

Milan Urošević¹

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerzitet u Beogradu

Pregledni rad

UDK 216.258:[316.74:615.85
316.28:364–785.4

Primljen: 13.8.2024.

Prihvaćen: 15.11.2024.



DOI <https://doi.org/10.2298/SOC2501113U>

O KONCEPTU „TERAPIJSKE KULTURE“ – FUNKCIONALISTIČKA, KRITIČKA I AKTERSKA STRUJA U TEORETIZACIJI DRUŠTVENE ULOGE ZNAANJA O LJUDSKOJ PSIHI

On The Concept of „Therapy Culture“ – Functionalist, Critical and The Actor-Oriented Currents in Theorizing the Social Role of Knowledge about the Human Psyche²

APSTRAKT: Ovaj članak eksplicira i sistematizuje teorijske pretpostavke koje stoje iza različitih pristupa konceptualizaciji fenomena „terapijske kulture“. Počevši od definicije terapijske kulture kao procesa širenja znanja iz disciplina poput psihologije, psihijatrije i psihoterapije i njihove integracije u različite institucije i kulturne sfere, članak se fokusira na tri teorijske struje u konceptualizaciji ovog fenomena. Prva, „funkcionalistička“ struja, koja se razvija od šezdesetih do osamdesetih godina prošlog veka zasniva se na pretpostavkama dirkemovskog funkcionalizma. Druga, „kritička“ struja, posmatra terapijsku kulturu kao mehanizam održavanja društvene dominacije. Treća, „akterska“ struja, vidi terapijsku kulturu kao sistem značenja koji usmerava društvene interakcije. Članak zaključujemo ukazivanjem na mogućnost kombinovanja pomenutih teorijskih struja u jedinstven konceptualni model putem kog bi se postojeća istraživanja terapijske kulture u post-jugoslovenskom kontekstu mogla sistematizovati i koji bi imao heurističku ulogu u generisanju budućih istraživačkih hipoteza.

KLJUČNE REČI: terapijska kultura, struktura, dominacija, društveno delanje, pragmatizam.

ABSTRACT: This article explicates and systematizes the theoretical assumptions behind various approaches to conceptualizing the phenomenon of „therapy culture“. Beginning with the definition of therapy culture as a process of disseminating

1 milan.urosevic@ifdt.bg.ac.rs; <https://orcid.org/0000-0002-9754-0454>

2 Ovaj članak je realizovan uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i finansiranju naučnoistraživačkog rada 451-03-66/2024-03/200025.

knowledge from disciplines such as psychology, psychiatry, and psychotherapy, and their integration into various institutions and cultural spheres, the article focuses on three theoretical currents in conceptualizing this phenomenon. We begin with the „functionalist“ current, which developed from the 1960s to the 1980s, and is based on the presuppositions of Durkheimian functionalism. We continue with the „critical“ current, which views therapy culture as a mechanism for maintaining social domination. Finally, we will explicate the theoretical presuppositions of the “actor-oriented” current which sees therapy culture as a system of meaning that guides social interactions. We conclude by pointing to the possibility of combining the aforementioned theoretical currents into a unified conceptual model that could systematize existing research on therapy culture in the post-Yugoslav context and serve a heuristic role in generating future research hypotheses.

KEY WORDS: *therapy culture, structure, domination, social action, pragmatism.*

Uvod

Koncept „terapijske kulture“ se odnosi na proces difuzije znanja sadržanog u različitim „psi-disciplinama“ (psihologija, psihijatrija i psihoterapija) iz kliničkog, naučnog i terapijskog konteksta ka ostalim društveno-kulturnim sferama. Stoga, terapijska kultura označava etabliranje znanja iz ovih disciplina u različitim institucijama, nastanak aktera koji promovišu to znanje i rekonstruišu institucije u skladu sa njim, kao i ulazak ovog znanja u svakodnevni život građana (Nehring and Kerrigan, 2022:3). Kako Furedi (*Frank Furedi*) ističe, terapijska kultura nastaje u onom trenutku kada psihijatrijsko i psihološko znanje napuste klinički kontekst i postanu jedan od uticajnih pogleda na svet u skladu s kojim se u određenom istorijskom trenutku organizuju društveni odnosi i institucionalni poredak (Furedi, 2004:22).

Fenomen terapijske kulture postaje predmet akademskog interesovanja u periodu posle Drugog svetskog rata kada se primećuje da psihijatri i psiholozi dobijaju na uticaju u sve većem broju državnih institucija (Wootton, 1959:17). Ipak, naučni radovi na temu terapijske kulture se prvi put javljaju tek 1960-ih kada sociolog Peter Berger (*Peter L. Berger*) uočava kako psihoanaliza postepeno postaje jedan od dominantnih okvira kroz koji se razume ljudska priroda i uređuje ljudsko iskustvo (Berger, 1965). U narednim decenijama se postepeno razvijaju različiti pravci u proučavanju terapijske kulture, poput onih inspirisanih dirkemovskim funkcionalizmom (Rieff, 1966), preko fukoovski i marksistički inspirisanih kritičkih analiza (Rose, 1999; Cohen, 2016) do kulturalističkih istraživanja (Illouz, 2008).

U poslednjoj deceniji se može uočiti razvoj istraživanja terapijske kulture van konteksta Zapadne Evrope i Severne Amerike. Različiti autori uočavaju da razvoj terapijske kulture u zemljama Trećeg sveta prati procese neoliberalizacije i otvaranja ovih zemalja za globalne kulturne tokove (Nehring et. al., 2016). Jedan od aspekata ovog trenda je i razvoj istraživanja terapijske kulture na postsocijalističkom prostoru. Brojni autori ističu da razvoj terapijske kulture

dolazi sa procesom postsocijalističke tranzicije kao jedna od njenih kulturnih dimenzija (Erjavec and Volčić, 2009; Gog, 2020; Honey, 2014; Salmenniemi, 2013). Upravo zbog toga, istraživanja terapijske kulture u Srbiji skreću pažnju na ulogu psihoterapije kao sredstva za nošenje sa drastičnim rastom ekonomske nesigurnosti sa kojom se građani suočavaju. Takođe se primećuje i njen doprinos reprodukciji formi subjektivnosti usklađenih sa potrebama postsocijalističke tranzicije i neoliberalnih reformi kroz koje Srbija prolazi (Očić, 2018; Vukomanović, 2020; Urošević, 2022:112–129).

S obzirom na to da je polje istraživanja terapijske kulture na postjugoslovenskom prostoru tek u ranoj fazi razvoja, ono se mahom sastoji od međusobno nepovezanih eksploratornih istraživanja bez pretenzije na uspostavljanje teorijski značajnih generalizacija. Naša namera je da u ovom članku izvršimo pregled najznačajnijih struja u konceptualizaciji terapijske kulture i ekspliciramo njihove teorijske pretpostavke. Sledeći rad Džefrija Aleksandera (*Jeffrey C. Alexander*), ispitaćemo opšte teorijske pretpostavke koje se nalaze u pozadini svake od struja u proučavanju terapijske kulture, a koje se sastoje od implicitnih shvatanja društvenog poretka i uloge koju terapijska kultura ima u njemu (Alexander, 1987:10–12). Tim putem nameravamo da doprinesemo razvoju istraživanja terapijske kulture u lokalnim društveno-humanističkim naukama, eksplicirajući načine na koje se taj fenomen može dovesti u vezu sa makro-društvenim fenomenima i procesima.

Naše izlaganje teorijskih struja koje konceptualizuju terapijsku kulturu biće podeljeno u tri segmenta. Ovi segmenti su organizovani hronološki, ali takođe prate i Lalmanovu (*Michel Lallement*) podelu opštih shvatanja društvenog poretka u savremenoj sociologiji. Prema Lalmanu, savremene sociološke teorije mogu se klasifikovati na one koje opšti društveni poredak shvataju kao makro-sistem čija logika determiniše delanje aktera i na one koje društveni poredak svode na delanje i interakciju pojedinaca. On potom prvu struju deli na dva podtipa: one teorije koje smatraju da se logika društvenog sistema zasniva na konsenzusu i integraciji i one koje smatraju da je sukob njegova osnovna odlika³.

U skladu sa ovim, prvu struju u konceptualizaciji terapijske kulture, koja svoj vrhunac doživljava između šezdesetih i osamdesetih godina prošlog veka, prikazaćemo kao zasnovanu na funkcionalističkom shvatanju društvenog poretka i izložiti na koji način autori koji pripadaju ovoj struji vide terapijsku kulturu kao pretnju društvenoj integraciji. Potom ćemo izložiti teorijsku struju koja se zasniva na konfliktualističkom shvatanju društvenog poretka, jer terapijsku kulturu konceptualizuje u skladu sa marksističkim i fukoovskim teorijskim aparatima, a posebno se fokusira na istraživanje uloge terapijske kulture u neoliberalnim reformama i vrhunac doživljava 1980-ih i 1990-ih godina. Naposljetku ćemo izložiti najnoviju teorijsku struju koja terapijsku kulturu konceptualizuje kao sistem značenja kroz koji pojedinci formiraju društvene interakcije i koje se zasniva na akterskom shvatanju društvenog poretka, a nastaje početkom dvadeset prvog veka.

3 Za sličnu klasifikaciju videti Lalman, 2004.

Funkcionalistička struja – terapijska kultura kao faktor „kulturnog nazadovanja“

Funkcionalistička struja u konceptualizaciji terapijske kulture nastaje šezdesetih godina dvadesetog veka pod uticajem kulturnih promena koje u ovom periodu prožimaju Zapadni svet. Ovde pre svega mislimo na razvoj kontra-kulturnih pokreta koji svojim delanjem snažno napadaju do tada ustanovljena tradicionalna shvatanja društvenih odnosa i institucija (Hit i Porter, 2011). Takođe, neki od faktora koji utiču na pojavu ove teorijske struje su razvoj birokratski organizovanih korporacija, nagla urbanizacija koja se dešava u periodu posle Drugog svetskog rata i razvoj države blagostanja (Bered, 2009:219–300). Autori koji slede ovu teorijsku struju shvataju navedene društvene procese kao pogubne po tradicionalne društvene odnose koji su do tada iz njihove perspektive osiguravali društvenu integraciju i adekvatno formiranje psihe.

Prvi autor čiji rad možemo svrstati pod ovu struju je američki sociolog Filip Raif (*Philip Rieff*) sa monografijom „Trijumf terapijskog“ (*The Triumph of the Therapeutic*) objavljenom 1966. godine. Raif najavljuje da će se baviti terapijskom kulturom u poslednjem poglavlju svoje doktorske disertacije posvećene Sigmundu Frojdu (*Sigmund Freud*), gde tvrdi da uticaj Frojdovih ideja na savremenu kulturu postepeno dovodi do pojave novog društveno sankcionisanog oblika subjektivnosti koji naziva „psihološkim čovekom“ (Rieff, 1965:329–360). Raif istražuje terapijsku kulturu kao novonastali simbolički sistem koji postepeno preuzima funkciju integracije i usmeravanja društvenih odnosa i, samim tim, stvara nov sistem moralnih zahteva čija je uloga regulacija psihe⁴.

Raif počinje analizu terapijske kulture izlaganjem svog opšteg shvatanja kulture koje se zasniva na kombinaciji Dirkemovog (*Émile Durkheim*) funkcionalizma i Frojdove psihoanalize. On tvrdi da svaka kultura počiva na poretku vrednosti koje se shvataju kao apsolutne i transcendentne. Na osnovu tih vrednosti nastaju moralni zahtevi, tj. određen skup normi koje pojedinci internalizuju u svoj super-ego i koje tim putem regulišu njihovo ponašanje (Rieff, 1966:14–15). Raif ističe da ovaj oblik društvene integracije ima za cilj usklađivanje motivacija pojedinaca sa ciljevima zajednice, jer navodi subjekta da svoje nagone sublimira u kolektivne ciljeve. On pomenuti poredak vrednosti naziva „svetim poretkom“ i tvrdi da je u prošlosti društvena funkcija religije bila elaboracija i komunikacija moralnih zahteva koji iz njega proizilaze (Rieff, 1966:23).

Raif smatra da u dvadesetom veku dolazi do subverzije ovakvog funkcionisanja kulture usled promocije onoga što naziva „analitičkim stavom“. On analitički stav određuje kao amoralno shvatanje psihe koje podrazumeva da psihički problemi proizilaze iz preterano rigidnih socijalnih normi, što

4 Raifova monografija se mahom fokusira na kontekst SAD, ipak određeni autori, takođe tokom šezdesetih, ukazuju na razvoj terapijske kulture u Evropi. Serž Moskovici (*Serge Moscovici*) objavljuje 1961. godine monografiju u kojoj istražuje kulturni uticaj psihoanalize u Francuskoj (Moscovici, 1961), a Tomas Lukman (*Thomas Luckmann*) u svojoj monografiji objavljenom 1967. analizira razvoj terapijske kulture u Nemačkoj (Luckmann, 1967).

implicira da se mentalno zdravlje zasniva na oslobađanju ličnih želja i nagona (Rieff, 1966:29–47). Prema Raifu, difuzija ovog stava u zapadnoj kulturi i njegovo usvajanje od strane kontra-kulturnih i studentskih pokreta dovodi do transformacije zapadne kulture u „psihocentričnu“ (Rieff, 1966:48–65).

Psihocentrična kultura je za Raifa rezultat etabliranja analitičkog stava u institucije i kulturu, što rezultuje time da se transcendentni poredak vrednosti, na kom se zapadna kultura do tada zasnivala, smešta u unutrašnjost psihe, te se stoga moralne norme sada zasnivaju na ličnim željama i potrebama (Rieff, 1966:48–65). Raif tvrdi da to dovodi do slabljenja super-ega jer se moralni poredak više ne zasniva na odnosu pojedinca i zajednice. On napominje da etabliranje terapijske kulture stvara novi oblik subjektivnosti koji naziva „psihološkim čovekom“ i opisuje ga kao pojedinca čije norme delanja proizilaze isključivo iz sadržaja njegove psihe⁵ (Madsen, 2014:29–44).

U toku 1970-ih dvojica autora se nadovezuju na Raifov projekat, sociolog Ričard Senet (*Richard Sennet*) u svojoj knjizi „Nestanak javnog čoveka“ (*The Fall of the Public Man*, 1977) i istoričar Kristofer Leš (*Christopher Lasch*) u svojoj famoznoj monografiji „Kultura narcizma“ (*The Culture of Narcissism*, 1979), kao i u drugim delima poput „Raj u svetu bez srca“ (*Haven in a Heartless World*, 1977) i „Minimalno sopstvo“ (*The Minimal Self*, 1984). Obojica autora produbljuju Raifovo shvatanje društvene uloge terapijske kulture povezivanjem njenog razvoja sa određenim društvenim procesima i bližom analizom uticaja koji ima na psihu.

Senet ističe da od početka dvadesetog veka, usled razvoja velikih birokratskih korporacija, dolazi do suštinske transformacije društvenih odnosa i kulture, te da Zapadna društva postaju „društva intimnosti“. On tvrdi da je u prošlosti Zapadna društva karakterisao razvijen javni život, pojedinci su se jedni prema drugima odnosili u skladu sa određenim društvenim konvencijama i ulogama, a u javnom angažovanju su pronalazili svoj smisao (Sennet, 1989:187–289). Od početka dvadesetog veka javna sfera, prema Senetu, gubi na značaju pošto način rada u novonastalim birokratskim korporacijama iziskuje drugačije psihičke dispozicije. On tvrdi da se rad i napredovanje u ovakvim korporacijama mahom zasniva na društvenim veštinama zaposlenih koji se ohrabruju da iskažu svoje „autentično sopstvo“ na radnom mestu. Ovo briše granicu između javne i privatne persone zaposlenih i oni sve više percipiraju napredovanje u ovim korporacijama kao rezultat sadržaja sopstvene psihe (Sennet, 1989:430–438).

Ovakav način rada u savremenim korporacijama, prema Senetu, rezultuje u degradaciji javnog života, pošto u pojedincima stvara psihičke dispozicije koje ih navode da sebe vide kao stopljene sa sopstvenom radnom ulogom u korporaciji. Savremenu kulturu, prema Senetu, dakle prožima određen „psihoterapijski senzibilitet“ jer sadržaj psihe počinje da se percipira kao ključan, te se pojedinci okreću privatnoj sferi u traganju za „autentičnošću“ i „samoostvarenjem“ kao novim izvorima smisla (Sennet, 1989:3). Takav fokus na unutrašnjost psihe i

5 S obzirom da Raif tvrdi kako terapijska kultura postepeno preuzima društvenu funkciju religije, on različite psihološke stručnjake naziva „novim sveštenicima“ (Rieff, 1966:77).

privatnu sferu kao izvor smisla Senet opisuje kao oblik „narcizma“ i tvrdi da on degradira konvencije na kojima se do tada zasnivao javni život, jer onemogućava postojanje distance između pojedinca i njegove društvene uloge (Sennet, 1989:424–444).

Leš se u svom radu kritički nadovezuje na Senetovo shvatanje narcizma i odnosa privatne i javne sfere. Terapijska kultura je za Leša nov način društvene proizvodnje subjektivnosti koji nastaje usled razvoja savremene industrijske proizvodnje i države blagostanja. Prema Lešu, ti procesi podrivaju uobičajen način funkcionisanja porodičnih odnosa, jer se način odgajanja dece profesionalizuje putem institucija poput škole, medija i institucija socijalnih usluga (Lasch, 1986:251–253). Pošto te institucije preuzimaju manje-više sve tradicionalne uloge roditelja osim pružanja ljubavi, roditelji se okreću profesionalnoj pomoći u traganju za tehnikama odgajanja dece u novonastaloj konstelaciji porodičnih odnosa (Lasch, 1995:167–191).

Ovde na scenu, prema Lešu, stupa terapijska kultura kao skup znanja o poželjnim oblicima regulacije ljudske psihe kojim se vode brojni stručnjaci za roditeljstvo i državne institucije. On tvrdi da terapijska kultura stavlja fokus na emotivne potrebe dece i roditeljima nameće nedostižne ciljeve u roditeljstvu, ukazujući im na brojne psihičke probleme koje odnos dece i roditelja može navodno izazvati (Lasch, 1986:259–264). Iz tog razloga roditelji počinju da percipiraju decu kao svojevrzne produžetke samih sebe u projektu ostvarivanja takvih nedostižnih ciljeva, usled kojih izbegavaju da decu izlažu bilo kakvom obliku frustracije. Ovo, prema Lešu, rezultuje narcističkom strukturom ličnosti kod dece pošto kroz odnos sa roditeljima ne internalizuju moralne norme i, stoga, ne formiraju adekvatan super-ego jer nisu izloženi određenom nivou frustracije (Lasch, 1984:163–197).

Prema Lešu, narcistička struktura ličnosti podrazumeva da pojedinac ne poseduje adekvatne granice između sebe i ostatka sveta te svet doživljava kao produžetak svog sopstva. Ovo je rezultat činjenice da u ranom detinjstvu nije bio izložen ikakvoj restrikciji roditeljske ljubavi i prisustva, te stoga kroz odnos sa njima nije razvio adekvatne granice sopstva (Lasch, 1986:44–45). Leš kritikuje Senetovu tvrdnju da psihoterapijski senzibilitet dovodi do narcističke ličnosti koja favorizuje privatnu u odnosu na javnu sferu. Prema Lešu, profesionalizacija roditeljstva dovodi do dezorganizacije privatne sfere i upravo u njoj, usled upotrebe psihoterapijskog znanja, dovodi do reprodukcije asocijalne narcističke ličnosti⁶ (Lasch, 1986:31–35). Ipak, ističe da je narcistička ličnost prilagođena radu u savremenoj privredi i funkcionisanju birokratskih korporacija u kojima se rad i uspeh zasnivaju na upravljanju socijalnim interakcijama i postizanju adekvatnog imidža (Lasch, 1986:262–264).

6 U svojoj knjizi „Navike srca“ (*Habits of the Heart*), sociolog Robert Bela (*Robert N. Bellah*) sa saradnicima analizira način na koji terapijsko znanje i praksa transformišu romantične odnose, uvodeći u njih tzv. „logiku ugovora“. Ova logika podrazumeva da partneri jedni druge posmatraju kao sredstva zadovoljenja sopstvenih potreba i sa takvim rezonovanjem ulaze u romantične odnose (Bellah et. al., 1985:85–112).

Funkcionalistička struja u teoretizaciji terapijske kulture doživljava poslednju fazu razvoja tokom 1980-ih i 1990-ih godina. Autori u ovom periodu mahom ukazuju na etabliranje terapijske kulture u sferi potrošnje i marketinga, kao i na njenu vezu sa promenama u sopstvu u dvadesetom veku. Džekson Lirs (*T. J. Jackson Lears*) koristi pojam „terapijskog etosa“ i ističe da se on razvija od početka dvadesetog veka u sferi marketinga (Lears, 1983:3–5). Prema Lirsu, od kraja devetnaestog veka pripadnici srednje klase i buržoazije pate od nečega što on naziva „osećaj nestvarnosti“, koji podrazumeva da usled urbanizacije, razvoja tehnologije i birokratskih korporacija pojedinci pate od osećanja neautentičnosti i praznine (Lears, 1981:32–47). Terapijski etos za njega podrazumeva da se različite robe reklamiraju kao sredstva za otklanjanje tih osećanja i postizanje autentičnosti i samoostvarenja (Lears, 1983:17–30).

Slično primećuje i Filip Kušman (*Philip Cushman*) koji tvrdi da u periodu posle Drugog svetskog rata dolazi do drastične profesionalizacije i regulacije svakodnevnog života i intimnih odnosa, te da pojedinci sve više osećaju „prazninu“ u svom sopstvu usled gubitka spontanosti i autentičnih odnosa u zajednici (Cushman, 1995:34–91). Kušman tvrdi da je razvoj takvog tipa sopstva bio ključan za uspostavljanje savremene potrošačke ekonomije (Cushman, 1990:603–605). On pokazuje kako se marketing u dvadesetom veku mahom oslanja na psihoterapijsko znanje jer se robe, pre svega, reklamiraju kao sredstva za otklanjanje pomenute praznine kroz zadovoljenje emotivnih potreba poput pronalaska ljubavi, prijateljstva i sl. što Kušman naziva „*lifestyle* rešenje“ (Cushman, 1990:605–607).

Funkcionalističke teorijske pretpostavke koje se nalaze u pozadini konceptualizacija terapijske kulture u radovima autora u okviru ove struje se uvezuju sa svojevršnim narativom o kulturnom nazadovanju. Naime, Dirkemovo, kao i Parsonsovo (*Talcott Parsons*) shvatanje društvenog sistema podrazumeva da se delanja pojedinaca integrišu kroz jedinstveni poredak vrednosti. Ovaj poredak reguliše odnose između aktera i institucija dajući im određene funkcije putem kojih doprinose reprodukciji društvene celine (Parsons, 2009:565–596). Prema ovoj teorijskoj struji, terapijska kultura je jedan od faktora koji doprinosi dekompoziciji vrednosnog poretka koji je integrisao zapadna društva do sredine dvadesetog veka, što izaziva pojavu brojnih društvenih i psihičkih patologija, poput narcističkog poremećaja ličnosti (Wright, 2008:322–324).

Možemo zaključiti da je u okviru ove teorijske struje terapijska kultura konceptualizovana kao društveni fenomen koji doprinosi javljanju onoga što se u funkcionalističkoj teoriji naziva „anomijom“. Terapijska kultura se vidi kao faktor koji izaziva krizu vrednosnog konsenzusa čija je uloga, kako Dirkem tvrdi, da reguliše strasti pojedinaca i uskladi ih sa potrebama društvene celine (Dirkem, 1997:353). Anomija se upravo javlja u situaciji kada vrednosni poredak nije u stanju da ispuni ovu funkciju (Dirkem, 1997:418). Prema autorima u okviru ove struje, terapijska kultura upravo izaziva anomiju preusmeravajući pojedince sa vrednosti koje proizilaze iz društvene celine na lične psihološke potrebe i emotivna stanja.

Kritička struja – terapijska kultura kao instrument dominacije

Kritička teorijska struja u konceptualizaciji terapijske kulture se razvija tokom osamdesetih i devedesetih godina prošlog veka u kontekstu neoliberalnih reformi kroz koje zapadna društva prolaze u tim decenijama (Harvi, 2012). Stoga autori koje možemo svrstati u ovu teorijsku struju mahom istražuju terapijsku kulturu ne bi li uočili njenu ulogu u legitimaciji i reprodukciji, kako procesa neoliberalizacije, tako i kapitalističkih društvenih odnosa generalno (Wright, 2008:324–325). Mi ćemo u nastavku podeliti autore koji pripadaju ovoj struji u dva podtipa, u zavisnosti od toga da li su inspirisani fukoovskim ili marksističkim teorijskim aparatom.

Fuko (*Michel Foucault*) u svom radu skreće pažnju na značaj psihološkog znanja za formiranje savremenih institucija poput zatvora i mentalnih bolnica, kao i na njihovu vezu sa kapitalističkim načinom proizvodnje. On ističe da kapitalizam počiva na reprodukciji specifične forme subjektivnosti, tj. na mogućnosti da pojedince navede na internalizaciju određenih normi ponašanja (Fuko, 1997:26–31). Celokupan institucionalni sistem koji ispunjava ovu ulogu u kapitalizmu Fuko naziva „disciplinarnim društvom“ i napominje da se ono zasniva na postojanju „tehnologija moći“ koje u okviru institucija reprodukuju odgovarajuću formu subjektivnosti (Fuko, 2005a:21–35). On tvrdi da se tehnologije moći sastoje od određenih diskurzivnih formi znanja i specifičnih praksi koje regulišu ponašanje. Psihološko znanje se ovde smešta kao jedan od instrumenata u reprodukciji disciplinarnog društva, a time i kapitalizma (Fuko, 2005a:61–90).

Fukoovski inspirisane analize terapijske kulture mahom dolaze iz rada britanskog sociologa Nikolasa Rouza (*Nikolas Rose*). Rouz se fokusirao na ulogu terapijske kulture u transformaciji državnih i privrednih institucija u periodu neoliberalnih reformi u želji da istraži način na koji ova kultura doprinosi reprodukciji određenih oblika subjektivnosti (Rose, 1999:217–262). Rouz primećuje da se usled neoliberalnih reformi, poput uvođenja fleksibilnog zaposlenja, preduzeća suočavaju sa problemom motivacije zaposlenih. On tvrdi da preduzeća adresiraju taj problem oslanjajući se na znanje iz psi-diciplina, predstavljajući zaposlenima rad kao sredstvo postizanja sreće i samoostvarenja, čime osiguravaju adekvatnu motivaciju (Rose, 1996:156–161).

Rouz se oslanja na Fukoovu analizu neoliberalizma i njegovu tvrdnju da se taj režim upravljanja zasniva na shvatanju subjekta kao „preduzetnika samog sebe“, tj. na ideji pojedinca kao aktera koji neprekidno teži uvećanju sopstvenog prihoda, sreće i zadovoljstva (Fuko, 2005b:344). Stoga on primećuje da u procesu neoliberalnih reformi preduzeća razvijaju tehnologije moći zasnovane na psihološkom i psihoterapijskom znanju kroz koje teže da u subjektivnosti zaposlenih uspostave „refleksivnu hermeneutiku sopstva“. Ovo, drugim rečima, znači da u zaposlenima teže da razviju oblik subjektivnosti koji neprekidno propituje sadržaje svoje psihe ne bi li uskladio svoje lične želje sa ciljevima preduzeća (Rose, 1996:74–78).

Inspirisan Fukoom, politikolog Endrju Polski (*Andrew J. Polsky*) početkom devedesetih pruža istoriju etabliranja psihoterapijskog znanja u zapadne državne institucije. On se oslanja na Donzelovu (*Jacques Donzelot*) tvrdnju da liberalno-demokratske države Zapada od devetnaestog veka razvijaju „sferu socijalnog“ (Donzelot, 1979) kao hibridni „javno-privatni“ skup institucija čija je uloga da radničkoj klasi nametnu određen skup buržoaskih moralnih normi (Polsky, 1991:9–10). Polski tvrdi da ove institucije na taj način reprodukuju odgovarajuću radnu snagu za potrebe kapitalističkog načina proizvodnje, ali i regulišu ponašanje onih delova populacije koji odbijaju pomenute norme (Polsky, 1991:25–41). Ovakva analiza snažno inspiriše marksistički orijentisane autore čija istraživanja terapijske kulture hronološki slede razvoj fukoovski inspirisanih analiza.

Autorka Dana Kloud (*Dana Cloud*) koristi termin „terapijska retorika“ i tvrdi da je njena uloga simbolička konstrukcija različitih kriza i socijalnih problema koje neoliberalizam izaziva kao uzrokovanih individualnom psihološkom patologijom (Cloud, 1998:10–15). Drugim rečima, terapijska retorika patologizuje i psihologizuje socijalne probleme predstavljajući ih kao uzrokovane sadržajima psihe određenih pojedinaca. Kloud se oslanja na Gramšijev (*Antonio Gramsci*) pojam „hegemonije“ (Gramši, 2008) i tvrdi da terapijska retorika predstavlja aspekt neoliberalne ideološke hegemonije koja psihologizaciju društvenih problema pretvara u aspekt zdravog razuma (Cloud, 1998:10).

Najopsežnija analiza terapijske kulture iz marksističke perspektive se može naći u radu sociologa Brusa Koena (*Bruce M. Z. Cohen*). On tvrdi da u kapitalističkoj društvenoj formaciji psihijatrija i terapijska kultura čine deo „nadgradnje“ čija je uloga održavanje i reprodukcija kapitalističkih društvenih odnosa u „ekonomskoj bazi“ (Cohen, 2016:31–35). Koen smatra da je osnovna funkcija psihijatrijskih institucija u istoriji kapitalizma bila patologizacija protivljenja kapitalističkim društvenim odnosima, dok se u periodu neoliberalizma autoritet psihijatrije proširuje na svakodnevni život građana (Cohen, 2016:71–75). On pokazuje na koji način u neoliberalizmu psihijatrijsko znanje, kroz kulturu i medije, dobija ulogu onoga što Fuko naziva „tehnologijama sopstva“, pod čime se misli na skup znanja i praktičnih tehnika kroz koje pojedinci usvajaju neoliberalne norme ponašanja neprekidno težeći da svoj život učine produktivnijim⁷ (Fuko, 2014; Cohen, 2016:87–92).

Naposletku, osvrnućemo se na određene autore koje možemo svrstati u ovu teorijsku struju konceptualizacije terapijske kulture, ali koje ne možemo klasifikovati pod marksistički ili fukoovski inspirisan podtip. Ono što povezuje ove autore je insistiranje na ulozi terapijske kulture u reprodukciji shvatanja ljudske subjektivnosti kao suštinski ranjive i podložne viktimizaciji. Kao što ćemo videti, autori koji spadaju u ovaj podtip putem takve analize terapijske kulture na drugačiji način sagledavaju problematiku profesionalizacije i državne intervencije u svakodnevni život i intimnu sferu građana, na koju je prvobitno Leš skrenuo pažnju.

7 Sociološkinja Hajdi Rimke (*Haidi Rimke*) se u svojim istraživanjima literature za samopomoć oslanja na Fukoov koncept tehnologija sopstva. Prema njenom shvatanju literatura za samopomoć predstavlja tekstualnu manifestaciju terapijske kulture i njena uloga je da navede čitaocima na internalizaciju neoliberalnih normi delanja (Rimke, 2020).

Džejs Nolan (*James Nolan*) u svojoj monografiji „Terapijska država“ (*The Therapeutic State*, 1998) i Frenk Furedi u knjizi „Terapijska kultura“ (*Therapy Culture*, 2004) na vrlo sličan način analiziraju ulogu terapijske kulture na početku dvadeset prvog veka. Iako to eksplicitno ne formulišu, obojica autora primećuju da se u tom istorijskom periodu zapadna društva nalaze u „postpolitičkom“ stanju. Ovo stanje pre svega podrazumeva drastičan pad interesovanja građana za političke aktivnosti i preuzimanje demokratskih institucija od strane tehnokratskih aktera koji teže da upravljanje njima svedu na „menadžment“ ponašanja građana (Krauč, 2018). Obojica autora ističu da u takvoj situaciji pomenuti tehnokratski akteri koriste psihoterapijsko znanje da legitimišu državnu intervenciju u privatnu sferu građana, pre svega tako što kroz različite institucije promovišu specifično shvatanje subjektivnosti.

Nolan i Furedi izdvajaju dva aspekta ljudskog subjekta koji se u terapijskoj kulturi smatraju ključnim: emocije i viktimizacija. Emocije se uzimaju za determinišući aspekt subjektivnosti koji sadrži autonomnu dinamiku van ljudske kontrole, uslovljenu faktorima poput iskustava u ranom detinjstvu, odnosima između dece i roditelja, genetike i sl. (Nolan, 1998:5–7; Furedi, 2004:24–43). Nolan i Furedi smatraju da država opravdava svoju intervenciju u privatnu sferu tvrdeći da tim putem otklanja „faktore rizika“ koji predstavljaju opasnost po mentalno zdravlje emocionalizovanog subjekta (Nolan, 1998:7–17; Furedi, 2004:66–83). Furedi stoga zaključuje da država reprodukuje shvatanje subjektivnosti kao ranjive i podložne viktimizaciji, što rezultuje u tome da građani neprekidno zahtevaju još veću količinu državne intervencije i regulacije privatne sfere (Furedi, 2004:175–194).

U ovaj podtip takođe spada i rad savremene sociološkinje Ešli Froli (*Ashley Frawley*) koja fenomen terapijske kulture analizira kroz istraživanje tzv. „terapijskih industrija“. Ona terapijskim industrijama naziva heterogene sklopove (*assemblage*) brojnih aktera poput akademskih radnika, aktivista, nevladinih organizacija, kreatora javnih politika, grupa za lobiranje, državnih institucija i sl. koji se formiraju u određenom istorijskom periodu i promovišu specifičan oblik problematizacije ljudske subjektivnosti (Frawley, 2024:67–69).

Prema Froli, terapijske industrije se u zapadnim društvima smenjuju sukcesivno prolazeći kroz određene faze, a ono što svaku od njih karakteriše je diskurs koji objašnjava određene socijalne probleme kao ukorenjene u subjektivnosti i stoga nudi rešenja koja uvek imaju neki oblik regulacije ljudske psihe (Frawley, 2024:13–21). Ona ističe da se svaka od tih industrija oslanja na „psihološku imaginaciju“, tj. na shvatanje psihe kao uzročnika društvenih procesa i kao onoga što treba reformisati pri pojavi određenih socijalnih patologija⁸ (Frawley and Nehring, 2020).

8 Primeri industrija koje Froli izdvaja u svom radu su „industrija samopouzdanja“, popularna od sredine 1980-ih do kraja 1990-ih (Frawley, 2020), „industrija sreće“, koji se pojavljuje pod uticajem pozitivne psihologije i popularna je tokom 2000-ih (Frawley, 2015), „industrija *mindfulness*-a“ koja je dostigla vrhunac svoje popularnosti tokom 2010-ih (Frawley, 2024:77–116), i „industrija mentalnog zdravlja“ koja je postala popularna krajem 2010-ih (Frawley, 2024:129–188).

Iako se različiti podtipovi ove teorijske struje konceptualizacije terapijske kulture razlikuju, možemo uočiti određenu nit koja ih povezuje. Radi se, naime, o konceptualizaciji terapijske kulture kao faktora u uspostavljanju dominacije. Terapijska kultura se u ovoj struji konceptualizuje kao instrument održavanja heteronomije tj. kao mehanizam koji reguliše društveno delanje aktera tako da ono bude usmereno ka reprodukciji postojećeg sistema društvenih odnosa i institucija (Krstić, 2019:69–70). Konkretan način na koji terapijska kultura to postiže iz perspektive ove struje je reprodukcijom određenog oblika subjektivnosti te stoga možemo reći da ova struja konceptualizuje terapijsku kulturu kao sredstvo medijacije između psihe i institucionalnog sistema društva (Parker, 2007).

Uočavamo da, za razliku do funkcionalističke struje u kojoj se terapijska kultura vidi kao faktor dekompozicije društvenog poretka, u kritičkoj struji se ona konceptualizuje kao faktor održavanja stabilnosti. Razlika se uočava u tome što za razliku od funkcionalističke struje, u kojoj se socijalni poredak vidi kao organicistički uređen sistem institucija, u kritičkoj struji održavanje socijalne stabilnosti podrazumeva reprodukciju represivnih društvenih odnosa, tj. dominacije (Ivković, 2017:13–14). Stoga, za razliku od funkcionalističke struje u kojoj se terapijska kultura shvata kao faktor reprodukcije subjektivnosti koja podriva stabilnost društvenog poretka, u kritičkoj struji se ona konceptualizuje kao mehanizam produkcije formi subjektivnosti koje doprinose njegovoj stabilnosti.

Akterska struja – terapijska kultura kao kulturni resurs i sistem značenja

Akterska struja u konceptualizaciji terapijske kulture nastaje u toku dvadeset prvog veka i, kao što ćemo videti, razvija se kroz brojna istraživanja potrošnje različitih oblika terapijske kulture. Autori koji pripadaju ovoj struji se kritički osvrću na prethodne struje konceptualizacije terapijske kulture tvrdeći da su prilikom teoretizacije ovog fenomena u prošlosti zanemareni načini na koje pojedinci upotrebljavaju diskurse i tehnike terapijske kulture u svakodnevnom životu (Salmnenniemi, 2019:3–4). Prema autorima koji pripadaju akterskoj struji, funkcionalistička i kritička struja zanemaruju dejstvenost pojedinaca jer pretpostavljaju da diskursi i prakse od kojih se terapijska kultura sastoji potpuno determinišu delanje (Wright, 2008:325–329).

Autorka koju možemo videti kao začetnicu akterske struje u konceptualizaciji terapijske kulture je sociološkinja Eva Illuz (*Eva Illouz*). Ova autorka svoja istraživanja zasniva kako na interpretaciji kulturnih proizvoda terapijske kulture, poput časopisa namenjenih ženskoj publici, tako i na opsežnim kvalitativnim intervjuima (Illouz, 1997). Ona u svom radu razvija „imanentnu kritiku“ terapijske kulture i tvrdi kako želi da se odalji od pristupa koji apriori pretpostavljaju njenu društvenu ulogu i uticaj koji ima na subjekte (Illouz, 2008:4–5). Illuz immanentnu kritiku određuje kao analitički pristup koji traga za inherentnom racionalnosti terapijske kulture, te stoga podrazumeva istraživanje

ovog fenomena kao „kulturnog teksta“ koji u sebi gradi zaseban sistem značenja na koji se akteri oslanjaju tokom delanja (Illouz, 2003:213).

Iluz se u svojoj konceptualizaciji terapijske kulture oslanja na „strogi program“ u sociologiji kulture koji osniva Džefri Aleksander, a koji podrazumeva da se fenomeni iz kulturne sfere moraju analizirati bez njihove redukcije na druge društvene strukture, poput ekonomske (Alexander i Smith, 2005). Iluz odbacuje ono što naziva „buldožer konceptima“ poput „hegemonije“, „ekonomske baze“ ili „odnosa moći“ za koje smatra da neopravdano simplifikuju društvenu stvarnost i teži da terapijsku kulturu shvati kao deo življene i svakodnevne realnosti aktera (Illouz, 2008:4). Ona tvrdi da se oslanja na „pragmatičko shvatanje“ terapijske kulture jer je istražuje kao sistem značenja kroz koji pojedinci razumeju sebe i uspostavljaju socijalne interakcije (Illouz, 2008:5–8).

Kada je u pitanju društveni kontekst u kom terapijska kultura dobija na značaju, Iluz se oslanja na Gidensovu (*Anthony Giddens*) ideju „kasne modernosti“ koja podrazumeva da u drugoj polovini dvadesetog veka Zapadni svet ulazi u „post-tradicionalno“ društvo. Tačnije, ustanovljeni obrasci za formiranje društvenih odnosa i identiteta se napuštaju, a lični identitet postaje „projekat“ koji moramo reflektivno graditi svesnim izborima (Giddens, 1991). Takođe, Gidens ističe da romantični odnosi postaju tzv. „čiste veze“ koje podrazumevaju da je odnos između partnera svrha sam po sebi i ne zasniva se na ekonomskom interesu, porodičnim odnosima ili tradiciji (Giddens, 1992).

Iluz ističe da takav kontekst dovodi do nastanka „komunikativnog duha“ u savremenim društvima. Ona se osvrće na transformacije u savremenim preduzećima i njihov prelazak sa hijerarhijskog birokratskog modela na mrežni model funkcionisanja koji podrazumeva formiranje privremenih radnih timova i zasniva se na neprekidnoj saradnji i komunikaciji između zaposlenih, koji često mogu dolaziti iz drugačijih kulturnih okruženja (Illouz, 2007:19–25). Romantični odnosi su, takođe, prema Iluz prožeti komunikativnim duhom i demokratizacijom jer se u sve manjoj meri oslanjaju na tradicionalne obrasce i zasnivaju se na neprekidnom pregovaranju partnera o sopstvenim emotivnim potrebama i obliku njihovog romantičnog odnosa (Illouz, 2007:74–105).

U skladu sa ovakvim kontekstom, Iluz tvrdi da se u drugoj polovini dvadesetog veka sve veći broj menadžera u preduzećima oslanja na psihološko i psihoterapijsko znanje (Illouz, 2007:20–25). Takođe, ona primećuje da se kroz različite kulturne fenomene, poput *lifestyle* časopisa ili televizije, potrošači savetuju o problemima vezanim za romantične odnose referisanjem na aspekte psihološkog i psihoterapijskog znanja (Illouz, 2008:58–104). Iluz stoga zaključuje da terapijska kultura postoji kao „kulturni scenario“ tj. kao sistem značenja koji akteri koriste u društvu kasne modernosti ne bi li formirali svoje sopstvo, razumeli ponašanje drugih i formirali društvene odnose i interakcije (Illouz, 2008:60–61).

Iluz tvrdi da je specifičnost kulturnog scenarija koji generiše terapijska kultura ispostavljanje određenog „emocionalnog stila“. Ovaj stil prilagođava aktere koji se na njega oslanjaju razumevanju sopstvenih, kao i emocija drugih (Illouz, 2007:19–20). Tim putem, terapijska kultura omogućava pojedincima

adekvatno formiranje društvenih odnosa u post-tradicionalnom društvu kasne modernosti u kom tradicionalni kulturni obrasci gube na značaju, a emocije postaju sve važniji kriterijum u društvenim interakcijama (Illouz, 2008:197–237). Iluz takođe ističe da pomenuti emocionalni stil ima i klasnu komponentu jer ga mahom usvajaju pripadnici viših i srednjih klasa. Razlog za ovo je činjenica da su mnogi od njih zaposleni u međunarodnim korporacijama u kojima se rad zasniva na komunikaciji i saradnji sa pripadnicima različitih kultura, te usvajanje ovakvog emotivnog stila omogućava adekvatno obavljanje radnih zadataka i razumevanje između zaposlenih (Illouz, 2008:94–105).

Sljedeća autorka čija istraživanja terapijske kulture možemo svrstati u aktersku struju je sociološkinja Suvi Salmenijemi (*Suvi Salmenniemi*). Rad ove autorke se sastoji od istraživanja političkih potencijala terapijske kulture, tj. ona analizira ovaj fenomen težeći da u njemu otkrije potencijale za podsticanje dejstvenosti aktera i njihovog interesovanja za izmenu postojećeg društvenog poretka. Salmenijemi smatra da autori kritičke struje neopravdano pretpostavljaju da terapijska kultura nužno doprinosi isključivo reprodukciji vladajućeg institucionalnog uređenja (Salmenniemi, 2022:11–17). Ona ističe da tako stanovište ima koren u pretpostavci pripadnika kritičke struje da terapijska kultura sadrži jedinstvenu logiku koja navodi one koji se na nju oslanjaju da formiraju subjektivnost isključivo u relaciji sa sadržajima sopstvene psihe (Salmenniemi, 2022:17–21). Njena istraživanja će je dovesti do drugačije konceptualizacije terapijske kulture.

Salmenijemi se oslanja na Delezov (*Gilles Deleuze*) i Gatarijev (*Félix Guattari*) koncept sklopa i ističe da se terapijska kultura može razumeti kao heterogen skup označitelja, diskursa, tehnika i koncepata koji nisu međusobno integrisani jedinstvenom logikom (Salmenniemi et. al., 2020). Ona se potom okreće radu Stjuarta Hola (*Stuart Hall*) i njegovom konceptu „artikulacije“. Za Hola je artikulacija praksa stvaranja kulturnih celina uvezivanjem označitelja, diskursa i praksi, te stoga ovi elementi nemaju inherentno značenje, već su determinisani širom celinom u koju su artikulisani (Hall & Grossberg, 2005:145–146). Salmenijemi tvrdi da se terapijska kultura može artikulisati sa različitim ideološkim perspektivama te je, stoga, ne možemo apriori konceptualizovati kao mehanizam reprodukcije neoliberalnog režima kao u slučaju pripadnika kritičke struje (Salmenniemi, 2022:16).

Slamenijemi daje dva primera, do kojih dolazi etnografskim istraživanjima terapijske kulture u Finskoj, kojima želi da ilustruje potencijal terapijske kulture da podstakne dejstvenost aktera i usmeri ih ka političkom delovanju. Prvi od tih primera je neformalna organizacija koja je u periodu od 2015. do 2019. pokušavala da osnuje tzv. Kristalnu partiju⁹ (*Kristallipuolue*). Ta neformalna organizacija se, prema Salmenijemi, vodila brojnim diskursima vezanim za značaj mentalnog zdravlja, idejama koje potiču iz alternativne medicine kao i kritikom neoliberalizma i profitnog motiva (Salmenniemi, 2022). Salmenijemi tvrdi da su se pripadnici ove organizacije oslanjali na „terapijski vokabular“

9 Salmenijemi svoje istraživanje završava 2019. godine, ali Kristalna partija uspeva da se registruje kao zvanična politička stranka u Finskoj 2021. godine.

stavljajući snažan fokus na značaj emocija i ličnog blagostanja, te da su tim putem artikulisali svoje protivljenje neoliberalizmu i politikama poput privatizacije zdravstvenog sistema (Salmenniemi, 2022).

Drugi primer koji Slamenijemi navodi je „terapijska politika kao oblik *lifestyle* politike“. Poput Nolana i Furedija, ona smatra da se trenutni politički kontekst može opisati kao post-politički, što znači da građani ne percipiraju kanale zvanične politike kao adekvatne za postizanje društvene promene (Salmenniemi, 2022:64). Ona među svojim ispitanicima pronalazi različite praktikante psihoterapije koji su svoje političko delovanje konceptualizovali kao „podizanje svesti“ i „svakodnevnu politiku“. Salmenijemi ovo tumači kao oblik „prefigurativne politike“ koja podrazumeva da akteri u svojim svakodnevnim životima formulišu alternativne oblike delanja i društvenih odnosa (Salmenniemi, 2022:60–61). Ona stoga zaključuje da se ovi ispitanici rukovode terapijskom kulturom kao „političkom gramatikom“ putem koje organizuju svoj svakodnevni život, suprotstavljajući se tako neoliberalnim principima poput neprekidne težnje za uvećanjem zarade i produktivnosti (Salmenniemi, 2022:62).

Možemo zaključiti da se akterska struja u konceptualizaciji terapijske kulture suštinski zasniva na tzv. „post-kritičkoj“ paradigmi. Ova paradigma podrazumeva kritiku „hermeneutike sumnje“ na kojoj počiva kritička teorija razvijena u dvadesetom veku. Prema hermeneutici sumnje, analiza društveno-kulturnog sveta zahteva otkrivanje njegove pozadinske dimenzije koja istinski determiniše delanje, ali koja je skrivena iza njegovih površinskih manifestacija, poput označitelja ili institucija (Riker, 2010:42–46). Stoga, hermeneutika sumnje takođe pretpostavlja epistemološku privilegovanost teoretičara za kog se pretpostavlja da ima sposobnost uočavanja „realnosti“ koja se nalazi iza površinskih manifestacija društvenog-kulturnog sveta (Janković, 2023:541–547). Pošto se oslanja na hermeneutiku sumnje, kritička struja u konceptualizaciji terapijske kulture redukuje ovaj fenomen na dinamiku odnosa moći ili na instrument reprodukcije kapitalističkih društvenih odnosa.

Nasuprot hermeneutike sumnje, post-kritička paradigma uzima u obzir reflektivnost aktera i ne pretpostavlja da se njihovo delanje može objasniti isključivo kao determinisano silama koje se nalaze ispod površinskih manifestacija društvenog sveta (Felski, 2019:276). Stoga se u akterskoj struji terapijska kultura ne redukuje na druge društvene strukture već se konceptualizuje kao inherentna delanju aktera kroz koje se gradi društveni poredak. Terapijska kultura je, dakle, u ovoj struji sistem značenja koji konstituiše ljudsko delanje i kojim se pojedinci vode prilikom formiranja socijalnih interakcija, tj. kroz koje tumače svoje i ponašanje drugih. Dakle, prema akterskoj teorijskoj struji „značenje“ se nalazi „između aktera i svega što čini, ili mu se događa (...) kao posredujući činilac“ (Spasić, 1998: 11) što znači da terapijska kultura posreduje između refleksije aktera i njegovog delanja kao prizma kroz koju tumači sebe i društveni svet u kome se nalazi.

Istraživanje terapijske kulture se, dakle, u ovoj struji konceptualizuje kao eksplikacija uloge terapijske kulture u formiranju racionalnosti inherentne delanju aktera, putem koje se konstituiše društveni poredak. Ova struja se, stoga,

u velikoj meri približava „sociologiji kritike“ Luka Boltanskog (*Luc Boltanski*) jer pretpostavlja da akteri ne usvajaju socijalne norme pasivno već su reflektivni i poseduju inherentan kritički kapacitet da propituju društveni poredak (Boltanski, 2011). Boltanski smatra da je uloga teoretičara interpretacija diskurzivnih okvira koje akteri koriste pri razumevanju i opravdavanju sopstvenog delanja, kao i razumevanje načina na koje akteri propituju i modifikuju te okvire pri susretu sa nepredviđenim situacijama (Prodanović, 2017:166). Zbog toga se u akterskoj struji terapijska kultura konceptualizuje kao diskurzivni alat koji ima potencijal da artikuliše inherentnu kritičnost aktera i podstakne propitivanje vladajućih društvenih normi, ali i konstrukciju novih normi delanja, a samim tim i izmenu društvenog poretka.

Zaključna razmatranja

U želji da objasni ulogu teorije u naučnom radu, Aleksander predlaže model „naučnog kontinuuma“. Ovaj kontinuum gradira elemente naučnog mišljenja prema nivou apstrakcije i na najnižem nivou sadrži empirijske podatke, a na najvišem opšte teorijske pretpostavke. Između ovih polova se nalaze zakoni, definicije, metodološke pretpostavke, empirijske generalizacije i sl. (Alexander, 1987:7–8). Aleksanderova namera je da ukaže na međuzavisnost svih nivoa naučnog kontinuuma usled čega tvrdi da svaki od njih neprekidno informiše ostale. Dok empirijski podaci mogu uticati na preformulaciju opštih teorijskih pretpostavki, te pretpostavke omogućuju generalizaciju zaključaka iz empirijskih podataka (Alexander, 1987:8–9).

Pomenute opšte teorijske pretpostavke upravo podrazumevaju različita shvatanja prirode društvenog poretka, koja potom informišu procese empirijskog istraživanja (Alexander, 1987:10–13). Eksplicacijom teorijskih pretpostavki tri struje u konceptualizaciji terapijske kulture izložili smo različite načine na koje se teoretizuje odnos terapijske kulture i drugih društvenih struktura i procesa. Tim putem smo pružili modele tri teorijska aparata kroz koja se mogu izvršiti generalizacije i teorijske sinteze postojećih empirijskih istraživanja terapijske kulture u post-jugoslovenskom kontekstu. Na taj način možemo doprineti kumulativnosti naučnog saznanja o terapijskoj kulturi, jer omogućavamo međusobno povezivanje i sistematizaciju empirijskih istraživanja terapijske kulture u tom kontekstu¹⁰ (Milić, 1978:290). Ovo može imati i plodne efekte u usmeravanju budućih istraživanja terapijske kulture na lokalnu jer se teorijskom interpretacijom empirijskih podataka mogu generisati nove hipoteze koje bi se potom iskustveno proveravale (Milić, 1978:314).

U svom istraživanju transnacionalizacije kulture samopomoći, kao jednog oblika terapijske kulture, Nehring i saradnici ističu da ova kultura funkcioniše kao jedna od dimenzija neoliberalizacije zemalja Globalnog Juga, uvodeći neoliberalne biheviornalne norme kroz sferu kulture (Nehring et al., 2016:154).

10 Za jedan pokušaj teorijske sistematizacije i interpretacije istraživanja terapijske kulture u postsocijalističkim društvima istočne Evrope i Balkana kroz teorijski aparat fukoovskog podtipa kritičke struje, vidi Urošević 2023.

Istraživanje terapijske kulture u zemljama bivše Jugoslavije možemo dakle konceptualizovati u svetlu istraživanja post-socijalističke tranzicije kao jednu od dimenzija kulturne i moralne transformacije društva koja prati proces neoliberalizacije, pružajući pojedincima interpretativni okvir za razumevanje ovog procesa i svoje uloge u njemu (Urošević, 2023:212).

Svaka od pomenute tri teorijske struje sadrži prednosti i nedostatke putem kojih nam može osvetliti neku od dimenzija terapijske kulture i pružiti nam konceptualni okvir za razumevanje njene uloge u procesu neoliberalne transformacije post-jugoslovenskog prostora. Funkcionalistička struja najuspešnije konceptualizuje uticaj terapijske kulture na psihi, ističući narcizam kao rezultat njenog uticaja. Funkcionalističke pretpostavke su ono što sprečava ovu struju da uspostavi teorijsku vezu između uloge terapijske kulture u transformaciji psihe i prodiranja tržišnih mehanizama u privatnu sferu, usled čega taj proces konceptualizuje kao oblik kulturnog nazadovanja. Kritička struja, sa druge strane, terapijsku kulturu upravo shvata kao instrument u procesu neoliberalizacije i stoga uspešno konceptualizuje odnos između društvenih procesa i subjektivnosti. Nedostatak ove teorijske struje je deterministička pretpostavka da je delanje pojedinaca manje-više potpuno uslovljeno ekonomskim odnosima ili odnosima moći čiji je terapijska kultura, u shvatanju ove struje, epifenomen. Naposljetku akterska struja uspešno uzima u obzir moć delanja pojedinca u konceptualizaciji terapijske kulture. Nedostatak ove struje proizilazi iz insistiranja na refleksivnosti aktera prilikom upotrebe elemenata te kulture, što sprečava autore koji pripadaju ovoj struji da teoretizuju način na koji društveni procesi mobilisu pojedince posredstvom različitih oblika terapijske kulture.

Uočavamo, dakle, da bi svojevrsna eklektička sinteza pomenute tri teorijske struje u proučavanju terapijske kulture mogla pružiti jedinstven konceptualni okvir koji bi igrao ulogu modela za generisanje istraživačkih hipoteza u cilju istraživanja uloge terapijske kulture u procesu neoliberalizacije na post-jugoslovenskom prostoru. Nit koja objedinjuje svaku od pomenute tri teorijske struje je shvatanje terapijske kulture kao mehanizma posredovanja koji dovodi u vezu makro dimenziju društvene strukture sa mikro dimenzijom individualnog aktera. Terapijska kultura bi se, stoga, u ovom sintentičkom modelu konceptualizovala kao kulturna matrica značenja kojom se akter vodi pri delanju i kroz koju mu se isporučuje specifičan model subjektivnosti, te upotrebom takve kulturne matrice biva mobilisan kao jedan od aktera u procesu neoliberalne transformacije. Ovo možemo videti kao oblik neoliberalne interpelacije koja takođe ima svoju psihičku dimenziju u vidu razvijanja narcizma kao psihičke dimenzije neoliberalne subjektivnosti (Žižek, 1986). Ovakav teorijski model bi poslužio kao heurističko sredstvo za usmeravanje budućih istraživanja terapijske kulture na post-jugoslovenskom prostoru koja bi se tim putem razvijala na sistematičan i kumulativan način, time uvećavajući naše razumevanje razvoja neoliberalnog kapitalizma i kulturne dimenzije post-socijalističke transformacije.

Bibliografija:

- Alexander, J. C. (1987). *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*. New York: Columbia University Press.
- Alexander, J. C. (2005). Strogi program u kulturnoj teoriji: Elementi strukturalne hermeneutike. *Diskrepancija* 4(10):69–86.
- Bellah, R. N., et. al. (1996). *Habits of The Heart*. Los Angeles: University of California Press.
- Berger, P. (1965). Towards a Sociological Understanding of Psychoanalysis. *Social Research* 32(1):26–41. <https://www.jstor.org/stable/40969766>
- Berend, I. (2009). *Ekonomska istorija Evrope u XX veku*. Beograd: Arhipelag.
- Boltanski, L. (2011). *On Critique*. Cambridge: Polity.
- Cloud, D. L. (1998). *Control and Consolation in American Culture and Politics: Rhetorics of Therapy*. London: SAGE Publications.
- Cohen, B. M. Z. (2016). *Psychiatric Hegemony: A Marxist Theory of Mental Illness*. eBook: Palgrave Macmillan.
- Cushman, P. (1990). Why the Self Is Empty: Toward a Historically Situated Psychology. *American Psychologist* 45(5):599–611.
- Cushman, P. (1995). *Constructing the self, Constructing America: A cultural history of psychotherapy*. New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- Dirkem, E. (1993). *Samoubistvo*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Donzelot, J. (1979). *The Policing of Families*. New York: Pantheon books.
- Erjavec, K. & Volčič Z. (2009). Management through spiritual self-help discourse in post-socialist Slovenia. *Discourse & Communication* 3(2):123–143. <https://doi.org/10.1177%2F1750481309102449>
- Felski, R. (2019). *Granice kritike*. Zagreb: Drugi smijer.
- Frawley, A. (2015). *Semiotics of Happiness: Rhetorical beginnings of a public problem*. London Bloomsbury Academic.
- Frawley, A. (2020). Self-esteem, happiness and the therapeutic fad cycle. In: Nehring, D., et. al. (eds.) *The Routledge International Handbook of Global Therapeutic Cultures*. London: Routledge (132–152).
- Frawley, A. (2024). *Significant Emotions: Rhetoric and Social Problems in a Vulnerable Age*. London: Bloomsbury Academic.
- Fuko, M. (1997). *Nadzirati i kažnjavati*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Furedi, F. (2004). *Therapy Culture*. London: Routledge.
- Fuko, M. (2005a). *Psihijatrijska moć*. Novi Sad: Svetovi.
- Fuko, M. (2005b). *Rađanje biopolitike*. Novi Sad: Svetovi.
- Fuko, M. (2014). *Tehnologije sopstva*, Loznica: Karpos.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy*. California: Stanford University Press.

- Gog, S. (2020). Neo-liberal subjectivities and the emergence of spiritual entrepreneurship: An analysis of spiritual development programs in contemporary Romania. *Social Compass* 0(0):1–17. <https://doi.org/10.1177/0037768619895168>
- Gramši, A. (2008). Hegemonija, intelektualci i država. U: Đorđević, J. (ur.). *Studije kulture*. Beograd: Službeni glasnik (148–154).
- Hall, S. & Grossberg, L. (2005). On postmodernism and articulation. In: Morley, D. & Chen, H. K. (eds.). *Critical Dialogues in Cultural Studies*. London: Routledge (131–150).
- Harvi, D. (2012). *Kratka istorija neoliberalizma*. Novi Sad: Mediteran.
- Hit, D. & Porter, E. (2011). *Prodaja pobunjenika*. Beograd: Hedone
- Honey, L. (2014). Self-Help Groups in Post-Soviet Moscow: Neoliberal Discourses of the Self and Their Social Critique. *Laboratorium: Russian Review of Social Research* 6(1):5–29. <https://www.soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/330>
- Illouz, E. (1997). *Consuming the Romantic Utopia*. Los Angeles: University of California Press.
- Illouz, E. (2003). *Oprah Winfrey and The Glamour of Misery*. New York: Columbia University Press.
- Illouz, E. (2007). *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Illouz, E. (2008). *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. Los Angeles: University of California Press.
- Ivković, M. (2017). *Kritička teorija Aksela Honeta*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Janković, S. (2023). Šta se zbiva posle? O postkritici i akritičkim perspektivama. U: Radinković, Ž. & Ivković, M. (ur.). *Priručnik kritike*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju (537–580).
- Krauč, K. (2014). *Postdemokratija*. Loznica: Karpos.
- Krstić, P. (2019). *O čemu govorimo kada govorimo o kritici*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Lalman, M. (2004). *Istorija socioloških ideja – Tom II: Od Parsonsa do savremenih sociologa*. Beograd: Službeni Glasnik.
- Lasch, C. (1977). *Haven in a Heartless World*. W. W. Norton & Company.
- Lasch, C. (1984). *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times*. New York: W. W. Norton & Company.
- Lasch, C. (1986). *Narcistička kultura*. Zagreb: Naprijed.
- Lears, T. J. J. (1981). *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture 1880–1990*. New York: Pantheon Books.
- Lears, T. J. J. (1983). From salvation to self-realization: Advertising and the therapeutic roots of the consumer culture, 1880–1930. In: Fox, R. W. & Lears T. J. J. (eds.). *The Culture of Consumption: Critical Essays in American History, 1880–1980*. New York: Pantheon Books (1–38).

- Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: Macmillan.
- Madsen, O. J. (2014). *The Therapeutic Turn: How psychology altered Western culture*. London: Routledge.
- Milić, V. (1978). *Sociološki metod*. Beograd, Nolit.
- Moscovici, S. (1961). *La Psychoanalyse–Son Image et Son Public*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Nehring, D., et. al. (2016). *Transnational Popular Psychology and the Global Self-Help Industry: The Politics of Contemporary Social Change*. New York: Palgrave Macmillan.
- Nehring, D. & A. Frawley. (2020). Mindfulness and the ‘psychological imagination’. *Sociology of Health & Illness* 42(2):1–18. <https://doi.org/10.1111/1467-9566.13093>
- Nehring, D. & D. Kerrigan. (2022). Therapeutic politics reconsidered: Power, post-colonialism and the psychologisation of society in the Global South. *International Sociology* 00(0):1–19. <https://doi.org/10.1177/02685809221076266>
- Nolan, J. L. Jr. (1998). *The Therapeutic State: Justifying Government at Century’s End*. New York: New York University.
- Očić, S. (2018). *Kultura samopomoći: Slučaj Srbije*. Doktorska disertacija, Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu.
- Parker, I. (2007). *Revolution in Psychology*. London: Pluto Press.
- Parsons, T. (2009). *Društveni sistem i drugi ogleđi*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Polsky, A. J. (1991). *The Rise of the Therapeutic State*. New Jersey: Princeton University Press.
- Prodanović, S. (2017). *Šta zdrav razum može da učini za društvenu teoriju?*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Rieff, P. (1965). *Freud: The Mind of the Moralizer*. London: University Paperbacks.
- Rieff, P. (1966). *The Triumph of The Therapeutic*. New York: Harper & Row.
- Riker, P. (2010). *O tumačenju*. Beograd: Službeni glasnik.
- Rimke, H. (2020). Self-help, therapeutic industries, and neoliberalism. In: Nehring, D., et. al. (eds.). *The Routledge International Handbook of Global Therapeutic Cultures*. London: Routledge (37–50).
- Rose, N. (1996). *Inventing our selves*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N. (1999). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Free Association Books.
- Salmenniemi, S. (2013). Post-Soviet Khoziain: Class, self and morality in Russian self-help literature. In: Salmenniemi, S. (ed.). *Rethinking Class in Russia*. Farnham: Ashgate Publishing (100–125).
- Salmenniemi, S. (2019). Therapeutic politics: critique and contestation in the post-political conjuncture. *Social Movement Studies* 18(4):1–18. <https://doi.org/10.1080/14742837.2019.1590692>

- Salmenniemi, S., et al. (2020). From culture to assemblages: An introduction. In: *Assembling therapeutics: Cultures, politics and materiality*. Salmenniemi, S., et al. Routledge (1–19).
- Salmenniemi, S. (2022). *Affect, Alienation, and Politics in Therapeutic Culture*. eBook: Palgrave Macmillan.
- Spasić, I. (1998). Interpretativna sociologija: Izazov razumevanja društvenog sveta. U: Spasić, I. (ed.). *Interpretativna sociologija*. Beograd: Službeni glasnik (5–32).
- Urošević, M. (2022). Samopomoć kao tehnologija sopstva: Analiza diskursa savremenih priručnika za samopomoć. *Doktorska disertacija*. Univerzitet u Beogradu: Filozofski fakultet.
- Urošević, M. (2023). Terapijska kultura i kultura samopomoći kao neoliberalne tehnologije upravljanja u postsocijalističkim društvima istočne Evrope: Metasinteza i teorijska interpretacija. *Sociologija* 65(2): 197–216. <https://doi.org/10.2298/SOC220807012U>
- Vukomanović, B. (2020). Konstrukcija neoliberalnog selfa u beogradskoj psihoterapeutskoj praksi. *Etnoantropološki problemi* 15(2):551–577. <https://doi.org/10.21301/eap.v15i2.10>
- Wootton, B. (1959). *Social science and social pathology*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Wright, K. (2008). Theorizing therapeutic culture: Past influences, future directions. *Journal of Sociology* 44(4):321–336. <https://doi.org/10.1177/1440783308097124>
- Žižek, S. (1986). Patološki Narcis kao društveno nužni oblik subjektivnosti, U: Lasch, C. *Narcistička kultura*. Zagreb: Naprijed (str. 309–336).