

Aleksandra Porankiewicz-Żukowska

Uniwersytet w Białymstoku

ORCID 0000-0002-2836-7168

**Kultura terapii jako wynik braku homeostazy kulturowej,
problem tożsamości****1. Wstęp – łączenie paradygmatów**

Łączenie odkryć i ustaleń wypracowanych na gruncie różnych nauk powoduje wiele problemów natury metodologicznej, wynikających z zestawienia różnych, często nieprzystających do siebie paradygmatów. Studia tego typu wymagają często ustalenia zakresów definicji podstawowych pojęć, znalezienia punktów wspólnych różnych schematów wnioskowania naukowego, porównania wyników badań uzyskanych przy użyciu odmiennych metod badawczych etc. Dokonujący się na naszych oczach postęp technologiczny sprzyja powstawaniu nowych, doskonalszych narzędzi pomiarowych, które pozwalają na prowadzenie badań interdyscyplinarnych na nieznaną dotąd skalę. Dzieje się tak na przykład za sprawą wynalazków umożliwiających obrazowanie struktury i funkcji mózgu (w szczególności fMRI – funkcjonalnego rezonansu magnetycznego oraz PET – emisyjnej tomografii pozytonowej), które przyczyniły się do rozwoju nowych dziedzin o interdyscyplinarnym charakterze, integrujących ze sobą wiedzę biologiczną (neurobiologiczną), humanistyczną i społeczną. Z punktu widzenia tego artykułu do najciekawszych pomysłów w omawianym zakresie należą nowe dyscypliny będące połączeniem dociekań biologów i badaczy kultury. Dobry przykład stanowi neuronauka kulturowa, której zadaniem jest łączenie teorii i metod wypracowanych na gruncie psychologii społecznej, antropologii kulturowej i neuronauk w celu analizy związków między kulturą, procesami psychologicznymi, mózgiem i genami. Do zadań, jakie stawiają przed sobą przedstawiciele tej dyscypliny, należą badania neuronalnych podstaw mechanizmów społecznych i kulturowych, w tym szczególnie badanie wpływu różnic społeczno-kulturowych na procesy poznawcze i ich mózgowie reprezentacje (więcej na ten temat: Lin, Telzer 2018). Inne dyscypliny o podobnym charakterze to: neurobiologia kulturowa (badająca biologiczne konsekwencje dyskryminacji, ubóstwa i niesprawiedliwego traktowania), genomika kulturowa (na gruncie której podejmuje się analizy wzajemnych oddziaływań między genomem a systemami kulturowymi) oraz badania społeczności zwierząt mające na celu pogłębione analizy związane z mechanizmami ewolucji i adaptacji (por. Causadias, Telzer, Gonzales 2018: 399–416).

Jak zauważają autorzy *Handbook of Culture and Biology*, mimo że tradycja łączenia nauk społecznych i biologicznych ma już długą historię (sięgającą badań Karola Darwina dotyczących ewolucyjnego znaczenia emocji [Darwin 1988]), to pionierskie badania w tym zakresie stały się raczej przeszkodą niż zachętą do łączenia omawianych tu dyscyplin. I tak na przykład rozważania Edwarda O. Wilsona dotyczące socjologii były wyrazem nieuprawnionego redukcjonizmu systemów społeczno-kulturowych do mechanizmów biologicznych. Badania tego typu wykorzystywano ponadto do nieprawomocnego uzasadniania hierarchii społecznych, rasowych i kulturowych różnic w inteligencji, czystek etnicznych czy wreszcie ludobójstwa (por. Causadias, Telzer, Gonzales 2018).

Przywrócenie interdyscyplinarności w tym zakresie wymaga więc przewyższenia wielu przeszkód o charakterze zarówno ideologicznym, jak i naukowym. Jeśli chodzi o te ostatnie, to w moim przekonaniu największą trudność stanowią kwestie związane z charakterystycznym dla poszczególnych nauk wartościowaniem badanych zjawisk i wiążącą się z nim oceną moralną dokonanych odkryć. W szczególności problemy te dotyczą badaczy, których interesuje interdyscyplinarne podejście do badań prowadzonych na gruncie socjologii kultury i neurobiologii. Przyznam, że podążając za kolejnymi odkryciami tej ostatniej, wielokrotnie miałam wrażenie, że jej przedstawiciele wzorem Wilsona dokonują uproszczeń oraz nieuzasadnionych redukcji kultury i świata społecznego do prostych mechanizmów biologicznych. Przyznam też – taki rodzaj wnioskowania powodował, że jako istota ludzka czułam się po prostu urażona porównywaniem wytworów umysłu i kultury do chemicznych i automatycznych procesów. Z odczuć tych wyleczyła mnie lektura tekstów światowej sławy neurobiologa, a jednocześnie profesora filozofii i psychologii – Antonio Damasio – którego poglądy będę prezentować w dalszej części artykułu.

Głównego powodu, dla którego nauki oparte na odmiennych paradygmatach stosują odrębne schematy wartościowania otaczających nas zjawisk, upatrywałabym w różnych ustaleniach dotyczących redukcji i emergencji badanych przez nie obszarów. W ramach neurobiologii, podobnie jak innych subdyscyplin nauk przyrodniczych, badacze często (jak mi się wydaje) posługują się schematem dociekań opartym na redukcjonizmie, tropiąc ślady badanych procesów u wcześniejszych form ewolucyjnych badanych organizmów. Przedstawiciele nauk humanistycznych i społecznych często (ale przecież nie zawsze) stosują się do dyrektywy Émile'a Durkheima, by byty społeczne traktować jako fakty *sui generis*, stając na stanowisku realizmu socjologicznego, a tym samym uznawać emergencję zjawisk społecznych w stosunku do faktów jednostkowych (psychologicznych) i nie wyobrażać sobie ich redukcji do poziomu zjawisk biologicznych. Różnice te powodują trwającą od lat dyskusję na temat zasadności redukcjonizmu w wyjaśnianiu zjawisk społecznych i kulturowych (por. np. Murphy 2011: 2; Porankiewicz-Żukowska 2017). Jak pisze Damasio:

Dyskusje o tworzeniu kultur często grzęzną w sporze między dwoma przeciwstawnymi wyjaśnieniami, z których jedno mówi, że ludzkie zachowania są wynikiem autonomicznych procesów kulturowych, natomiast drugie, że są przekazywane przez geny konsekwencją doboru naturalnego. Nie ma jednak potrzeby opowiadania się za jednym z nich

i wykluczania drugiego. Na ludzkie zachowania wpływają w różnym stopniu i w różnej kolejności oba te procesy. Co ciekawe, odkrywanie korzeni ludzkich kultur w biologii innych stworzeń w niczym nie umniejsza wyjątkowej pozycji ludzi (Damasio 2018: 17).

Oczywistym warunkiem integracji paradygmatów jest więc uznanie ustaleń przedstawicieli nauk społecznych, humanistycznych i przyrodniczych za równoprawne. Zjawisku temu sprzyjają odkrycia dokonywane przez wspomniane przede mnie wcześniej nowe dyscypliny naukowe – to na podstawie związanych z nimi interdyscyplinarnych badań wykazano bowiem, że zjawiska społeczne i kulturowe wywierają trwały wpływ na czynniki biologiczne, szczególnie na fizjologię i morfologię układu nerwowego, ale również na ekspresję genów, która jest ściśle powiązana na przykład z opieką macierzyńską we wczesnym dzieciństwie (Żechowski 2014: 138).

Mimo tych ustaleń status teorii i badań naukowych z zakresu omawianych tu dyscyplin daleki jest od równouprawnienia. Różnice wynikające z odmienności metodologicznej nauk humanistycznych, społecznych i przyrodniczych, w dużej mierze związane z osobliwościami nauk społecznych, o których przed laty pisał Stanisław Ossowski (por. Ossowski 2001), powodują że status nauki mają wyłącznie dociekania przyrodników. Co więcej, łączenie odkryć tych ostatnich z dociekaniami dotyczącymi sfery kultury powoduje nie tyle, jak należałoby się spodziewać, wzrost ich naukowości, ile raczej osłabia ich status w tym zakresie. Ważnym przykładem takiego stanu rzeczy jest status psychoterapii – mimo wielu faktów potwierdzających skuteczność praktyk psychoterapeutycznych¹ nie ma ona statusu metody naukowej właśnie ze względu na jej związany z humanistyką i naukami społecznymi rodowód (Józefik 2011: 742).

2. Podstawowy cel, tezy, definicje i zakres podejmowanej analizy

Celem artykułu jest zestawienie inspirowanych odkryciami neuronauk poglądów Antonio Damasio z ustaleniami badaczy analizujących tzw. zwrot terapeutyczny w kulturze². W moim przekonaniu tego rodzaju synteza pozwoli rozważyć możliwość wpływu czynników o charakterze biologicznym na kształt, formę i funkcjonowanie kultury terapii oraz ich rolę z tym związaną. Analiza tego zagadnienia wydaje mi się o tyle istotna, że argumenty biologicznej natury nie należą do kwestii tradycyjnie podejmowanych w literaturze naukowej dotyczącej tego tematu.

¹ Badania kliniczne z wykorzystaniem neuroobrazowania wykazały wpływ psychoterapii na: (1) funkcje wykonawcze wyższego rzędu, takie jak: pamięć robocza i elastyczność poznawcza, za które odpowiedzialna jest grzbietowo-boczna część kory przedczołowej będąca częścią mózgu biorącą udział w rozwiązywaniu konfliktów; (2) procesy samooceny i autoprezentacji zachodzące w przedniej korze obręczy; (3) zmiany sposobu regulacji stanów afektywnych, za co odpowiedzialne są: kora wyspy, ciało migdałowate i kora przedczołowa. W rezultacie technika ta jest skuteczna w leczeniu: depresji, zaburzeń obsesyjno-kompulsyjnych, lęku panicznego i społecznego, fobii prostej, zespołu stresu pourazowego i zaburzeń osobowości z pogranicza *borderline* (por. Rok-Bujko 2009: 238–239).

² Określenie to przywołuję za Katie Wright (por. Wright 2008). W prezentowanym artykule stosuję je zamiennie z terminem „kultura terapii” w celu uniknięcia powtórzeń.

Ponadto w moim przekonaniu zaproponowany przez Antonio Damasio schemat rozumowania w tym zakresie unika pułapki redukcjonizmu i nierównego traktowania ustaleń dokonanych na gruncie różnych nauk, co pozwala zaklasyfikować jego dociekania jako charakterystyczne dla przedstawicieli neuronauki kulturowej. Wydaje mi się to bardzo ważne, pozwala bowiem ukazać mechanizmy biologiczne i ewolucyjne jako jedną z przyczyn wyłaniania się współczesnej kultury obok czynników wskazywanych w ramach jej socjogenezy.

W związku z tak zdefiniowanym zadaniem rozważania zawarte w dalszej części artykułu rozpocznę od przedstawienia opartych na wynikach badań eksperymentalnych poglądów Antonio Damasio dotyczących biologicznych podstaw umysłu kulturowego i homeostazy. W miejscach, w których uznaję to za niezbędne, sięgam do jego starszych prac oraz przybliżam zagadnienia związane z działaniem systemów emocjonalnych i poznawczych, a także biologicznymi podstawami jaźni i świadomości. Ramy tego artykułu nie pozwalają jednak na ich dokładną analizę. Dbałość o logiczną ciągłość i jasność wyводу nie pozwala również ukazać poglądów autora w szerszym kontekście badań prowadzonych współcześnie na gruncie neuronauk, koncentruję się więc wyłącznie na próbie zarysowania siatki pojęciowej związanej z problemem homeostazy biologicznej.

Kolejną część artykułu poświęcam na przegląd literatury, w ramach której badacze dokonują analizy społeczno-kulturowych przyczyn wyłonienia się wyraźnie obecnego we współczesnej kulturze dyskursu zwanego kulturą terapii³. W tym sensie pojęcie to rozumiem przede wszystkim za Ole Jacobem Madsenem jako rodzaj społeczno-kulturowej narracji, w ramach której sposób myślenia właściwy dotąd psychologom, psychiatrom i psychoterapeutom stał się obecny i popularny poza miejscami tradycyjnie związanymi z przedstawicielami tych dyscyplin, takimi jak kliniki, wydziały akademickie etc. (Madsen 2014). Dodam, że stał się obecny na prawach dyskursu właśnie, co w moim przekonaniu powoduje ważne konsekwencje. Po pierwsze, przybiera on zarówno formy jawne, w postaci na przykład medykalizacji czy psychologizacji języka, jak i ukryte – stanowi niekoniecznie świadome źródło przekonań i wartościowań uczestników życia społecznego. Po drugie, stał się raczej przejawem kultury popularnej niż akademickiej, w tym sensie, że w przekonaniach jednostek występuje w uproszczonej i często wypaczonej formie, niemającej nic wspólnego z przyjętymi założeniami poszczególnych nurtów psychoterapeutycznych⁴. Po trzecie wreszcie, jest związany z Foucaultowską diadą: wiedza – władza,

³ Określenie „dyskurs” rozumiem tu w konwencji Michaela Foucaulta jako rodzaj wzorca dominującego w systemie społeczno-kulturowym, który na mocy znaczeń kulturowych zyskuje status prawdy, a przez to ma zdolność do kształtowania sposobów myślenia uczestników społecznej rzeczywistości przez wyznaczanie tego, co jest społecznie i kulturowo akceptowalne, co mieści się w ramach interpretacji doświadczenia, moduluje zachowania. Dyskursy są systemami wiedzy społecznej i jako takie stają się nieodłącznie powiązane z władzą, mają bowiem zdolność do wyznaczania tego, co jest normą, i dyscyplinowania uczestników systemu społecznego (Foucault 1977; 1987; 2002).

⁴ W tym sensie pojęcie kultury terapii nie pokrywa się z innymi bliskoznacznymi terminami, takimi jak psychoterapia czy terapia kulturowa. Mianem psychoterapii określa się jedną z metod leczenia zaburzeń zdrowia psychicznego, która opiera się na stosowaniu metod klinicznych i zabiegów interpersonalnych w celu leczenia zaburzeń psychicznych, modyfika-

przyczyniając się do przemian struktury społecznej przez nadanie szczególnej roli ekspertom, których wiedza i przekonania mogą dla innych członków społeczeństwa pełnić funkcje normalizujące.

W ramach kolejnego, piątego już podrozdziału, dokonuję zestawienia poglądów Antonio Damasio dotyczących homeostazy kulturowej z ustaleniami badaczy kultury współczesnej zajmujących się tzw. zwrotem terapeutycznym. Oba zagadnienia ukazują w kontekście anomii, podejmując przy okazji próbę weryfikacji tezy, w myśl której kultura terapii jest wynikiem braku homeostazy kulturowej, a za jedną z prawdopodobnych przyczyn jej wyłonienia uznaje się ewolucyjnie wykształcone biologiczne wyposażenie ludzkiego układu nerwowego.

W moim przekonaniu jednym z najlepszych wskaźników braku homeostazy kulturowej są kłopoty jednostek z konstruowaniem tożsamości. Zagadnieniu temu poświęcam ostatni, szósty podrozdział artykułu, wskazując na to, że dyskurs terapeutyczny może być analizowany jako próba poszukiwania antidotum na taki stan rzeczy. Artykuł zakończą rozważania dotyczące kompetencji niezbędnych do konstruowania relatywnie spójnej tożsamości we współczesnej kulturze i możliwości badawczych wynikających z tej koncepcji.

3. Narodziny kultury okiem neurobiologa

W pracy zatytułowanej *Dziwny porządek rzeczy. Życie, uczucie i tworzenie kultury* (2018) Antonio Damasio wskazuje na kilka zachodzących po sobie procesów, które legły u podstaw wyłonienia się umysłu kulturowego. Podstawową rolę kulturotwórczą przypisuje uczuciom, stawiając przy tym hipotezę, że to one są podstawowym źródłem kultury (Damasio 2018: 15). Emocje i uczucia od lat stanowią trzon rozważań Damasio – od początku twórczości systematycznie obala on kolejne fałszywe przekonania związane z pochodzeniem i działaniem ludzkich umysłów kulturowych. Na początku w słynnej pracy zatytułowanej *Błąd Kartezjusza* rozprawił się z rozpowszechnionym do dziś przekonaniem, w myśl którego emocje zakłócają działania racjonalnego mózgu, dowodząc niezbicie, że stanowią one raczej niezbędną jego podstawę (por. Damasio 2002). Następnie, rozważając zagadki ludzkiej świadomości (Damasio 2000) i procesy konstruowania jaźni (Damasio 2011)⁵, sformułował autorską koncepcję homeostazy, której sedno stanowią właśnie układy emocjonalne.

Zdaniem Damasio homeostaza łączy wszystkie żywe organizmy – w jej poszukiwaniu już najprostsze bakterie, organizmy pozbawione układu nerwowego, umysłu i świadomości, potrafią zbijać się w grupy, oceniać liczbę osobników i swoją siłę

cji zachowań, procesów emocjonalnych i poznawczych. W ramach psychoterapii wyróżnia się kilka szkół, na przykład: nurt psychoanalityczny, psychodynamiczny, poznawczo-behawioralny, humanistyczny (por. np. Czabała 2016). Terapia kulturowa (inaczej kulturoterapia) to wykorzystywanie dóbr kulturowych w celach terapeutycznych. W jej ramach możemy wyróżnić między innymi: artoterapię, biblioterapię, dramatoterapię, muzykoterapię, poezjoterapię i wiele innych (więcej na ten temat np. Grzesiuk, Suszek 2012).

⁵ Zagadnienie to szczegółowo rozpatrywałam w innym artykule (Porankiewicz-Żukowska 2017).

oraz decydować się na walkę w obronie własnego terytorium lub nie. Mogą też się połączyć fizycznie, zbudować palisadę lub wydzielać cząsteczki, które tworzą osłonę przed atakiem (Damasio 2018: 30). Oczywiście autor jest świadom, że proste komórki nie mają zamiarów ani chęci w takim sensie, w jakim mają je obdarzone umysłem i świadome istoty. Mimo że kierują nimi raczej procesy chemiczne, zachowują się jednak, jakby wspomniane zamiary i chęci miały. Ta zaskakująca prawidłowość doprowadziła Damasio do przekonania, że wszystkie żywe organizmy obdarzone są siłą, której głównym celem jest podtrzymanie życia. Zdaniem autora jest ona bliska znaczeniowo temu, co Spinoza nazwał *conatus* – każda rzecz stara się w miarę swoich możliwości zachować własne istnienie (Damasio 2018: 48–49; Damasio 2005).

Jeśli cały otaczający nas świat organiczny rzeczywiście jest zorganizowany wokół tego naczelnego zadania, to stanowi ono coś na kształt załączka wartości. Ważnym elementem tego pierwotnego, biologicznego wartościowania są emocje. Bardziej złożone organizmy wykształcają w procesie ewolucji doskonalsze zdolności w zakresie regulacji procesów życiowych – nagrody, kary, popędy i motywacje są wyrażane w postaci emocji, a istoty wyposażone w umysł i jaźń operują dodatkowo uczuciami (Damasio 2011: 136–140; 2018: 124). Emocje można porównać do automatycznych, opartych na biologicznym wartościowaniu programów działania żywych organizmów, które służą ich przetrwaniu. Uczucia jako takie wymagają bardziej zaawansowanego rozwoju ewolucyjnego żywych organizmów, charakteryzują istoty świadome przeżywanym stanów (por. Damasio 2002: 157)⁶.

Zdaniem omawianego tu autora uczucia są psychicznymi wyrazami homeostazy. Według Damasio między ewolucją biologiczną a kulturową istnieje przepaść tak wielka, że przegapiamy istnienie łączącego je, wspólnego procesu. We wczesnych organizmach z powodu braku procesów umysłowych homeostaza doprowadziła do powstania emocji – poprzedników uczuć i subiektywnego punktu widzenia. Organizmy te dysponują jedynie mechanizmami, które były konieczne i wystarczające do regulacji życia przed pojawieniem się układu nerwowego oraz umysłu. Organizmy jednokomórkowe i tzw. „owady społeczne” tworzą „niby-kultury” pozbawione umysłu kulturowego. Jego wyłonienie się spowodowało, że uczucia stały się pobudkami nowych form reakcji wywoływanych przez intelekt twórczy i zdolności ruchowe ludzi. Narodził się tzw. dobór kulturowy, czyli możliwość przekazywania idei, praktyk i narzędzi na drodze kulturowej (Damasio 2018: 183–193).

Naczelny imperatyw jest ten sam – homeostaza – ale w drodze do osiągnięcia rezultatów trzeba pokonać więcej etapów. Po pierwsze, wykorzystując istniejący od czasów, kiedy zaczęło się życie bakterii, zbiór prostych reakcji społecznych – rywalizację, współpracę, prostą emotywność, zbiorowe wytwarzanie narzędzi obrony, takich jak biofilm – wiele gatunków, które nas poprzedzały, rozwinęło i genetycznie przekazywało klasę pośrednich mechanizmów zdolnych do wytwarzania złożonych, działających na rzecz homeostazy reakcji emotywnych, które są także reakcjami społecznymi (Damasio 2018: 194).

⁶ Szczegółowo wątek ten eksplloatowałam w innym tekście (Porankiewicz-Żukowska 2016).

Poza omawianym już przekształceniem prostych reakcji emocjonalnych w uczucia organizmy musiały opanować zdolność do łączenia obrazów świata wewnętrznego (uczuć) i zewnętrznego, skoordynować je w postaci mentalnego punktu widzenia, poszerzyć zasoby pamięci, opanować zdolność myślenia symbolicznego i rozumowania, poszerzyć wyobraźnię. Musiały również wypracować mechanizm współpracy, który opiera się na procesie wspólnej uwagi (Tomasello 2002). Ważną rolę w tym procesie odegrało również udoskonalenie systemu przekazu genetycznego oraz ruchowe udoskonalenie ciała, które przyczyniło się do precyzyjniejszej komunikacji. Co ciekawe (ponieważ korespondujące z klasycznymi poglądami socjologów na rozwój jaźni – por. Mead 1975), niebagatelną rolę w tym zakresie odegrała zabawa, podczas której, zdaniem Damasio, zostały wypracowane ważne funkcje umysłu kulturowego (Damasio 2018: 214). W wyniku tych udoskonalień –

uczucia skupiły inteligencję na pewnych celach, zwiększyły jej zakres i tak ją wysubtelniły, że doprowadziło to do powstania ludzkiego umysłu kulturowego. Na dobre czy na złe, uczucia i intelekt, który zmobilizowały, uwolniły ludzkość spod tyranii genów, ale po to tylko, byśmy znaleźli się pod despoticzną władzą homeostazy (Damasio 2018: 217).

4. Kultura terapii – socjogeneza

Badacze społeczni analizujący strukturę współczesnych społeczeństw kręgu euroamerykańskiego od dawna wskazują na to, że różnią się one od społeczeństw typu tradycyjnego istotą swej organizacji. Problem ten był rozważany przez wielu autorów i doczekał się licznych opracowań o charakterze naukowym. Najogólniej rzecz ujmując, przemiany te sprowadzają się do kilku podstawowych wymiarów. Za Anthonym Giddensem można uznać, że współczesny nam świat społeczny to świat nowoczesny – inaczej uprzemysłowiony (co nie oznacza, że industrializm jest jedynym jego wymiarem instytucjonalnym), czyli oparty na masowym wykorzystaniu surowców energetycznych i maszyn w procesach produkcyjnych – oraz jednocześnie kapitalistyczny, czyli oparty na systemie wytwarzania dóbr, dla którego charakterystyczna jest konkurencja rynkowa i urynkowanie siły roboczej. Nowoczesność charakteryzuje również rozwój nowych form uspołecznienia, do których w szczególności przyczyniają się rozwój państw narodowych i narodziny nowoczesnych form organizacji. Obie te struktury powodują przekształcenia w zakresie kontroli stosunków społecznych, wykształcają bowiem nowe metody sprawowania nadzoru – jest to zarówno zaproponowana przez Foucaulta „władza w aerozolu” (Foucault 2009), jak i kontrola przez wykorzystywanie masowo zbieranych informacji dotyczących uczestników życia społecznego. Procesom tym towarzyszy również dobrze opisane w literaturze przyspieszenie dynamiki dokonujących się zmian kulturowych, dla których charakterystyczne są następujące mechanizmy: rozdzielenie czasu i przestrzeni, rozwój mechanizmów wykorzeniających (takich jak środki symboliczne i systemy eksperckie) oraz refleksyjność instytucjonalna (Giddens 2006: 21–30).

W konsekwencji charakterystyczne dla współczesnych nam społeczeństw późnonowoczesnych jest słabnące znaczenie systemów aksjonormatywnych, które

sprawowały funkcje podstawowych regulatorów społecznych w świecie tradycyjnym. Wiąże się to bezpośrednio z procesem tzw. „odczarowania świata”, na który wskazywał Max Weber (Weber 1994). Opisywana szeroko w literaturze racjonalizacja świata społecznego uwolniła jednostkę od silnej regulacji normatywnej związanej z systemami religijnymi, dając jednocześnie poczucie wolności w działaniach i tworząc otoczenie społeczne, w którym cenionymi wartościami stają się plastyczność, otwartość i tolerancja. Osłabienie systemów aksjonormatywnych związane z tym procesem wytworzyło jednak nowe warunki doświadczania siebie przez jednostki. Małgorzata Jacyno zwraca uwagę na tworzącą się dialektykę autonomii i dominacji, jednostka została bowiem postawiona w podwójnej roli – z jednej strony w niespotykanym dotąd wymiarze zyskała prawo do swobodnego i świadomego kreowania własnej podmiotowości, z drugiej zaś utraciła twardą podstawę obiektywizacji swoich działań, jaką do tej pory dawały jej regulacje normatywne (Jacyno 2007). Zjawisko to wywołało znaczne osłabienie roli moralności i autorytetu, na co już w latach 60. poprzedniego wieku wskazywał Philip Rieff, uznawany za twórcę terminu „kultura terapii”. Jednocześnie zaobserwowano wzrost zainteresowania poradami o charakterze eksperckim, w świecie osłabionej kontroli normatywnej naczelnym problemem jednostek stało się bowiem poprawianie własnego ja (Rieff 1966). Zdaniem niektórych badaczy zaangażowani w ten ostatni proces eksperci w zracjonalizowanym, odczarowanym świecie przejęli dotychczasowe funkcje sprawowane przez autorytety, w tym przez kapłanów duchowych (Casey 2002; North 1972).

Z racjonalizacją rzeczywistości społecznej związany jest kolejny czynnik leżący u podstaw indywidualizacji – załamanie się etosu purytańskiego zaowocowało pojawieniem się tzw. *indywidualizmu nowej klasy średniej*, w ramach którego synonimem zbawienia stało się zdrowie psychiczne i dobre samopoczucie, psychika jednostki okazała się natomiast przedmiotem jej niez mordowanej pracy. Zdaniem Jacyno proces ten jest związany ze zmianą porządku społecznego – następuje przejście od świata opartego na religii do świata porządku medycznego. Szczęście, młodość i zdrowie zastępują wartości religijne.

Tajemnica i niepewność traktowane są tu jak zaburzenia porządku, teodycea zostaje zastąpiona przez antropodyceę, życie wieczne – przyszłością w tym świecie, zbawienie przez zdrowie i poczucie samospełnienia, spowiedź i pokuta – przez terapię, czyste sumienie – przez komfort psychiczny, relacje – przez zależności przyczynowo-skutkowe, miłość przez zdrowy rozsądek (Jacyno 2007: 11).

Wskazywane przez Michaela Foucaulta przemiany w zakresie władzy (Foucault 1977) stały się przyczyną znacznych przeobrażeń strukturalnych, które zdaniem badaczy charakteryzują współczesną kulturę terapii. Po pierwsze, przyczyniły się one do osłabienia mechanizmów kontroli nieformalnej, czego przykładem może być osłabienie władzy patriarchalnej w rodzinie analizowane przez Jacquesa Donzelota (Donzelot 1979: 48–95) oraz przemiany związane ze stopniowym pomniejszaniem się roli sfery publicznej na rzecz sfery prywatnej, na co wskazuje Frank Furedi (Furedi 2003: 83). Po drugie, spowodowały osłabienie kontroli politycznej na rzecz samokontroli – sfera psychiczna stała się nową przestrzenią władzy systemu nad

uczestnikami życia społecznego, tworzy bowiem warunki, w ramach których jednostki w imię wolności czują się odpowiedzialne za siebie. Tym sposobem nowoczesna władza przenosi koszty zarządzania na jednostki (Cloud 1998; Jacyno 2007; Lasch 1979: 13–14). Jednocześnie jednak wzrastająca rola interwencji o charakterze psychologicznym przyczynia się do podtrzymywania wysokiej pozycji klasy średniej w ramach społecznej stratyfikacji. To z niej rekrutują się bowiem eksperci odpowiedzialni za samodoskonalenie i rozwój jednostek w indywidualistycznym społeczeństwie. Przedstawiciele klas niższych pozostają więc pod wpływem ich symbolicznej władzy, co niewątpliwie przyczynia się do pogłębienia różnic klasowych i może przybierać formy marginalizacji, sam dyskurs terapeutyczny przybiera natomiast formy normalizacyjne (Donzelot 1979).

Analizująca zagadnienia związane z kulturą terapii Katie Wright zwraca uwagę na to, że określenie „kultura terapii”, mimo iż analizowane przez badaczy w różnych kontekstach teoretycznych, w większości interpretacji ma charakter pejoratywny i jest związane głównie z krytyką indywidualizmu i wynikającego z niego porządku społecznego, ujmowanego przez badaczy w kategoriach upadku moralności (Rieff 1966), narcystycznego zainteresowania własnym „ja” ze strony zindywidualizowanych jednostek (Lasch 1979), czy też z tworzeniem się kultury ofiar – której uczestnikami są słabe emocjonalnie i podatne na zagrożenia jednostki (Furedi 2003). Badaczka polemizuje z takim podejściem, wskazuje na to, że związana ze zwrotem terapeutycznym zmiana społeczna jest w rzeczywistości odpowiedzią na demokratyzację życia społecznego i dopuszczenie do głosu grup dotąd marginalizowanych. Jej zdaniem przemiany w ramach sfery prywatnej, których rezultatem jest docenienie życia domowego i spadek znaczenia sfery publicznej, są raczej wynikiem zmiany stosunków władzy związanych z płcią niż przejawem ogólnego braku wspólnotowości w sferach makro (Wright 2008: 327). Badaczka wskazuje również na inne pozytywne nowego systemu kulturowego – zwrot terapeutyczny uwrażliwia jednostki na ból i cierpienie (Wilkinson 2005) oraz ułatwia dochodzenie do prywatnych praw: autonomii cielesnej i emocjonalnego bezpieczeństwa (Elliott, Lemert 2006).

5. Kultura terapii jako brak homeostazy kulturowej – perspektywa uczestników życia społecznego

Przedstawione wyżej koncepcje o zgoła odmiennej proveniencji w gruncie rzeczy przedstawiają podobną diagnozę dotyczącą współczesnych systemów społeczno-kulturowych, w moim przekonaniu dają do zrozumienia, że mamy do czynienia ze stanem anomii. Przed laty Émile Durkheim pisał:

Szczęście, a nawet życie każdej istoty zależy od tego, czy jej potrzeby znajdują się we właściwym stosunku do środków, którymi dysponuje. (...) W samej jednostce nie ma niczego co mogłoby ograniczyć jej pragnienia, granica ta powinna być określona przez siłę zewnętrzną w stosunku do jednostki (...). Jedynie społeczeństwo może odegrać tę rolę. (...) Kiedy jednak (...) znajduje się w stanie zamętu bądź to ze względu na bolesny kryzys, bądź też pozytywne, lecz zbyt nagle przekształcenia, jest ono chwilowo niezdolne do takiego oddziaływania (Durkheim 2011: 316–319).

Opisując nowe warunki społecznej egzystencji wynikające z opisanych powyżej przemian społecznych, badacze wskazują na szereg cech korespondujących ze stanem społecznej anomii. Małgorzata Jacyno podkreśla na przykład, że współcześnie ważne stają się nowe, charakterystyczne dla indywidualizmu wartości, takie jak wolność, samorealizacja, szczęście, autentyczność, świadomość, rozwój osobisty, sukces, osobowość, zdrowie i praca (Jacyno 2007: 14).

Pasję, z jaką poznawano niegdyś odległe lądy i inne kultury, zastępuje dzisiaj pasja poznawania „wewnętrznego świata” jednostki. Pierwszy podbój egzotycznych kultur i odległych w czasie tradycji związany był z motywem oswojenia i kolonizacji Innego, tym razem zaś inspirowane odmienną kulturą techniki służyć mają oswojeniu „kapitalistycznego kosmosu” i przewyciężeniu doświadczanej w nim nowej – psychologicznej alienacji, czyli oswojeniu czy też zjednoczeniu się ze sobą przez jednostkę (Jacyno 2007: 15).

Podobnego zdania jest Frank Furedi, który jednocześnie wykazuje, że życie we współczesnej kulturze indywidualizmu sprawia trudność jednostkom, przyczynia się bowiem do wzrostu schorzeń psychiatrycznych⁷. Jego zdaniem jest to jednak związane z charakterystycznymi dla tego typu kultury przekonaniami. Terapeutyzacja życia powoduje stworzenie wizji jednostek jako istot słabych, niemogących sobie samodzielnie poradzić z otaczającą je rzeczywistością, cierpiących z powodu braków w zakresie inteligencji emocjonalnej, uważających się za chorych, przekonanych, że powinni korzystać z porad specjalistów (Furedi 2003: 21). Przemiany te są widoczne w języku: stałym elementem naszej kultury stają się terminy medyczne i psychologiczne (Furedi 2003: 14–15). Następuje również zwrot ku emocjonalizmowi (Furedi 2003: 19) – jednostki stają się zaabsorbowane sobą na niespotykaną dotąd skalę (Jacyno 2007: 155).

Wojciech Pawlik, dokonując analizy przemian w zakresie moralności, zwraca uwagę na to, że przejście od Freudowskiej kultury żelaznych norm, będącej źródłem cierpień jednostki, do współczesnej „kultury przyzwolenia” powoduje zupełnie nową sytuację z punktu widzenia uczestników życia społecznego. Pawlik podkreśla, że jednostki w obliczu osłabienia norm społecznych przeżywają dysonans normatywny. Badacz powołuje się na pracę Arlie Hochschild *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć* i na wykorzystywane przez nią pojęcie reguł odczuwania – są one pochodnymi norm społecznych, które regulują zasady odczuwania emocji, czyniąc niektóre spośród nich społecznie aprobowanymi, inne zaś piętnując jako negatywne i prowokując do ich tłumienia. Przemiana obowiązujących reguł społecznych wiąże się z poczuciem nieadekwatności własnych przeżyć u jednostek i odnosi je do nieaktualnych już norm społecznych (Hochschild 2009: 61–83; Pawlik 2007: 122–126).

⁷ Dane statystyczne dotyczące chorób psychicznych Polaków wskazują na podwojenie się liczby osób objętych psychiatryczną opieką ambulatoryjną od roku 1997 do 2014. Podobny wzrost zanotowano zarówno w przypadku osób hospitalizowanych po raz pierwszy, jak i hospitalizowanych ogółem. Najczęstszymi przyczynami hospitalizacji były: zaburzenia nerwicowe, zaburzenia nastroju. Ponadto w roku 2014 stwierdzono występowanie poważnych objawów depresji u 5,3% populacji Polaków (por. Moskalewicz, Biechowska, Wojtyniak 2016).

Jak pogodzić taki stan rzeczy z neurobiologiczną wizją świata regulowanego przez homeostazę? Czy prezentowane na początku tego artykułu poglądy Damasio nie mają odniesienia do współczesnej nam rzeczywistości społecznej? Przytoczone powyżej przykłady w żadnym razie nie wskazują na jakąkolwiek równowagę, świadczą raczej o jej permanentnym załamaniu. Co ciekawe, i nieco w moim przekonaniu przewrotne, Antonio Damasio zgadza się z powyżej przytoczoną charakterystyką współczesnego świata. W jednym z rozdziałów, który nosi tytuł *Czy za kryzysem kulturowym kryje się biologia?*, pisze tak:

Prawdę mówiąc, z biologicznego punktu widzenia (...) fiasko ludzkich wysiłków kulturowych nie powinno być zaskakujące. Oto dlaczego. Fizjologicznym uzasadnieniem i głównym celem podstawowej homeostazy jest podtrzymywanie życia pojedynczego organizmu w granicach jego ciała. W takim wypadku podstawowa homeostaza pozostaje sprawą nieco zaściankową i skupia się na świątyni wzniesionej przez ludzką subiektywność – na własnym *ja* każdego z nas. Z mniejszym lub większym trudem można nią też objąć rodzinę i małą grupę pobratymców. W sprzyjających okolicznościach i drogą negocjacji, w których dobrze się zrównoważy perspektywy ogólnych korzyści i władzy, może się rozszerzyć na większe grupy. Ale homeostaza w każdym z indywidualnych organizmów nie przejawia spontanicznego zainteresowania dużymi grupami, zwłaszcza różnorodnymi, nie mówiąc już o kulturach czy cywilizacji jako całości. Oczekiwanie na to, że w dużych zbiorowiskach ludzi spontanicznie zapanuje homeostatyczna harmonia, jest oczekiwaniem tego co niemożliwe (Damasio 2018: 247–248).

Ogólnie rzecz biorąc, życie społeczne (albo szerzej, za Damasio, tzw. „socialność”) zostały ustanowione w ramach ewolucji jako proces sprzyjający homeostazie (Damasio 2018: 134). Ludzki umysł kulturowy i związane z nim działania mają jednak zdolność zarówno do jej wzmocnienia, jak i osłabiania. Mimo że dzięki działaniu uczuć organizmy dokonały wielkiego skoku w ewolucji, rezultaty tych przemian nadal są niespójne i sprzeczne – w ludzkich dziejach wiele jest wypaczonej homeostazy i cierpienia. Damasio uważa, że

narzędzia kulturowe zostały stworzone dla homeostatycznych potrzeb jednostek i małych grup, takich jak rodziny nuklearne i plemiona. Nie planowano, bo nie można było planować, ich używania w szerszych kręgach ludzkości. Znajdujące się w owych szerszych kręgach grupy kulturowe, kraje, a nawet bloki geopolityczne działają często jak indywidualne organizmy, nie jak części jednego, większego organizmu, podlegającego jednolitej homeostatycznej kontroli. Każdy z nich używa swoich regulatorów homeostazy, by bronić własnych interesów. Po prostu homeostaza kulturowa jest w trakcie rozwoju i często osłabiają ją okresy przeciwności (Damasio 2018: 45).

6. W poszukiwaniu utraconej homeostazy

Chcąc przełożyć na badania empiryczne analizy Durkheima, Robert Merton w głośnej pracy *Teoria socjologiczna i struktura społeczna* podjął się poszukiwania mierzalnych wskaźników anomii. Postulował, by dotyczyły one zarówno kryteriów subiektywnych (odnoszących się do odczuć uczestników życia społecznego), jak

i obiektywnych (odnoszących się do systemów społeczno-kulturowych) (Merton 2002: 228–255). Gdyby dziś podjąć się analogicznego zadania, zaproponowałabym, by skupić się na zjawisku tożsamości. Zagadnienie to zostało poddane analizie w bardzo wielu pracach socjologicznych. W proponowanym przeze mnie kontekście najlepiej scharakteryzował je jednak Anthony Giddens w pracy *Nowoczesność i tożsamość*. Zauważa on bowiem, że podstawową cechą nowej, charakterystycznej dla naszych czasów tożsamości, jest konstruowanie jej przez jednostki za pośrednictwem wyborów dokonywanych z puli wielu dostępnych opcji i tym samym jest ona związana z niepewnością oraz ryzykiem. W tym sensie można powiedzieć, że tożsamość w wielu wymiarach staje się produktem kreatywności jednostki, jej refleksyjnym projektem polegającym na utrzymaniu spójnych, ale na bieżąco weryfikowanych narracji biograficznych. Spójność ową współcześnie raczej trudno utrzymać – nie sprzyja temu słabnące oddziaływanie tradycji, nasilający się wpływ czynników o charakterze globalnym (na przykład zagrożenia w skali globalnej, ale również globalna wymiana informacji za pośrednictwem mediów), urynkowienie dostępnych wyborów, wielość stylów życia i wiele innych czynników. Nic więc dziwnego, że cytując Giddensa: „podstawowym problemem psychicznym staje się indywidualne poczucie bezsensu – izolacja egzystencjalna od zasobów moralnych, które są konieczne dla życiowej satysfakcji i pełni egzystencjalnej. Refleksyjna tożsamość generuje problemy samorealizacji i samodoskonalenia” (Giddens 2006: 13).

Tożsamość jako taka jest zjawiskiem obejmującym wszystkie poziomy rzeczywistości społeczno-kulturowej; wytwarzające ją jednostki w ramach jej konstruowania poszukują identyfikacji na poziomach jednostkowym, grup społecznych i całych systemów kulturowych. Ma ona również podłoże biologiczne – reprezentację w strukturach i funkcjach mózgu, które coraz lepiej rozpoznają i definiują przedstawiciele neuronauk (por. np. Damasio 2011). W tym sensie ma ona zarazem cechy wskaźnika subiektywnego, jak i obiektywnego. Zdaniem Giddensa kluczem do jej konstruowania w ramach współczesnej nam rzeczywistości jest bezpieczeństwo ontologiczne – nabyte we wczesnym dzieciństwie przekonanie, że na innych ludziach można polegać⁸. To dzięki niemu jednostki mogą się opierać lękowi, jaki niesie ze sobą życie w rzeczywistości nieustannych wyborów (Giddens 2006: 58). W innym wypadku ich tożsamości stają się słabe, co przejawia się w postaci nieodczuwania konsekwentnej ciągłości biograficznej, poczucia nieciągłości czasu, lęku jednostki, że zostanie zalana przez zewnętrzne wydarzenia, niezdolna do praktycznego działania i do zachowania przekonania o własnej wartości (Giddens 2006: 97).

⁸ Opiswane przez Giddensa bezpieczeństwo ontologiczne jest rezultatem wypracowanego między dzieckiem a opiekunami we wczesnym dzieciństwie bezpiecznego stylu przywiązania. Jeśli styl przywiązania nie jest właściwy, to jednostka nie osiąga bezpieczeństwa ontologicznego i walczy z lękiem, który utrudnia jej kreowanie refleksyjnej tożsamości (Giddens 2006). Z biologicznego punktu widzenia dodatkowo proces kreowania tożsamości jest związany ze sprawnym działaniem układów emocjonalnych i układów odpowiedzialnych za empatię (por. np. Damasio 2011). Udowodniony empirycznie wpływ psychoterapii redukujący zakłócenia w tym zakresie (por. Przybyła 2016) wydaje mi się kolejnym przekonującym dowodem na związku psychoterapii z kreowaniem refleksyjnej tożsamości.

Założenie to rodzi w moim przekonaniu dwa pytania. Po pierwsze, jak mają sobie radzić uczestnicy życia społecznego pozbawieni takiego bezpieczeństwa? Być może analizowany tutaj model tzw. kultury terapii jest rozwiązaniem najważniejszym, ponieważ stanowi funkcjonalny sposób poszukiwania homeostazy, którą postuluje Damasio. Po drugie, zastanawiam się, czy sam mechanizm bezpieczeństwa ontologicznego jest w stanie ochronić uczestników życia społecznego przed niepewnością wynikającą z konstrukcji naszej rzeczywistości? Czy jest ono wystarczającym mechanizmem wytwarzania tożsamości? Oczywiście, nie. Posiadając refleksyjną tożsamość, jednostka musi sobie radzić z utrzymywaniem ciągłości biograficznej w sytuacji nieustannego kreowania tożsamości sytuacyjnych. Jestem przekonana, że rola tych ostatnich wzrasta we współczesnej nam rzeczywistości społecznej. Analogicznie do Foucaultowskiej władzy, tożsamość przybiera formę rozproszoną. To, że jest poddawana negocjacji w interakcjach, nie jest zjawiskiem ani nowym, ani charakterystycznym dla współczesnej nam rzeczywistości społecznej; nowość stanowi tu raczej sposób osłabionego oddziaływania norm społecznych, które przestają jednoznacznie odnosić się do porządkowania jednostkowych wartości i sytuacyjnych obrazów siebie.

W późnonowoczesnej rzeczywistości refleksyjna jaźń jest więc tworem bardzo złożonym i wielowymiarowym, a co za tym idzie proces jej kształtowania staje się nie lada przedsięwzięciem dla uczestników życia społecznego. W moim przekonaniu wymaga on tego, by posiadali oni pewne szczególne, charakterystyczne dla naszej współczesności kompetencje. Po pierwsze więc, jeśli uznać za zasadne omawiane w tym artykule tezy Damasio, ważny jest zespół kompetencji związanych z uczuciami (świadomość własnych uczuć, umiejętność zarządzania nimi i ich samoregulacja). Po drugie, w świecie permanentnej zmiany społecznej i osłabienia normatywnej regulacji w procesie konstruowania tożsamości ważniejsze stają się konteksty interakcyjne. Te z kolei wymagają rozbudowanych kompetencji społecznych (empatii, współdziałania w grupie, sprawnego wchodzenia w zmieniające się role społeczne, w tym w rolę lidera etc.). Rzeczywistość społeczna niosąca ze sobą konieczność nieustannych wyborów wymaga z kolei asertywnej postawy i uważności. I wreszcie proces wytwarzania refleksyjnej tożsamości wymaga kreatywności od uczestników świata społecznego.

7. Zakończenie – rola kultury terapii w konstruowaniu tożsamości

Wymienione wyżej kompetencje to tylko wybrane przykłady zdolności niezbędnych do wytwarzania refleksyjnej tożsamości. Mirosław Sobecki dodaje do nich: umiejętność dostrzegania złożoności świata, akceptację różnic jako naturalnej cechy rzeczywistości, szacunek dla partnera interakcji mimo różnic, kształtowanie autonomii jednostki, obrazu rzeczywistości, który nie jest dany raz na zawsze i musi być konfrontowany na co dzień z wizjami innych; badacz podkreśla przy tym, że:

Z punktu widzenia pedagogiki niezwykle ważne jest kształtowanie potrzeby refleksyjności. Jest to nieodłącznie związane z dowartościowaniem autonomii osobowej, jak i kreatywności, które stanowią fundamenty współczesnego wychowania (Sobecki 2017: 88).

Podobnie twierdzi Damasio, wielokrotnie podkreślający, że homeostaza kulturowa jest możliwa do osiągnięcia tylko przez długoterminowy program edukacji, w ramach którego odbywać się będzie nauka zachowań etycznych i obywatelskich, krzewione będą klasyczne wartości moralne i propagowane wartości wykraczające poza zaspokojenie bezpośrednich potrzeb życiowych (Damasio 2018: 255). Czy zadaniu temu podoła współczesny system edukacyjny? Czy umiejętności, których bardzo wstępną listę wskazałam w tym artykule, są elementem naszego systemu edukacyjnego? W jakim stopniu są obecne w jego ramach? Czy rodzice, nauczyciele i pedagodzy mają odpowiednie przygotowanie do ich trenowania? Oto przykłady pytań, na które w moim przekonaniu w trybie pilnym powinniśmy poszukać odpowiedzi, projektując w tym celu zakrojone na szeroką skalę badania empiryczne.

Bibliografia

- Causadias Jose, Telzer Eva H., Gonzales Nancy A. 2018. Introduction to Culture and Biology Interplay. W: The Handbook of Culture and Biology. Jose M. Causadias, Eva H. Telzer, Nancy A. Gonzales (red.). Hoboken. 1–29.
- Czabała Jan. 2016. „Poradnictwo psychologiczne a psychoterapia”. *Roczniki psychologiczne* nr 3. 519–533.
- Casey Marie. 2002. „Authority. Crisis and the Individual”. *Society* nr 39(2). 78–82.
- Cloud Diana. 1998. Control and Consolation in American Culture and Politics. *Rhetoric of Therapy*. Thousand Oaks.
- Darwin Karol. 1998. O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt. Zofia Majlert, Krystyna Zaćwilichowska (przeł.). Warszawa.
- Durkheim Émile. 2011. Samobójstwo. Studium z socjologii. Krzysztof Wakar (przeł.). Warszawa.
- Damasio Antonio. 2000. Tajemnica świadomości. Ciało i emocje współtworzą świadomość. Maciej Karpiński (przeł.). Poznań.
- Damasio Antonio. 2002. Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg. Maciej Karpiński (przeł.). Poznań.
- Damasio Antonio. 2005. W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg. Janusz Szczepański (przeł.). Poznań.
- Damasio Antonio. 2011. Jak umysł zyskał jaźń. Konstruowanie świadomego mózgu. Norbert Radomski (przeł.). Poznań.
- Damasio Antonio. 2018. Dziwny porządek rzeczy. Życie, uczucie i tworzenie kultury. Andrzej Jankowski (przeł.). Poznań.
- Donzelot Jacques. 1979. The Policing of Families. New York.
- Elliott Anthony, Lemert Charles. 2006. The New Individualism: The Emotional Costs of Globalization. New York.
- Foucault Michael. 1977. Archeologia wiedzy. Andrzej Siemek (przeł.). Warszawa.
- Foucault Michael. 1987. Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu. Helena Kęszycka (przeł.). Warszawa.
- Foucault Michael. 2002. Porządek dyskursu. Michał Kozłowski (przeł.). Gdańsk.
- Foucault Michael. 2009. Nadzorować i karać. Narodziny więzienia. Tadeusz Komendant (przeł.). Warszawa.

- Furedi Frank. 2003. *Therapy Culture. Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age*. New York.
- Giddens Anthony. 2006. *Nowoczesność i tożsamość*. Alina Szulżycka (przeł.). Warszawa.
- Grzesiuk Lidia, Suszek Hubert. 2012. *Psychoterapia pogranicza*. Warszawa.
- Hochschild Arlie. 2009. *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*. Jacek Konieczny (przeł.). Warszawa.
- Jacyno Małgorzata. 2007. *Kultura indywidualizmu*. Warszawa.
- Józefik Barbara. 2011. „Psychoterapia jako dyskurs kulturowy”. *Psychiatria Polska* nr 5. 737–748.
- Lasch Christopher. 1979. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Exectations*. New York.
- Lin Lynda, Telzer Eva H. 2018. *An Introduction to Cultural Neuroscience*. W: Jose M. Causadias, Eva H. Telzer, Nancy A. Gonzales (red.). *The Handbook of Culture and Biology*. Hoboken. 399–420.
- Madsen Ole. 2014. *Terapeutic Culture*. W: *Encyclopedia of Critical Psychology*. Thomas Teo (red.). New York. 1965–1969.
- Mead George. 1975. *Umysł, osobowość, społeczeństwo*. Zofia Wolińska (przeł.). Warszawa.
- Merton Robert. 2002. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Ewa Morawska, Jerzy Wertenstein-Żuławski (przeł.). Warszawa.
- Murphy Nancy. (2011). *Avoiding Neurobiological Reductionism. The Role of Downward Causation in Complex Systems*. W: *Moral Behavior and Free Will: A Neurobiological and Philosophical Approach*. Juan Jose Sanguinetti, Ariberto Acerbi, Jose Angel (red.). Vatican City. 201–222.
- Moskalewicz Bożena, Biechowska Daria, Wojtyniak Bogdan. 2016. *Zaburzenia psychiczne i zaburzenia zachowania*. W: *Sytuacja zdrowotna ludności Polski i jej uwarunkowania*. Bogdan Wojtyniak, Paweł Goryński (red.). Warszawa. 184–198.
- North Maurice. 1972. *The Secular Priests*. London.
- Ossowski Stanisław. 2001. *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa.
- Pawlik Wojciech. 2007. *Grzech. Studium z socjologii moralności*. Kraków.
- Porankiewicz-Żukowska Aleksandra. 2016. „Emocje i uczucia jako narzędzia konstruowania tożsamości. Od symbolicznego interakcjonizmu do neuronauk”. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica* nr 17(4). 121–131.
- Porankiewicz-Żukowska Aleksandra. 2017. „The Biological Foundations of Identity in the Works of Antonio Damasio. The Sociological Implications. *Studies in Logic*”. *Grammar and Rhetoric* nr 50(63). 227–238.
- Przybyła Jakub. 2016. „Neurobiologiczne podstawy psychoterapii”. *Psychoterapia* nr 2(177). 29–42.
- Rieff Philip. 1966. *The Triumph of the Therapeutic: Uses og Fight after Freud*. New York.
- Rok-Bujko Paulina. 2009. *Neurobiologiczne podstawy psychoterapii*. W: *Od neurobiologii do psychoterapii*. Sławomir Murawiec, Cezary Żechowski (red.). Warszawa. 235–266.
- Sobecki Mirosław. 2017. „Rola refleksyjności w kreowaniu tożsamości kulturowej – kontekst pedagogiczny”. *Studia Pedagogiczne* nr 1. 81–89.

- Tomasello Michael. 2002. Kulturowe źródła ludzkiego poznawania. Joanna Rączaszek (przeł.). Warszawa.
- Wilkinson Ian. 2005. *Suffering: A Sociological Introduction*. Cambridge.
- Weber Max. 1994. *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*. Jan Miziński (przeł.). Lublin.
- Wright Katie. 2008. „Theorizing therapeutic culture. Past influences, future directions”. *Journal of Sociology* nr 44(4). 321–336.
- Żechowski Cezary. 2014. „Integrowanie neurobiologii i psychoterapii – czyli o mózgu w umyśle terapeuty”. *Psychiatria* nr 11(3). 137–140.

Streszczenie

Artykuł stanowi próbę analizy tzw. kultury terapii w kontekście dwóch zgoła odrębnych nauk – socjologii kultury i neurobiologii. Prowadzone przez autorkę rozważania na ten temat poprzedza wprowadzenie dotyczące problemów wynikających z łączenia odrębnych paradygmatów naukowych, w szczególności problemu redukcjonizmu i emergencji zjawisk społecznych. W dalszej części autorka stawia tezę, że kultura terapii jest wynikiem anomii, której bezpośrednią przyczyną stał się brak homeostazy kulturowej. Najbardziej widocznym wskaźnikiem tego stanu rzeczy są kłopoty jednostek z konstruowaniem tożsamości. Kultura terapii zdaje się próbą poszukiwania antidotum na taki stan rzeczy. Artykuł kończą rozważania dotyczące kompetencji niezbędnych do konstruowania relatywnie spójnej tożsamości we współczesnej rzeczywistości.

Therapy culture, identity and neurobiology

Abstract

This article is an attempt to analyse the so-called culture of therapy in the context of two completely separate sciences – sociology of culture and neurobiology. The author's deliberations on this subject are preceded by an introduction concerning the problems resulting from combining separate scientific paradigms, in particular the problem of reductionism and emergence of social phenomena. Further, the author puts forward a thesis that the culture of therapy is the result of anomie, whose direct cause is the lack of cultural homeostasis. The most visible indicator of this is the difficulty individuals have in constructing their identity. The culture of therapy seems to be an attempt to find an antidote to this state of affairs. The article concludes with a reflection on the competences necessary to construct a relatively coherent identity in the contemporary world.

Słowa kluczowe: Antonio Damasio, indywidualizm, tożsamość, kultura terapii, homeostaza kulturowa

Key words: Antonio Damasio, individualism, identity, therapy culture, cultural homeostasis

Aleksandra Porankiewicz-Żukowska – ukończyła studia magisterskie w zakresie socjologii na UMK w Toruniu. Od 2001 roku pracuje w Instytucie Socjologii UwB, w latach 2013–2019 pełniła funkcję zastępcy dyrektora do spraw socjologii. Jest autorką artykułów naukowych publikowanych między innymi w „Kulturze i społeczeństwie”, „Studies in Logic”, „Grammar and Rhetoric”, jej praca doktorska zatytułowana *Między jednostką a strukturą społeczną. Tożsamość w teorii Sheldona Strykera i Petera J. Burke'a* została wydana w roku 2011 przez IFIS PAN. Dodatkowo przez wiele lat pełniła funkcję koordynatora regionalnego Ośrodka Realizacji Badań Socjologicznych PAN oraz Millward Brown Polska, w latach 2006–2016

prowadziła własną firmę badawczą, projektowała i realizowała wiele socjologicznych badań o zasięgu ogólnopolskim oraz kilka o zasięgu europejskim i światowym – między innymi pomiary PISA, Europejski Sondaż Społeczny, badania wyborcze i przedwyborcze, badania edukacyjne na zlecenie IBE. Prowadziła też badania oparte na technikach neuromarketingu, w tym szczególnie badania reklam oraz ikonosfery wizualnej. Kilkakrotnie wyróżniona nagrodami Rektora Uniwersytetu w Białymstoku za działalność organizacyjną i naukową. Przez lata związana z Katedrą Socjologii Collegium Civitas w Warszawie. Pracowała również w Pracowni Badań Społecznych w Sopocie jako specjalista ds. statystyki i obliczeń.