

Mirko Sardelić

## Kultura i jezik emocija: prožimanja hrvatske književnosti i svakodnevice

---

Kako bi preciznije interpretirali određena pitanja iz (starije) književnosti, književni povjesničari i studenti najprije se trebaju upoznati s kulturom u kojoj su nastali tekstovi koje proučavaju. To je napose važno prilikom analize emocionalnih stanja zbog toga što kultura oblikuje način na koji njezini pripadnici i proživljavaju i izražavaju emocije. Čak i unutar iste kulture u različitim vremenima ili okolnostima postoje različiti stavovi o tome koje se emocije odobravaju ili podržavaju, a koje se pak reguliraju ili potiskuju. Nadalje, u različitim (slavenskim) jezicima postoje razlike i u etimologiji određenih izraza vezanih uz emocije i u broju leksičkih jedinica vezanih uz pojedina emocionalna stanja.

Tehnička terminologija mora biti precizna i nedvojbeno, pa znanstvenici ne prestano ulažu trud kako bi ona bila i ukorak s vremenom i dobro definirana. Naprotiv tomu, svakodnevni jezik namijenjen je brzom komunikaciji i razmjeni ideja te je zbog toga manje precizan u izričaju. U njemu se pojedine riječi upotrebljavaju s manje razlikovanja, katkad čak i sinonimno, iako znanost jasno razlikuje određene pojmove. U ovom se radu kao primjer analizira upotreba riječi zavist i ljubomora s triju aspekata. Najprije s obzirom na to kako te riječi upotrebljavaju hrvatski srednjoškolci; kakve su razlike među nekim slavenskim jezicima; te naposljetku u nekim primjerima iz književne povijesti.

U posljednjem dijelu rada autor analizira intenzivna emocionalna stanja u *Asanaginici*, slavnoj južnoslavenskoj baladi iz 17. stoljeća zabilježenoj stoljeće kasnije. Prilično brz zaplet nastaje bolovanjem Asan-age uslijed ranjavanja u bitki te njegove srdžbe što ga njegova supruga, Asanaginica, od srama nije posjetila dok je bolovao u šatoru izvan grada. Zbog toga se od nje i razvodi, što naposljetku kulminira njezinom tragičnom smrću. Jedan od problema interpretacije te pjesme proizlazi iz činjenice što nije sasvim jasno o kakvu je sramu protagonistice riječ. Naime, socijalne norme pograničnoga društva (na međi muslimanskog i kršćanskog, mediteranskog i kontinentalnog svijeta) bile su jasnije suvremenicima i to nije precizirano u relativno kratkoj pjesmi koja je već sama po sebi koncentrat materije o barem dvama važnim pitanjima: položaju žena u tom društvu te (ne-)mogućnostima izražavanja njihova emocionalnog života.

## Isprepletenost kulture i emocija

Kultura i emocije kompleksni su koncepti o kojima se ozbiljno razmišlja i raspravlja već stoljećima. Na početku bih kratko identificirao ta dva pojma, napose zbog toga što se u razgovornom jeziku neke riječi upotrebljavaju bez (previše) razlikovanja. I kultura i emocije imaju u znanstvenoj literaturi više-znamenast broj definicija. Kultura bi, prema jednoj, bila skup obrazaca na povijesnom temelju izvedenih i probranih ideja te njihovo utjelovljenje u institucijama, praksama i artefaktima, koji uvelike utječu na to kako pojedinci razmišljaju, kako se ponašaju i osjećaju (Ford i Mauss 2015: 1).<sup>1</sup> Kultura uvjetuje ne samo način na koji ćemo izražavati emocije nego čak i na način na koji ćemo ih proživljavati. Naime, emocije odražavaju institucionalni okvir unutar kojega se osjećaju (Clanton 2007: 411). Da bi sve bilo još kompleksnije, niz je sociokulturnih faktora koji od djetinjstva sustavno utječu na to kako će pojedinci doživljavati svijet i sebe u njemu te emocije i emocionalne događaje. To su, navedimo samo neke: rod, etnička i vjerska pripadnost, socioekonomski status (Mauss, Bunge i Gross 2008: 44).

To nas dovodi do emocija. U engleskom se jeziku riječi *emotion* i *feeling* u razgovornom jeziku upotrebljavaju bez razlike u značenju. Ništa posebno drukčije nije ni u hrvatskome, u kojemu najveći broj govornika često uzima pojmove *emocije* i *osjećaji* kao sinonimne. No, iako su uvelike povezana, ta se dva pojma kao tehnički termini poprilično razlikuju. Emocije su kratkotrajne, fizičke i instinktivne reakcije. Osjećaj je pak svjestan doživljaj emocije, proces u kojem mozak proživljava neku emociju i daje joj određeno značenje. Zbog toga u oblikovanju osjećaja ulogu igraju osobna iskustva, traume, snovi, uspomene, uvjerenja i drugo. Sve to pridonosi tomu da različiti ljudi u različitim nijansama proživljavaju i opisuju određene osjećaje. Da se poslužimo samo jednom usporedbom, koju bi trebalo uzeti *cum (plus quam) grano salis*, emocije su prema osjećajima ono što je govorni jezik prema književnosti. Govorni jezik traži simplifikaciju, brzinu komunikacije i reakcije; s druge strane, književnost najčešće nastaje i duže i promišljenije.

Rasprava o tome koliko su određene emocije korisne odnosno nekorisne može se usporediti s raspravom o tome je li neki lijek koristan ili nije. Kao što u pravoj dozi neka supstanca može biti spasonosna, a u prevelikoj čak i smrtonosna, tako određene emocionalne reakcije ljudima uvelike pružaju sigurnost, olakšavaju im percepciju ili komunikaciju s okolinom, dok im predugo trajanje ili presnažan intenzitet tih istih emocija mogu zagorčati odnose ili otežati svakodnevni život (Gross 2015). Zbog tih razloga pojedinci reguliraju svoje emocije kao što i cijela društva ili kulture imaju određene norme, običaje i tradicije kojima se regulira ponašanje njihovih članova. Regulacija

1 U izvorniku: „(...) patterns of historically derived and selected ideas and their embodiment in institutions, practices, and artefacts, that pervasively influence how individuals think, feel, and behave.“

emocija podrazumijeva niz strategija kojima ljudi povećavaju ili smanjuju intenzitet, značenje i/ili ekspresiju svojih emocionalnih iskustava (Lindquist *et al.* 2016: 584; Lindquist *et al.* 2015).

Određene kulture u određenim vremenima preferiraju, odnosno zatumljuju doživljaj i izražavanje nekih emocija. Emocije koje se preferiraju nazivaju se hiperkogniranim emocijama, a one koje se zatumljuju hipokogniranim emocijama. Kratko rečeno: one emocije koje se smatraju povezanima s idealima neke zajednice prevladavat će i bit će jačega intenziteta, dok će one u suprotnosti s tim idealima biti rjeđe i potisnute (Mesquita *et al.* 2015: 393). Ta će se regulacija provoditi automatski i/ili voljno, ovisno o tome tko je subjekt ili kakva je situacija (Mauss, Bunge i Gross 2008: 42–44; v. i: Tamir *et al.* 2015). Jedan je od najcitiranijih primjera za to potpuno potiskivanje bijesa kod inuitskog<sup>2</sup> naroda Utku. Taj narod živi u arktičkome krugu Kanade i njegove zajednice najčešće broje nekoliko stotina ljudi. Djeci u djetinjstvu toleriraju bijes, no starija djeca i odrasli potpuno izbacuju bijes s emocionalnog repertoara, nastojeći tako smanjiti moguće konflikte u svojoj (zbog surova podneblja i malobrojnosti članova) ranjivoj zajednici.

Postoji zaista velik broj varijacija, od onih generalnih do onih na mikro-razinama. Primjerice, u literaturi su najbolje opisane razlike između Istoka (istok Azije) i Zapada (Sjeverna Amerika), ponajprije u smislu konstruiranja vlastite osobnosti: na Zapadu je u središtu zbivanja pojedinac, kojemu njegova zajednica radi na dobrobit. U takvoj individualističkoj kulturi pojedinca se potiče da bude poseban i da izražava ono što osjeća i o čemu razmišlja. Nasuprot tomu, kultura je Istoka kolektivistička, međuovisna, te u njoj dobrobit zajednice ima prednost pred dobrobiti pojedinca, tako da se pojedinci potiču na prilagodbu grupnoj dinamici (Lim 2016: 106). Zbog toga će i daleko rjeđe izražavati određene emocije, napose one koje bi mogle nagristi ljudske odnose.

Dakako, na svakom od velikih kontinenata postoje i velike razlike među narodima i zajednicama. Iako su europski kulturni identiteti već duže predmet istraživanja društvenih znanosti, istraživanja europske kulture sa staništa socijalne psihologije popriličan su raritet (Gobel 2018: 859). Gotovo svi primjeri kulturnih varijacija psihologije dolaze iz komparativnih istraživanja Sjeverne Amerike i istočne Azije. No daleko od toga da su samo Istok i Zapad uvelike različiti. Već sjever i jug Hrvatske, da ne spominjemo cijeli europski kontinent, pokazuju kulturne razlike u doživljaju i izražavanju emocija, njihovu intenzitetu te stavovima o emotivnoj kulturi. Jedan je od primjera, prigodno, stav o nekoj osobi da je „on(a) veliki emotivac“. Takav opis izaziva barem dvije različite ocjene karaktera: u jednoj je to osjećajna osoba koja u ono što radi unosi puno emotivnog naboja, pa kao takva (češće na jugu) stječe određene simpatije zbog angažmana i iskrenosti. No nedavno sam u diskusiji

2 Svojevremeno je egzotičnim Eskim bio daleko rasprostranjeniji, no kako se njegov prijevod („oni koji jedu sirovo meso“) smatra pejorativnim, zamijenjen je endonimom odnosno njegovim izvornim nazivom: Inuit (što bi jednostavno značilo: „ljudi“).

o tome od jedne profesorice sa sjevera Europe dobio pitanje: „Što bi bili ti emotivci? Oni koji nisu u stanju kontrolirati svoje emocije?“ Kako bilo, o tim ćete pitanjima osim emocijom – prijezirom, iznenađenjem, radošću – odgovore dobiti i razgovornim jezikom, dakako.

## Književni i svakodnevni jezik emocija

Jasno je da će svakodnevni, govorni jezik biti daleko slobodniji u izricanju i shvaćanju značenja nekih riječi od stručnoga jezika čije je stručno nazivlje plod brižnoga promišljanja definicije te desetljeća i stoljeća iskustva neke znanstvene discipline. O emocijama svi ponešto znamo: iz iskustva, iz literature, iz prepričavanja drugih. Najčešće se diskusije o njima vode u dva smjera: naime, jesu li emocije poželjne (korisne) ili nepoželjne (štetne) te može li se njima upravljati ili ne. Odgovori na ta dva pitanja oblikuju uvjerenja neke osobe o emocijama, što utječe i na emocionalni život i na međuljudske odnose te osobe (Ford i Gross 2019: 74). No da sve te ideje imaju visok stupanj kompleksnosti, govori i to što postoji veći broj emocija za koje se smatra da su korisne, ali da ih nije poželjno izražavati, ili da postoje situacije u kojima su emocije koje se smatraju pozitivnima zapravo štetne i obratno.

Sadržaje emocionalnog života potrebno je povremeno priopćiti članovima zajednice kojoj pripadamo. Ta „konverzija“, pretakanje emocija u riječi, ne samo što nije lagana (kao što svaka prevodilačka vještina zahtijeva mnogo učenja i vježbe) nego je i dvosmjerna. Naime, naše poznavanje većeg spektra (jezičnih) simbola može utjecati na to kako će se neki osjećaji oblikovati, ne samo prevesti (Lindquist *et al.* 2016: 579; usp. i Wierzbicka 1999). Čini se da jezik, osim komunikaciji s vanjskim svijetom, služi i (iznutra) oblikovanju mentalnih stanja, od emocija do osnovne vizualne percepcije.

Proučavanje jezika i emocija može se odvijati na semantičkoj razini, pri čemu se razmatra koje riječi ljudi upotrebljavaju da bi opisali emocionalna stanja kao što su: radost, strah, bijes, ponos, prijezir. Nadalje, i sintaksa i metafore mogu igrati važnu ulogu u iskazivanju i razumijevanju emocionalnih stanja. Osim toga neke riječi, poput *mama* ili *lazljivac*, mogu same po sebi imati emocionalne konotacije. Neke riječi „natopljene“ kulturnim sedimentom mogu izazvati paletu osjećaja i mogućih značenja, poput riječi *apokalipsa* koja većinu svojih sadržaja gubi samo ako se doslovno prevede na bilo koji od jezika: recimo kao *otkrivenje*. Prijevodom je sačuvano leksičko značenje, ali ne i niz kulturnih asocijacija.

Izražavanje emocija metaforama sveprisutno je i u razgovornom jeziku i u književnosti. Što se književnosti tiče, već je Aristotel (najviše u *Poetici* i *Retorici*) otvorio tu temu i u superlativima govorio o metaforama, smatrajući ih dostupnima samo velikim znalcima. U vrijeme velikih rimskih teoretičara i majstora riječi, Cicerona i Kvintilijana, ona je već uvelike prokomentirana.<sup>3</sup> Jedna je

3 Za ranija razdoblja vidi što je o metafori pisao Curtiusov učenik Gustav René Hocke (1987).

od većih prekretnica u proučavanju metafore svakako njezino analiziranje iz perspektive kognitivne znanosti (v. Lakoff i Johnson 1980). Ti su autori došli do nekih važnih zaključaka, među kojima su i oni da metafora najčešće nije temeljena na sličnosti, da se njome u svakodnevnom govoru redovito (i prilično uspješno) koriste svi, a ne samo talentirani pojedinci i umješni govornici, te da je za nju – osim što je lijep jezični ukras – daleko važnije to što je neizostavno uključena u procese razmišljanja i prosuđivanja. S veseljem spominjemo činjenicu da se i u Hrvatskoj metafore već neko vrijeme sustavno proučavaju.<sup>4</sup>

Što se njihove kognitivne funkcije tiče, tri su vrste metafora. Strukturne metafore pomažu govornicima da razumijevajući koncept iz izvora A bolje razumiju neki drugi koncept iz izvora B. Jedan je od klasičnih primjera VRIJEME JE POKRET ili VRIJEME JE PROSTOR. Ljudi bolje razumiju koncepte prostora i pokreta nego vremena, pa se zbog toga kaže da vrijeme *protječe/prolazi/leti* ili da je nešto trajalo *dugo/kratko*. Time su prostor i pokret strukturirali poimanje koncepta vremena. Ontološke metafore daju apstraktnim konceptima (emocije, misli, iskustva) status objekta koji se onda preko strukturalnih metafora može dalje objašnjavati. Orijehtacijske metafore pružaju još manje konceptualne strukture i uglavnom određuju koliko je nešto blisko ili vrijedno (Kövecses 2010: 37–40).

Što se metafora i njihove upotrebe u razgovornom odnosno književnom jeziku tiče, proučavanjem (Kövecses 2010: 53) došlo se do zaključka da književnici u najvećem broju slučajeva upotrebljavaju upravo metafore kakve nalazimo i u razgovornom jeziku. No književnici se koriste različitim tehnikama kako bi postigli da njihove slike budu svježije, dojmljivije ili neobičnije. Neke od njih mogu biti: proširivanje, elaboracija, propitkivanje i kombiniranje. Osim toga umjetnici riječi služe se i personifikacijama i slikovnim metaforama (Kövecses 2010: 59). Kao i kod ostalih umijeća dobar se pjesnik ili književnik odlikuje i time što ima širinu ideja i što ih je u stanju različitim tehnikama učiniti kognitivno atraktivnima.

S pomoću metafora možemo apstraktne koncepte emocija približiti nekim stanjima koja su nam jasnija: primjerice osjećaju topline ili hladnoće. Tako se možemo *slediti* od straha ili *izgarati* od ljubomore. Korijen glagola *gorjeti* nalazi se i u pridjevu *gorak*, a dok *žar* (produkt gorenja) može biti metafora za strast, stid je u vezi s konceptom stud(en) (Pronk 2012). Promjena značenja nekog izraza s vremenom dovodi i do nekih osjetljivosti pri prevođenju emocionalnih izraza s jednoga jezika na drugi. Jedan je od takvih izraza u engleskome pridjev *awesome* koji je od 16. do 20. stoljeća značio isključivo nešto što

---

O vezama emocija i metafora v. teorijske radove Zoltána Kövecsesa (Kövecses 2000; 2008; 2010).

4 Vidi, primjerice, Despot *et al.* 2019. te njihov Repozitorij metafora na mrežnim stranicama <http://ihjj.hr/metafore/>. Osim toga prošlogodišnja je tema seminara Zagrebačke slavističke škole bila upravo metafora (Metafore 2019). Kao nasumičan, ali lijep primjer metafora emocija u drugim jezicima vidi: Tramutoli 2017.

ulijeva strah(opoštovanje), čak i užas, jezu. Onda se u drugoj polovici 20. stoljeća počeo upotrebljavati u smislu: zaista impresivan, odličan. I u hrvatskom se u razgovornom jeziku nerijetko upotrebljava *strašno* dobro. Mene se, kao izvornog govornika hrvatskoga jezika, prilično dojmilo (i nasmijalo me) kad sam u Košicama (Slovačka) vidio jedan dobar *pub* na čijim je ulaznim vratima, kao reklama, pisalo: *Úžasná atmosféra*. Ono što bi domaćini i njihovi gosti smatrali odličnom preporukom svim bi govornicima južnoslavenskih jezika bilo upravo suprotno.

Razlike, dakako, ne postoje samo među slavenskim jezicima. Uzmimo samo jedan primjer iz engleskoga jezika, zagledajući u dva ozbiljna rječnika s vremenskom distancom od stotinjak godina. Johnsonov rječnik (u izdanjima iz 1755. i 1785) pod natuknicom *Emotion* ima sljedeće: „Disturbance of mind; vehemence of passion, or pleasing or painful“. Websterov rječnik (revidirani i poboljšani, izdanje iz 1886) ima pak: „A moving of the mind or soul; hence, any excitement of sensibility; a state of excited feeling of any kind; especially, an intense excitement of feeling manifested by motion or effects on the body; rarely, the capacity for emotion; feeling; agitation; trepidation; tremor; perturbation“. Bilo bi još zanimljivije pratiti razvoj značenja hrvatskih riječi vezanih uz emocionalne sadržaje, no građu za to trebalo bi u prvom redu crpiti iz književnih djela.<sup>5</sup> Naime, stari su rječnici hrvatskoga jezika zbog povijesno-kulturnih prilika, još od Vrančićeva (1595), Kašićeva (1599), Belostenčeva (1740), Patačićeva (1772–1779) ili Stullijeva (1801–1810), naglasak stavljali na višejezičnost: u njima se umjesto definicija daju usporedni prijevodi pojedine riječi na latinski, njemački, talijanski i mađarski – prisjetimo se samo da je službeni jezik u Hrvatskoj do 1848. bio latinski, a da su nam književnici redom (od „oca književnosti“ Marka Marulića) bili vješti umjetnosti riječi na nekoliko jezika!<sup>6</sup>

Niz sam godina na znanstvenim skupovima i predavanjima studentima i/ili srednjoškolcima molio prisutne da mi na listu papira u jednoj ili dvjema rečenicama napišu što su to emocije, onako kako bi to opisali nekome tko za njih nikad nije čuo, nekome tko nije s ovoga svijeta ili je još dijete. Imam zbirku od nekoliko stotina odgovora – i ne postoje dva identična! To je u vezi i s velikim brojem (više stotina) definicija emocija koje se danas dijele u tri poveće skupine definicija (Izard 2010). Posljednjih me nekoliko mjeseci zanimalo kako hrvatski srednjoškolci i studenti razlikuju pojmove *ljubomora* i *zavist*.<sup>7</sup> Dakako, zamolio bih da mi svoje kratko objašnjenje daju jedno po jedno. Velik bi dio njih bio

5 Lijepo je neke primjere obradio Amir Kapetanović (2013; 2017).

6 Ne zaboravimo da Marulić zadužio europski književni i znanstveni svijet prvom poznatom upotrebom grčke novovjekovne kovanice *psihologija* u (nažalost nesačuvanom) djelu *Psychiologia de ratione animae* (iz 1520-ih).

7 Tijekom ove godine namjeravam, uz pomoć kolega, provesti takvo istraživanje i u drugim slavenskim zemljama da bismo vidjeli koliko kultura, a i etimologija neke riječi utječu na njezino razumijevanje.

razočaran drugim pitanjem jer su smatrali da su dobar dio odgovora već dali u prethodnome. Na kraju bih objasnio kako društvene znanosti danas objašnjavaju te emocije, na što bi se redovito javljalo nekoliko njih koji bi rečenicu počinjali s „Dobro, ali meni je to nekako više...“. Nije ni sasvim djetinjasta ona američka šala s malim Johnnyjem kojega učiteljica pita: „Kako bi ti spelovao (slovkao) riječ krokodil?“ Johnny odmah: „K-r-o-k-o-d-i-a-l.“ Na to će učiteljica: „Ali tako se ne speluje riječ *crocodile*!“ – „Znam, učiteljice“, Johnny će spremno, „ali pitali ste me kako bih je ja spelovao.“

Dok sasvim ne usvoje precizno značenje neke riječi (a čak ni tada), govornici su skloni riječima pripisivati ona značenja koja su im prema njihovom iskustvu ili vrijednosnom sustavu bliža. Pozabavimo se sada spomenutim emocijama.

## Ljubomora ili zavist?

Razgovorni jezik govornika hrvatskoga, a i brojnih drugih jezika (za engleski vidi: Clanton 2007: 412) nedovoljno razlikuje riječi *ljubomora* i *zavist*, napose u nekim specifičnim situacijama. Velik će broj ljudi izraziti svoju ljubomoru zbog toga što je netko iz njihova društva otišao na egzotično ljetovanje ili je dobio nešto posebno lijepo. Možda će, dakle, bude li nam dopušteno ispraviti ih, biti zavidni na tome. Više je mogućih objašnjenja zbog čega se značenja isprepleću, no razmotrimo ovdje jedno koje ima dugu tradiciju. Temelji su europske kulturne i književne baštine čvrsto usađeni u grčko-rimski, a potom i u kršćanski kulturni krug.<sup>8</sup>

Naslanjajući se, dakako, na filozofe ranijega vremena, bijeg od zavisti vrlo je istančano primijetio grčki platoničar, rimski građanin Plutarh (1. st.). Osim što je europsku književnu baštinu zadužio *Usporednim životopisima*, on se filozofski pozabavio i moralnim pitanjima (*Moralia* u 14 knjiga). Tu spominje kako su ljudi spremni brojnim isprikama prikriti zavist čineći je tako „jedinim od poremećaja duše koji se ne spominje“.<sup>9</sup> U kasnom će srednjem vijeku taj „poremećaj duše“ biti posve stigmatiziran: sv. Toma Akvinski (13. st.) raspravlja o zavisti kao smrtnom grijehu, dok je Dante u drugoj knjizi *Božanstvene komedije* zavisti ostavio prostor dodijeljen najtežim grijesima ljudskim.<sup>10</sup>

8 S time što se i ta dva međusobno isprepleću, još od vremena kasne antike, o čemu je pisao već i sv. Jeronim na prijelazu 4. u 5. stoljeće. Usp. Curtius 2013: 36–37, 72. Vidi i: Fitzgerald 2007.

9 U knjizi VII. u poglavlju pod naslovom *De invidia et odio*: „But men deny that they envy as well; and if you show that they do, they allege any number of excuses and say they are angry with the fellow or hate him, cloaking and concealing their envy with whatever other name occurs to them for their passion, implying that among the disorders of the soul it is alone unmentionable“ (Plutarch 1959: 101).

10 Danteovo *Čistilište*, 13. pjevanje.

Riječ ljubomor(a)<sup>11</sup> u hrvatskome jeziku nastala je spajanjem riječi ljubav i moriti. Potonja tu znači ubijati ili mučiti. Time dobivamo riječ koja označava stanje u kojem nekoga muči nešto vezano uz ljubav. U slovenskome jeziku riječ za istu pojavu jest *ljubosumje*, s naglaskom na sumnji koja igra ključnu ulogu u procesu. To je sasvim na tragu sažetog i pronicljivog objašnjenja „nutritivne“ uloge sumnje u osjećaju ljubomore što ga je još u 17. stoljeću iznio Rochefoucauld (2007: 12), naime: „Ljubomora se hrani sumnjama te se ili pretvara u bijes ili prestaje čim prijeđe iz sumnje u sigurnost.“<sup>12</sup> Poveznicu ljubomore s nekom vrstom „osobite sumnje“ nalazimo i u *Veselim ženama windsorskim* Williama Shakespearea.<sup>13</sup> Da je, barem što se engleskoga jezika tiče, komponenta sumnje sveprisutna, potvrđuje i Johnsonov rječnik iz 1755. koji za riječ *jealousy* navodi tri značenja: 1. suspicion in love; 2. suspicious fear; 3. Suspicious caution, vigilance, or rivalry.

Ruska je riječ za ljubomoru *ревность* i obuhvaća više značenja, od kojih je jedno ljubomora, a drugo (sad već gotovo pod velom zaborava) strast, energija, žar s kojim se nešto radi. Govoreći o etimologiji riječi *revan*, Gluhak (1993) navodi da je to posuđenica iz crkvenoslavenskoga te da je u ruskom jeziku dala pridjev *revnívyj* (ljubomorani). U hrvatskome jeziku taj je pridjev sinoniman s pomnjev, marljiv, gorljiv. U bugarskome jeziku riječ *ревност* ima dva značenja, od kojih je prvo sumnja u nečiju ljubav, dok je drugo vrlo slično značenju u hrvatskome, u smislu marljivosti, predanosti radu. Ruska riječ *зависть* ima jednak korijen i oblik kao i kod drugih slavenskih jezika te vrlo slično značenje.

Hrvatska riječ *žar* označava vrole komade u uznapredovaloj fazi gorenja, ali i (preneseno) strast, zanos ili čak žestinu (Pronk 2012: 10). Češka je riječ za ljubomoru *žárlivost*, a slična je i slovačka *žiarlivost*. Oba jezika imaju jednaku riječ *závist* odnosno *závist'*. Poljska je riječ za ljubomoru *zazdrość*, dok je zavist opet *zawiść*.

Ljubomora je povezana sa strahom od gubitka (djelomice ili potpuno) naklonosti ili ljubavi. Količinu ljubavnih muka na prilično je jasan način opisao autor zbirke novela *Pod starimi krovovi*, ali na jednom drugom mjestu:

I tu ga je ljubomor stao mučiti. Pomisao, da bi Saša i u slučaju povoljnom po njega ipak još poslije mogla drugoga koga uzeti, – bijaše mu strašna. Ta – već je sada bio ljubomorani na svaki cvietak, što ga djevojka milovaše, bio je ljubomorani na sestru joj, bio je ljubomorani na svaki časak, što ga djevojka dalje od

11 U književnosti se do sredine 20. stoljeća češće nalazi u varijanti *ljubomor* (m.), koja je tako i navedena u *Rječniku* Ivekovića i Broza. U suvremenim se rječnicima ta varijanta označava kao zastarjelica i upućuje se na natuknicu *ljubomora*.

12 U slobodnom prijevodu autora ovoga rada. U izvorniku je to skladnije: „La jalousie se nourrit dans le doutes, et elle devient fureur, ou elle finit, sitôt qu'on passe du doute à la certitude.“

13 Navedeno djelo III,3: „I think my husband hath some special suspicion of Falstaff's being here; for I never saw him so gross in his jealousy till now.“

njega sprovodjaše. Za čudo na doktora nije bio ljubomoran. Dašto – brojio je trenuti, što ih Saša sprovodi s doktorom, no opet – nikada mu ne dodje misao, da bi mu baš doktor mogao oteti Sašu. (Gjalski 1888: 88)

Ljubomora je zaštitnička reakcija na uočenu prijatnju nekom odnosu što ga cijenimo ili njegovoj kvaliteti (Clanton 2007: 411). Iako se pojavljuje u različitim odnosima: bratskom, prijateljskom, najčešće se vezuje uz romantičnu ljubav, i to tako da se zamišljena ili stvarna treća osoba percipira kao prijatnja odnosu. Dakle, dok je ljubomora usmjerena na očuvanje onoga (odnosa) što netko već ima, zavist počinje kao želja za nečim vrijednim ili zanimljivim što osoba trenutno nema (Clanton 2007: 412).

Osim što su te emocije tako definirale psihološka i sociološka znanost, tu je distinkciju sačuvao i hrvatski jezik svojim prilogom načina. Naime, nešto je moguće samo *ljubomorno čuvati*,<sup>14</sup> dok nitko ništa ne čuva *zavidno*. Primjeri u književnosti nalaze se kod Janka Leskovara (*Sjene ljubavi*), Miroslava Krleža (*Povratak Filipa Latinovicza i Eppur si muove*), Slavka Kolara (*Ili jesmo – ili nismo*), Milana Begovića (*Giga Baričeva*), Antuna Bonifačića (*Mladice*) i zasigurno brojnih drugih književnika. *Zavidno* se pak u književnosti može: gledati, pogledavati, govoriti, pomišljati, primjećivati.

Ljubomora ima zaštitnu funkciju, i to na razini pojedinca, para, pa i društva u cjelini. Međutim, određena ponašanja vezana uz ljubomoru znaju se uvelike razlikovati u različitim povijesnim razdobljima u istoj kulturi ili među različitim kulturama, ovisno o tome kako ta kultura (odnosno njezini nositelji) doživljava prostor romantične veze, opasnosti koje joj prijete i načine zaštite toga važnog odnosa. Ukratko, društvo oblikuje ljubomoru određivanjem što je to romantična veza, napose što je to brak te, sukladno tome, koje su moguće prijatnje tim odnosima (Clanton 2007: 413). Stoga različite kulture na različite načine kažnjavaju, primjerice, preljub bračnih drugova: u prošlosti su nomadske zajednice Euroazije preljub kažnjavale smrću, najvjerojatnije zbog toga što bi narušeni odnosi pripadnika relativno malobrojne nomadske zajednice koja živi u relativno surovim uvjetima imali negativan učinak na društvenu dinamiku. Među Apašima muškarci su ženu koju bi zatekli u preljubu kažnjavali odsijecanjem bradavica ili vrha nosa. Primjetan je dvostruki standard: bez obzira na kaznu primjerenu prekršaju žene su redovito bile teže kažnjavane. U društvima većeg blagostanja, napose nakon industrijske revolucije, dio se ljudi osjetio slobodnijim kršiti određene društvene norme vezane uz seksualnost. Različiti su, dakle, razlozi zbog kojih se neka društva odlučuju za striktnije ili slobodnije veze, a sukladno tome različit je i njihov odnos prema ljubomori. Dakako, dobar je dio razlika vezan i uz kućni odgoj, individualne stavove, navike ili traume. U svakom slučaju, može se reći da je ljubomora univerzalna za sva društva, no raspon njezinih „nijansi“ zasigurno je vrlo širok.

14 Što je uobičajena sintagma i u drugim jezicima, primjerice u engl. *jealously guarded* ili u fr. *jalousement gardée*.

Dok je znanstvena literatura o ljubomori, njezinim međukulturnim varijantama, odnosu sa samopouzdanjem ili ravnopravnošću među partnerima te brojnim drugim aspektima iznimno bogata, zavist je dugi niz desetljeća bila poprilično zanemarena (kako li je Plutarh to dobro primijetio!), pa u vezi s njom ima i dosta nesporazuma (Clanton 2017: 424). Razlog je možda u tome što se (trenutna) definicija zavisti manje fokusira na to da je zavist želja za nečim što netko ima, a više na to da bi zavidnik zapravo najradije vidio kako netko tko nešto vrijedno posjeduje to i gubi. Dakle, zavidna će osoba rijetko aktivno htjeti preuzeti svoj „predmet želje“, a smatrat će uspjehom ako ga posjedovatelj izgubi.

Iako bi zakonodavstvo to pitanje svelo pod rubriku zločin iz strasti, otvorenim ostaje pitanje pod koju kategoriju svrstati prvo Bibliji poznato ubojstvo. Priča je sve samo ne nepoznata (Post. 4,1): Kain i Abel, sinovi Adama i Eve, jednoga su dana prinijeli Bogu žrtvu, Abel od svoje stoke, Kain od zemaljskih plodova. Bog na Abela i njegovu žrtvu pogleda milostivo, dok na Kaina ne svrati ni pogleda, što ovoga „veoma razljuti i lice mu se namrgodi“. Ubrzo zatim Kain ubije Abela. Iako tekst ne daje jasnu odrednicu o motivu za taj zločin, možemo se zapitati: je li brat ubio brata iz zavisti ili ljubomore? Komponenta zavisti jasna je utoliko što je Kain zavidio bratu na tome što je njegova žrtva Bogu ugodnija. No možda se situacija može tumačiti tako da su oba brata uživala ljubav Božju u jednakoj mjeri sve dok žrtvovanje nije promijenilo ravnotežu: Kain je tada osjetio da je izgubio dio ljubavi. Ipak, da time nikako nisu iscrpljene sve mogućnosti interpretacije, jasno svjedoči čitava biblioteka radova (Joubert 2018: 100). Autori koji su se tom temom bavili (najviše s teološkog aspekta) spominju i Kainov bijes – usmjeren i prema Bogu i prema bratu – potom depresiju, ljutnju i drugo. Shvaćanju situacije nimalo ne pomaže ni to što je prvi od trojice protagonista Svemogućí. No kao i u svemu nije važna precizna rekonstrukcija emocionalnog ozračja, nego je važna pouka o ljudskoj prirodi, intenzitetu emocija koje naša kultura ne smatra prihvatljivima, štoviše.

Na tom se biblijskome primjeru dobro vidi da ponekad nije lako razlučiti o kojoj se emociji radi. U tzv. profesionalnoj ljubomori starija glumica može svojoj mlađoj kolegici, koja je postigla strelovit uspjeh, zadobila sve simpatije publike i postala nova ljubimica, biti i zavidna i ljubomorna na nju. Zavidna jer joj kolegica ima ono što ona (više) nema, a ljubomorna jer je izgubila naklonost publike. Slična je stvar i kod obitelji s više djece: starija mogu biti i ljubomorna jer su naglo (iz svoje perspektive) izgubila dio ljubavi i zavidna jer mlađa djeca (opet: iz perspektive starije djece) uživaju više roditeljske pažnje (Ben-Ze'ev 2001: 299).

Pitanje iz književnosti i glazbe: je li naslov prve hrvatske opere umjesto *Ljubav i zloba*<sup>15</sup> mogao glasiti *Ljubav i ljubomora* (ili *zavist*)? Pogledamo li radnju,

15 Prva nacionalna opera (1846), koju je skladao Vatroslav Lisinski prema tekstu Josipa Cara, što ga je u libreto preradio Dimitrije Demeter.

smještenu u renesansnu Dalmaciju, vjerujem da ne bi bilo neke ozbiljnije zamjerke. Za ljubav djevojke Ljubice otimaju se dva muškarca: plemić Vukosav kojemu je Ljubičin otac, knez Velimir, obećao ruku svoje kćeri te mlađić Obren u kojega je djevojka zaljubljena, kao i on u nju. Dvojica konkurenata zametnu i dvoboj mačevima, koji samo nakratko prekida knez Velimir. Situacija, a ponajprije društveni običaj vremena i prostora nalažu Vukosavu, plemiću koji ima *placet* djevojičina oca, da Obrenu nagovijesti krvnu osvetu kako bi obranio svoju čast. Dakako, krvna osveta sugerira nasilno rješavanje situacije, u što su upleteni hajduci, a Vukosav u jednom času čak poteže nož na Ljubicu, na što ga Obrenov prijatelj Ljudevit ustrijeli. Po sretnom završetku svi zahvaljuju Bogu: „Tvoja učini milost sada, / Ljubav zlobu da nadvlada.“ Iz završetka priče jasnije je zbog čega je u naslovu ipak zloba, iako bi se moglo raditi i o nekim prije spomenutim emocionalnim stanjima: u (tako percipiranome) vječnom nadmetanju dobra i zla jača je suprotnost između ljubavi i zlobe nego između ljubavi i zavisti (ili ljubomore). Zavist, iako velik grijeh, ima određenu limitaciju u smislu „količine“ onoga na čemu netko nekome zavidi, dok je zloba obuhvatn(ij)a, u svojoj negativnosti ne poznaje granica, kao uostalom i ljubav, samo na suprotnoj strani spektra.

Na primjeru časti te njezina kaljanja odnosno obrane moguće je unutar iste kulture primijetiti promjene s protekom vremena.<sup>16</sup> Dvoboj je u Europi i Americi ranoga modernog razdoblja bio najozbiljnija institucija obrane časti među muškarcima, dok ga negdje u 19. stoljeću nije potisnulo „omalovažavanje, prijezir i ismijavanje“ (Strange 2015: 8). Kulturni kôd nekih sredina zahtijevao je od muškaraca da izravno i nasilno odgovore na provokacije kako bi se otklonila bilo kakva sumnja u njihovu čast i muškost (Strange 2015: 49). Dvoboji su koncept prošlih vremena, no neke su kulture još uvijek, nažalost, zadržale pravo biti nasilne, čak i ubiti zbog kaljanja časti. Žrtve su toga običaja žene, a oni koji ih kažnjavaju (najčešće) su muška uža rodbina. Također na veliku žalost, prema tom su konceptu žene u stanju jedino ukaljati čast obitelji, ali ne i obraniti je. U jednoj je rečenici to sažela Ute Frevert: „Muškarci su bili gospodari svoje časti, dok žene nisu“ (Frevert 2011: 88).<sup>17</sup>

## **Emocionalni život (i smrt) Asanaginice: sram, bol, čast i tuga**

Dolazimo time do primjera emocionalne priče visokoga intenziteta koja je svojom snagom i tragikom osvojila književnu Europu romantizma. Riječ je, dakako, o baladi naslovljenoj *Xalostna pjesanza plemenite Asan-Aghinize*. „To je bila prva pjesma iz usmene tradicije balkanskog slavenstva koja je prešla preko balkanskih granica i ušla u evropski imaginarij“ (Bešker 2007a: 173). Alberto Fortis, padovanski opat koji ju je predstavio svijetu, u svome čuvenom

16 O ideji povijesti emocija kao uvod najbolje vidi: Plamper 2015. Vidi i: Sardelić 2015.

17 U izvorniku: „Men were masters of their own honour while women were not.“

*Putu po Dalmaciji* (1774) navodi je kao „narodnu“ i kao „morlačku“. Nažalost, nijednom dodatnom informacijom ne rasvjetljava ni gdje ju je ni čijim posredstvom zapisao, je li mu je netko otpjevao ili ju je prepisao.<sup>18</sup> S obzirom na to da je balada smještena među muslimansko stanovništvo Dalmatinske zagore, datum njezina nastanka bio bi u polovici 17. stoljeća, na početku Kandijskoga rata, dok je taj dio Dalmacije bio pod osmanlijskom vlašću.

Već 1778, tj. samo koju godinu nakon što je, zahvaljujući Fortisu, dospjela do međunarodne publike, *Asanaginica* dobiva prijevod na njemački jezik, a prevoditelj je ni više ni manje nego J. W. Goethe, koji je nedugo prije toga bio dovršio *Patnje mladog Werthera*. Plejadi velikih književnika koji su preveli *Asanagicu* pridružili su se Walter Scott s engleskim prijevodom (1798), Prosper Mérimée s francuskim (1827), Aleksandr S. Puškin s ruskim (1835), Adam B. Mickiewicz ponovno s francuskim prijevodom (1841), da navedemo samo neke. Do današnjega dana na engleskome i francuskome postoji po dvadesetak, a na njemačkome i četrdesetak prijevoda te pjesme. Dakako, nije samo snaga emocija privukla sve te simpatije književnoga svijeta 18. i 19. stoljeća. Mjesto radnje, egzotičnim Morlakija, amplificirao je privlačnost.<sup>19</sup> To je jedno od onih mjesta – poput Arkadije, Ilirije ili (ako smo nezasitni) Orijeanta – koja su mnogo više prisutna u oniričko-mitološkim prostranstvima negoli na geografskim kartama. Ti su konstrukti natopljeni i međukulturnim konceptima, romantikom i bliskom i nedostižnom, ali svakako i emocijama. Kojima? Opet: kako komu i u kolikoj mjeri. Sve je samo ne precizno, samo ne (sasvim) stvarno: sjetimo se komentara Oscara Wildea na Shakespeareovu komediju *Twelfth Night*: „Where there is no illusion, there is no Illyria.“

Dvojbi je više: najprije, je li riječ o narodnoj ili autorskoj pjesmi; u slučaju potonjega, je li autor pjesme muškarac ili žena? Nadalje, je li ona morlačka ili muslimanska – naime, prema prostoru nastanka bila bi ono prvo, a prema protagonistima ovo drugo. Književna su se pera razmahivala u debati čijoj bi književnosti pripadala: bošnjačkoj ili hrvatskoj. Da ne bi ostalo samo na tome, pobrinuo se Vuk St. Karadžić intervenirajući 1814. u njezin leksik te je uvrštavajući 1846. u zbirku *Srpske narodne pjesme III.* (Bešker 2007a: 177). O tome nije malo napisano, no nije nužno ovdje u ta pitanja ulaziti. Ako je i netočna, ideja da bi ženska riječ, kad je već bila toliko potisnuta u onome vremenu, suosjećajno opisala priču i bila čitana na tolikim europskim jezicima zvuči opet romantično. Kako bilo, Inoslav Bešker pjesmu je povezao s konceptom *l'écriture féminine* (Bešker 2007a: 178) koji se (ne nužno iz ženskoga pera) opire samorazumljivosti ženske podređenosti odnosno potpune podčinjenosti muškarcu. Takvo pismo opire se sustavu i institucijama koje su ženu lišile ravnopravnosti, djelujući subverzivno; kao što Bešker i u smrti *Asanaginice* vidi čin subverzije.

18 S priličnom se sigurnošću može ustvrditi da je Julije Bajamonti odigrao važnu ulogu u posredovanju.

19 O Morlakiji govore biblioteke knjiga. Vidi npr. Bešker 2007b.

No razmotrimo što se sve u pjesmi dogodilo i koja su emocionalna stanja dovela do tragičnoga svršetka protagonistice. Nakon školskog primjera slavenske antiteze u prvih šest stihova (sa snjezima i labudovima) u sljedećim se trima javlja koncentrat zapleta: „(Asan-aga) boluje u ranami ljutim. / Oblazi ga mater i sestrice, / a ljubovca od stida ne mogla.“ Dakle, radnja nije ni po čemu nerazumljiva: junak je ranjen u ratu,<sup>20</sup> oluje; posjećuju ga ženski članovi najbliže obitelji, no ne i njegova gospođa. Ono što jest nerazumljivo, i to ponajprije Fortisu, razlog je zbog kojega Asanaginica nije mogla u posjet: „od stida“. Fortis naglašava da bi se to „nama činilo neobičnim“.<sup>21</sup> Dakako da se iz njegove perspektive to čini neobičnim, jer je teško uživjeti se u norme i običaje druge kulture. Nije to lako ni unutar iste kulture, ali u drugom vremenu: sjetimo se, recimo, razmjerno nedavnih moralnih dvojbi o golome tijelu u javnosti ili na filmskoj vrpci. Nije uzalud ženski kupaći kostim dobio naziv *bikini*, prema atolu u Tihom oceanu na kojemu je iste (1946) godine testirano nuklearno oružje. Pariški su dizajneri dobro osjetili da će taj odjevni predmet eksplozivno odjeknuti u javnosti – doduše, u prvom redu u pitanjima ćudoređa. Danas se rasprava o tome je li i koliko je čedno nositi takve kostime čini daleko manje žestokom. No vratimo se temi te vremenu i kulturi u skladu s kojima interpretiramo djelo.

Pogledajmo najprije kakva je emocija sram općenito. Sram se može, zajedno s krivnjom, empatijom i simpatijom (i još nizom nekih drugih), kategorizirati u emocije morala. Moralnost je pak vrijednosni kôd određene kulture koji sugerira – ili pak decidirano određuje – je li nešto pravo ili krivo, dobro ili loše, prihvatljivo ili neprihvatljivo. Taj kompleksni kôd ne samo da se ponešto razlikuje od kulture do kulture nego se i unutar iste kulture dijeli na nekoliko razina, prema količini moralnog sadržaja: od društvenih vrijednosti do situacijskih normi (Turner i Stets 2006: 544–545; v. i Shen 2018 te Sznycer 2018). Evolucijska psihologija nastanak srama povezuje s važnosti suradnje u manjim zajednicama, gdje bi sebično ponašanje i prisvajanje stvari većih od zasluženih dovelo do ugrožavanja zajednice, pa bi se ostali članovi udaljili od onoga tko bi se tako ponašao. Strah od srama ili ismijavanja može kod pojedinaca biti toliko jak da su radije spremni pretrpjeti fizički bol, čak i smrt, nego biti izvrgnuti sramu i ismijavanju (Gilbert 2003: 1205). Onaj „naš“ već spomenuti Plutarh (1959: 44) sažima to jednostavno: „Sram je strah od lošega glasa.“

Vratimo se opet mjestu radnje i protagonistima. Događaj iz balade smješten je u Imotsku krajinu koja je sredinom 18. stoljeća bila dijelom Bosanskoga pašaluka, dakle pod osmanlijskom upravom. Taj je kraj upravo na granici nekoliko svjetova: mediteranskog i kontinentalnog, a u ono vrijeme i mletačko-

20 I to onom najdugotrajnijem od svih mletačko-osmanlijskih sukoba u Dalmaciji, Kandijskome ratu (1645–1669) koji je doveo to velikih migracija stanovništva te uvelike izmijenio demografsku sliku Hercegovine i Dalmacije.

21 Fortis (1774, vol. 1: 97): „Va a visitarlo nel campo la madre, e la sorella: ma trattenuta da un pudore, che parrebbe strano fra noi, non à il coraggio d'andarvi la di lui moglie.“

-morlačkog te osmanlijskog odnosno kršćanskog i muslimanskog. Glavna junakinja u pjesmi poznata je samo po imenu stvorenom od posvojnog pridjeva izvedenog od imena njezina supruga: ona je Asan-agina gospođa. Kako se pjesma temelji na povijesnim likovima, utvrđeno je da je njezino ime bilo Fatima te da je potjecala iz ugledne obitelji – brat joj je bio beg Pintorović, plemić Osmanskoga Carstva. Iako je tako, ipak je njezin muž, Asan-aga Arapović, glavni nositelj njezina identiteta.

Uvrijeđen zbog toga što ga nije došla posjetiti dok je bolovao u ranama, Asan-aga lišava svoju gospođu i institucije braka i (istovremeno) institucije majčinstva. Time je junakinji zadan dvostruki udarac u najvažnije stupove njezina identiteta. Treći udarac, verbalni bodež usmjeren direktno u oslabjelo srce, junakinja neće preživjeti. „Hod’te amo, sirotice moje, / kad se neće smilovati na vas, / majka vaša srca arđaskoga!“ riječi su koje Asan-aga upućuje dvojici njihovih sinova.

Pogledajmo sad Asan-aginu perspektivu. Treba svakako imati na umu barem tri stvari: on je ratnik, što već samo po sebi nosi drukčije psihofizičko stanje; nadalje, on boluje; te treće: njegova ga supruga, majka njihovo petero djece, ne posjećuje. Vratimo se boli – to je neugodan osjećaj što ga proizvodi mozak koji nastoji signale upućene iz dijela gdje je nastalo oštećenje protumačiti tako da zaštiti tijelo ili spriječi daljnje ozljede. Aga boluje već neko vrijeme i pretpostavlja se da ga muči kronični bol. Višegodišnja su istraživanja pokazala da kronični bol utječe na cijelu osobu. Naime, najveći broj onih što trpe kronični bol navode kao još veći problem niz psihosocijalnih implikacija koje prate bol: usamljenost, gubitak identiteta, depresiju i razne druge (Ojala *et al.* 2015: 363).<sup>22</sup> Nije moguća rekonstrukcija i evaluacija Asan-agina psihofizičkog stanja, no vrlo je vjerojatno da ga je ono što je zamjerio supruzi pogodilo mnogo jače nego što bi ga pogodilo da je bio zdrav. Pitanje je, koje je zasigurno razdiralo i samog agu: koliko vrijedi njegova povrijeđena čast? Naime, ostaviti ženu s petero djece nije tek neznatna epizoda, pitanje razilaženja mišljenja.

Na veliku žalost, i danas je u nekim kulturama opstao koncept *honour killing* koji opravdava čak i ubojstvo ženske osobe koja ugrozi ili naruši čast muškarca i/ili svoje obitelji (v. npr. Trasher i Handfield 2018). Na to koliko mogu biti široke ili pak osjetljive granice razumijevanja što bi to točno bilo podsjetit će nas slavni primjer iz antike. Godina je 63. pr. Kr. i Gaj Julije Cezar uzdignut je na poziciju vrhovnoga svećenika, *pontifex maximus*. Njegova gospođa, Pompeja, iz najodličnije rimske obitelji, godinu kasnije ugostila je festival Dobre božice, kojoj nije smio pristupiti ni jedan muškarac. Ondje se ipak uspio prikrasti Publije Klodije Pulher, prerušen u ženu, zbog čega je optužen

22 U izvorniku: „The strongest argument made by the participants was not the physical pain itself but the psychosocial consequences, such as distress, loneliness, lost identity, and low quality of life which were their main problems.“ Možda bi bilo zgodno analizirati pojmovne mreže tih emocija onako kako je to učinio Benedikt Perak (2017).

za svetogrđe. Iako je kasnije prijestupnik oslobođen optužbi, a Pompeja nije ni u čemu aktivno sudjelovala, Cezar se od nje razveo navodeći da „Cezarova žena mora biti izvan svake sumnje“.<sup>23</sup>

Vratimo se opet Asanaginici: kakva je to majka „srca arđaskoga“? U hrvatskome su jeziku središta emocionalnog života srce i duša (Pronk 2012: 2). To potvrđuju i izrazi da se nekoga voli *srcem svim*, da *zaigra srce* na spomen dragoga (v. Kovačević i Radamanović 2016). Osobe koje se romantično voli ili koje su članovi obitelji ponekad se naziva *dušom*. Pridjev *arđaski* bilo je teže identificirati, a priklonio bih se (prilično uvjerljivom) objašnjenju zagonetne riječi koje nudi Bešker (2007a: 180–181) povezavši taj pridjev s riječi *arđazar*. Taj se sluga u aru (štali) može usporediti s konjušarom ili govedarom. Neki su objašnjavali da bi taj pridjev mogao imati veze s *rđom*. No za emocionalno nabijenu diskvalifikaciju varijanta *arđarski* imala bi snažnu vezu s gađenjem.

Gađenje može biti fizičko i sociomoralno (Chapman i Anderson 2012). Asanagina oštra reakcija može obuhvatiti obje vrste. Na sociomoralnoj razini spušta Asanagicu na nivo sluge koji se brine o životinjama. Na fizičkoj razini riječ je o osobi koja hrani životinje, rješava se njihova izmeta, a zasigurno najčešće i ne miriše privlačno. Dok je u znanstvenom diskursu riječ za emociju preciznija, u govornome jeziku izražavanje u metaforama može čitatelju/slušatelju otvoriti *hyperlink* na nekoliko vizualnih, taktilnih ili olfaktivnih asocijacija koje će pobuditi emocije. Bešker (2007a: 179) primjećuje kako Asanaga niječe majku svoje djece na dvjema razinama: majčinskoj i socijalnoj, i to u istoj rečenici.

Nije sada ključno pretpostaviti da je uzrok smrti protagonistice najvjerojatnije bila tzv. Takotsubo kardiomiopatija – sindrom slomljenog srca, koji najčešće pogađa žene izložene neočekivanom i snažnom fizičkom ili emocionalnom stresu (Akashi *et al.* 2008). Nije ključno, ali – ako je dopuštena kratka digresija – pomaže u razmišljanjima o svjetovima junaka; isto tako, primjeric, život (i smrt) još jedne naše glasovite žene, Ivane Brlić Mažuranić, bio bi drukčiji da je društvo njezina vremena poznavalo koncept (postporođajne) depresije. Kako bilo, kada je Asanaginičina biološka i kulturna uloga u društvu pretrpjela najteži udarac, njezina je fiziološka smrt bila samo manifestacija već svršenoga čina. I to kakva smrt, baš kakve su i emocije: trenutna, intenzivna, dojmlija. Junakinja nije pustila ni glasa, ali se – ako je to i subverzivno – glas njezin proćuo brojnim prostornim i vremenskim dimenzijama.<sup>24</sup>

23 O ovome događaju, osim u Ciceronovim *Pismima Atiku*, možemo čitati kod Plutarha u Cezarovu životopisu.

24 O *Asanaginici* je lijepo i inspirativno izlagala kolegica Evelina Rudan na znanstvenome skupu *Love for Love's Sake. Code of Romantic Love in South Slavic Literatures* (Beč, 5–6. srpnja 2018; <https://lfls.ctie.hr>). U svome prilogu „Love in the Era of Oral Literary Genres“ ukazala je i na osobitosti žanra i na individualnost uočljivu ponajprije u simboličnome kodiranju ljubavi i intimnosti. Zaključila je da je tragika te balade proizišla iz dvostrukoga konflikta: onoga unutar krutoga patrijarhalnog društvenog poretka i onoga između dvaju izboja individualnosti protagonistâ.

## Umjesto zaključka

Na dvama smo primjerima vidjeli koliko utjecaja imaju i određeno kulturno naslijeđe i individualni osjećaj na iskazivanje emocionalnih stanja te na ponašanje u okviru tih postavki. Iako emocije zavisti i ljubomore dijele neke značajke, u dobrom se broju slučajeva poprilično razlikuju, što je dovoljno elaborirano u psihologiji i sociologiji emocija. No svjedočili smo tomu da su grčko-rimska i, napose, kršćanska komponenta naše kulture toliko stigmatizirale osjećaj zavisti da ga, najčešće nesvjesno, izražavamo riječju ljubomora. Primjeri iz književnosti pokazuju da autori vrlo dobro razlikuju te dvije emocije kad ih opisuju kod svojih likova.

Kao što su karakteri i mentaliteti dobrim dijelom produkti svoje okoline, tako su i različite zajednice kreirale svoje kulturne obrasce ovisno o svome položaju, okolišu, susjedima, dostupnosti različitih sadržaja itd. Ti se obrasci upleću i u doživljaj i (ne)izražavanje emocija. Dok kultura uspostavlja taj vanjski okvir emocionalnoga spektra, pojedini pripadnici iste kulture mogu se međusobno razlikovati zbog specifičnog odgoja, ranih trauma, (ne)ugodnih iskustava iz bilo kojega razdoblja, svojih nadanja, strahova i sl. Oba se ta okvira mogu pronaći u književnim djelima i pomažu u oba smjera: kako razumjeti neku književnost odnosno autora.

## Literatura

- Akashi, Yoshihiro J. *et al.* 2008. Takotsubo Cardiomyopathy: A New Form of Acute, Reversible Heart Failure. *Circulation* 118 (25): 2754–2762.
- Ben-Ze'ev, Aaron. 2001. *The Subtlety of Emotions*. MIT Press: A Bradford Book.
- Bešker, Inoslav. 2007a. Asan-Agina ubojita riječ. *Antiteze i enigme glede Asanaginice. Književna republika* 10–12: 171–183.
- Bešker, Inoslav. 2007b. *I Morlacchi nella letteratura europea*. Roma: Il calamo.
- Chapman, H. A.; A. K. Anderson. 2012. Understanding disgust. *Annals of the New York Academy of Sciences* 1251 (1): 62–76.
- Clanton, Gordon. 2007. Jealousy and Envy. U: *Handbook of the Sociology of Emotions* (ur. J. E. Stets i J. H. Turner): 410–422. New York: Springer.
- Curtius, Ernst R. 2013. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Despot, K.; M. Tonković; M. Brdar; M. Essert; B. Perak; A. Ostroški Anić; B. Nahod; I. Pandžić. 2019. MetaNet.HR: Croatian Metaphor Repository. U: *Metaphor and Metonymy in the Digital Age. Theory and Methods for Building Repositories of Figurative Language* (ur. M. Bolognesi, M. Brdar i K. Despot): 123–146. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Fitzgerald, John T. (ur.) 2007. *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought*. London – New York: Routledge.
- Ford, Brett Q.; James J. Gross. 2019. Why Beliefs About Emotion Matter: An Emotion-Regulation Perspective. *Current Directions in Psychological Science* 28 (1): 74–81.
- Ford, Brett Q.; Iris B. Mauss. 2015. Culture and emotion regulation. *Current Opinion in Psychology* 3: 1–5.
- Fortis, abate Alberto. 1774. *Viaggio in Dalmazia*. Vol. 1–2. Venezia: Presso Alvise Milocco.
- Frevert, Ute. 2011. *Emotions in History: Lost and Found*. Budapest – New York: Central European University Press.
- Gilbert, Paul. 2003. Evolution, Social Roles, and the Differences in Shame and Guilt. *Social Research* 70 (4): 1205–1230.
- Gjalski, Ksaver Šandor. 1888. *Biedne priče*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Gluhak, Alemko. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*. Zagreb: August Cesarec.
- Gobel, Matthias *et al.* 2018. Europe's Culture(s): Negotiating Cultural Meanings, Values, and Identities in the European Context. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 49 (6): 858–867.

- Gross, James J. 2015. Emotion Regulation: Conceptual and Empirical Foundations. U: *Handbook of Emotion Regulation*. Second Edition (ur. James J. Gross): 3–20.
- Hocke, G. R. 1987. *Die Welt als Labyrinth : Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Izard, Carroll E. 2010. The Many Meanings/Aspects of Emotion: Definitions, Functions, Activation, and Regulation. *Emotion Review* 2 (4): 363–370.
- Joubert, Callie. 2018. Genesis 4:8: Why did Cain Murder His Brother? *Conspectus – The Journal of the South African Theological Seminary* 26 (1): 99–113.
- Kapetanović, Amir. 2013. Searching for hidden ancient containers in the Old Croatian language: the body and emotions as containers. *Suvremena lingvistika* 39 (76): 127–143.
- Kapetanović, Amir. 2017. Emocionalni svijet Osmana i Osmanšćice. *Croatica: časopis za hrvatski jezik, književnost i kulturu* 41 (61): 131–153.
- Kovačević, Barbara; Ermina Radamanović. 2016. Primarne emocije u hrvatskoj frazeologiji. *Rasprave: Časopis Instituta za hrvatski jezik i jezikoslovlje* 42 (2): 505–527.
- Kövecses, Zoltán. 2000. *Metaphor and Emotions: Emotions, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kövecses, Zoltán. 2008. Metaphor and Emotion. U: *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought* (ur. Raymond W. Gibbs): 380–396. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kövecses, Zoltán. 2010. *Metaphor : a practical introduction*. Second edition. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Lakoff, George; Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lim, Nangyeon. 2016. Cultural differences in emotion: differences in emotional arousal level between the East and the West. *Integrative Medicine Research* 5 (2): 105–109.
- Lindquist, Kristen A.; Jennifer K. MacCormack; Holly Shablack. 2015. The role of language in emotion: predictions from psychological constructionism. *Frontiers in Psychology* 6: 444.
- Lindquist, Kristen A. et al. 2016. Language and Emotion: Putting Words into Feelings and Feelings into Words. U: *Handbook of Emotions*. Fourth Edition (ur. Lisa F. Barrett et al.): 579–594. New York: The Guilford Press.
- Mauss, Iris B.; Silvia A. Bunge; James J. Gross. 2008. Emotions and Emotion Regulation. U: *Regulating emotions : culture, social necessity, and biological inheritance* (ur. Marie Vandekerckhove et al.): 39–60. Blackwell Publishing.

- Mesquita, Batja; J. De Leersnyder; M. Boiger. 2015. The cultural psychology of emotions. U: *Handbook of Emotions* (4th ed.) (ur. L. F. Barrett, M. Lewis i J. Haviland-Jones): 393–411.
- Mesquita, Batja *et al.* 2016. The cultural construction of emotions. *Current Opinion in Psychology* 8: 31–36.
- Metafore u hrvatskome jeziku, književnosti i kulturi*. Zbornik radova 47. seminara Zagrebačke slavističke škole. 2019. Ur. Lana Molvarec i Tatjana Pišković. Zagreb.
- Ojala, Tapio *et al.* 2015. Chronic pain affects the whole person – a phenomenological study. *Disability and Rehabilitation* 37 (4): 363–371.
- Perak, Benedikt. 2017. Pojmovne mreže leksema neugodnih i nepobuđenih emocija. Usporedba pojmova tuga, jad, žalost, depresija i sjeta u koordiniranoj konstrukciji. U: *Jezik kao predmet proučavanja i jezik kao predmet poučavanja*. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa Hrvatskoga društva za primijenjenu lingvistiku održanoga od 12. do 14. svibnja 2016. godine u Rijeci (ur. Diana Stolac i Anastazija Vlastelić): 297–317. Zagreb.
- Plamper, Jan. 2015. *The History of Emotions*. Oxford University Press.
- Plutarch. 1959. *Moralia*. In *Fifteen Books*. Prev. Phillip de Lacy i Benedict Einarson. Harvard University Press: Loeb editions.
- Pronk, Tijmen. 2012. Odakle su nam emocije? (O etimologiji i semantičkom razvoju hrvatskih riječi koje se odnose na emocije). U: *Poj željno! Iskazivanje i poimanje emocija u hrvatskoj pisanoj kulturi srednjega i ranoga novoga vijeka* (ur. Amir Kapetanović): 1–24. Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje.
- Rochefoucauld, François de la. 2007. *Collected Maxims and Other Reflections*. Oxford University Press.
- Sardelić, Mirko. 2015. Model proučavanja i izazovi povijesti emocija – skica. *Historijski zbornik* 68 (2): 395–402.
- Shen, Libing. 2018. The evolution of shame and guilt. *PLoS One*. Jul 11; 13 (7): e0199448.
- Strange, Carolyn; Robert Cribb; Christopher E. Forth (ur.). 2015. *Honour, Violence and Emotions in History*. London – New York: Bloomsbury.
- Sznycer, Daniel *et al.* 2018. Cross-cultural invariances in the architecture of shame, *PNAS Proceedings of the National Academy of Sciences* 115 (39): 9702–9707.
- Tamir, Maya *et al.* 2015. Desired Emotions Across Cultures: A Value-Based Account. *Journal of Personality and Social Psychology* 111 (1).
- Tramutoli, Rosanna. 2017. „Discord Melted Away“: Metaphors of Emotions in Swahili Literary Texts. *Research in African Literatures* 48 (1): 62–76.

- Thrasher, John; Toby Handfield. 2018. Honor and Violence: An Account of Feuds, Duels, and Honor Killings. *Human Nature* 29: 371–389.
- Turner, Jonathan H.; Jan E. Stets. 2007. Moral Emotions. U: *Handbook of the Sociology of Emotions* (ur. J. E. Stets i J. H. Turner): 543–566. New York: Springer.
- Wierzbicka, Anna. 1999. *Emotions Across Languages and Cultures: Diversity and Universals*. Cambridge University Press.

## Culture and Language of Emotions: The Intertwinings of Croatian Literature and Spoken Language

### Summary

In order to interpret the literature of past times, scholars and students should study the elements of the contemporary culture within which the writings were created. This is particularly important when analysing emotional threads in texts, because culture shapes the way its members experience and express emotions. Even within the same culture, different times or circumstances lead to different ideas on which emotions are approved or supported, and which are regulated or suppressed. Different cultures have different views on the preferable display, duration, or intensity of certain emotions. Also, vocabularies of different languages show variations in etymology and number of lexical entries for a specific emotional state.

Technical (specialised) terminology needs to be precise; therefore, scientists put continuous effort towards keeping it up-to-date and well-defined. On the other hand, everyday language supports swift communication, and consequently uses words with less distinction, sometimes even interchangeably – especially for emotional states. In this paper, as an example, the author discusses three aspects of the (sometimes interchangeable) use of the words *envy* and *jealousy* – firstly, in the everyday language of grammar school students; secondly, in different Slavic languages; and thirdly, in literary examples.

In the last part, the author analyses intense emotional elements in a famous 17<sup>th</sup>- century South Slavic folk ballad, *Asanaginica*. A conflict between a married couple arising from his pain caused by a battle wound, and her shame in not visiting him – culminates in a divorce, followed by her tragic death. The difficulty posed in interpreting the protagonist's shame is the fact that the social norms of this (Muslim/Christian) border society were too well-known to audiences at the time to be explained within a text which is already a concentrated matter of sources on at least two important issues: the status of women in this society, and the (im)possibilities of expression of their emotional life.

**Ključne riječi:** kultura, regulacija emocija, izražavanje emocija, metafore emocija, ljubomora, zavist, sram, *Asanaginica*

**Keywords:** culture, emotion regulation, expression of emotions, emotion metaphors, jealousy, envy, shame, *Asanaginica*