

This item is the archived peer-reviewed author-version of:

De stand van de emotiegeschiedenis: een gesprek tussen Kornee van der Haven, Renée Vulto en Elwin Hofman

Reference:

Verhoeven Gerrit, Lenarduzzi Carolina.- De stand van de emotiegeschiedenis: een gesprek tussen Kornee van der Haven, Renée Vulto en Elwin Hofman
Jaarboek De zeventiende eeuw : cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief - ISSN 2589-3637 - (2023), p. 9-18
To cite this reference: <https://hdl.handle.net/10067/2023680151162165141>

De stand van de emotiegeschiedenis

Een debat tussen Kornee van der Haven, Renée Vulto en Elwin Hofman

Carolina Lenarduzzi en Gerrit Verhoeven

Emotiegeschiedenis blijft beklijven. Hoewel de *History of Emotions* al weer enkele decennia meedraait in Clio's carrousel van populaire onderzoeksthema's duikt het topic steeds weer op in congressen, tijdschriften en boeken. In 2022 organiseerden de Werkgroepen Zeventiende en Achttiende eeuw een gezamenlijk congres met als thema 'Emoties in Conflict'. Naar aanleiding van dat congres discussieerden een drietal specialisten op 8 mei 2023 verder over de stand van zaken in emotiegeschiedenis. Renée Vulto, opgeleid als muziekwetenschapper en letterkundige, is universitair docent Immaterieel Cultureel Erfgoed aan de Universiteit van Utrecht. In haar proefschrift over achttiende-eeuwse revolutionaire liedcultuur in de Lage Landen maakte ze dankbaar gebruik maakte van perspectieven en methodes uit de *history of emotions*, *sensory history* en *sound studies* om een breed scala aan bronnen te analyseren. Elwin Hofman is historicus van opleiding. Hij is hij als research fellow verbonden aan de KU Leuven; daarnaast is hij universitair docent Cultuurgeschiedenis en Marie Skłodowska-Curie fellow aan de Universiteit Utrecht. Zijn onderzoek gaat over strafrecht en criminaliteit, emoties, psychologie en het zelf in de achttiende eeuw. Het debat werd in goede banen geleid door Kornee (Cornelis) van der Haven. Hij is hoofddocent Vroegmoderne Letterkunde aan de Universiteit Gent. In 2023 organiseerde hij mee het congres van DZE en DAE over emoties en conflict.

Voordat we overgaan naar de discussie zelf, volgt hier eerst een korte introductie van de drie theoretische concepten die in het debat een prominente rol spelen. Als eerste het 'emotionele regime' (*emotional regime*) van historicus en antropoloog William Reddy. Volgens Reddy bestaat er binnen elk stabiel politiek regime een set van normatieve emoties met bijbehorende rituelen en praktijken die dat politieke regime ondersteunen.¹ In zijn theoretische framework, ontwikkeld in het kader van zijn onderzoek naar de Franse Revolutie en daarmee vooral politiek ingekleurd, legt het heersende politieke regime deze 'emotionele stijl' op aan de gehele samenleving.

¹ W.M. Reddy, *The navigation of feeling. A framework for the history of emotions* (Cambridge 2001).

Waar Reddy er van uitgaat dat een samenleving maar één dominant emotioneel regime kent, onderscheidt mediëvist Barbara Rosenwein juist meerdere ‘emotionele gemeenschappen’ (*emotional communities*) die grotendeels samenvallen met sociale verbanden, zoals familie, buurten, werk, universiteit of kerk. Mensen kunnen lid zijn van meerdere *emotional communities*, die elk een eigen emotionele stijl hebben.² In de studie van emoties kent Reddy vooral belang toe aan de verwoording ervan, aan de verbale uiting van gevoelens; Rosenwein wijst ook op andere manieren waarop emoties kunnen worden geuit, zoals via blozen of trillen.

Dit fysieke aspect is verder uitgewerkt door cultureel antropoloog Monique Scheer. In haar baanbrekende artikel ‘Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)?’ (2012) betoogt Scheer dat emoties worden gevormd door lichamelijke praktijken: ‘doing the emotion is shaping the emotion’.³ Aan de hand van vier categorieën emotionele praktijken en met gebruik van Pierre Bourdieu’s habitus-concept laat zij zien dat emoties niet los te koppelen zijn van het lichaam. Het concept emotie zou daarom ook het lichaam moeten omvatten, niet zozeer als biologisch gegeven maar als ‘locus for innate and learned capacities deeply shared by habitual practices’.⁴

KvdH: *Kunnen jullie aangeven wat de impact van de emotiegeschiedenis is op jullie onderzoek: welke invalshoeken en theoretische concepten waren vruchtbaar?*

RV: In mijn onderzoek heb ik een aantal theoretische concepten uit de emotiegeschiedenis bij elkaar proberen te brengen: *Emotional Practice* van Monique Scheer, *Emotional Regime* van William Reddy en *Emotional Community* van Barbara Rosenwein. De emotionele praktijken van Scheer vormden het vertrekpunt bij de bestudering van mijn bronnen over het revolutietijdperk. In hoeverre droegen lichamelijke praktijken, zoals het gezamenlijk zingen van liederen, bij aan het creëren van een gemeenschapsgevoel? Het blijkt dat lichamelijke zangoefening daarbij een belangrijke rol speelde. Het belang van Scheers theoretische framework is dat zij de taal en concepten geeft om hiermee aan de slag te gaan.

² B.H. Rosenwein, ‘Problems and methods in the history of emotion’, in: *Passions in context: Journal of the History and Philosophy of the Emotions* 1.1 (2010) 1-32; Idem, *Generations of feeling. A history of emotions, 600-1700* (Cambridge 2015).

³ Monique Scheer, ‘Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)?’. A Bourdieuan approach to understanding emotions’, in: *History and Theory* 51.2 (2012) 193-220.

⁴ Ibidem, 220.

Het begrip *Affective Economy* van Sara Ahmed heb ik gebruikt om na te gaan hoe emoties een bepaalde betekenis krijgen binnen zo'n praktijk. Ahmeds theorie komt er kort gezegd op neer dat emoties zich niet zozeer van binnen naar buiten bewegen, of andersom, maar circuleren tussen (individuele of collectieve) lichamen. Juist door dit contact met anderen krijgen emoties vorm, betekenis.⁵ Over de emotie 'angst' zegt Ahmed bijvoorbeeld 'Fear both envelops the bodies that feel it, as well as constructs those bodies as enveloped, as contained by it, as if it comes from outside and moves inward'.⁶ Maar dit gaat ook op voor andere emoties, zoals blijkt wanneer je Ahmeds concept koppelt aan de praktijk van het samen zingen. Je doet het en je hoort het om je heen; daardoor raak je ingebed en wordt het zingende en voelende lichaam geconstrueerd. Als het ware alsof het van buiten naar binnen komt. Maar zingen heeft ook nog iets extra's: het komt vanuit het lichaam en het keert weer terug in het lichaam. Dit mechanisme werkt met name in groepsverband: door het gezang wordt een omgeving gecreëerd, die de zangers niet alleen fysiek beïnvloedt, maar die ook gevoelens opwekt.

De emotionele regimes van Reddy, die deels overlappen met de emotionele gemeenschappen van Rosenwein, kon ik goed inzetten vanwege de politieke context, om te bestuderen hoe normen en waarden werden opgelegd en hoe daartegen in verzet werd gekomen.

KvdH: *De belichaming van emoties is belangrijk in jouw onderzoek, en daar zijn de concepten die je noemt bruikbare tools voor. Maar hebben deze concepten je dingen laten zien die je zonder deze tools niet zou hebben opgemerkt?*

RV: Dat is lastig te zeggen. Deze concepten leren je met andere ogen naar de bronnen te kijken, maar omgekeerd leren de bronnen je ook deze concepten verder te ontwikkelen en te 'finetunen'. Er is dus eerder sprake van een wisselwerking, van wederzijdse beïnvloeding. Als je Reddy's theorie toepast, bijvoorbeeld, ga je de collectiviteit die een essentiële component daarvan vormt, ook zien in de bronnen.

KvdH: *Gebruik je dan de emotiegeschiedenis als het ware als een hulpwetenschap in je onderzoek als cultuurhistoricus, of ga je toch meer te werk als een emotiehistorica?*

RV: ik zie het meer als een methodologie, als een theoretisch kader dan als een zelfstandig veld. In mijn ogen is emotiegeschiedenis vooral een interdisciplinair veld dat zich goed leent voor

⁵ Sara Ahmed, 'Affective economies', in: *Social Text* 22.2 (2004) 117-139.

⁶ *Ibidem*, 126.

ondersteunende toepassing in andere onderzoeksvelden. Zo heb ik het gebruikt in mijn onderzoek naar de revolutionaire liedcultuur.

KvdH: *Deze visie sluit ook wel aan bij het feit dat de auteurs die deze theoretische concepten hebben aangereikt zichzelf ook niet per se als emotiehistorici afficheren.*

RV: Dat de emotiegeschiedenis goed bruikbaar is voor wetenschappers met een andere achtergrond maakt het ook juist zo'n interessant veld. Speciaal voor een cultuurhistoricus die zich bezighoudt met culturele praktijken en ervaringen uit het verleden is het multidisciplinaire perspectief bijzonder lonend.

KvdH: *Elwin, zie jij jezelf primair als een emotiehistoricus of toch meer als een cultuurhistoricus die put uit de emotiegeschiedenis?*

EH: Ik neig ernaar mezelf toch als emotiehistoricus te beschouwen, zij het dat ik ook andere vormen van geschiedenis bedrijf. Emotiegeschiedenis was voor mij een inspirerende ingang voor mijn promotieonderzoek naar de geschiedenis van het zelf, het innerlijke, en hoe dat veranderde in de loop van de vroegmoderne tijd. Het levert een set van methodes aan die heel vruchtbaar zijn om grip te krijgen op zo'n lastig begrip als 'het zelf'. Daarbij was Monique Scheer een geschenk uit de hemel omdat ze zo concreet maakt hoe je emoties kan bestuderen. Ik kan dat laten zien aan de hand van de juridische dossiers, die in mijn soort onderzoek belangrijk bronnenmateriaal vormen. Daar komen veel *woorden* in voor die emoties uitdrukken: 'boos', 'een vlaag van woede', en dergelijke. Maar die worden vooral strategisch gebruikt: als je een misdaad begaat in een vlaag van woede, zwakt dat je schuld aan het misdrijf af. Maar volgens Scheer maakt dat niet uit want je kijkt naar wat mensen *doen*. Als je focust op praktijken, ga je op zoek naar de verstopte emotie, en die invalshoek maakt de echte emotie zichtbaar. Ook in mijn vervolgonderzoek naar de geschiedenis van de ondervraging en de psychologie daarvan kwam ik steeds weer bij de emotiegeschiedenis terecht, misschien wel vooral omdat er recentelijk zoveel nieuwe inzichten en theoretische kaders zijn ontwikkeld. Het is spannend om te kijken wat de toepassing van die nieuwe concepten in al langer bestaande terreinen zoals de rechtsgeschiedenis oplevert. Gaandeweg ben ik me daarom toch meer een emotiehistoricus gaan voelen.

KvdH: *Wie zijn je andere inspiratiebronnen behalve Scheer?*

EH: Reddy en Rosenwein. Vooral het vervangen van het humorale idee van emoties door emotie als cultureel fenomeen door Rosenwein is interessant voor de rechtsgeschiedenis. Dat geldt ook voor Ute Freverts *Emotional Institutions* die tot op zekere hoogte vergelijkbaar zijn met Rosenweins *Emotional Communities*. Volgens Frevert worden er in bepaalde instituties – denk aan rechtbank, familie, school – emotionele normen opgesteld en (her)onderhandeld. Het is interessant om vanuit dit perspectief naar een instituut als een rechtbank te kijken, waar veel mensen van allerlei pluimage samenkomen die het eens moeten worden over de vraag welke emoties invoelbaar zijn. Uiteindelijk resulteert dat proces in een officieel stuk, het vonnis, waarin wordt vastgelegd welke emoties geaccepteerd worden. Via het vonnis krijgt wat er ter zitting is gebeurd een ruimere relevantie dan alleen die ene procedure. Het geeft ook in bredere zin aan hoe bijvoorbeeld ‘woede’ eruitziet. Oftewel: er worden emotionele normen bepaald.

KvdH: *Dus de emotiegeschiedenis bepaalt hoe je naar je bronnen kijkt. Maar heeft emotiegeschiedenis ook invloed op de manier waarop je je onderzoek uitvoert? Heeft bijvoorbeeld de toenemende invloed van de digital humanities in de emotiegeschiedenis ook gevolgen voor jouw onderzoek naar het zelf of naar strafrechtelijke ondervragingen?*

EH: Emotie is volgens mij niet iets dat we vaststellen, maar wat we moeten leren zien. Het is de lichamelijke praktijk à la Scheer die een bepaalde emotie oproept, reguleert, benoemt. Het op de knieën vallen bijvoorbeeld. Dat inzicht betekent dat je op een heel andere manier naar de bronnen kijkt en dat levert dus ook een heel ander, naar mijn idee vruchtbaar analytisch kader op. Dat geldt ook voor een onderwerp als ‘innerlijkheid’. Als we bestuderen wat mensen doen, hoe ze innerlijkheid promoten, hoe ze het bij andere mensen interpreteren, kunnen we er heel dichtbij komen.

RV: Voor mij is het verschil belangrijk tussen gevoelens en emoties en hoe het lichamenlijk ervaren van een gevoel cognitief wordt verwerkt. Dat wil zeggen, hoe de lichamenlijke ervaring van een gevoel wordt benoemd als ‘emotie’. Tussen gevoel en emotie bestaat geen harde lijn, maar als je een emotie ‘doet’ gebeurt er iets met je lichaam dat niet altijd wordt bevat als een emotie maar pas een emotie wordt als je het zo benoemt. Het omgekeerde gaat ook op: als je een emotie benoemt, kan je dat lichamenlijk ervaren. Politieke liederen kan je zowel tekstueel als muzikaal onderzoeken. In teksten kun je emoties direct benoemen; muzikaal gebeurt dat op een abstracter niveau waardoor er meer ruimte ontstaat voor persoonlijke interpretaties, voor

‘gevoel’. Het onderscheid tussen emotie en gevoel maakt inzichtelijk hoe liederen als lichamelijke praktijk gevoelens moesten manipuleren

KvdH: *Ik constateer dat jullie inspiratiebronnen erg overlappen. Door naar een volgende vraag. Jullie beider onderzoeksterrein is de emotionele cultuur van de Lage Landen in de vroegmoderne tijd. De pioniers van de emotiegeschiedenis die in deze discussie steeds worden genoemd, richten zich juist heel sterk op de Angelsaksische of de Duitse cultuur. Ook in Frankrijk werd baanbrekend onderzoek verricht over emoties en revolutie, zoals door Reddy. Vraagt jullie context van de vroegmoderne Lage Landen om een andere focus? En dan denk ik vooral aan de grote diversiteit op politiek en cultureel vlak in de vroegmoderne Nederlanden.*

RV: Ook dat is voor mij een lastig te beantwoorden vraag want de Nederlandse revolutionairen zijn erg gericht op hun Franse evenknie. Ook voor hen zijn gevoelens van vrijheid, gelijkheid en broederschap een grote inspiratiebron. Bovendien kent een universele praktijk als het samen zingen weinig echte culturele verschillen. Naar mijn idee moeten de verschillen tussen de cultuur van de Nederlanden en die van andere landen dan ook op andere vlakken worden gezocht die de ervaringswereld en emotionele regimes bepalen. Ik denk dan aan het onderscheid tussen katholieken en protestanten, tussen elites en lagere sociale klassen, tussen man en vrouw. Op deze terreinen bestaan meer verschillen dan wanneer je uitsluitend naar nationaliteiten kijkt – voor zover je daar al van kan spreken in de vroegmoderne tijd.

KvdH: *Reddy is sterk gericht op de politieke context in Frankrijk, in de zin dat hij zijn concept Emotional Regime koppelt aan het politieke regime in dat land. Maar dat vormt voor jou kennelijk geen belemmering om zijn concept in je eigen onderzoek in te zetten?*

RV: Nee, mij gaat het om gevoelspolitiek, om het feit dat zo’n politiek bestaat en hoe die dan wordt ingevuld. Ik gebruik dus het concept van Reddy op een meer abstracte manier die voor mij in mijn specifieke onderzoek goed werkt. Het op mijn eigen manier gebruiken van bestaande concepten gebeurt in de emotiegeschiedenis op grotere schaal. Emotiewetenschapper Inger Leemans vult het begrip *Affective Economy* anders in dan ik maar dat is juist interessant: hoe passen verschillende onderzoekers met verschillende focusgebieden bestaande concepten toe?

KvdH: *Flexibiliteit dus in plaats van een beperkende werking van concepten in een andere context dan waarin ze zijn ontwikkeld. Elwin, zie jij dat ook zo?*

EH: Om te beginnen denk ik niet dat de Lage Landen in de vroegmoderne tijd zo uitzonderlijk zijn dat de concepten waar we het over hebben niet zouden werken. Tegelijkertijd houdt elke toepassing van een concept een aanpassing aan de nieuwe context in. Ieder doet er tot op zekere hoogte zijn of haar ding mee. Maar dat maakt het alleen maar boeiend. Ik denk dat de toepassing van *Emotional Regime* wel lastiger is toe te passen op de Zuidelijke Nederlanden in de late achttiende eeuw omdat daar het regime van sentimentalisme veel minder een politieke lading heeft dan in Frankrijk in die tijd, waar Robespierre bijna het sentimentalisme *is*. In de Zuidelijke Nederlanden is het meer divers, meer diffuus. De lokale elite identificeert zich wel met Frankrijk, maar die valt niet per se samen met de politieke elite.

RV: Koppel jij een emotioneel regime dan altijd aan een overheidsregime?

EH: Niet noodzakelijk, maar er moet naar mijn mening wel enige affiliatie zijn met een machthebbende instantie.

RV: Ik pas het concept toe in een kleiner verband, bijvoorbeeld in militaire genootschappen. Die hebben een strikt emotioneel regime dat niet noodzakelijkerwijs overeenstemt met het regime van hun tegenstander, terwijl ze wel beide onder dezelfde overheid vallen.

EH: Terug naar de vraag over de vroegmoderne Nederlandse context en de emotie-concepten. De moeilijkheid die ik vooral ervaar, heeft te maken met taal en vertaling. Heeft mijn Engelse vertaling dezelfde emotionele strekking als het originele woord in mijn Nederlandse of Franstalige bron, of zijn er nuanceverschillen die mij ontgaan? Bepaalde woorden die betrekking hebben op het “zelf” ontbreken bijvoorbeeld in het Nederlands, waardoor we terminologie en concepten uit de Angelsaksische wereld moeten lenen, maar dan loop je het gevaar om bepaalde nuances te missen. Dat is extra precair bij onderzoek naar emoties.

RV: In feite maken we als Nederlandstalige wetenschappers van de vroegmoderne tijd een dubbele vertaalslag: enerzijds van vroegmodern Nederlands naar eigentijds Nederlands naar een vreemde taal, anderzijds van vroegmoderne emoties naar die van nu

KvdH: *Renée, ik haak graag in op jouw voorbeeld van de exercitiegenootschappen. Reddy gaat uit van een centralistisch emotioneel regime. Er is maar één regime in zijn benadering. Jij bekijkt het juist op microniveau: er bestaan verschillende regimes naast elkaar (zoals ook Rosenwein van verschillende, naast elkaar bestaande emotionele gemeenschappen uitgaat). Impliceert jouw insteek niet dat een concept zoals dat van Reddy in een andere context maar beperkt bruikbaar is?*

RV: Eigenlijk is de term die bij mij centraal staat niet zozeer Reddy's emotionele regime, maar gevoelspolitiek: het sturen, voorschrijven en manipuleren van gevoelens voor een bepaald doel. Dat doel hoeft niet per se politiek in enge zin te zijn. Gevoelspolitiek is in mijn onderzoek per saldo bruikbaarder dan emotioneel regime.

KvdH: *Dat in jouw visie gevoelspolitiek iets anders is dan Reddy's Emotional Regime maakt het door Elwin gesignaleerde vertaalprobleem meteen inzichtelijk. Pleit dat ervoor om als je publiceert in je eigen taal de Engelse term te hanteren, of juist te kiezen voor een hertaling van het Engelse begrip, of om juist je eigen terminologie te hanteren? En kan je die Engelstalige concepten überhaupt wel goed in het Nederlands vertalen?*

RV: Heel concreet heb ik de afweging gemaakt of ik *Emotional Practice* moest vertalen in emotionele praktijk, emotiepraktijk of gevoelspraktijk. Ik heb gekozen voor 'emotiepraktijk'. Die term drukt mijns inziens het beste uit dat het mij gaat om *emotie* en dat emotie niet per se *gevoeld* hoeft te worden – waar ik 'emotionele praktijk' juist mee verbind). Het begrip 'gevoelspraktijk' laat naar mijn mening het aspect van het benoemen van de emotie weer teveel buiten beschouwing.

KvdH: *Hoe kijken jullie eigenlijk naar de toekomst van het veld? Er beweegt natuurlijk veel in de History of Emotions, zoals de toenemende aandacht voor zintuiglijkheid, wat ook in jullie onderzoek een belangrijke rol lijkt te spelen. Welke kant zullen we op gaan? En is interdisciplinariteit daarbij altijd een meerwaarde?*

EH: Een spannende trend die snel terrein wint, is de *History of Experiences*, oftewel de geschiedenis van ervaringen, hoewel ook deze Engelse term niet makkelijk te vertalen is. Enerzijds vind ik dat een spannende evolutie. Wat gebeurt er met onze concepten en methodes als we de geschiedenis van emoties in contact brengen met andere velden zoals de geschiedenis

van de zintuigen, de geschiedenis van het zelf, of het brede veld dat men vroeger de mentaliteitsgeschiedenis placht te noemen? Anderzijds zit er natuurlijk ook een risico in dat uiteindelijk haast alle onderwerpen onder het banier van de emotiegeschiedenis gaan vallen. Dat gevaar is in mijn ogen voorlopig nog niet erg acuut, want de *History of Experiences* biedt nog tal van nieuwe perspectieven om op een frisse manier te kijken naar lichamelijkeheid, praktijken en emoties. Maar we moeten er wel voor waken

RV: Persoonlijk vind ik de tandem tussen emotiegeschiedenis en zintuigelijke geschiedenis – de *History of the Senses*, weer zo'n moeilijke vertaling – ook een grote meerwaarde. *Experience* of ervaring gaat dan weer een stapje verder, waardoor het risico bestaat dat alle geschiedenis onder die paraplu-term gaat vallen. Toch heeft die nieuwe benadering in mijn ogen ook een grote meerwaarde omdat die uitwijst dat menselijke ervaringen erg gelaagd zijn. Als vanzelf brengt *History of Experience* menselijke ervaringen, gevoelens, percepties en emoties samen. Meer dan ooit kijken we door een interdisciplinaire lens naar de praktijken, ervaringen en gebeurtenissen in het verleden.

KvdH: Emoties zijn ook eigen aan onze tijd, waar ze – al dan niet *fake* – ostentatief geëtaleerd worden op allerlei sociale media, in televisie- en radioprogramma's, in opiniestukken, et cetera. Schuilt er geen gevaar in het kijken naar het verleden door die contemporaine bril? Of is het juist een meerwaarde?

EH: We proberen natuurlijk op een kritische manier naar het verleden te kijken en ons af te vragen of emoties net zo belangrijk waren in de zeventiende of achttiende eeuw als vandaag de dag. Daarbij laten we ons inspireren door de ervaringen en emoties die bijna kant en klaar op TikTok en Instagram worden aangeboden en die voor heel wat mensen heel belangrijk zijn. Dat maakt emotiegeschiedenis ook erg relevant, want we gaan op kritische wijze op zoek naar de historische wortels van dat fenomeen. Soms lijkt het alsof *History of Emotions* een niche is voor een kleine groep van adepten, terwijl meer serieuze historici zich bezighouden met belangrijke en ernstige onderwerpen zoals politieke of economische geschiedenis. Maar de actualiteit maakt *History of Emotions* minstens even relevant.

RV: Ik ben er ook niet echt van overtuigd dat gevoel alleen in onze tijd zo'n belangrijke rol speelt. Lees bijvoorbeeld maar eens een stukje uit een beschrijving van een veldslag of een andere militaire confrontatie in de vroegmoderne periode. Dan merk je vanzelf dat die relazen

vaak bol staan van gevoelens, zij het soms meer impliciet dan expliciet. Terwijl dat soort bronnen in klassieke politieke geschiedenis vooral omwille van de feiten bestudeerd werd, kunnen ze ook gebruikt worden om allerlei emoties en percepties op te sporen. Tegelijk tonen ze dat die gevoelens vaak een belangrijke rol speelden in het verloop van de feiten.

KvdH: Emoties komen ook ruim aan bod in de talloze boeken over populaire psychologie die je in de boekhandel vindt. Die bredere weerklink is ook niet onbelangrijk in jullie werk, want jullie proberen allebei om ook te communiceren naar een breed publiek toe. Is het geen absolute troef van de emotie- en ervaringsgeschiedenis dat een lijntje naar vandaag zo gemakkelijk gelegd is?

RV: Akkoord, maar we moeten wel goed duidelijk maken dat we die historische ervaringen niet één op één naast onze hedendaagse meetlat kunnen leggen. Mits we een kritische houding bewaren, is die herkenning een dankbare insteek om één en ander begrijpelijk te maken voor moderne lezers.

EH: We hebben de plicht om het vakgebied niet alleen aan psychologen, economen of andere wetenschappers over te laten die dan op de proppen komen met een heel simplistische theorie over geluk in het verleden. Ik denk dat ook historici een belangrijke rol te spelen hebben in dergelijke debatten, die duidelijk tot de verbeelding spreken van het bredere publiek. Daarbij moeten we vooral een kritische houding aannemen. Dat is ook het geval bij allerlei historische ervaringen. Denk bijvoorbeeld aan commerciële organisaties die een dagje in de loopgraven aanbieden om mensen aan den lijve te laten ondervinden hoe soldaten de Eerste Wereldoorlog ervoeren. We moeten duidelijk maken dat die ervaring nooit dezelfde kan zijn als de historische ervaring. Niettemin kunnen dergelijke *experiences* leerzaam zijn.

KvdH: Op het congres van DZE en DAE nam Dorothée Sturkenboom de bijdragen kritisch onder de loep, waarbij ze vaststelde dat heel wat onderzoekers wel met emoties bezig zijn, maar niet noodzakelijk de theoretische concepten en methodologieën volledig beheersen. Bovendien merkte ze op dat de oproep naar meer interdisciplinair onderzoek weinig of geen weerklink vond. Klopt het dat het onderzoek naar emoties in de vroegmoderne Nederlanden ook vaak een theoretische basis mist?

EH: Ik deel die kritiek. Emotiegeschiedenis is een trendy onderwerp dat heel wat historici aantrekt. Iedereen wil wel iets doen met emoties, hoewel ze daar misschien *en fond* niet mee bezig zijn. Dat leidt soms tot weinig diepgang omdat die historici vaak weinig kennis hebben van de theorieën en methoden in het veld. Maar de mensen die er wel ernstig mee aan de slag gaan, kan weinig verweten worden, want emotiegeschiedenis is wellicht één van de meest theoretische velden in het huis van Clio. Ik heb wat meer moeite met de opmerking over interdisciplinariteit. Dat is een mooie ambitie, maar niet altijd even gemakkelijk waar te maken. Een samenwerking met de neurowetenschappers lijkt bijvoorbeeld voor de hand te liggen. In de praktijk lezen historici ook de populariserende werken uit dat vakgebied en *vice versa*, maar veel verder gaat die uitwisseling niet. Dikwijls blijkt de materie toch te complex en te vaktechnisch om elkaar goed te kunnen begrijpen. Samenwerken met letterkundigen, musicologen, antropologen en andere experts uit de humane of sociale wetenschappen lijkt dan iets eenvoudiger en nuttiger.

RV: Daar sluit ik me helemaal bij aan. Sommige vakgebieden zoals het mijne (muziekwetenschappen) zijn sowieso al interdisciplinair ingesteld, want er wordt vaak en intensief samengewerkt met muzieksociologie of muziekcognitie. Toch wordt een interdisciplinair uitstapje naar bijvoorbeeld de neurologische wetenschappen niet altijd goed onthaald bij vakgenoten. Niettemin vind ik dat dergelijke interdisciplinaire uitwisselingen van ideeën erg vruchtbaar kunnen zijn en we de lijn dus moeten openhouden.

EH: Denk je dat het ook in de andere richting werkt en dat neurowetenschappers ook iets hebben aan ons onderzoek naar emoties?

RV: Dat weet ik eigenlijk niet goed, want er is weinig of geen dialoog. Natuurlijk hoop je dat bij hen intussen het besef gegroeid is dat emoties in het verleden een heel andere vorm konden aannemen dan vandaag de dag, maar helemaal zeker ben ik daar niet van. Met sociologen en antropologen is het makkelijker praten. Maar die cognitiewetenschappen blijven toch een harde noot om te kraken!

KvdH: Laat me jullie nog hartelijk danken voor dit gesprek!