102, 414
 Kurczewska Joanna 125
 Kurecka Maria 123, 277
 Kusiak Joanna 66, 111
 Kvale Steinar 209
 Kwak Anna 100, 116
- L**
- Lachowska Dorota 33, 44, 58, 60,
 147, 234, 274, 422
 Latour Bruno 89, 416
 Lazari-Pawłowska Ija 406
 Lazarsfeld Paul F. 137
 Le Bon Gustav 32, 56–57
 LeDoux Joseph E. 22, 67–70, 265,
 346, 371
 Leonarska Dorota 133, 274
 Lévi-Strauss Claude 81–82, 93, 153,
 254
 Lewis Michael 22, 50
 Lincoln Yvonna S. 154, 244
 Lipszyc Adam 89, 106, 230, 246,
 254, 376, 416
 Lofland John 47, 159, 190, 205, 208
 Luckmann Thomas 147, 151

Luczyn Piotr 18, 56
Luhmann Niklas 25, 38

Ł

Łączyński Marcin 17, 181
Łebkowska Małgorzata 89, 229
Łoziński Jerzy 24–25, 340
Łukasiewicz Małgorzata 10, 38, 50,
58, 99, 255, 342, 378, 415, 423
Łukasiuk Magdalena 30, 137, 149,
152, 243

M

Maculewicz Anna 18
Maffesoli Michel 29, 43, 46, 52, 56–
57, 78–80, 93, 107, 129, 165,
245, 248, 254, 287, 323–324,
326–327, 376, 387, 396
Małeńczuk Maciej 340
Malinowski Bronisław 153
Małecki Wojciech 68, 253, 372
Manterys Aleksander 42, 151, 253–
254
Marcus George E. 153
Marczewska Katarzyna 10, 50, 99
Margański Janusz 10, 38, 261
Markiewicz Kamil 25, 99
Marody Mirosława 41, 99, 394, 397,
400
Massumi Brian 89–91, 93, 106, 254,
256, 376, 382, 416
Mayol Pierre 310–311, 313
McNair Brian 99, 101
Mead George Herbert 59, 62
Mead Margaret 152–153
Merleau-Ponty Maurice 19, 35, 37,
42, 61, 64–66, 72–77, 88, 91,
93, 134, 148, 151, 164, 253,
256–257, 284, 346, 375, 380–
381, 383, 411, 422

Męcfal Sylwia 161
Migański Jacek 35, 61, 148, 253,
346, 375, 411, 422
Mills Charles Wright 23, 48, 150,
170–171, 245, 391
Milos Alexandra 24, 340
Mitzner Marcin 17, 181
Modnicka Noemi 176
Mokrzycki Edmund 33, 55, 147, 167
Motycka Alina 21, 33–34, 47, 50,
143, 244–245, 247
Musil Robert 148

N

Najdek Kamilla 411
Nicolau Anna 18
Nieroba Elżbieta 23, 100, 314
Niklewicz Piotr 325
Niżnik Józef 147
Nowak Krzysztof 210, 248
Nowakowska-Sołtan Elżbieta 146
Nycz Ryszard 89, 229

O

Obuchowski Kazimierz 325
Olejnik Marta A. (Marta A.
Ostrowska) 17–18, 152, 181
Oliwińska Iwona A. (pseud. Irena
Kleszcz) 18, 33, 118, 120–121,
137, 137, 152, 161–162, 188–
189, 243
Ortega y Gasset José 56, 80, 325
Osiecka Agnieszka 315
Ossowski Stanisław 30, 142, 162,
171
Ostromęcka Helena 30
Ostrowska Joanna 155
Ostrowska Marta A. zob. Olejnik
Marta A.

P

- Paczkowska-Łagowska Elżbieta 64,
234, 424
 Palska Hanna 30, 179, 218
 Pareto Vilfredo 57
 Parsons Talcott 25, 53, 60
 Pawlik Wojciech 30, 43, 101, 115,
179, 218, 395, 404, 406, 408
 Petrażycki Leon 51, 324, 327, 346,
382
 Piasek Wojciech 148
 Pickford R. W. 341
 Piechaczek Maria M. 46, 147, 222,
370
 Pietraszko Stanisław 61
 Pietrzak Jan 315
 Pilat Władysław 56
 Pilch Tadeusz 327
 Piłat Robert 50, 412
 Pink Sarah 244
 Piwońska Katarzyna 18
 Płonka-Syroka Bożena 154
 Pokropski Marek 34–35, 42, 63–65,
68, 75, 134, 256, 376
 Polak Sidney (właśc. Jarosław
Marek Polak) 275
 Pomiankiewicz Łukasz 88, 102,
133, 255
 Popper Karl R. 146
 Prokopiuk Jerzy 82

R

- Rabinow Paul 146, 175, 212, 218
 Raczkiewicz Stanisław 341
 Radkowska Małgorzata 17, 181
 Radziwiłł Krzysztof 148
 Rajtar Małgorzata 23, 53
 Rakoczy Marta 148, 154

- Rakowski Tomasz 140, 148–151,
156, 164, 166, 168, 211, 222,
243–244
 Rembowska-Płuciennik Magdalena
239
 Ridley Matt 24, 340
 Rogaczewska Maria 118
 Rorty Richard 146, 150
 Rosochack-Gmitrzak Magdalena
121
 Rozpędowska Magdalena 57
 Rożdżyńska Kaja 18

S

- Sahlins Marshall 152
 Sapkowski Andrzej 348
 Sartre Jean-Paul 19, 35, 44, 52, 259,
387, 413
 Schatzki Theodor 41, 394
 Schlechter Emanuel 347
 Schmidt Filip 39, 98, 117, 319, 358
 Schütz Alfred 33, 42, 60, 62, 64,
147, 151, 373
 Schütze Fritz 137, 208, 387–389
 Seidman Steven 26
 Sennet Richard 99
 Shakespeare William 290
 Shilling Chris 23, 25–27, 53, 58,
67, 101
 Shusterman Richard 68, 85, 93,
253, 372
 Siara Olga 42–43, 207, 234
 Siciński Andrzej 61
 Siemaszko Jadwiga 226
 Sikora Sławomir 153, 175, 178, 212,
226
 Silvermann David 155
 Simmel Georg 10, 25, 38, 43, 53,
57–58, 99, 107–109, 255, 282,
342, 363, 378, 423

- Sinkowski Adrian 17, 181
Sińczuch Marcin 18
Skowrońska Marta 67, 101
Skrzypek Michał 154
Skwiciński Mirosław 139, 146
Slany Krystyna 100, 116
Słomczyński Maciej 264, 290
Smith Kenwyn K. 157
Smoderek Agnieszka 18
Sobota Daniel R. 173
Sojak Radosław 49–50
Solo Hans (właśc. Przemysław Frencel) 339
Solomon Robert C. 50
Spinoza Baruch 88–89, 91
Stanisławski Konstanty 87, 266
Stankowska Izabela 120
Stasińska Agata 38
Stawarska Beata 63, 346
Sternberg Robert J. 22
Stets Jan E. 23–24, 27–28, 30, 43, 53, 86, 201
Stokłosa Michał 18
Stolarski Maciej 18
Straczuk Justyna 23, 53
Strauss Anselm L. 45, 136
Stromenger Zuzanna 24
Struzik Elżbieta 89
Sułek Antoni 210, 248
Suwada Katarzyna 39, 44, 61, 99–100, 404
Swidler Ann 41, 119
Szacki Jerzy 54, 56, 146, 154
Szafranski Adam A. 144
Szarota Piotr 31, 101, 321
Szczepański Marek S. 29
Szlendak Tomasz 17, 23–24, 26, 31, 39, 99–102, 115–118, 314, 319, 321, 332, 340, 397, 404–405
Sztompka Piotr 125–126
Szukalski Piotr 118
Szulżycka Alina 25, 42, 61, 99, 102, 395, 412
Szwejer Marta 184
Szymborska Wisława 283
Szymczak Piotr 22, 68, 160, 253
- Ś**
Śpiewak Paweł 42, 60, 233, 280, 293, 396
Świątkowska Bogna 66, 111
Świetlicki Marcin 258–259
- T**
Tajduś Jakub 17, 181
Tarde Gabriel 56
Tarkowska Elżbieta 154, 278
Tatarkiewicz Anna 123, 291, 405
Tatarkiewicz Władysław 50
Thiel-Jańczuk Katarzyna 43, 80, 165, 254, 288, 310
Tokarska-Bakir Joanna 42, 282
Tomanek Paweł 18, 26
Touraine Alain 163, 167
Travolta John 110
Trempała Jerzy 120
Truchanowski Kazimierz 148
Trybulec Barbara 94–96
Trzcińska Magdalena 63
Turnau Grzegorz 264–265
Turner Jonathan H. 23–24, 27–28, 30, 43, 53, 71, 86, 133, 201
Turner Victor 124–125, 405
Turowski Jan 55, 395, 416
- U**
Urbańska Sylwia 47, 159, 190, 208
- V**
Varela Francisco 63, 346

W

- Wakar Krzysztof 43, 50, 151, 253,
372
Walczak Bartłomiej 146, 152
Warchała Michał 163
Wawrzyniak Joanna K. 118, 120
Weber Max 25, 44, 53, 58–59, 62,
85, 97, 139, 146, 234, 274, 363,
385, 422
Weis Karin 22
White Alasdair 164
Wiatr Anna 31, 39, 98
Wielomska Karina 17, 181
Wilson Andrew D. 95
Winkin Yves 43, 233, 287
Witkiewicz Stanisław I. 21
Włodarczyk Ewa 327
Włodarczyk Piotr 17, 181
Wnuk-Lipiński Edmund 107
Wojciszke Bogdan 22, 120, 263, 324
Wolińska Zofia 59
Wolska Dorota 147
Woroniecka Grażyna 42, 59, 61,
71, 86, 131, 133, 147, 240, 288,
309, 423
Wright Robert H. 129
Wrong Denis H. 55
Wróbel Monika 32, 107, 324, 326
Wyburn G. M. 341
Wyka Anna 33, 46–47, 137, 141,
157, 159, 161, 171, 189, 210,
243–245, 248

Z

- Zabłudowski Tadeusz 25, 99
Zadrożyńska Anna 32, 54, 124, 324
Zahavi Dan 63–64, 95, 134
Zajączkowski Andrzej 81, 254
Zajonc Robert 22, 70, 263
Zakrzewska-Manterys Elżbieta 45,
136, 389
Zaleski Marek 89–90, 106, 230, 246
Zalewska Joanna M. 121
Zalewska Aleksandra 18
Zeisel Hans 137
Zeltzer Janina 148
Zieliński Przemysław 118, 328
Zimbardo Philip G. 24, 30
Zinserling Anna 57
Ziółkowski Marek 42
Znaniecki Florian 56, 60, 64, 142,
144, 171
Zwoliński Zbigniew 411
Zychowicz Daria 17, 181

Ż

- Żurowska Maria 291
Żychlińska Monika 47, 159, 190,
208

PROGRAM

MONOGRAFIE FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

W 1994 roku Fundacja na rzecz Nauki Polskiej zainaugurowała publikację serii „Monografie FNP”, obejmującej swoim zakresem nauki humanistyczne i społeczne.

W serii są wydawane niepublikowane wcześniej prace polskich naukowców, wyłaniane w drodze konkursu.

Nadsyłane na konkurs prace powinny charakteryzować się:

- * wysokim poziomem naukowym,
- * odkrywczością założeń i wagą wyników,
- * oryginalnością ujęcia,
- * integralnością tematyki i formy,
- * interesującym przedstawieniem tematu, dostępnym dla szerszego grona czytelników.

Fundacja zapewnia Laureatom pokrycie kosztów wydania książki w serii „Monografie FNP” oraz honorarium. Konkurs odbywa się w trybie ciągłym. Prace należy składać w Fundacji w dwóch egzemplarzach, wraz z wypełnionym wnioskiem. Wniosek wypełniany jest w bazie <https://wnioski.fnp.org/>, tam też należy załączyć wersję elektroniczną tekstu.

Od 2011 roku wydawcą serii Monografie FNP jest Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Oprócz wersji papierowych książki będą dostępne również w formie e-book. Ponadto tytuły wydane w poprzednich latach będą zamieszczane na stronie internetowej www.fnp.org.pl/monografie w formule Open Access.

Dodatkowe informacje znajdują Państwo na stronach

www.fnp.org.pl

www.fnp.org.pl/monografie

<http://monografie.fnp.org.pl/>



**DOTYCHCZAS W SERII
MONOGRAFIE FNP
UKAZAŁY SIĘ NASTĘPUJĄCE TYTUŁY**

1995

- Jerzy Michalski**, *Sarmacki republikanizm w oczach Francuza.
Mabły i konfederaci barscy*
- Magdalena Micińska**, *Między Królem Duchem a mieszczaninem.
Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przełomu
XIX i XX wieku (1890–1914)*
- Dariusz Słapek**, *Gladiatorzy i polityka.
Igrzyska w okresie późnej Republiki Rzymskiej*
- Maciej Soin**, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*
- Wojciech Wrzosek**, *Historia – Kultura – Metafora.
Powstanie nieklasycznej historiografii*

1996

- Jerzy Bobryk**, *Akty świadomości i procesy poznawcze*
- Teresa Kostkiewiczowa**, *Oda w poezji polskiej. Dzieje gatunku*
- Józef Maciuszek**, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*
- Janusz Ruszkowski**, *Adam Mickiewicz i ostatnia krucjata.
Studium romantycznego millenaryzmu*
- Teresa Rysiewska**, *Struktura rodowa w społecznościach
pradziejowych*
- Katarzyna Stemplewska-Żakowicz**, *Osobiste doświadczenie
a przekaz społeczny. O dwóch czynnikach rozwoju poznawczego*
- Andrzej Szahaj**, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda
Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*



1997

Zbigniew Bokszański, *Stereotypy a kultura*

Andrzej Dziubiński, *Na szlakach Orientu. Handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI–XVIII wieku*

Jan Hartman, *Heurystyka filozoficzna*

Jacek Leociak, *Tekst wobec Zagłady*
(*O relacjach z getta warszawskiego*)

Sławomir Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950*

Jacek Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*

Tomasz Mikocki, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna... Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej*

Ryszard Nycz, *Język modernizmu.*
Prolegomena historycznoliterackie

Łucja Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*

Józef Piórczyński, *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*

Lucylla Pszczołowska, *Wiersz polski. Zarys historyczny*

Joanna Tokarska-Bakir, *Wyzwolenie przez zmysły.*
Tybetańskie koncepcje soteriologiczne

Szymon Wróbel, *Odkrycie nieświadomości. Czy destrukcja kartezyjańskiego pojęcia podmiotu poznającego?*

1998

Jacek Banaszekiewicz, *Polskie dzieje bajeczne*
Mistrza Wincentego Kadłubka

Jan Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty*

Alina Motycka, *Nauka a nieświadomość.*
Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia



Cezary Wodziński, *Światłocienie zła*
Ryszard Zajączkowski, „*Głos prawdy i sumienia*”.
Kościół w pismach Cypriana Norwida
Piotr Żbikowski, „...*bólem śmiertelnym ściśnione mam serce...*”
Rozpacz oświeconych u źródeł przełomu w poezji polskiej
w latach 1793–1805

1999

Łukasz Chimiak, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim*
1863–1915. Szkic do portretu zbiorowego

Henryk Domański, *Prestiż*

Marcin Kula, *Anatomia rewolucji narodowej*
(Boliwia w XX wieku)

Wojciech Tomasiak, „*Inżynieria dusz*”. *Literatura realizmu*
socjalistycznego w planie „propagandy monumentalnej”

Michał Tymowski, *Państwa Afryki przedkolonialnej*

Andrzej Wierzbicki, *Historiografia polska doby romantyzmu*

Grzegorz Wołowicz, *Nowocześni w PRL. Przyboś i Sandauer*

2000

Hanna Bojar, *Mniejszości społeczne w państwie i społeczeństwie*
III Rzeczypospolitej Polskiej

Bogusława Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny*
w życiu kobiety

Katarzyna Cieślak, *Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą.*
Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego wyznaniowo

Anna Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*

Agnieszka Fulińska, *Naśladowanie i twórczość.*
Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu



Grzegorz Grochowski, *Tekstowe hybrydy*
Andrzej Hejmej, *Muzyczność dzieła literackiego*

Gerard Labuda, *Święty Wojciech.*
Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier

Lech Leciejewicz, *Nowa postać świata.*
Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej

Paweł Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*

Wojciech Sady, *Spór o racjonalność naukową.*
Od Poincarégo do Laudana

Danuta Sosnowska, *Seweryn Goszczyński: biografia duchowa*

Tomasz Stryjek, *Ukraińska idea narodowa*
okresu międzywojennego

Przemysław Urbańczyk, *Władza i polityka*
we wczesnym średniowieczu

Magdalena Zowczak, *Biblia ludowa.*
Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej

2001

Andrzej Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu*

Iwona Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*

Maciej Sojn, *Gramatyka i metafizyka. Problem Wittgensteina*

Wojciech Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli*
wczesnochrześcijańskiej

2002

Henryk Domański, *Polska klasa średnia*

Magdalena Heydel, *Obecność T.S. Eliota w literaturze polskiej*

Kazimierz Kondrat, *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych*



- Teresa Kostkiewiczowa**, *Polski wiek światel. Obszary swoistości*
- Krzysztof Lewalski**, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim
wobec Żydów w latach 1855–1915*
- Stanisław Łojek**, *Hegel i Nietzsche wobec problemu polityczności*
- Tomasz Małyśzek**, *Romans Freuda i Gradivy. Rozważania
o psychoanalizie*
- Marek Nalepa**, „*Takie życie dziś nasze, gdy Polska ustaje...*”
Pisarze stanisławowscy a upadek Rzeczypospolitej
- Zbigniew Nerczuk**, *Sztuka a prawda.
Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem*
- Ewa Nowak-Juchacz**, *Autonomia jako zasada etyczności.
Kant, Fichte, Hegel*
- Wawrzyniec Rymkiewicz**, *Ktoś i Nikt.
Wprowadzenie do lektury Heideggera*
- Barbara Szmigielska**, *Marzenia senne dzieci*

2003

- Wojciech Brojer**, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej.
Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie*
- Małgorzata Czarnocka**, *Podmiot poznania a nauka*
- Adam Fitas**, *Głos z labiryntu.
O pismach Karola Ludwika Konińskiego*
- Maciej Gołąb**, *Spór o granice poznania dzieła muzycznego*
- Jan Krasicki**, *Bóg, człowiek i zło.
Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa*
- Antoni Mączak**, *Nierówna przyjaźń.
Układy klientalne w perspektywie historycznej*

2004

Jan Doktor, *Początki chasydyzmu polskiego*

Przemysław Gut, *Leibniz. Myśl filozoficzna w XVII wieku*

Alicja Jarzębska, *Spór o piękno muzyki.*

Wprowadzenie do kultury muzycznej XX wieku

Agnieszka Kluba, *Autoteliczność – referencyjność – niewyraźność. O nowoczesnej poezji polskiej (1918–1939)*

Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Rilke poetów polskich*

Franciszek Longchamps de Bérier, *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*

Maciej Mycielski, „*Miasto ma mieszkańców, wieś obywateli*”.

Kajetana Koźmiana koncepcje wspólnoty politycznej

Krzysztof Nawotka, *Aleksander Wielki*

Dorota Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego.*

Współczesna debata i jej źródła

Jan Pisuliński, *Nie tylko Petlura. Kwestia ukraińska w polskiej polityce zagranicznej w latach 1918–1923*

Radosław Sojak, *Paradoks antropologiczny.*

Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa

Tomasz Szlendak, *Supermarketyzacja.*

Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej

Przemysław Urbańczyk, *Zdobywcy północnego Atlantyku*

2005

Andrzej Dziubiński, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*

Magdalena Górska, *Polonia – Respublica – Patria.*

Personifikacja Polski w sztuce XVI–XVIII wieku



Roman Michałowski, *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*

Jerzy Rohoziński, *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradzieckim Azerbejdżanie*

Krzysztof Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*

2006

Nikodem Bończa Tomaszewski, *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*

Sławomir Buryła, *Opisać Zagładę. Holocaust w twórczości Henryka Grynberga*

Zbigniew Kloch, *Odmiany dyskursu. Semiotyka życia publicznego w Polsce po 1989 roku*

Sebastian Tomasz Kołodziejczyk, *Granice pojęciowe metafizyki*

Rafał Koschany, *Przypadek. Kategoria egzystencjalna i artystyczna w literaturze i filmie*

Józef Piórczyński, *Pierwszy egzystencjalista. Filozofia absolutnej skończoności Fryderyka Jacobiego*

Maciej Płaza, *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema*

Małgorzata Puchalska-Wasył, *Nasze wewnętrzne dialogi. O dialogowości jako sposobie funkcjonowania człowieka*

Justyna Straczuk, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*

Stanisław Zapaśnik, *„Walczący islam” w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*

2007

Katarzyna Filutowska, *System i opowieść. Filozofia narracyjna w myśli F. W. J. Schellinga w latach 1800–1811*

Jakub Kloc-Konkołowicz, *Rozum praktyczny w filozofii Kanta i Fichtego. Prymat praktyczności w klasycznej myśli niemieckiej*

Barbara Krawcowicz, *William James. Pragmatyzm i religia*

Paweł Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*

Teresa Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*

Małgorzata Mikołajczak, *Pomiędzy końcem i apokalipsą. O wyobraźni poetyckiej Zbigniewa Herberta*

Aneta Pieniądz, *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów, 774–875*

Wojciech Tomasik, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*

Piotr Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli. Schyłek polskiego Oświecenia i zwiastuny romantyzmu*

2008

Grażyna Jurkowlaniec, *Epoka nowożytna wobec średniowiecza. Pamiętki przeszłości, cudowne wizerunki, dzieła sztuki*

Halina Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*

Maciej Potz, *Granice wolności religijnej w państwie demokratycznym. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunek państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 90. XX wieku*

Beata Śniecikowska, *„Nuż w uhu”? Koncepcje dźwięku w poezji polskiego futuryzmu*

Przemysław Urbańczyk, *Trudne początki Polski*



2009

Weronika Chańska, *Nieszczęsny dar życia.*

Filozofia i etyka jakości życia w medycynie współczesnej

Jacek Gądecki, *Za murami.*

Krytyczna analiza dyskursu na temat osiedli grodzonych w Polsce

Maciej Gorczyński, *Prace u podstaw.*

Polska teoria literatury w latach 1913–1939

Krzysztof Jaskułowski, *Nacjonalizm bez narodów.*

Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych

Justyna Kowalska-Leder, *Doświadczenie Zagłady z perspektywy*

dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego

Stanisław Łojek, *Megalopsychokracja. O cnocie w polityce*

i polityce cnoty (Od Homera do Arendt i Straussa)

Grzegorz Myśliwski, *Wrocław w przestrzeni gospodarczej Europy*

(XIII–XV wiek). Centrum czy peryferie?

Robert Poczobut, *Między redukcją a emergencją.*

Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym

Artur Przybysławski, *Buddyjska filozofia pustki*

Tadeusz Szubka, *Filozofia analityczna.*

Koncepcje, metody, ograniczenia

Tomasz Tiuryn, *Boecjusz i problem uniwersaliów*

Marcin Trzęsiok, *Pieśni drzemią w każdej rzeczy.*

Muzyka i estetyka wczesnego romantyzmu niemieckiego

Adam Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*

Paweł Żmudzki, *Władca i wojownicy.*

Narracje o wodzach, drużynie i wojnach w najdawniejszej

historiografii Polski i Rusi

2010

Piotr Celiński, *Interfejsy. Cyfrowe technologie w komunikowaniu*



Anna Dziedzic, *Antropologia filozoficzna*
Edwarda Abramowskiego

Piotr Filipkowski, *Historia mówiona i wojna. Doświadczenie*
obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych

Krzysztof Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna*
w filozofii analitycznej

Monika Małek, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Milla.*
Współczesne ujęcia u Johna Graya i Petera Singera

Ireneusz Piekarski, *Z ciemności.*
O twórczości Juliana Strykowski

Marek Słoń, *Miasta podwójne i wielokrotne*
w średniowiecznej Europie

Jan Wasiewicz, *Oblicza nicości.*
Z dziejów nihilizmu europejskiego w XIX wieku

2011

Wojciech Bałus, *Gotyk bez Boga?*
W kręgu znaczeń symbolicznych architektury sakralnej XIX wieku

Natalia Bloch, *Urodzeni uchodźcy.*
Tożsamość diasporyczna pokolenia młodych Tybetańczyków
w Indiach

Mirosława Buchholtz, *Henry James i sztuka auto/biografii*

Paweł Gancarczyk, *Muzyka wobec rewolucji druku.*
Przemiany w kulturze muzycznej XVI wieku

Bartosz Kuźniarz, *Goodbye Mr. Postmodernism.*
Teorie społeczne myślicieli późnej lewicy

Monika Murawska, *Filozofowanie z zamkniętymi oczami.*
Fenomenologia ciała Michela Henry'ego

Roman Murawski, *Filozofia matematyki i logiki*
w Polsce międzywojennej



Andrzej Wypustek, *Bogowie, herosi i wybrańcy: studia nad wizerunkiem zmarłych w greckich epigramatach nagrobnych w epoce hellenistycznej i grecko-rzymskiej*

Radosław Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etniczycją religii a sakralizacją etnosu (narodu)*

Dorota Zygmuntowicz, *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*

2012

Łukasz Afeltowicz, *Modele, artefakty, kolektywy. Praktyka badawcza w perspektywie współczesnych studiów nad nauką*

Tamara Brzostowska-Tereszkiewicz, *Ewolucje teorii. Biologizm w modernistycznym literaturoznawstwie rosyjskim*

Anna Engelking, *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*

Janusz Grybień, *Wola powszechna w filozofii politycznej*

Iwona Krupecka, *Don Kichote w krainie filozofów. O kichotyzmie Pokolenia '98 jako poszukiwaniu nowoczesnej formuły podmiotowości*

Michał Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmijce*

Anna Markowska, *Dwa przełomy. Sztuka polska po 1955 i 1989 roku*

Łukasz Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*

Magdalena Rembowska-Pluciennik, *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*

Tadeusz Szubka, *Neopragmatyzm*



Krzysztof Wójtowicz, *O pojęciu dowodu w matematyce*
Paweł Załęski, *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*

2013

Edward Balcerzan, *Literackość.*
Modele, gradacje, eksperymenty

Kamila Baraniecka-Olszewska, *Ukrzyżowani.*
Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce

Agata Dziuban, *Gry z tożsamością.*
Tatuowanie ciała w indywidualizującym się społeczeństwie polskim

Filip Lipiński, *Hopper wirtualny.*
Obrazy w pamiętającym spojrzeniu

Marcin Moskalewicz, *Totalitaryzm – Narracja – Tożsamość.*
Filozofia historii Hannah Arendt

Wojciech Musiał, *Modernizacja Polski.*
Polityki rządowe w latach 1918–2004

Przemysław Urbańczyk, *Mieszko Pierwszy Tajemniczy*

Grzegorz Pac, *Kobiety w dynastii Piastów.*
Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku.
Studium porównawcze

Gabriela Świtek, *Gry sztuki z architekturą.*
Nowoczesne powinowactwa i współczesne integracje

Łukasz Wróbel, *„Hylé” i „noesis”.*
Trzy międzywojenne koncepcje literatury stosowanej

Renata Ziemińska, *Historia sceptycyzmu.*
W poszukiwaniu spójności

2014

Piotr Feliga, *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle*
„Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera



Marcin Juś, *Spór o redukcjonizm w medycynie.*
Studium filozoficzne i metodologiczne

Agnieszka Kluba, *Poemat prozą w Polsce*

Paulina Małochleb, *Przepisywanie historii.*
Powstanie styczniowe w powieści polskiej w perspektywie
pamięci kulturowej

Magdalena Śniedziewska, *Siedemnastowieczne malarstwo*
holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku

Anna Wylegała, *Przesiedlenia a pamięć.*
Studium społecznej (nie)pamięci na przykładzie Polski i Ukrainy

2015

Paweł Gładziejewski, *Wyjaśnianie za pomocą*
reprezentacji mentalnych. Perspektywa mechanistyczna

Piotr Majdanik, *Tora dla narodów świata.*
Prawa noachickie w ujęciu Majmonidesa

Paweł Majewski, *Tekstualizacja doświadczenia.*
Studia o piśmiennictwie greckim

Jakub Muchowski, *Polityka pisarstwa historycznego.*
Refleksja teoretyczna Haydena White'a

Sylwia Urbańska, *Matka Polka na odległość. Z doświadczeń*
migracyjnych robotnic 1989–2010

Filip Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo.*
Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych
i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji

Andrzej Słowikowski, *Wiara w egzystencji.*
Teoretyczny wymiar chrześcijańskiego ideału w pismach
pseudonimowych Sorena Kierkegaarda

Jan Swianiewicz, *Możliwość makrohistorii.*
Braudel, Wallerstein, Deleuze

Krzysztof Rzepkowski, *Złoty kciuk.*
Młyn i młynarz w kulturze Zachodu



2016

Filip Doroszewski, *Orgie słów. Terminologia misteriów w parafrazie Ewangelii wg św. Jana Nonnosa z Panopolis*

Anna Kordasiewicz, *Usługi domowe. Przemiany relacji społecznych w płatnej pracy domowej*

Anna Mach, *Świadkowie świadectw. Postpamięć Zagłady w polskiej literaturze najnowszej*

Karol Myśliwiec, *W cieniu Dżesera. Badania polskich archeologów w Sakkarze*

Małgorzata Pawłowska, *Muzyczne narracje o kochankach z Werony*

Józef Piórczyński, *Spór o panteizm. Droga Spinozy do filozofii i kultury niemieckiej*

Wojciech Ryzek, *Antystrofa dialektyki*

Ewa Skwara, *Komedia według Terencjusza*

Beata Śniecikowska, *Haiku po polsku. Genologia w perspektywie transkulturowej*

2017

Karol Kłodziński, „*Officium a rationibus*”.
Studium z dziejów administracji rzymskiej w okresie pryncypatu

Jacek Kubera, *Francuzi, Algierczycy? Relacje między identyfikacjami Francuzów algierskiego pochodzenia*

Urszula Lisowska, *Wyobraźnia, sztuka, sprawiedliwość. Marthy Nussbaum koncepcja zdolności jako podstawa egalitarnego liberalizmu*

Agata Lubowicka, *W sercu „Ultima Thule”. Reprezentacje Grenlandii Północnej w relacjach z ekspedycji Knuda Rasmussena*



Agnieszka Rejniak-Majewska, *Polityka doświadczenia.*
Clement Greenberg i tradycja formalistycznej krytyki sztuki

Anna Markwart, *Bogactwo uczuć moralnych.*
Jednostka i społeczeństwo we wzajemnych oddziaływaniach
w perspektywie filozofii Adama Smitha

Nicole Dołowy-Rybińska, *„Nikt za nas tego nie zrobi...”*
Praktyki językowe i kulturowe młodych aktywistów
mniejszości językowych Europy

Joanna Szewczyk, *Historiografia i mitologia kobiecości.*
Powieściopisarstwo Teodora Parnickiego

Michał Tymowski, *Europejczycy i Afrykanie.*
Wzajemne odkrycia i pierwsze kontakty

Przemysław Urbańczyk, *Bolesław Chrobry – lew ryczący*

Przemysław Wewiór, *Wstępując w ślady Salomona.*
Religia i nauka w myśli Francisca Bacona

Tymoteusz Zych, *W poszukiwaniu pewności prawa. Precedens*
a przewidywalność orzeczeń sądowych w tradycji prawa
anglosaskiego

2018

Waldemar Bulira, *Teoria krytyczna szkoły budapeszteńskiej.*
Od totalitaryzmu do postmodernizmu

Anna Grzeškowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny*
Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee

Katarzyna Kalinowska-Sinkowska, *Praktyki flirtu i podrywu.*
Studium z mikrosocjologii emocji

Marek Węcowski, *Dylemat więźnia.*
Ostracyzm ateński i jego pierwotne cele

Przemysław Wiatr, *W cieniu posthistorii.*
Wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera



W PRZYGOTOWANIU

Radosław Bugowski, *Miasto w ruchu.*
Studium z dziejów przemieszczania na przykładzie społeczeństwa
Torunia 1891–1939

