

Мирослав М. Поповић

*Одељење за историју,
Филозофски факултет, Универзитет у Београду*

ПРИЛОГ ПОЗНАВАЊУ ИСТОРИЈЕ СРЕЋЕ У ЗАПАДНОЈ ЕВРОПИ (1700–1900): ПОГЛЕДИ ТЕОРИЈСКИХ ИСТРАЖИВАЊА ПОСЛЕ 1980-ИХ

Апстракт: Рад представља прилог о томе како се схватала срећа у 18. и 19. веку у Западној Европи са становишта историје среће као историјске дисциплине, пре свега на основу тумачења аутора који су актуелни на овом пољу од 1980-их. Антрополошке теорије емоција, као и интердисциплинарни приступ, могу послужити као образложење и објашњење за поједине појаве у историјском контексту. Овај прилог заснован је на ставовима мислилаца, књижевника и других интелектуалаца епохе 18. и 19. века, као и савремених аутора који те ставове анализирају, уз осврт на изражавање среће у уметности и развој популарне и масовне културе, као одраза окренутости ширих маса световним уживањима. У уводном делу дат је приказ историјског развоја историографије о срећи, то јест историје менталитета, као и новијих антрополошких схватања и схватања емоција других друштвено-хуманистичких наука, које имају за циљ да образложе историографске ставове. Аутор даље прелази на кључне ставове о току и обликовању историје среће до којих су дошли модерни научници, махом историчари, с акцентом на период од 16/17. до почетка 19. века, да би фокус чланка био на периоду наведеном у наслову.

Кључне речи: срећа, културна историја емоција, историја менталитета.

* miroslav.popovic@f.bg.ac.rs, <https://orcid.org/0009-0001-5917-9186>

Кроз векове, филозофи и њесници, њолийичари и њеолози, њријашељи и сѡранци, расѡрављали су се о њирологи среће. Иако нису могли да се договоре шѡа је шачно срећа, ѡо их није сѡречило да је шраже. На крају, а и на ѡочейку, срећу је можда мноо лакше доживеѡи неѡ дефинисаѡи. (McMahon 2005, 62)

Уводне напомене и теоријски оквири историје среће

Када се постави питање да ли постоји историја среће, могло би се приговорити да је сваки покушај да се оно адекватно реши само одговор на различите концепције и карактеризације нечега што је било константно у свим епохама. У том случају, емоције не би имале историју, већ би се само концепција одређене емоције историјски мењала. Многе теорије на универзалистичком крају скале не оспоравају да се емоције концептуализују на различите начине, већ тврде да оне поседују константну, трансисторијску и културно генерализовану основу. На исти начин, тачно је да концепције емоција имају утицај на то како се емоција доживљава у самоперцепцији осећајућег субјекта. Својство историјских студија је да наглашавају разноликост емоционалних концепција и културних образаца, те ово становиште може послужити као одговор на питање да ли емоције имају историју (Plamper 2015, 32–33).¹

Главни део рада биће посвећен схватању среће у 18. и 19. столећу у Западној Европи. Основна полазишта биће становишта историјске дисциплине познате као историја среће, а пре свега аутора који су дали допринос овом истраживачком пољу од 1980-их. Пошто је, у случају историје среће, неопходан интердисциплинаран приступ, аутор ће се прво укратко осврнути на главна савремена теоријска тумачења емоција која дају антропологија и друштвено-хуманистичке науке, пошто могу послужити као објашњење и образложење промена концепција емоција кроз историју, као и њихове разноликости те разноврсности културних образаца. Затим ће бити представљена теоријска становишта историје среће као историјске дисциплине, с акцентом на период од 1980-их година. И у првом и у другом сегменту уводног поглавља биће заступљени ставови еминентних странах и домаћих стручњака из области теорије емоција и историје среће.

У антрополошком контексту, емоције се, како каже Владимира Илић, могу сматрати емоционалним стањима која су настала као последица реакције на ситуације, чинове и објекте из социокултурног контекста, који повратно регулише емоционално изражавање (Пић 2014, 14–44). Бојан Жикић у *Анѡропологији шела* такође износи да су осећања културни производи који имају улогу у конструисању моралне заједнице, а њихово исказивање је вид културног саобраћања (Жикић 2018, 284–290).

1 О историјском концепту емоција такође в. и Rozenvajn i Kristijani 2019.

Према Владимири Илић, која сагледава срећу с антрополошког становишта,

срећа је позитивно животно емоционално стање које иако је доживљено индивидуално, доживљено је у датом друштвеном и културном контексту који задаје значења и ‘садржај’ среће. Чини се да је срећа у односу на остале емоције неухватљива, односно да ју је теже одредити. [...] Срећа је дакле, према [Ханс] Грелановом најопштијем схватању, ‘позитивно животно осећање’. [...] Грелан избегава од стране појединих аутора оспоравану теорију животног задовољства, под чиме се обично подразумева степен до којег неко повољно процењује квалитет свог живота, а под задовољством ‘степен до којег индивидуа процењује да су испуњене њене тежње’. Даниел Хајброн, изразити противник оваквог приступа срећи, чврсто заступа мишљење да срећу треба разумевати као емоционално стање, јер између осталог сматра да ‘оно за шта смо најзаинтересованији у размишљању и говорењу о срећи тиче се емоционалног стања. Употребе повезане са животним задовољством су у најбољем случају секундарне’. Разликујући (животно) задовољство од среће као емоционалног стања, не би ваљало потпуно искључити задовољство као најближи појам којим се присуство или одсуство среће, па и њен интензитет, неретко одређују, спрам чега би појам ‘задовољство’ могао бити коришћен као ‘помоћни појам’ – као онај који је у вези са срећом, а не истоветан срећи. [...] Као што је малочас речено, срећа је схваћена као емоционално стање које је комплексно и које је у односу на оно што обично називамо емоцијама (туга, радост, страх итд.) општије и до извесне мере обухватно. То значи да овако схваћена срећа може али не мора нужно да укључује друге емоције [...]. Срећа на првом месту укључује позитивна осећања попут задовољства, мира и спокојства, некако животно узбуђење, те осећај захвалности [...] У том смислу, може се рећи да срећа има ‘саставне делове’ који нису универзални, нити сви морају увек бити укључени, тј. комбинација свих њих није неопходна да би неко био у стању среће. (Ilić 2014, 86–88, види Grelan 2007, 113–123; Veenhoven and Ehrhardt 1995, 33; Veenhoven 1991a, 9; Haybron 2005, 297)

Социолог Вилијем Дејвис тврди у својој анализи да је срећа трансформисана из филозофског идеала у мерљиву и управљиву робу, будући да владе, корпорације и бихевиорални научници све чешће третирају људско благостање као проблем оптимизације. Због тога императив да будемо срећни функционише као облик друштвене контроле (Davies, 2015). Такође, психијатрија и ментално здравље представљају технологије моћи/знања кроз које се дисциплинују и контролишу појединци и популације, што је посебно очигледно у терапијској култури у неолиберализму (Kišjuhas i Marinković 2018, 493–507).

Научници су анализирали дефиниције среће у речницима из 30 земаља како би разумели културне сличности и разлике у концептима среће, затим су анализирали дефиниције среће у Вебстеровим речницима од 1850. године до данас како би разумели историјске промене у америчком енглеском језику, те су тумачили обраћања председника Сједињених

Америчких Држава о стању нације од 1790. до 2010. године, уз истраживање појаве фразе срећна нација насупрот срећној особи у Гугловом Нграм прегледачу од 1800. до 2008. године. Закључили су да се кроз културе и време срећа најчешће дефинисала као резултат сплета околности и повољних спољашњих услова. У америчком енглеском језику, ова дефиниција је замењена дефиницијама усмереним на повољна унутрашња осећања (Oishi et al. 2013, 559).

Треба напоменути да интензивна дебата о томе кога треба сматрати несрећнијим – слепог или глувог, вођена почетком 19. века, показује како су током последњих двеста година инвалидитет и срећа постали нераскидиво повезани. На основу историјске анализе, поједини аутори идентификују карактеристике које се такође могу наћи у тренутним тумачењима среће, попут сталне улоге коју играју активација, професионална интервенција и усклађивање с нормативним понашањима, те предлажу истраживачки програм који проучава срећу „инвалида“ и, уз помоћ историјске анализе, преиспитује емоционалну димензију инвалидитета (Söderfeldt and Verstraete 2013, 248; Verstraete and Söderfeldt 2014, 479).

Кад је реч о емоцијама у историјском контексту, пре свега о страху, Џоана Берк наводи да се људима из прошлости који су осећали страх може једино приступити анализом онога што су оставили за собом, а страх добија значење кроз културни језик и обреде. Анализом извора ове врсте, историчари су у могућности да прате флукуације у природи „страха“ путем видљивости емоције у језику и симболима. Емоције се могу пратити у историјским изворима само у мери у којој превазилазе изолованост индивидуалног психолошког искуства и представљају сопство у јавности (Bourke 2005, 7).

Уместо да испитују само спољашње понашање појединаца – традиционални предмет историје – научници који се баве емоцијама истражују бес, завист, љубав и похлепу који су подстакли такво понашање, покушавајући да сазнају како су се у прошлости осећали они који су их проживели. Проучавајући осећања, историчари откривају погледе на свет и најосновније претпоставке о животу, култури и личности људи у прошлости. Научници су схватили да трансформације у емоционалним стандардима обликују не само породичне односе већ и радни живот, класне односе, идентитет, верску посвећеност и политичко изражавање (Matt and Stearns 2014, 1–3). Међу првим научницима који су бавили овом темом били су Јохан Хојзинга (Johan Huizinga), који је, у својој књизи из 1919. године, *Јесен средњеј века*, испитао емоционалну климу 14. и 15. века у Западној Европи, и Норберт Елијас (Norbert Elias), чије је класично дело из 1939. године, *Процес цивилизације*, обрадило тему емоционалне контроле. Научник који је најзаслужнији за покретање ове области био је, међутим, Лисјен Февр (Lucien Febvre). У серији есеја, први пут објављених 1930-их и 1940-их, позвао је историчаре да не посматрају људску психологију као универзалну и константну, већ као флуидну и историјски условљену.

Према Февру, циљ историчара треба да буде успостављање детаљног инвентара менталног прибора људи из времена које проучавају (Matt and Stearns 2014, 3). Такође, сматра Февр, развој менталних прибора није обележен неким континуираним или нужним прогресом. Свака цивилизација има свој ментални прибор и у сваком добу одређене цивилизације он се мења, трпи сакаћења, назадовања, напредак, обogaћења и условљавања (Шартије 2022, 126). Марк Блок (Marc Bloch), Фернан Бродел (Fernand Braudel), Филип Аријес (Philippe Ariès) и, у скорије време, Роже Шартије (Roger Chartier), проучавали су историју свакодневних активности, приватног живота и менталитета ранијих генерација. Они су били пионири историјског истраживања емоција (Matt and Stearns 2014, 3). У Сједињеним Америчким Државама 1980-их, неколико научника је проширило истраживачку агенду и почело да истражује емоције, почевши да се бави истраживањем емоционалних кодова и стандарда прошлих друштава како би се разумела правила која су обликовала субјективни живот. Бављење такозваном емоциологијом дало је импресиван низ радова о одређеним емоцијама – од беса, преко туге, до љубоморе. Студије су истраживале како су се друштвене норме о емоционалном изражавању мењале као реакција на трансформације у породичном животу и праву, економском расту и политичким превирањима (Matt and Stearns 2014, 4).

Међу најновијим историјским интерпретацијама треба истаћи рад Барбаре Розенвајн, која, покушавајући да дефинише емоције, сматра да постоји биолошка и универзална људска потреба за осећањем и исказивањем онога што називамо емоцијама. Оно што емоције заиста представљају, како се називају, како се процењују и осећају те како се исказују, обликовано је од стране такозваних емоционалних заједница. Емоционалне заједнице су групе, обично али не увек друштвене, са својим одређеним вредностима, обрасцима осећања и начинима на које се та осећања исказују. У пракси могу бити блиске другим емоционалним заједницама свог времена, а могу бити и особене и маргиналне. Емоционалне заједнице треба дефинисати у ширим оквирима, али ће исто тако веће заједнице имати варијанте и супротности, или „емоционалне подзаједнице“. Розенвајн такође истиче да емоционалне заједнице нису увек „емотивне“, већ да деле кључне норме које се тичу емоција од важности за њих и начине на које их исказују. Чланови емоционалне заједнице тако не морају једни према другима исказивати љубав и наклоност ако та заједница вреднује непријатељске, агресивне или амбивалентне међуљудске односе. Свако друштво у било којем периоду, према Розенвајн, садржи више од једне емоционалне заједнице. Коегзистирајуће емоционалне заједнице морају одговорити на сличне материјалне и технолошке услове, те су стога у међусобном односу, било као међусобне варијанте или као реакције једних на друге у оквиру ширег културног оквира. Емоционални речници су изузетно важни за начине на које људи разумеју, изражавају и заиста „осећају“ своје емоције. Емоције се обзнањују и кроз интонацију

гласа, гестове, гримасе, игре, клањање, несвестицу и тако даље. Ауторку не занима толико да ли је одређена емоција коју неко исказује претварање, већ у којој мери су дате емотивне заједнице осетљиве на питања „искрености“, јер је брига о истинским намерама сама по себи важна за историју. Емоционални речници, представљени у табеларној форми, омогућавају поређење заједница, истичу релативну важност различитих емоција у одређеним заједницама и представљају почетну позицију за друге истраживаче, показујући да су се схватања тога шта је „емотивно“ мењали кроз време (Rosenwein 2015).

Од домаћих истраживача, у новије време историјом емоција бавила се професорка филозофије Љиљана Раденовић. У појединим радовима, она представља историју емоција заједно с психолошким теоријама које су њихови аутори заступали или претпостављали. Бавила се оснивачима дисциплине: Јоханом Хојзингом, Норбертом Елијасом и Лисјеном Февром, чији поглед на емоције сматра хидрауличним. Пажњу је посветила тројци савремених историчара – Вилијаму Редију (William Reddy), Барбари Розенвајн и Питеру Тухију (Peter Toohey), који су заинтересовани за превазилажење релативизма који је доминирао у овој области у другој половини двадесетог века. Психолошка теорија емоција Лизе Ф. Барет (Lisa Feldman Barrett) за Љиљану Раденовић је од помоћи приликом разјашњавања циљева историјске потраге за емоцијама и разумевања дихотомије природа/неговање, то јест биолошких и културних фактора који обликују наш емоционални живот. Раденовић истиче методологију путем које Барет тумачи однос између језика које говоримо и емоција које осећамо. Наиме, према Барет, наше језичке (емотивне) категорије заиста обликују начин на који доживљавамо емоције, те тако настају основе за доношење закључака о емоционалном животу наших предака, засноване на анализи језика који су користили (Radenović 2019a, 15; такође видети Radenović 2020a). Раденовић тумачи став Питера Тухија из 2011. године да је осећај „ацедије“, који су првобитно описали пустињски оци, романтизована верзија једноставне досаде коју осећају обични људи. За Тухија овај феномен представља друштвено конструисану емоцију, за разлику од обичне досаде, која се универзално осећа. Тухи стога заузима становиште универзалистичког приступа емоцијама, избегавајући релативизам друштвеног конструктивизма у историји емоција. Раденовић је мишљења да наше емоције имају корене и у култури и у биологији те да је посао историчара емоција да се бави феноменологијом емоција наших претходника (Radenović 2019b, 5). Раденовић такође анализира књигу *Навијација осећања: оквир за историју емоција* Вилијама Редија (2001), која објашњава догађаје који су довели до Француске револуције и политичких режима који су уследили после Прве републике, уз истицање улоге коју емоције и емоционална патња имају у променама политичких режима. Уводећи појам емотива, путем којих човек на друштвено прихватљив начин изражава, али и мења емоције које осећа,

Реди образлаже да се кроз изражавање и мењање емоција људи истовремено одређују према вредностима које прихватају, а те вредности се некад мењају у кризним ситуацијама. Реди сматра да душевна патња није релативна у односу на културу у којој људи живе и да постоји могућност њеног објективног мерења. На основу тога, изнео је ставове да су неки политички режими бољи од других, те период у француском друштву који је претходио Француској револуцији описује као период стриктног емоционалног режима, такође износи закључке о периоду који је уследио. Раденовић мисли да оно што Реди сматра стриктним емоционалним режимом представља пре слободан емоционални режим са стриктним правилима понашања, указујући на слабости Редијеве анализе сентиментализма, те његове улоге у акутној душевној патњи карактеристичној за револуционарни период (Radenović 2019c, 141).

У уводу књиге *Срећа: филозофија и психологија доброј живој* (2020), Љиљана Раденовић се бави тиме шта људе чини срећним, да би у првој тематској целини анализирао филозофски аспект теме – прво индивидуалистички приступ срећи, чије претече представљају мисли Платона, Аристотела, Сенеке и Августина, а затим концепт „среће у утопији“, у Платоновој идеалној држави, Августиновој *Држави божјој*, Утопији Томаса Мора (Thomas More), *Граду Сунца* Томаза Кампанеле (Tommaso Campanella) и Бејконовој (Francis Bacon) *Новој Атлантиди*. Други део књиге представља разматрања психологије среће, универзалних људских потреба и среће, затим психолошких потреба, Рајанове (Richard Ryan) и Дисејеве (Edward Deci) теорије потреба, те мерења среће и потреба. Ауторка у критичком осврту на индивидуализам и колективизам даје своје виђење, у контексту наведених концепата, питања регулације емоција, психолошких потреба и среће и утицаја индивидуализма и колективизма на будућа психолошка истраживања среће (Radenović 2020a).

Бар од 1990-их, када су Мартин Селигман (Martin Seligman) и мноштво колега истомисљеника уложили експлицитан напор да негују позитивну психологију, развија се психологија која се фокусираола не на људску патологију већ на људску снагу. Брз успон позитивне психологије и њен прилично запањујући међународни успех добро су познати и стручњацима и јавности и чак су изазвали извесну негативну реакцију. Рут Венховен (Ruut Veenhoven), директор Светске базе података о срећи у Холандији и један од водећих истраживача који данас раде на компаративном благаостању, сећа се како му је ментор за дисертацију, након што је чуо за шокантно интересовање свог младог студента за позитивне ефекте, рекао шездесетих година прошлог века да никада више не помиње срећу ако се нада да ће добити посао социолога. Становишта су се, међутим, с временом променила. У Западној култури је неговано веровање, барем током векова преовлађујућег хришћанског размишљања, да је бол дубок и оплемењујући, а да је задовољство, тамо где није грешно, плитко и банално. Сродна томе је идеја да је патња „дубока“, коју су ширили романтичари

и која се од тада одржава у боемским круговима, као и тенденција да се срећа и позитивни ефекти повезују с угодношћу и хедонизмом потрошачких друштава. Срећни су они који пију кока-колу и осмехују се, а не они који читају Кафку или Сартра или размишљају о дубини поезије Силвије Плат. Радост и срећа су, наравно, повезане и указују на спектар позитивних емоција: од благог задовољства и доброг расположења, до екстазе, усхићења и блаженства, што би историчари емоција могли детаљно проучавати. Проучавање историје среће компликовано је, међутим, зато што знамо да се током већег дела свог развоја срећа није сматрала искључиво емоцијом или се чак није сматрала емоцијом уопште. До отприлике пред крај 17. века, срећа у Западној традицији првенствено се схватала као (објективна) процена целине живота и стога се сматрала мање функцијом осећања него етичким идеалом и производом доброг живота. Концепција ове врсте је доведена у питање од 17. века, а до 18. века све су чешћа била размишљања о срећи у смислу пријатних осећања, сензација и стања на начине који би се лако могли изједначити с радошћу. Старије етичке процене су задржале своја јака тежишта и човек се могао осећати срећно, али, да би био срећан, и даље су били потребни одређена смиреност и равнотежа (McMahon 2014, 103–109). Хришћански став, то јест једна тенденција хришћанске традиције, изражавао је скепсу и био је мање прилагодљив радостима овога света. Радост земаљског света сматрана је потенцијално површном и телесном, те се доживљавала као капија ка греху и као отворена врата која лако могу довести до прождрљивости, похотљивости, похлепе и лењости. Неоспорна тенденција у хришћанској традицији, безрадосно тумачење ствари овог света, само је једна страна сагледавања, јер је заповест да будемо радосни, односно налог да се радујемо и будемо весели у свему, такође врста подстицаја да се суочимо са светом с веома другачијим ставом. Свети Фрања је у 13. веку приметио да човек треба да тежи да увек буде радостан, али су се протестанти највише борили с двосмисленостима заповести о радости. Протестантска морализација расположења имала је за последицу санкционисање радости и среће као претпостављених знакова Божје милости и повећање анксиозности због њихових могућих резултата у коначници (McMahon 2014, 110–113).

„Потрага за срећом стара је колико и сама историја, човек би се усудио да каже, и у извесном смислу та тврдња би била тачна. Већ на почетку прве књиге дела које се на Западу сматра првом историјом – у Херодотовој ‘Историји’ – наилазимо на потрагу за срећом уврштenu у овај првотни запис о ‘великим и изврским подвизима’ људског делања“ (Mekman 2007, 19). Као Мекман, Адам Поткеј (Adam Potkay), Пол Слек (Paul Slack), Сара Ахмед (Sara Ahmed), Пол Долан (Paul Dolan) и Вилијам Дејвис (William Davies) претпостављају да је модерни појам среће настао у 17. веку (посебно у Локовом „Есеју о људском разумевању и успону

утилитаризма“). С друге стране, Фил Витингтон (Phil Withington) датира порекло модерног појма среће у 16. век и показује сложену историју семантичких промена у раном модерном периоду. Кит Томас (Keith Thomas) истраживао је улогу вредности у раној модерној књижевности и њихов значај за стање среће, фокусирајући се на срећу као жељу за имовином и циљевима попут војне вештине, награда за рад, друштвеног признања, високог друштвеног положаја, просперитета, части, пријатељства, брака, деце, славе и бесмртности. Други истраживачи истражују срећу као реч с изванредним семантичким помаком и огромним опсегом значења, тврдећи да историја емоција представља, у ствари, историју идеја и репрезентација. Методолошки оквири истраживања историје среће у раном модерном периоду, поред тога што уважавају „концептуалну променљивост“ среће, у великој мери су телеолошки и истичу да „срећа“ постепено стиче касније (утилитарно) значење физичког благостања, психолошког садржаја и јавног побољшања, али им недостаје концептуални оквир за анализу сложених семантичких преговора око различитих схватања среће у текстовима различитих аутора (Röder and Singer 2020, 2). Фил Витингтон истиче да се реч срећа не појављује у првој енглеској верзији *Ушојије* Томаса Мора, коју је на енглески превео с латинског 1551. и поново 1556. године Ралф Робинсон (Ralph Robinson). Речи срећа нема ни у наредна четири издања Робинсоновог превода, који је редовно поново објављиван до 1639. године. Гилберт Барнет (Gilbert Burnet) поново је превео *Ушојију* с латинског 1684. године, а реч срећа користио је не мање од деветнаест пута. Покушавајући да објасни и контекстуализује овај упечатљив семантички развој, Витингтон поставља питање да ли је ова промена у језику *Ушојије* и очигледна појава среће коју она сугерише, била једноставно посебност превода или симптом шире семантичке и културне промене. Аутор даље сматра да срећа није древни хришћански и филозофски термин који се тек у касном 17. веку почео односити на интимно материјално богатство и чулна и субјективна задовољства, те да је реч у себи садржала световне конотације око 1500. године. Тек када се срећа почела појављивати у преводима класичних и реформаторских текстова и постала народни канал за филозофске и патристичке идеје, стекла је своју сложенију семантику. Усвајање термина срећа од стране политичких економиста за описивање индивидуалног или колективног богатства након 1650. године означило је преокрет у смислу, а не тренутак модерности, уз назнаку да није јасно да ли су политички економисти заиста „делили речник среће“ како би артикулисали свој материјализам (Withington 2017, 1, 23–24).

Историја среће нас упућује на свеобухватну процену стања одређене особе и покушава да узме у обзир сва разматрања о томе шта је пожељно и вредно труда, уз тврдњу да је релевантна за све што се тиче људских или чак других бића. Различити циљеви, као и уживања, жеље, судови о томе

шта је вредно и тако даље – све што се подразумева под појмом среће, често изгледају као да су у међусобном сукобу, и то на такав начин да се не могу испитати и проценити заједно, те можда и не постоји непроизвољан начин да се од њих изгради кохерентан концепт. Концепт среће може једноставно бити израз чврсте, али неоствариве наде за неку врсту кохерентности циљева. Историја среће каква се појављује у Западној филозофији требало би да садржи описе важних покушаја да се ова нада испуни, тако што ће се ови елементи некако хармонизовати или систематизовати (White 2006, VII–VIII).

За Рута Венховена,

реч ‘срећа’ се користи на различите начине. У најширем смислу, то је општи термин за све што је добро. У овом значењу, често се користи наизменично са терминима попут ‘благостања’ или ‘квалитета живота’ и означава и индивидуалну и друштвену добробит. Ова употреба речи сугерише да постоји једно крајње добро и прикрива разлике у интересима између појединаца и друштва. Даље сугерише да се све заслуге могу интегрисати у једну коначну скалу вредности. (Veenhoven 2017, 1–2)

Врлина је представљала најважније место у великом делу класичне, античке и позноантичке филозофије, а многи филозофи зарађивали су за живот као морални саветници. Како наводи Љиљана Раденовић:

Према Аристотелу, један од нужних иако не и довољних услова за добар и срећан живот јесте поседовање врлине. Човек који врлине поседује никада не жели нешто што је лоше већ само оно што је добро и на тај начин он је ослобођен унутрашње борбе и непријатности. Такав човек се постаје добрим навикама. (Radenović 2020b, 59)

У том контексту, наглашавају се личне способности попут искренности и вере, као и манифестације корисности, попут мучеништва, а нагласак на моралном понашању био је израженији у историјским условима где је морал био најслабији. Током средњег века било је широко распрострањено веровање да срећа није могућа у земаљском животу и да је основа морала у Божјој речи. Ови ставови су оспорени у просветитељству 18. века. Срећа је почела да се сматра достижном, а морал делом човека. Друштвени покретачи научног интересовања за срећу били су квалитет живота, идеологија, планирање друштва, индивидуалне слободе, постојање информације о могућности избора. Занимљиво је навести да је интересовање за научно проучавање среће, према Руту Венховену, доживело опадање у 19. веку (Veenhoven 2017, 4–8). Хегел је веровао да је судбина великих људи попут њега да им се ускрати „оно што се обично назива срећом“. Признао је да се „историја може посматрати са становишта среће“, али је тај задатак сматрао у суштини узалудним и закључио је да „историја није тло на којем расте срећа“, а „периоди среће у њој су празне странице“ (McMahon 2005, 62).

Схватање среће у 19. веку на европском Западу са становишта савремених истраживања

У 17. и 18. веку, на тлу Западне Европе и већег дела Северне Америке, долази до новог приступа срећи. Као што је већ речено, у периоду средњовековља било је широко распрострањено веровање да срећа није могућа у земаљском животу и да је основа морала у Божјој речи, што су оспорили ставови просветитеља 18. века. Већ је било речи да постоји дискусија у научним круговима да ли је модерни појам среће настао у 17. веку (посебно у Локовом „Есеју о људском разумевању и успону утилитаризма“) или се порекло модерног појма среће може померити у 16. век, уз акценат на његову сложену историју семантичких промена у раном модерном периоду. О ставовима 18. века о срећи најбоље сведочи дело Џеремија Бентама (Jeremy Bentham) *Увод у морал и законодавство* (1789), у којем тврди да морални квалитет дела треба процењивати по његовим последицама по људску срећу и, у том смислу, требало би тежити „највећој срећи за највећи број“, што су филозофске формулације „утилитаризма“. Формативни период за нове идеје о срећи наставља се током 19. века. Период који је претходно поменут обележиле су бројне важне дебате о томе шта је срећа и напори да се нове идеје имплементирају. Не би било погрешно овај период назвати револуцијом, али је било потребно да прође времена да би се различите групе помириле с новим очекивањима. Прилагођавање је било додатно отежано различитим утицајима индустријске револуције, која је постепено мењала животни стандард, могућности за рекреацију, па чак и породични живот. Глобални контекст представља још један скуп компликација које се протежу кроз цео период: „револуција“ је у овом тренутку била Западни развој, а њен глобални утицај је дуго био ограничен. Моћ коју је Европа преносила на читав свет током ових векова кроз империјализам и економски утицај можда је заиста, како наводи Стернс, спречила глобално преиспитивање среће (Stearns 2021, 87).

Може се рећи да је срећа у 19. веку изазвала мање експлицитног политичког интересовања него што је то био случај током револуционарних деценија 18. века, али место правог подстицаја треба тражити на другом месту. Иако су се појавиле и неке нове идеје о срећи, нагласак се заиста померио на различите аспекте популарне културе. Иако је индустријска револуција покренута у 18. веку у Британији, она тек у 19. веку заиста почиње да мења друштво и у Западној Европи и у Сједињеним Државама. Овај масивни процес је на много начина довео у питање срећу, али је такође створио нове потребе и нове изразе. Треба истаћи да индустријализација није створила модерне Западне идеје о срећи, јер су оне већ биле део културног контекста (Stearns 2021, 108).

Срећа је и у 19. веку била једна од веома важних тема у Западном интелектуалном животу.² С једне стране, може се рећи да су становишта просветитељства наставила свој живот. С друге стране, дошло је до развоја алтернативних приступа, међу којима су једни подржавали веровање у срећу, а други покретали нове перспективе. Иако се примећује утицај неколико школа мишљења на стварно искуство среће, у суштини, није било систематске револуције која би се могла поредити с достигнућима просветитељства. Значајан број аутора се директно надовезао на наслеђе 18. века – већина либералних економиста и политичких теоретичара наставила је да тврди да је срећа главни људски циљ и да ће већа слобода стално проширивати могућности за њено достизање. Већина либерала је остала оптимистична да се изгледи за срећу побољшавају захваљујући индустријском напретку и политичким реформама, док су либерални националисти додали либералној визији важност националне државе, посебно у Италији и Немачкој, промовишући идеју да ће постизање националног јединства, уз слеђење уставног и парламентарног политичког поретка, допринети напретку. Иако би појединац био унапређен припадношћу националној заједници, вође као што је Ђузепе Мацини (Giuseppe Mazzini) бринуле су да сâм појам среће превише наглашава појединца и позивале на важност дужности. Према Стернсу, мада оштро супротстављени либералној економији, Карл Маркс (Karl Marx) и његови следбеници такође су се ослањали на идеје просветитељства (Stearns 2021, 109–110).

Почетком 19. века развија се романтичарски покрет који је захватио мноштво мислилаца и уметника с обе стране Атлантика, а неки од њих су наставили да делују и након 1850. године. Романтичари су на много начина оспоравали просветитељство и противили су се претераном инсистирању на разуму, тражећи више страсти и дивље лепоте него што је 18. век истицао. У неким случајевима, то је довело до директних спорова с нагласком на самој срећи. Романтичарски интелектуалци су понекад били под утицајем традиционалнијег хришћанства, док су неки уживали у мрачнијим визијама, па чак и у сценама меланхолије и туге. Из овог правца романтизма настала је најранија представа уметника који пати, пошто је погрешно схваћен од стране свог времена и одлучан у свом несрећном стању. Ово није био једини романтичарски приступ, јер су романтичари такође говорили о радости, и то много чешће него о срећи. Романтизам је произвео обиље поезије и фикције, као и визуелне уметности, уз акценат на сцене природе или шармантну једноставност живота на селу. Циљ романтичара био је да пружи задовољство својим гледаоцима. У 19. веку појавио се низ напора да се створе посебне заједнице где би друштвена организација донела максималну срећу у тадашњем тренутку. Утописти су критиковали индустријски свет који се обликује

2 Опширније о ставовима интелектуалаца 19. века о којима је реч у наставку рада види Ђивоне 2009, 243–278.

око њих, али су веровали да су могуће алтернативе без револуције, које би решиле све проблеме похлепе и неједнакости. Углавном замишљени у Европи, стварни утопијски експерименти посебно су се проширили у Сједињеним Државама. Требало би истаћи да се просветитељско и романтичарско наслеђе могло комбиновати у стварању веће разноликости у романима, уметничким делима и музици која је била доступна растућој публици. Већа слобода штампе, иако још увек непотпуна, те побољшања у технологији штампарства и писмености, доводе до више могућности него што их је било у 18. веку. Током више деценија, велики број људи је био привучен јавним предавањима, често у прогресивном духу, а романтичарски писци су доприносили мноштвом романа и кратких прича – једни су истицали тугу, други су се препуштали страху и ужасу, а трећи су приказивали испуњења младалачке љубави. Већина популарних дела имала је тенденцију да понуди срећан крај. Још једна важна општа интелектуална струја обликовала се после 1850. године. Мада није занемарила прогресивне и неоромантичарске теме, покренула је нове сумње у вези са срећом. Чарлс Дарвин (Charles Darwin) повезао је човечанство са светом животиња, примећујући да многе животиње показују интересовање за задовољство. Његова открића, међутим, подстичу сумњу да постоји било какав посебан или виши људски квалитет среће, јер, према њему, већина људских емоција може се повезати с аналогним у животињском свету, па самим тим и срећа. Сигмунд Фројд (Sigmund Freud) неколико деценија касније сматрао је да је много људских поступака одређено несвесним. Несвесно може тражити задовољство, али је и оптерећено бројним страховима који могу тешко да компромитују ментално здравље, па тако и срећу. Фројд није порицао могућност среће, али ју је сматрао компликованом, јер је постојала могућност да се срећа сусретне с фрустрацијом или да буде поткопана мрачним импулсима. Услед нових научних тенденција и извесног романтичарског наслеђа, део европске високе културе крајем 19. века постао је песимистичан (Stearns 2021, 110–111).

Следи кратак осврт на проблематику среће у филозофији, психолошкој мисли и књижевности 19. века кроз призму радова еминентних истраживача из последњих деценија. Велики део просветитељске мисли огледа се у делу Џеремија Бентама *Увод у морал и законодавство* (1789), у којем тврди да морални квалитет дела треба процењивати по његовим последицама по људску срећу. У том смислу, требало би тежити „највећој срећи за највећи број“. Тако је Бентамова дефиниција среће формулисана у смислу психолошког искуства као „збир задовољстава и боли“, а његова филозофија позната је као утилитаризам (Veenhoven 2017, 5).

Џон Стјуарт Мил (John Stuart Mill), непослушни Бентамов следбеник, оспорио је многе тврдње ранијег мислиоца, док је настављао да се држи „принципа највеће среће“ с нагласком на квалитативним мерама (за разлику од изразито квантитативних). „Боље је бити незадовољан

човек“, како је чувено изјавио у свом есеју *Утилитаризам* из 1861. године, „него задовољна свиња; боље је бити незадовољан Сократ него задовољна будала. А ако будала, или свиња, имају другачије мишљење, то је зато што знају само своју страну питања“ (Mill 2015, 124). Фројд, чији су ставови производ мисли 19. века, додатно је оквалификовао случај за проналажење било каквог објективног средства за постизање среће и изразио мало оптимизма кад је питању ефикасност таквих прорачуна. Код Фројда, слично као код Бентама, срећа се и даље осећа као произведена кроз однос задовољства и незадовољства. Према Фројду и психоанализи, трансформисана од врховног „објекта“ до пуког нуспроизвода, „принципа задовољства“, срећа „у редукованом смислу у којем је препознајемо као могућу, проблем је економије либида појединца“ (Freud 1930, 40; Black and D’Albertis 2011, 106). Од Бентама, преко Мила, до Фројда, огледају се људски покушаји да рационално озаконе срећу као „највеће задовољство за највећи број“ (Black and D’Albertis 2011, 106).

Претходно наведено потврђује и Беа Лунт, пишући о нововековном схватању среће у *Историји европској менталитетској: главне теме у појединачним приказима* (немачко издање 1993, српско 2009):

Раздобље европских револуција верује у перманентан темељни преображај до максимума осећања среће код свих људи. Сви манифести о напретку захтевају смањивање патње, за коју се мисли да је људи проузрокују. Већ су филозофи просветитељства захтевали васпитање за колективну срећу. *Félicité publique* [јавна срећа] претпоставља да приватне страсти треба подредити заједничким захтевима. Али само у америчкој Декларацији о независности ‘трагање за срећом’ (*‘the pursuit of happiness’*)³ нашло је пријем у каталогу људских права. Нове грађанске представе о срећи нису толико општеважеће као њихове претензије. Жене су се, рецимо, појединачно али безуспешно бориле против тога што су искључене. Све до 20. века брачне радости и материнска срећа важе као природно испуњавање женског живота; али избор партнера често не диктира индивидуална љубав, него економска и хијерархијска принуда. [...] Да женска врлина као и љубав ствара несрећу, то остаје омиљена тема уметничког уобличавања, док грађански образовни роман тематизује мушку срећу самопроналажења. На место убеђења да је свеколико људско делање у крајњој линији усмерено ка срећи – сад стаје захтев да се испуњавају дужности које су други дефинисали [...]. Култура се заснива на томе што нагонске потребе остају неживљене, па се преображавају, учио је сто година касније Сигмунд Фројд. Живот у цивилизованој заједници стога не значи срећу за све, него сталну ‘нелагодност’. [...] Али сав научни оптимизам се разбија о социјалне проблеме 19. века. Социјалистичко учење захтева од пролетерских слојева [...] да револуционарним савлађивањем капиталистичког начина привређивања изграде срећно друштво. (Lunt 2009, 279)

3 О овом појму у Декларацији о независности в. Conklin 2019, 49–129.

Адам Поткеј (Adam Potkay) даје контекст списатељства 19. века, фокусирајући се на заједничке нити које се провлаче кроз антику и просветитељски дискурс, те представљајући критичку разлику између среће и радости као временских стања. Ако је срећа „хронична“, радост је доступна само да се акутно доживи. Поткеј скреће нашу пажњу на линије раздора између раног 19. века и његове средине, а посебно енглеске књижевне приказе среће, који се разликују од континенталних, а били су засновани на ограничењима времена. У романима се истиче лични интерес за срећу, која се третира као нешто мање или више објективно и чијој се процени може приступити у трећем лицу. Временска пуноћа среће представља врсту јавног суда који се може наново процењивати у времену и односи се на постојање у времену, а наративи о „радости“ су у блиској вези с несрећом (Black and D’Albertis 2011, 107). Кроз анализу наративне димензије жанровског сликарства средине 19. века, постављајући питања како срећа изгледа и како евоцира уметност, Памела Флечер (Pamela Fletcher) узима као пробни пример сликара Вилијама Пауела Фрита (William Powell Frith). Флечер је истражила његово ангажовање у раду на темама модерног живота у 1850-им како би испитала улогу коју је срећа играла у променљивој визуелној економији викторијанских осећања средином века (Black and D’Albertis 2011, 108). Карен Чејс Левенсон (Karen Chase Levenson) представља Шарлоту Бронте (Charlotte Brontë) као списатељицу која деконструира утилитаристичке формуле кроз наративе из средњевикторијанског периода засноване на различитим облицима среће. Пажња Шарлоте Бронте, усмерена на „погрешну“ страну обрасца универзума, ствара фикцију која се супротставља филозофској теорији, политичкој економији и „генеричким очекивањима“. Чејс Левенсон представља викторијански роман као подстицање „легура“ које поткопавају идентитет врлине и среће и логику узрочности да би се замислили другачији путеви или путање ка „благостању“ од очекиваних (Black and D’Albertis 2011, 108).

Просветитељство је донело ставове о реду, хармонији и рационалности, а романтизам је давао значај интроспекцији, субјективности и емоционалности. Уздизао је емоције изнад разума, чула изнад интелекта, појединца изнад друштва и природу изнад цивилизације. Одлика романтизма је преокупација „собом“, тежња да се истражи сопствена „унутрашња природа“ и да се буде „аутентичан“. Постоје и други правци мишљења у 19. веку, попут егзистенцијализма, који су зачели мислиоци попут Серена Кјеркегора (Søren Kierkegaard) и Фридриха Ничеа (Friedrich Nietzsche), а који су се посветили истраживањима „људског стања“. Кад је у питању уметност, романтичарски дух су обухватили рани експресионисти, истражујући своја унутрашња осећања представљена на неконвенционалне начине (Lomas and Lomas 2018, 15).

Такозвану овоземаљску аскезу, како је формулише Макс Вебер (Max Weber), и пуританску пословну етику у 19. веку замењује профана оријентисаност према ужицима. Чак и данас животни ужици ван сфере посла и дужности, у слободном времену, представљају јак покретач за постизање натпросечних резултата. Масовна култура није представљала класну културу, па су путем естетских техника и метода пласирања на тржиште дошле до изражаја забавне уметности чији су носиоци били богати грађански слој, групе аристократа и средњи слојеви друштва. Ту спадају књижевници попут Диме (Alexandre Dumas), Сија (Eugène Sue), Марлита (E. Marlitt), Дојла (Arthur Conan Doyle), творци „лакких нота“ попут Офенбаха (Jacques Offenbach) и Штрауса (Johann Strauss), аутори плаката Тулуз-Лотрек (Henri de Toulouse-Lautrec) и Муха (Alfons Mucha), аутори шаљивих прича Лабиш (Eugène Labiche) и Фејдо (Georges Feydeau), власници циркуса попут Шумана (Albert Schumann) и Ренца (Ernst Renz), управитељи великих варијетеа. Већ пре почетка Првог светског рата конзументи масовне културе нису били само нижи слојеви, већ слуге, радништво, службеници, занатлије, представници дела грађанских слојева, групе људи из редова капиталиста и уметничко-интелектуалне елите (Maze 2008, 13–15). У време ренесансе и просветитељства, забава је постала самостална и битна сврха уметности. Тад настају уметничке врсте које, у распону од смисла до чулности, негују игру надражаја маште и осећања. Смисао и чулност су остали повезани, на различите начине, у књижевности, музици, артистици, драми, циркусима. Тражила се рецепција која забавља, социјално не обавезује, окарактерисана „споразумном беспоследишношћу“, односно публика је тражила „чисту забаву“, а не приказивање „проблема“ (Maze 2008, 22). У 19. веку долази до настанка слободног времена, а крајем века настаје жеља за „модерним“, брзим, интензивним задовољствима која одузимају дах. Путем концерата, плесних представа, позоришта и варијетеа тражила се прорачуната потреба за забавом. Последњу трећину 19. века обележила је експлозија комерцијалне понуде за провођење слободног времена. Енглеска је ту била на првом месту, јер је све више обичног света, нарочито радничке класе, тражило одмор и забаву после осамдесет сати рада у фабрици и живота у тесним, мрачним и непроветреним становима (Maze 2008, 25–30).

У доба царства и цензусне монархије у Француској утемељен је сан о допуштеној јавној кући. Овај „француски систем“ постаће узор целој Европи. Период 19. века је време кад је допуштена јавна кућа у градској четврти проживљавала свој златни век – у њој су се малолетници и гимназијалци уводили у сексуални живот, а нежење и мужеви ускраћени за брачна задовољства задовољавали сексуални нагон. Систем допуштених јавних кућа доживљава процват после 1830. године, са свиме што су доносиле „страствене функције те мреже вулгарних задовољстава“ (Корбен 2003, 435–437).

Закључак

У 17. и 18. веку, на тлу Западне Европе и већег дела Северне Америке, долази до новог приступа срећи. Средњи век био је време широко распрострањеног веровања да срећа није могућа у земаљском животу и да је основа морала у Божјој речи, што су оспорили ставови просветитељства 18. века. И даље је актуелна научна дискусија да ли је модерни појам среће настао у 17. веку (посебно у Локовом „Есеју о људском разумевању и успону утилитаризма“) или се порекло модерног појма среће може померити у 16. век, уз акценат на његову сложену историју семантичких промена у раном модерном периоду. О ставовима 18. века о срећи најбоље сведочи дело Церемија Бенгата *Увод у морал и законодавство* (1789), у којем тврди да морални квалитет дела треба процењивати по његовим последицама по људску срећу и, у том смислу, требало би тежити „највећој срећи за највећи број“, што су филозофске формулације утилитаризма. Формативни период за нове идеје о срећи наставља се током 19. века. Срећа је у 19. веку изазвала мање јасног интересовања у политичком животу него што је то био случај током револуционарних деценија 18. века. Иако су се појавиле неке нове идеје о срећи, нагласак се померио на различите аспекте популарне културе. С друге стране, становишта просветитељства наставила су свој живот. Према се осећао утицај неколико школа мишљења на стварно искуство среће, у суштини, није било систематске револуције која би се могла упоредити с достигнућима просветитељства. Такозвану овоземаљску аскезу и пуританску пословну етику у 19. веку замењује профана оријентисаност према ужицима. У време ренесансе и просветитељства забава је постала самостална и битна сврха уметности – тада настају уметничке врсте које, у распону од смисла до чулности, негују игру надражаја маште и осећања. Последњу трећину 19. века обележила је експлозија комерцијалне понуде за провођење слободног времена.

Надовезујући се на наслеђе 18. века, већина либералних економиста и политичких теоретичара наставила је да тврди да је срећа главни људски циљ и да ће већа слобода проширивати могућности за њено постизање. Романтичари су на много начина оспоравали просветитељство и противили су се претераном инсистирању на разуму, тражећи више страсти него што се она истицала у 18. веку. Из овог правца романтизма настала је најранија представа уметника који пати пошто је погрешно схваћен у свом времену, те који је одлучан у свом несрећном стању. Романтичарски писци су допринели схватању среће мноштвом романа и кратких прича – неки су истицали тугу, други су се препуштали страху и ужасу, а трећи су приказивали испуњења младалачке љубави. Већина популарних дела имала је тенденцију да понуди срећан крај. Сигмунд Фројд је крајем 19. века сматрао да је много људских поступака одређено несвесним, а несвесно може тражити задовољство, али је и оптерећено бројним страховима који могу тешко да компромитују ментално здравље, па тако и срећу.

Расправе о срећи налазе се у делима историчара још од доба Херодота. Стога је могуће сложити се с цитатом Мекмана с почетка овог чланка да се, после столећа дискусија и покушаја, срећа не може дефинисати, али се може осетити. Теорије које говоре да је срећа релативна такође делују прихватљиво, али је она исто тако индивидуално осећање, „неухватљиво“ за поуздана уопштавања. Теорије да је срећа, као и друге емоције, друштвено конструисана имају донекле смисла, али је важно истаћи да је свако друштво у одређеној епохи, то јест његова културна и интелектуална елита, истицало пожељни идеал среће којем треба тежити, идеал условљен друштвеним, економским и политичким контекстом одређене епохе. Да ли је такав идеал био прихватао од свих слојева друштва и појединачно у оквиру њих велико је питање. Истраживања среће представљају друштвени и културни феномен који се често сагледава из перспективе елита. Треба истаћи да друштва не чине само елите, али оне имају ексклузивитет у друштву и с те позиције моћи стварају „пожељне обрасце“, које намећу остатку друштва, не разумевајући или не желећи да разумеју остале слојеве. И научници неретко сагледавају читаво друштво из угла његових виших, „репрезентативних“ слојева, а и из материјалистичког угла, занемарујући духовну димензију. На тај начин се срећа често доводи у везу с материјалним благостањем, али његово присуство, што се може видети на многим примерима из прошлости, не гарантује срећу. Појава масовне културе и забаве, која је евидентна у 19. веку, свакако не значи да се изједначавање среће с ужицима може генерализовати у том периоду, мада је евидентна масовност овог феномена. Неки од ужитака били су доступни само елити, а „приступачније“ варијанте, доступне нижим слојевима, често су доприносиле томе да се неко, у коначници, осећа несрећним. Свака генерализација и јасно дефинисани закључци везани за историју среће нису могући, срећа је за сваког појединца осећање које проистиче како из његовог биолошког склопа тако и из културе времена у којем живи или је живео. Одговор на питање „Шта је срећа?“ могао би бити „Човек је мера свих ствари“. За сваког ко је живео или живи појам среће има јединствено тумачење, пошто је немогуће постојање две идентичне људске јединке, с истим емоционалним и биолошким склопом, те животним, друштвеним и културним вредностима који прожимају њихово деловање.

Литература:

- Black, Barbara and Deirdre d'Alberis. 2011. „Preface: The Pursuit of Happiness“. *Nineteenth-Century Contexts* 33 (2): 105–109.
- Bourke, Joanna. 2005. *Fear: A Cultural History*. Emeryville: Shoemaker & Hoard.
- Conklin, Carli N. 2019. *The Pursuit of Happiness in the Founding Era: An Intellectual History*. Columbia: University of Missouri Press.

- Davies, William. 2015. *The Happiness Industry: How the Government and Big Business Sold Us Well-Being*. London: Verso.
- Freud, Sigmund. 1930. *Civilization and its Discontents*. Authorized translation by Joan Riviere. London: Leonard & Virginia Woolf at the Hogarth Press.
- Grelan, Hans. 2007. *Filozofija osećanja*. Beograd: Geopoetika.
- Haybron, Daniel. 2005. „On Being Happy or Unhappy“. *Philosophy and Phenomenological Research* 71 (2): 287–317.
- Ilić, Vladimira. 2014. „Emocije kao kulturni konstrukti i njihova upotreba u političkim kontekstima savremene Srbije“. Doktorska dis. Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu.
- Kišjuhas, Aleksej i Dušan Marinković. 2018. „Proizvodnja sreće ili fabriciranje otuđenja? Filozofija i ekonomija emocija u postracionalno doba“. *Filozofska istraživanja* 38 (3): 493–507.
- Lomas, Tim and Colin Lomas. 2018. „An Art History of Happiness: Western Approaches to the Good Life through the Last 1000 Years, As Illustrated in Art“. *Journal of Positive Psychology and Wellbeing*. Online First Article: 1–24.
- Lunt, Bea. 2009. „Radost, patnja, sreća: novi vek“. U *Istorija evropskog mentaliteta: glavne teme u pojedinačnim prikazima*. Priredio Peter Dincelbaher. Preveo s nemačkog Branimir Živojinović. Beograd: Službeni glasnik, Podgorica: CID: 276–283.
- Matt, Susan J. and Peter N. Stearns. 2014. „Introduction“. In *Doing Emotions History*, edited by Susan J. Matt and Peter N. Stearns, 1–13. Urbana, Chicago, and Springfield: University of Illinois Press.
- Maze, Kaspar. 2008. *Bezgranična zabava. Uspon masovne kulture 1850–1970*. S nemačkog prevela Nina Petrović. Beograd: Službeni glasnik.
- McMahon, Darin M. 2005. „The Quest for Happiness“. *Wilson Quarterly* winter: 62–71.
- McMahon, Darin. 2014. „Finding Joy in the History of Emotions“. In *Doing Emotions History*, edited by Susan J. Matt and Peter N. Stearns, 103–119. Urbana, Chicago, and Springfield: University of Illinois Press.
- Mekman, Darin. 2007. *Istorija sreće*. Prevele s engleskog Nataša Karanfilović i Nina Ivanović. Beograd: Geopoetika.
- Mill, John Stuart. 2015. „Utilitarianism“. In: John Stuart Mill. *On Liberty, Utilitarianism and Other Essays*. Edited with and Introduction by Mark Philp and Frederick Rosen, 115–177. Oxford: Oxford University Press.
- Oishi, Shigehiro, Jesse Graham, Selin Kesebir, and Iolanda Costa Galinha. 2013. „Concepts of Happiness Across Time and Cultures“. *Personality and Social Psychology Bulletin* 39 (5): 559–577.
- Plamper, Jan. 2015. *The History of Emotions. An Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Radenović, Ljiljana. 2019a. „Do Emotions Have a History? A Psychological Framework for the History of Emotions“. In *Pathe: the Language and Philosophy of Emotions. Proceedings of the Conference held in Belgrade on 16 and 17 March 2017*, edited by Ljiljana Radenović, Dragana Dimitrijević and Il Akad, 15–31. Belgrade: University Library.
- Radenović, Ljiljana. 2019b. „Beyond Universalism/Social Constructivism Debate in the History of Emotions: The Case of Acedia“. *Theoria* 62 (4): 5–15.

- Radenović, Ljiljana. 2019c. „Istorijsko objašnjenje, emotivi i duševna patnja“. *Theoria* 62 (2): 141–152.
- Radenović, Ljiljana. 2020a. *Sreća: filozofija i psihologija dobrog života*. Novi Sad: Akademski književni zavod.
- Radenović, Ljiljana. 2020b. „Aristotel i Haksli: o sreći“. *Theoria* 63 (3): 59–68. <https://doi.org/10.2298/THEO2003059R>
- Röder, Katrin and Christoph Singer. 2020. „Fortune, Felicity and Happiness in the Early Modern Period: Introduction“. *Critical Survey* 32 (3): 1–7.
- Rosenwein, Barbara H. 2015. *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rozenvajn, Barbara H. i Rikardo Kristijani. 2019. *Šta je istorija emocija?* Novi Sad: Mediteran Publishing.
- Söderfeldt, Yva and Pieter Verstraete. 2013. „From Comparison to Indices: A disabling perspective on the history of happiness“. *Health, Culture and Society* 5 (1): 249–264.
- Stearns, Peter N. 2021. *Happiness in World History*. New York, London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Veenhoven, Ruut and Joop Ehrhardt. 1995. „The Cross-national Pattern of Happiness: Test of Predictions Implied in Three Theories of Happiness“. *Social Indicators Research* 34: 33–68.
- Veenhoven, Ruut. 1991a. „Questions on happiness. Classical topics, modern answers, blind spots“. In *Subjective Wellbeing, An Interdisciplinary Perspective*, edited by Fritz Strack, Michael Argyle and Norbert Schwarz, 7–26. London: Pergamon Press.
- Veenhoven, Ruut. 2017. „Happiness research. Past and Future“. *Senshu Social Well-being Review* (4): 65–74. <https://personal.eur.nl/veenhoven/Pub2010s/2017i-full.pdf>
- Verstraete Pieter and Yva Söderfeldt. 2014. „Happiness Disabled: Sensory Disabilities, Happiness and the Rise of Educational Expertise in the Nineteenth century“. *Paedagogica Historica: International Journal of the History of Education* 50 (4), 479–493, DOI: 10.1080/00309230.2014.899374
- White, Nicholas. 2006. *A Brief History of Happiness*. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell.
- Withington, Phil. 2017. „The Invention of Happiness“. In *Suffering and Happiness in England 1550–1850: Narratives and Representations*. OUP, edited by Michael J. Braddick and Joanna Innes, 1–24. Oxford: Oxford University Press. <http://eprints.whiterose.ac.uk/105612/>
- Ђивоне, Серђи. 2009. „Интелектуалац“. У *Ликови романизма*, приредио Франсоа Фире, 243–278. Превеле с француског, немачког, енглеског и италијанског Вера Павловић и др. Београд: Клио.
- Жикић, Бојан. 2018. *Антропологија њела*. Београд: Филозофски факултет, Одељење за етнологију и антропологију, Досије студио.
- Корбен, Ален. 2003. „Кулисе“. У *Историја приватног живота 4: од Француске револуције до Првој светској рати*, приредили Филип Аријес и Жорж Диби, 333–493. Превела с француског Љиљана Марковић. Београд: Клио.
- Шартије, Роже. 2022. „Историја менталитета“. У *Историја менталитета*, приредио и избор текстова сачинио Дејан Аничих, 125–137. Превод са француског Вељко Станић и др. Лозница: Карпос.

Miroslav M. Popović

A Contribution to the History of Happiness in Western Europe (1700–1900): Perspectives from New Theoretical Research after the 1980s

Abstract: The paper presents a contribution to the understanding of happiness in the 18th and 19th centuries in Western Europe, from the perspective of the history of happiness as a historical discipline, primarily based on the interpretations of authors who have been active in this field since the 1980s. Anthropological theories of emotions, as well as an interdisciplinary approach, can serve as a rationale and explanation for certain phenomena in a historical context. This contribution is based on the views of thinkers, writers and other intellectuals of the 18th and 19th centuries, as well as contemporary authors who analyze these views, with a focus on the expression of happiness in art and the development of popular and mass culture, as a reflection of the general public's orientation to worldly pleasures. The introductory part presents an overview of the historical development of the historiography of happiness, i.e. the history of mentality, as well as more recent anthropological and understanding of emotions in other social and humanistic sciences, which aim to explain historiographical positions. The author then moves on to key positions on the course and shaping of the history of happiness, which modern scholars, mostly historians, have reached, with an emphasis on the period from the 16th/17th to the beginning of the 19th century, so that the focus of the article is on the period indicated in the title.

Keywords: happiness, cultural history of emotions, history of mentality.

Primljeno/Received: 28. 1. 2026.

Prihvaćeno/Accepted for publication: 30. 4. 2026.