

**Bogdan Vukomanović***Doktorand na Odeljenju za etnologiju i antropologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu*

bvukomanov@yahoo.com

## **Vampiri, narcisi i psihopate: psihopolitika stigme u knjigama samopomoći<sup>1</sup>**

**Apstrakt:** Cilj ovog rada je da se usredsredi na proizvodnju onih oblika subjektivnosti čiji uticaj ili samo prisustvo bi „uspešan neoliberalni self“ trebalo da izbegava. Pažnja je usmerena na ono što literatura za samopomoć naziva „emocionalnim vampirima“, „toksičnim“ osobama, „psihopatama“ i „narcisima“, na savete o tome kako ih izbeći, sa njima se suočiti ili kako ih „izlečiti“. Kroz analizu knjiga za samopomoć koje se bave ovim tipovima ličnosti želim da ukažem na to da konstrukcija neoliberalnog selfa takođe uključuje i marginalizaciju, isključivanje i stigmatizaciju nepoželjnih oblika subjektivnosti, čime se utiče na stvaranje određenih oblika socijalnosti kao sastavnog dela njene psihopolitike. To ima značajne implikacije na mogućnosti koje stoje na raspolaganju drugim oblicima društvenosti, a koje su isto tako predmet ispitivanja.

**Ključne reči:** vampiri, narcisi, psihopate, stigmatizacija, neoliberalizam, neoliberalni self, literatura za samopomoć

### Uvod

U savremenoj popularnoj kulturi knjige za samopomoć zauzimaju značajno mesto zbog svoje izrazite rasprostranjenosti i potražnje. Iako se njeni savremeni počeci smeštaju u Novu Englesku i 18. vek, koreni takve misli se, šire gledano, mogu naći u drevnim verskim spisima Indije, Kine i Bliskog istoka (Blum 2018, 1100), kao i stoičkoj filozofiji antičke Grčke (Očić 2018, 27). U poslednjoj četvrtini 20. veka ovaj žanr doživljava ekspanziju koja ni danas ne jenjava, što je dovelo i do akademskog interesovanja i pojave istraživačkih radova na tu temu. Socio-antropološki i istorijski pristup ovom fenomenu je rezultirao radovima koji su istraživali početke i razvoj knjiga za samopomoć (McGee 2005; Effing 2009; Žurić-Jakovina 2014, Očić 2018), spiritualne, religijske i psihološke

---

<sup>1</sup> Rad je predstavljen na naučnom skupu *Antropologija književnosti, umetnosti i medija* održanom 22. i 23. decembra 2023. godine u prostorijama Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

osnove njihove argumentacije (Woodstock 2005; Collingsworth 2014; Vukomanović 2018), njihove varijacije u raznim kulturno-istorijskim kontekstima (Newell 2008; Erjavec & Volčič 2009; Salmenniemi & Adamson 2015, Blum 2018; Vukomanović 2018) i folklorne elemente i narativne obrasce u njima koji skupa oslikavaju pogled na svet jednog društva (Dolby 2005). Velika većina radova iz ove oblasti se, u manjoj ili većoj meri, dotiče svake od pomenutih oblasti. Međutim, uprkos raznolikosti tema koje se mogu naći u fokusu proučavanja literature za samopomoć, istraživačkih pristupa i metodologija kojima se ti pristupi u delo sprovode, jedan teorijski okvir se do sada može okarakterisati kao dominantan model za kontekstualizaciju ovog fenomena. Studije umetnosti upravljanja (*governmentality studies*), inspirisane idejama Mišela Fucoa, zaključuju da ovaj književni žanr ima kulturno-ideološku funkciju, tj. da je „tehnologija moći neoliberalnog režima upravljanja koja služi formiranju njemu odgovarajućih subjekata“ (Urošević 2020, 1007). Jednostavnije rečeno, to znači da ova vrsta štiva konstantnim podsticanjem svojih čitalaca da svojevolski počnu da usavršavaju svoje psihičke, telesne, socijalne i duhovne kvalitete u cilju sticanja ekonomske, emotivne i društvene samostalnosti, formira subjekte koji se oslanjaju isključivo na sebe, oslobađanja države od obaveze da im obezbedi uslove za normalno funkcionisanje i tako postanu samostalni, *neoliberalni subjekti*. Pošto se čitaoci ohrabruju da preuzmu odgovornost za sopstvene živote, individualizam i preokupiranost sopstvom su izvorni principi ove literature (Dolby 2005, 20), a preterano oslanjanje na druge ljude se patologizuje kao „suzavisnost“ (*codependency*) (Rimke 2000, 65-67).

Deo tih naslova je posvećen onome što nazivam „antisubjektima“, odnosno osobama koje bi mogle da osujete težnje čitalaca da žive srećnije živote, koji se javljaju kao „pretnje“ njihovom zadovoljstvu i čiji obrasci ponašanja predstavljaju „probleme“ za konstrukciju neoliberalnog sopstva. U tom cilju, čitaoci se upućuju na načine kako da takve osobe prepoznaju, kako da sa njima postupaju, ali i kako da oni sami ne postanu poput njih. Proizvodnja neoliberalne subjektivnosti zato nije nešto što se uglavnom odvija kroz pozitivne i produktivne primene određenih tehnika nauštrb negativnih prohibicija, kao što to smatra Rimke (Rimke 2000, 63), već i „antisubjekata“ koji čitaocima služe kao negativni primeri sopstva.

U nastavku nameravam da se usredsredim na načine na koje knjige samopomoći teže da čitaoce upute na to kako da se odnose prema ljudima za koje autori smatraju da su problematični za izgradnju „normalne“, samostalne, srećne ličnosti. Počecu s objašnjenjem Hanovog pojma psihopolitike (Han 2017) i istaći njegovu važnost u kontekstu neoliberalizma kao socio-ekonomskog poretka u okviru kog su knjige samopomoći najčešće proučavane. Potom, primenjujući Gofmanov koncept stigme i stigmatizacije (Gofman 2009), kao (psihopolitičke) prakse društvenog označavanja, cilj mi je da otkrijem ko su „antisubjekti“, šta se kod njih smatra problematičnim, koji su preporučeni stavovi i postupci za odno-

šenje prema njima i zbog čega se oni predlažu. Nakon metodoloških napomena, pristupiću analizi nekih od najpoznatijih priručnika koji se bave antisubjektima.

Teza koju u tekstu zastupam i koju ću nastojati da argumentujem jeste ta da knjige za samopomoć, osim što ohrabruju čitaoce da usvoje terapijski etos „rada na sebi“, introspekcije i samousavršavanja, svojoj publici preporučuju strategije negativnog obeležavanja, ostrakizma i izopštavanja onih pojedinaca koji takav način odnosa prema sebi odbijaju da prihvate, što opravdavaju pozivanjem na korpus znanja koji dolazi iz oblasti psihologije. Kako su te strategije izopštavanja, kada se bliže pogledaju, vrlo neprecizne, stvara se mogućnost izopštavanja „svega i svakoga“, a uz nju i specifična kultura straha u kojoj svako može biti označen kao potencijalna pretnja. Naposletku, u zaključnim razmatranjima ću ukazati i na mogućnost prevazilaženja takvog tipa socijalne atmosfere.

### Stigma i psihopolitika u neoliberalizmu i knjigama samopomoći

U antropološkoj i sociološkoj literaturi neoliberalizam se posmatrao iz dve komplementarne, dopunjujuće perspektive: jedne koja se bavi proučavanjem ekonomskih, socijalnih i političkih aspekata neoliberalizma, i druge u kojoj se ovaj poredak posmatra kao kultura koja oblikuje svest i način razmišljanja pojedinaca o raznim pitanjima (Ventura 2012, 2). U okviru druge perspektive, naglašava se neophodnost „rada na sebi“ i usavršavanja telesnih, socijalnih i psihičkih kapaciteta.

Knjige samopomoći su pretežno fokusirane na psihu čitalaca i njihovo podsticanje da se „pobrinu za sebe“, pa zato i ne čudi da se retorika ovog žanra u najvećoj meri i oslanja na znanja iz psiholoških nauka (Woodstock 2005; Collingsworth 2014; Očić 2018; Vukomanović 2018). Pojedini autori su primetili kako načini na koje ove nauke nalaze svoju primenu u kontekstu zapadnih zemalja, pretežno u vidu psihijatrije i psihoterapije, dobro rezonuje s neoliberalnom ideološkom agendom (v. Miller & Rose 2008; Sugarman 2015; Adams et al. 2019) tako što putem nametanja imperativa slobodnog izbora i odgovornosti za sebe „upravlja njihovim dušama“ (Rose 1999). Zato danas možemo govoriti o neoliberalnoj *psihopolitici* u priručnicima samopomoći. Bjung-Čul Han je psihopolitiku odredio kao „tehnologiju dominacije koja stabilizuje i održava dominantni poredak putem psihološkog programiranja i upravljanja“ (Han 2017, 79). Ovaj pojam stoji u kontrastu prema Fukoovom konceptu biopolitike i označava prelaz sa proizvodnje materijalnih na proizvodnju nematerijalnih objekata u neoliberalizmu (Han 2017, 25).<sup>2</sup> Ti nematerijalni objekti mogu biti informacije,

---

<sup>2</sup> Milan Urošević se oslonio na Hanov pojam u sopstvenoj studiji o knjigama samopomoći i koristio je pojam „psihocentrične biopolitike“ kako bi označio promenu

kompjuterski programi, pa i emocije, ali se pre svega odnose na ličnosti, na psihičke sklopove pojedinaca koji se podstiču da neprestano i iznova stvaraju bolje, veštije i uspešnije verzije sebe do te mere da mogu postati preopterećeni (*belabored*) radom na sebi (v. McGee 2005).

Rad na sebi se opravdava time što će, navodno, dovesti do većeg osećanja sreće i zadovoljstva. U neoliberalizmu sreća se društveno opravdava time što, navodno, vodi većoj produktivnosti i istrajnosti pojedinaca (v. Dejvis 2017; Binkley 2014; 2018), doživljava se kao izvor kapitala i sam kapital koji je potom moguće konvertovati i uložiti u druge stvari (De La Fabián & Stecher 2017), pospešivač potrošnje i ekonomskog prosperiteta (Dejvis 2017; Cabanas & Illo-uz 2019). Sreća je, takođe, vrsta dužnosti i obaveze, norme koja se nameće (Bruckner 2011), etička kategorija koja legitimise društveni poredak (Ahmed 2010) i društveno integrativna emocija koju pojedinci iskuse onda kada se nađu u blizini kolektivno deljenih vrednosti (Robbins 2016). Ukratko, sreća koristi svima: i pojedincu, i društvu. Zato je teško „raspravljati se sa njom“, u smislu da je gotovo svaka vrsta delovanja moralno opravdana ukoliko vodi uvećanju sreće i ukoliko ne ide na štetu nekog drugog. Posledično, svaka vrsta njenog namernog smanjenja, „gašenja“ i podsticanje negativnih emocija (melanholije, obeshrabrenosti, pesimizma itd.) postaje pretnja i po pojedinca i po kolektiv, a onaj koji to čini mora da se otkrije i zaustavi.

Literatura za samopomoć zato dosta govori i o „emocionalnim, energetskim vampirima“, „psihopatama“, „toksičnim osobama“ i „narcisima“ koji, kako se pretpostavlja, negativno utiču na psihičko i emotivno stanje drugih ljudi. Zbog toga što druge čini nesrećnim, na takvu osobu autori knjiga samopomoći bacaju *stigm*u, tj. „duboko diskreditujuću karakteristiku“, koja je u našem umu „svodi od celovite i uobičajene osobe, na osobu koja je pokvarena, bezvredna“ (Gofman 2009, 14-15). Prema Gofmanu, stigma može biti telesna, karakterna i kolektivna. Za razliku od telesne, koja se odnosi na fizičke nedostatke i deformitete tela, i kolektivne, koja se odnosi na znake i simbole koji upućuju na pripadnost pojedinca određenoj društvenoj grupi (boja kože, verski i nacionalni amblemi), najviše pažnje u ovom tekstu poklanjam karakternoj stigmati koja se ispoljava kroz „*slab[u] volj[u]*, dominantne ili neprirodne strasti, *sumnjiva ili kruta verovanja, nepoštenje*, što je sve izvedeno iz zabeleženih slučajeva, na primer *mentalnog poremećaja*, pritvora, zavisnosti, alkoholizma, homoseksualnosti, nezaposlenosti, pokušaja samoubistva i radikalnog političkog ponašanja“ (Gofman 2009, 16; kurziv B. V.). Karakterna stigma, dakle, takođe nosi i

---

u neoliberalnom upravljačkom dispozitivu, koji se umesto na telesne sada više fokusira na afektivne i emotivne kapacitete populacije (Urošević 2023, 213–215). Loran de Siter je takođe na jednom mestu upotrebio Hanov koncept prilikom razmatranja sistema klasifikacije mentalnih bolesti i u kontekstu povećanja težnje da se njihova društveno destruktivna ispoljavanja suzbiju (de Siter 2019, 41).

moralnu konotaciju. Psihološki i karakterno stigmatizovati nekoga znači izdati sud o tome da li je ta osoba u etičkom smislu dobra ili loša prema društveno prihvaćenim moralnim standardima.

Knjige samopomoći, o kojima će ovde biti reči, napisali su psiholozi/psihoterapeuti koji su stekli formalno teorijsko i profesionalno praktično poznavanje psihologije ili biznisa i drugih konsultanata koji se specijalizuju za međuljudske odnose u okviru kompanija. Ti konsultanti se, takođe, u svojoj argumentaciji služe pojmovima i konceptima mentalnih bolesti pozajmljenih iz psiholoških nauka kako bi kategorisali, definisali i stigmatizovali ljude koji, prema njihovom mišljenju, ispoljavaju nemogućnost samokontrole, introspekcije ili nepoštenje i druge neprihvatljive oblike ponašanja i pogleda na svet. Stigmatizujući ih, oni ističu i svoj moralni sud o njima. U svojim delima, oni navode svakodnevnne primere takvog problematičnog ponašanja kako bi svoje čitaoce informisali o patološkim karakteristikama antisubjekata, implicirajući da čitaoci ne samo da ne smeju da ih pounutre već i da kontakt s osobama koje to čine najčešće moraju svesti na minimum ili potpuno okončati. Na taj način, autori knjiga za samopomoć koji pišu o antisubjektivnostima nude i savete vezane ne samo za uređenje unutrašnjeg, psihološkog života pojedinaca već i za upravljanje njihovim spoljašnjim, socijalnim odnosima. Dakle, za razliku od Hana koji kaže da je psihopolitika efikasna zato što je permisivna, tj. ne zato što zabranjuje i uskraćuje, već zato što dopušta i zadovoljava (Han 2017, 13-14), psihopolitika stvaranja neoliberalnog subjekta u priručnicima samopomoći počiva na praksi društvenog izopštavanja, stoga je stigmatizacija jedna od njenih metoda. Određene društvene grupe kao što su Romi, mladi i korisnici socijalne pomoći se u popularnoj kulturi označavaju kao „društveni podlaci“ (*social abjects*), koji uzurpiraju javne površine, prave društvene neredne i „parazitiraju“ na račun posrednih obveznika (Tyler 2013). Stigma pogađa i one za koje se smatra da nisu sposobni da brinu o svom telu, kao što su to gojazne osobe, za koje se veruje da im nedostaje volje i samodiscipline da se „dovedu u red“, i zdravstvenim komorbiditetima, koji proizilaze iz njihovog stanja i opterećuju zdravstveni sistem (Harjunen 2017). Stigmom se, dakle, legitimišu represivne mere nad određenim društvenim grupama.

Cilj stigmatizacije, kao sastavnog dela neoliberalne psihopolitike, ne tiče se samo racionalnih i kognitivnih procesa, tj. načina mišljenja o određenim problemima ili osobama. Ona takođe uključuje, da se poslužim izrazom Elejn Kemplel, i „emocionalnosti upravljanja“ (*emotionalities of rule*), odnosno načine na koje se subjekti osećaju prema određenim pojedincima, jer „da bi neo-liberalni subjekti *mislili* drugačije o izborima i odlukama koje donose, oni bi takođe morali i da nauče da se drugačije *osećaju* prema njima“ (Campbell 2010, 39). Knjige za samopomoć koje pišu o antisubjektivnostima često o njima govore vrlo ostrim i optužujućim rečnikom, okrivljujući ih za loše izbore koje su čitaoci u svom

životu doneli, hiperbolišući njihove negativne odlike i navodeći konkretne situacije u kojima su drugim ljudima „oduzeli sreću“, njihov „psihološki kapital“ koji ih drži funkcionalnim u neoliberalnom svetu, te ih tako oštetili više psihički nego fizički. Čineći to na jedan izrazito sugestivan način, svesno ili nesvesno, autori kod čitalaca bude sažaljenje prema žrtvama, a mržnju i bes prema agresorima, i tako „upravljaju emocijama“ svoje publike.

U nastavku teksta ću opisati ko su, prema autorima knjiga samopomoći, antisubjekti, šta su njihove glavne karakteristike, kao i analizirati zbog čega se baš tako opisuju, koji se saveti čitaocima daju u cilju zaštite od njih, kao i razloge zbog kojih se baš takvi saveti dele. Priručnici koji će se obraditi su: *Emocionalni vampiri: kako se izboriti s ljudima koji vas iscrpljuju* psihologa i psihoterapeuta Alberta Bernstina (Bernstin 2015), *Toxic People: 10 Ways of Dealing with People Who Make Your Life Miserable* komunikološkinje Lilian Glas (Glass 1995), *Ostati ili otići? Kako preživeti vezu sa narcisom* psihološkinje i psihoterapeuta Ramani Durvasule (Durvasula 2018) i *Okruženi psihopatama: kako da sprečite da vas drugi iskorišćavaju* komunikologa i ličnog trenera Tomasa Eriksona (Erikson 2020).

Prostom pretragom i unosom ključnih reči na internetu se može videti da postoje brojne knjige napisane na temu antisubjekata koji se pominju u ovde odabranim naslovima i mnogo više autora koji variraju po svom stilu pisanja i profesija iz kojih dolaze. Iako ih je nemoguće sve obraditi u okviru jednog kraćeg rada, odabrani priručnici se mogu smatrati reprezentativnima ne samo zbog svoje popularnosti ili renomea autora već i zato što govore o tipičnim antisubjektima koji se mogu identifikovati i u naslovima drugih knjiga, a njihovi opisi su u većoj ili manjoj meri podudarni. Njihovom analizom će se doći, ako ne do potpunijeg razumevanja načina na koje se neoliberalna subjektivnost formira, onda sigurno do smernica koje istraživačima mogu poslužiti u daljem radu.

### Otrovni očnjaci: vampiri i toksične osobe

Reprezentativnost odabranih priručnika se može videti u tome što je metafora vampira dosta upotrebljavana u knjigama samopomoći fokusiranih na antisubjekte, a varijacije se uglavnom tiču samo opisnih prideva koji uz tu metaforu najčešće stoje, tako da se, umesto o emocionalnim, govori o „energetskim“ ili „psihičkim“ vampirima. S druge strane, kategorija toksične osobe je često vrlo široko i nejasno određena tako da se sastoji od velikog broja podkategorija koje su definisane na neobičan, šaljiv način. Tako, na primer, Lilijan Glas (Glass 1995, 84–117) identifikuje čak 30 različitih tipova toksičnih osoba koje nose nazive po žargonskim izrazima, pa se tako u okviru njih pominju šaljivdžija (*jokerster*), škrtica (*penny-pinching miser*), emocionalni frižider, fanatik i druge na

naš jezik teže prevodive kategorije kao što su lažljivi seronja (*bullshitting liar*), mekušac (*wishy-washy*), arogantna sveznalica (*arrogant know-it-all*) i nadmeni snob (*snooty snob*).

Ono što je zajedničko svim antisubjektima, pa i emocionalnim vampirima i toksičnim osobama, jeste činjenica da su oni mnogo manje definisani prema svojim unutrašnjim kvalitetima nego po uticaju koji ostvaruju na druge osobe. U priručnicima se ne govori o tome kako se ovi antisubjekti odnose prema sopstvenim emocijama, mislima i uverenjima o samima sebi, već kako se odnose prema drugima i prema tome kakve emocije izazivaju kod njih. Tako, na primer, Albert Bernstin za emocionalne vampire kaže sledeće:

Oni vam ne isisavaju krv, već emocionalnu energiju.

Da ne bude zabune, ne pričamo o svakodnevnim gnjavatorima koji se roje oko vas kao bubice oko lampe na terasi i koje lako možete rasterati odlučnim i otresitim ponašanjem i jasnim isticanjem svojih stavova. Ovo su prava deca noći. Oni imaju moć ne samo da vas uznemire već i da vas hipnotišu, da vam pomute misli lažnim obećanjima i upletu vas u svoje čarolije. *Emocionalni vampiri vas najpre zavedu i privuku, a zatim iscede* (Bernstin 2015, 17).

Lilian Glas slično, ali mnogo oštrije i sa većim emotivnim nabojem, za toksične osobe kaže:

Mučitelji koji na nas bacaju verbalno smeće, koji nas povređuju i ostavljaju nam ožiljke, ponekada nas imobilisajući su 'toksične osobe'. (...) Toksična osoba je svako ko je zatrovao vaš život, koja vas ne podržava i koja se ne raduje vašem rastu i uspehu i koja vam ne želi dobro. U suštini, ona sabotira sve vaše napore da živite srećan i produktivan život (Glass 1995, 12).

Govoreći o njima isključivo kroz način na koji utiču na druge, autor emocionalne vampire i toksične osobe konstruiše kao one čije je autentično sopstvo dovedeno u pitanje pošto su određeni prevashodno svojim odnosom prema drugim ljudima ili spoljnim faktorima. Emocionalni vampiri, u nemogućnosti da „vide sebe u ogledalu“ (Bernstin 2015, 44) – sugeriše autor – nemaju mogućnost da se odnose prema sebi, tj. da o sebi razmišljaju i na sebi rade. Bernstin zato pri svojim opisima vampira priziva u svest figure kao što su samoljubivi nasilnici (Bernstin 2015, 113), lažovi (Bernstin 2015, 129), neverni ljubavnici (Bernstin 2015, 81) (tj. potrebni su im drugi da bi ih maltretirali, lagali ili varali) ili zavisnici od uzbuđenja (Bernstin 2015, 57) (potrebne su im materijalne stvari, psihoaktivne supstance itd.). S druge strane, Glasova kroz celu svoju knjigu navodi primere i osobine toksičnih osoba koje se svode na ljubomoru i zavist, mržnju, zloradost, potrebu za priznanjem od strane drugih (Glass 1995, 40–51) i druge negativne oblike ponašanja. Drugim rečima, sopstvo antisubjekata nije nezavisno i autonomno tako da ishodi iz njih samih, već je relaciono, zahteva drugog i počiva na eksternim činionicima. Upravo to određenje sopstva antisubjekata kao relacionog i omogućava njihovu stigmatizaciju, zato što je stigma u stvari odnos, a ne nečija intrinzična osobina i zato

što „[k]arakteristika koja stigmatizuje jedan tip onih koji je poseduju može se pokazati potpuno beskorisnom kod drugog, i stoga ona nije sama po sebi ni pohvalna ni sramotna“ (Gofman 2009, 15). To je, npr. očigledno kada Glasova relativizuje toksičnost, tvrdeći da ono što je toksično jednoj ne znači da je toksično i drugoj osobi (Glass 1995, 63). Emocionalni vampiri i toksični ljudi, određeni kao osobe bez svoje samostalnosti koje „parazitiraju na drugima“ (kao što metafora krvožednog vampira i sugerije), antiteza su neoliberalnom čoveku koji otelovljuje samopouzdanje i uverenost u sopstvenu vrednost (Orgad & Gill 2022), konstantno usavršavanje, nezavisnost i oslanjanje na sopstvene snage (Vukomanović 2018; 2020) slobodu i preduzimljivost (Urošević 2023, 46–47), kao i negovanje sreće, zadovoljstva i optimističnog, pozitivnog pogleda na svet (Binkley 2014).

Autori, međutim, i pored relacionog sopstva antisubjekata teže da objasne razloge njihovog društveno destruktivnog delovanja. U tom cilju, oni posežu za naučnim objašnjenjima iz oblasti psihologije i psihijatrije. Bernstin, kao klinički psiholog, tako tvrdi da emocionalni vampiri u stvari pate od poremećaja ličnosti, ali da najveći broj njih „nije dovoljno ozbiljno poremećen“ da bi mogao i formalno da dobije tu dijagnozu (Bernstin 2015, 20). On čitavu svoju klasifikaciju emocionalnih vampira i zasniva na psihijatrijskim poremećajima ličnosti vršeći podelu na asocijalne, histrionične, narcisoidne, opsesivno-kompulzivne i paranoične vampire (Bernstin 2015, 19). Lilian Glas na jednom mestu tvrdi da „nikada nećemo znati da li su ljudi toksični zbog svoje okoline (načina na koji su odgojeni), zbog bioloških faktora (njihove genetske dispozicije), ili kombinacije ovih dvaju činilaca“ (Glass 1995, 56). Iako ne tvrdi da su ti ljudi poremećeni, ona ipak kroz celu svoju knjigu implicira da su nezadovoljni samima sobom, čime se toksičnost u stvari svodi na projekciju kao psihološki mehanizam odbrane. Budući da Glasova očito zastupa učenje humanističke psihologije prema kojoj su samoaktualizacija i otkrivanje autentičnog selfa vrhovni ciljevi svakog čoveka (Očić 2018, 124–128), njena stigmatizacija toksičnih osoba jasno upućuje na mišljenje da su toksični ljudi psihički neizgrađene ličnosti.

Psi-ekspertiza, odnosno „kompleks laičkog i profesionalnog znanja koje proizvodi psihološki self, ostvaren kroz etiku autonomije i samoupravljanja“ (Klein & Mills 2017, 2), napustila je svoje usko profesionalne i akademske okvire tako da je postala osnova za stvaranje „terapijske kulture“ (v. Rieff 1966; Lasch 1979; Furedi 2004; Illouz 2008; Matza 2012; Madsen 2014). Jedan od njenih ciljeva je i „upravljanje dušama“ neoliberalnih subjekata koji će se, paradoksalno, „obavezati da budu slobodni“, tj. da se nauče veštini donošenja slobodnih izbora kroz neprestano istraživanje svoje psihe (Rose 1999). Stigmatizacija emocionalnih vampira i toksičnih osoba se ovde vrši posredstvom terapijskog diskursa koji zahteva da se ljudi zagledaju u sebe. Bernstin zato piše:



Ako želite da otkrijete je li neko vampir, stavite pred njega ogledalo i proverite da li se u njemu vidi odraz. Ako želite da otkrijete je li neko emocionalni vampir, ponudite mu knjigu o samopomoći koja savršeno opisuje njegovu ličnost i proverite da li će u njemu pronaći tračak prepoznavanja. Ni kod jedne ni kod druge vrste vampira neće biti ničega. Deca noći nemaju odraz u ogledalu; emocionalni vampiri nemaju uvid u svoje stanje (Bernstin 2015, 44).

Glasova takođe zastupa slično mišljenje kada kroz celu svoju knjigu iznosi primere toga kako se toksične osobe odnose prema drugima, čime sugerise da je njihova mana to što se ne bave samima sobom i na druge projektuju svoja lična nezadovoljstva. Bernstin emocionalne vampire poistovećuje sa nezrelom decom i podvlači da su najuspešnije strategije za suočavanje sa vampirima one koje bi se primenile na deci, kao što su postavljanje jasnih granica, doslednost, nagrađivanje pozitivnog ponašanja i ignorisanje lošeg, kao i povremeni prekid komunikacije (Bernstin 2015, 33), pa eksplicitno poistovećuje mentalno zdravlje sa zrelošću (Bernstin 2015, 29). I Glasova takođe, na nekoliko mesta, implicitno i eksplicitno toksične osobe poistovećuje sa decom kada „nadme ne snobove“ (*snooty snob*) opisuje kao razmažena derišta koja gledaju samo sebe (Glass 1995, 107), kada za „pričalice“ (*chatterbox*) kaže da nemaju osećaj granice (Glass 1995, 77), kada za osobe koje vole da manipulišu drugima (*control-freak*) kaže da pobesne kada shvate da to ne mogu učiniti (Glass 1995, 110). Nekada savetuje svoje čitaoce da se prema toksičnim osobama odnose kao prema deci kada svojim čitaocima preporučuje „tehniku ogledala“, tj. sarkastično imitiranje toksičnih osoba pošto ono, kako autorka tvrdi, deluje kod dece (Glass 1995, 125–127) ili „tešku ljubav“ (*tough love*) u vidu „tehnik isključivanja“ (*unplug technique*) (Glass 1995, 140–142), koju potom savetuje u suočavanju čitalaca s toksičnom decom (Glass 1995, 183–184). Čitaoci se na taj način pozivaju da zauzmu odnos dominacije prema antisubjektima tako što će ih posmatrati kao decu koju će kroz princip nagrađivanja i kažnjavanja/ignorisanja naučiti pravilnom ophođenju. Infantilizacija emocionalnih vampira i toksičnih osoba i njihova stigmatizacija kao „zaostalih u razvoju“ teži tome da antisubjekte uputi na psihoterapijske tehnike introspekcije, rada na sebi i preuzimanja odgovornosti za sopstveno ponašanje, odnosno da ih potčini terapijskom autoritetu. Zato Bernstin za svaki od svojih tipova emocionalnih vampira preporučuje stručnu pomoć (pomoć psihoterapeuta) i samopomoć (dnevne vežbe kontrole emocija i ponašanja), dok Glasova navodi uspešne primere svog rada sa klijentima kao podsticaj za takvu vrstu intervencije. Zanimljivo je da Bernstin i Glasova, za razliku od druga dva ovde analizirana autora, ostavljaju mnogo više prostora za „izlečenje“ emocionalnih vampira i toksičnih osoba, što je utoliko više iznenađujuće ukoliko se ima u vidu to da se ovi termini ne koriste u zvaničnoj psihopatologiji. To što se pojmovi poput emocionalnih vampira i toksičnosti ne koriste u psi-naukama takođe omogućava autorima značajnu

fleksibilnost (a u velikoj meri i pristrasnost) prilikom stigmatizacije određenih vrsta subjektivnosti, dok nezavisno od toga, upotreba psihološkog rečnika ovim autorima daje autoritet u očima čitalaca.

Još zanimljiviji od toga u ovim priručnicima je način na koji se autori obraćaju čitaocima. Naime, navodeći svakodnevne primere emocionalnih vampira i toksičnih osoba, nekada i iz svog ličnog iskustva, autori i sebe i čitaoce konstruišu kao pasivne žrtve maliciozne prirode ovih pojedinaca, što je u oštroj suptrotnosti sa etosom preuzimanja odgovornosti za sopstveni život. Paradoksalno je to što se, npr., kaže da emocionalni vampiri „[c]elog svog života sebe vide kao žrtve sudbine i nepredvidivih postupaka drugih ljudi“ (Bernstin 2015, 29), da se „smoreni i tužni sužnji“ (*gloom and doom victim*) (Glass 1995, 85–87) i „optužujući kritičari“ (*accusing critic*) neprestano žale kako im je učinjena nepravda (Glass 1995, 111–112) kada je čitava plejada naslova o antisubjektima i namenjena upravo njihovim žrtvama sa ciljem da ih ubede da, u stvari, problem nije u njima, već u drugima. Tako se čitaoci u stvari konstruišu kao žrtve koje krive druge – upravo ono što, prema autorima, rade antisubjekti.

Strategije koje autori predlažu za izlaženje na kraj s emocionalnim vampiri- ma i toksičnim osobama svode se na dve opcije: ili bi čitaoci trebalo da ih isključe iz svog života ili da nauče tehnike pomoću koji će se zaštititi od njihovih štetnih uticaja. U skladu s terapeutskim etosom prema kom subjekti moraju sami doneti sopstvene odluke (Vukomanović 2020), autori ne zauzimaju decidan stav po tom pitanju. Međutim, njihov način opisivanja ovih antisubjekata kao „dece noći“, mračnih i zlih osoba koje bez savesti manipulišu drugima, opisivanje svakodnevnih situacija u kojima su žrtve ostavljene unesrećene, funkcionišu pre kao upozorenja da je najbolje kloniti se ovih osoba ili uvek biti na oprezu prilikom svakog susreta sa njima. Tako, na primer, Glasova piše:

U vašem najboljem interesu je da se klonite ovih [toksičnih] ljudi ili da, ukoliko to nije moguće, upotrebite Deset Tehnika prilikom suočavanja sa njima.

U redu je da vam ne prija svako (...). Diskriminacija ljudi koja škodi vašem blagostanju i vašoj ličnosti je zdrava. Ne bi svako trebalo da bude dobrodošao u vašem životu. Kao što Konfučije preporučuje: 'Ne povezujte se sa onima koji nisu dobri koliko i vi'. Ovo možda zvuči nedemokratski, ali je isto tako zdravorazumski, imajući u vidu da živimo u svetu u kom se savetuje da se ne okružujemo ljudima koji nisu dobri za nas.

Ideja da bi trebalo da volimo svakoga i da bi svi trebalo da vole nas je naivna u ovo vreme. Velika većina nas je odgajana uz nju, ali ona nije realistična. Nećete se *svakome* dopasti baš kao što se ni *vama* neće dopasti bilo ko (Glass 1995, 71).

Bernstin, s druge strane, čitaocima ne ostavlja puno prostora za opuštanje u prisustvu antisubjekata. Za većinu emocionalnih vampira koje opisuje on preporučuje istih deset načina zaštite kojima čitaoci podstiče da uvek budu na oprezu tako što ih, na primer, savetuje da umesto na reči, obrate pažnju na ponašanje emocionalnih vampira, da „biraju svoje bitke“, ali i reči koje izgovaraju u prisustvu ovih

osoba, kao i da prema njima postave jasne granice u nadi da će one na kraju same otići od njih (Bernstin 2015, 63–74). Bernstin u nekim slučajevima čak zagovara i nedostatak empatije i otvorenu grubost prema emocionalnim vampirima:

Tokom godina, naučili ste pravila pristojnosti. Poštujući ih, želite da izbegnete neprijatne posledice kao, na primer, da povredite nečija osećanja ili da izazovete nekog da se naljuti na vas. Jedno od tih pravila glasi: *ako ti neko postavi pitanje, odgovori na njega*. Većina nas poštuje ovo pravilo automatski, bez razmišljanja o tome. Da biste se uspešno izborili sa vampirima, morate da razmišljate. Pod tim smatram da morate stvoriti drugačije unutrašnje okolnosti, neki glas u svojoj glavi koji vam govori nešto poput: *Iako je to neprijatno, moram da radim ono što pali*. U borbi s vampirima nema mesta pristojnosti (ibid, 71).

Čitaoci su tako pozvani da neprestano motre na sve detalje neke socijalne interakcije kako bi izbegli neprijatnu situaciju i da konstantno paze na svoje reči i postupke kako ne bi ostavili emocionalnim vampirima prostora da iskoriste znake nesigurnosti i popustljivosti. Drugim rečima, čitaocima se poručuje da je najbolji način zaštite od antisubjekata upravo „rad na sebi“ u smislu pažljivog biranja reči, stava i pozicije koju neko zauzima prema ljudima, sposobnosti da se kaže „ne“, da se postave granice prema drugim osobama, pa čak i da im se nekada pričinu emotivna bol. Lilijan Glas je u tom pogledu mnogo popustljivija jer ona ostavlja prostora za revitalizaciju odnosa sa toksičnim osobama i ostavlja mogućnost da se pojedine toksične osobe mogu promeniti. Budući da je po struci komunikolog, ona nudi načine za ponovno ostvarivanje komunikacije sa antisubjektima kao što su izvinjavanje, iskupljivanje, opraštanje itd, ukoliko čitaoci sami procene da bi to želeli. Međutim, u slučaju da čitaoci procene da bi bila bolja opcija isključiti toksičnu osobu iz života, Glasova savetuje „okretanje samom sebi“ kroz staranje o svom umu, telu i duši, pronalaženje hobija, izlaženje, ulepšavanje, sticanje novih prijatelja i rad na samopouzdanju (Glass 1995, 246–257). Ukratko, i u jednom, i u drugom slučaju, da bi se zaštitili od antisubjekata, čitaoci i dalje moraju da rade na sebi.

Izbor koji se čitaocima nudi prilikom susreta s antisubjektima je pojednostavljen, ali i implicitno predložen: ili će ostati, što znači da će morati da budu spremni da ulože dodatne napore da „prežive“ odnos, da budu spremni na neprijatne situacije i teška osećanja koja iz njih mogu proizići, ili će otići. Kada se tako postave stvari, druga opcija se čini i praktičnijom i bezbolnijom, a autori su se postarali da donošenje takve odluke i etički opravdaju. Prosto prelistavanje ovih priručnika nagoveštava koju odluku treba doneti pošto je revitalizaciji odnosa s toksičnim osobama posvećeno svega petnaestak od približno 260 strana, a kod terapije za emocionalne vampire zbirno oko tridesetak od 380. Knjige uglavnom navode svakodnevne situacije i primere u kojima stigmatizuju antisubjekte opisujući njihove podlosti i manipulacije, naglašavajući njihove društveno destruktivne osobine, tako povećavajući mogućnost identifikacije kod

čitalaca. Argumenti autora, sadržaj i struktura ovih priručnika i afekti koji se teže proizvesti kod čitalaca istovremeno ih usmeravaju ka donošenju određene odluke, ali tako da se čini da tu odluku donosi sam čitalac, nezavisno od bilo čije sugestije ili mišljenja. U pitanju je, dakle, jedan *dispozitiv*, odnosno „nametanje određenog poretka koji omogućava konkretan vid delovanja“ (Binkley 2011, 86). Dispozitiv (podstrek, podsticaj, motivacija) u ovim priručnicima je takav da ohrabruje čitaocima, ako ne da u potpunosti eliminišu iz svojih života one ljude pored kojih se osećaju loše – dakle, po vrlo subjektivnim kriterijumima – onda zasigurno da prema njima postave barijere i da sklapaju odnose samo sa onim ljudima u čijoj se blizini osećaju dobro. Time se uspostavlja jedna tipično neoliberalna društvenost u kojoj su „odnosi dobri samo onoliko koliko su snažne psihičke vrednosti ili emocije koje donose“ (Dejvis 2017, 184).<sup>3</sup> Svakako, može se reći da su ljudi uvek birali da budu u društvu onih sa kojima se dobro slažu, ali ne može se reći da se to oduvek činilo stigmatizacijom onih sa kojima to nije slučaj kao ljudi koji se nalaze na ivici psihopatologije, sa svim negativnim asocijacijama koje prate pojam psihičkih poremećaja. Takva tendencija će biti još više izoštrena u priručnicima koji se bave antisubjektivima čija „etiketa“ direktno potiče iz psi-disciplina, tj. narcisa i psihopata, kojima ću nastavku teksta posvetiti više pažnje.

### Homo-economicus i psihopanika: narcisi i psihopate

Američka psihološka asocijacija definiše narcizam kao „preterano samoljublje ili egocentrizam“,<sup>4</sup> dok je psihopatija sinonim za asocijalni poremećaj ličnosti, određen kao „prisustvo hronične i sveprožimajuće dispozicije ka narušavanju prava drugih, a manifestuje se kroz kršenje zakona, iskorišćavanje ljudi, lažljivost, impulsivnost, agresivnost, neodgovornost i nesmotreno zanemarivanje sopstvene i tuđe bezbednosti praćeno nedostatkom krivice, kajanja i empatije“ i smatra se da je najteži poremećaj ličnosti kada je u pitanju njegovo lečenje.<sup>5</sup> Psiholog i psihoterapeut Ramani Durvasula i komunikolog Tomas Erikson se oslanjaju na ove opise kako bi u svojim delima upozorili čitaocima na pretnju koja vreba od strane ovih „poremećenih“ ličnosti. Bernstin takođe koristi pomenute odlike kao odrednice za asocijalne i narcisoidne emocionalne

<sup>3</sup> Proces društvenog povezivanja koji se zasniva na emocijama, umesto na nekim drugim, stabilnijim i fiksiranijim kategorijama, kao što je to npr. klasa su opisali i neki drugi autori, poput Mišela Mafesolija u svojoj knjizi o neotribalizmu (Maffesoli 1996) i Grejem Sent-Džon o reju zajednici (St John 2005, 3).

<sup>4</sup> <https://dictionary.apa.org/narcissism>, sajtu pristupljeno dana 8. 5. 2024. godine.

<sup>5</sup> <https://dictionary.apa.org/antisocial-personality-disorder>, sajtu pristupljeno dana 8. 5. 2024. godine.

vampire, a narcisi se mogu naći i u tipologiji toksičnih osoba kod Lilijan Glas. Kada pogledamo ove definicije, pretpostavka o postojanju relacionog sopstva kod asocijalnih osoba i „zaljubljenika u same sebe“ na prvi pogled se čini kontraintuitivnom. Međutim, konstrukcija relacionog sopstva kod ovih antisubjekata je u stvari mnogo izraženija. Na primer, za narcise Durvasula kaže sledeće:

Narcisoidnost je prevashodno poremećaj samopouzdanja. Osećaj grandioznosti, potraga za uspehom i hvalisanje narcisoidnih osoba mogu se protumačiti kao samopouzdanje, inteligencija i uspešnost (što oni naizgled mogu i posedovati). Međutim, dovoljno je da zagrebete po površini i otkrijete da se ispod sjajne fasade kriju ljudi koji ne umeju da kontrolišu svoja osećanja i zavise od odobravanja drugih. Kada ih ljudi hvale, oni se sjajno osećaju. Kada ih kritikuju, sve im je crno. Osećaju se kao na rolerkosteru. Ponekad su veoma osetljivi i skloni kritici, tako da situacija nije nimalo jednostavna. Temelji narcisoidnosti su nedostatak samopouzdanja, koji se manifestuje kao grandioznost, osećaj privilegovanosti, nedostatak empatije i potreba za divljenjem. (...) Narcisoidnost zalazi i u druge dijagnoze, a posebno je srodna s psihopatijom (Durvasula 2018, 37).

Da se narcisoidnost i psihopatija preklapaju smatra i Tomas Erikson. Citirajući Roberta Hera, najpoznatijeg istraživača psihopatije (koji je takođe pisao priručnike za odnošenje sa psihopatama), on je naveo 20 najpouzdanijih znakova psihopatije, gde je naveo i grandioznost, nedostatak osećaja kajanja i krivice, bezobzirnost i nedostatak empatije, ispraznost emocija i lošu kontrolu ponašanja (Erikson 2020, 28–33), iste one odlike koje Durvasula najčešće pominje. Za psihopate, Erikson kaže:

[T]i pojedinci savršeno dobro znaju kako da okrenu vaše ponašanje protiv vas. Oni nekako instinktivno razumeju kako da manipulišu osobom tako da ona biva prinuđena da virtuelno [misli se: praktično, u stvarnosti] učini sve što oni požele. I uslovno rečeno, oni imaju moć da prevare bilo koga, primenjujući *ono što su naučili o toj osobi*. A svrha toga je uvek ista: da dobiju ono što žele. Za sobom ostavljaju trag haosa i nereda. (...) Oni su neko ko ne poseduje vlastitu ličnost, već naprosto imitiraju ono što vide, zarad sopstvene dobiti (Erikson 2020, 10–11).

Ovde, dakle, i eksplicitno dolazi do poricanja postojanja sopstva antisubjekata, odnosno onih osobina i kvaliteta koje neku osobu čine čovekom. Pošto se, po pravilu, veruje da osobe sa stigmom nisu potpuna i celovita ljudska bića, što se naglašava upotrebom pojmova i metafora vezanih za stigmom kao što su bogalj, dubre ili moron (Gofman 2009, 17), autori ovo uverenje žele da stvore poistovećivanjem antisubjekata sa neljudskim bićima kao što su, videli smo, vampiri ili otrovi, ili u Eriksonovom slučaju, „vukovi prerušeni u ponije“ (Erikson 2020, 26). Erikson mnogo živopisnije i slikovitije navodi konkretne situacije, često iz svog sopstvenog života, u kojima se susreo sa takvim ljudima. Takođe navodi i primere velikih istorijskih ličnosti kao što su Adolf Hitler, Džon

Kenedi ili Bil Klinton ili serijskih ubica poput Teda Bandija kako bi dočarao moć koju psihopate nekada mogu imati i tako unese dodatni strah i stvori zazor kod čitalaca od njih.

To je naročito interesantno ako se ima u vidu da i ostali autori ističu kako su antisubjektivni nekada zavodljivi, šarmantni, te da sa lakoćom mogu steći simpatije drugih, zbog čega oni (autori) pokazuju empatiju prema čitaocima koji su pali na njihove čari. Ipak, proces stigmatizacije antisubjektiva u literaturi za samopomoć razlikuje se od Gofmanovog modela u tome što je on smatrao da se stigmatizovani pojedinci suočavaju sa smanjenim životnim mogućnostima, pa je zato uglavnom navodio primere mentalnih bolesnika i invalida, dok ovde analizirani autori često navode primere ljudi koji su na pozicijama, kao što su bogati i uticajni šefovi firmi ili atraktivni i poželjni muškarci i žene – rečju, oni koji su uspeli u društvu. Za razliku od deprimiranih, unesrećenih i očajnih pojedinaca čije je ispovesti Gofman navodio, autori antisubjektive neretko opisuju kao nasmejane i samouverene hedoniste u aktivnoj potrazi za uživanjima. Međutim, iako autori pribegavaju moralnoj diskreditaciji tih zadovoljstava koja smatraju za površna, a uživanja kao supstituciju za nedostatak ličnosti i sopstva ispod čijeg osmeha se krije duboko nezadovoljstvo i mrzovolja, kontrast je vrlo primetan. Antisubjektiva se pripisuje taština, površnost, neodgovornost, iskorišćavanje drugih za sopstvene potrebe, nedostatak empatije – ukratko, egoizam.

Slobodan Sadžakov (Sadžakov 2013) analizom filozofskih rasprava pokazuje kako se egoizam etablirao kao moralni princip delovanja u kapitalizmu. Sve do pojave protestantizma u 16. veku, novozavetno učenje, koje je osudilo egoizam kao okretanje od boga, držalo je monopol nad tumačenjem ove osobine. Nakon toga je, kako autor ističe, došlo do relativizacije prevlasti hrišćanskog moralnog i duhovnog okvira tako da je egoizam postao legitiman delatno-moralni stav (Sadžakov 2013 30). Tumačeći dela Hobsa, Loka, Hjuma, Adama Smita, Rusoa, Kanta, Marksa i drugih, autor pokazuje kako je proporcionalno sa razvojem kapitalističke ekonomije dolazilo do filozofskog opravdavanja delovanja pojedinca u ličnom interesu. U 20. veku, polemike na tu temu su kulminirale posmatranjem egoizma kao vrline, a altruizma kao vida autodestrukcije (Sadžakov 2013, 224), čime su egoizam i sticanje lične koristi postali opravdani, pa i neophodni u cilju akumulacije profita.

Imajući u vidu dosadašnju vezu između neoliberalnog kapitalizma s pokušajima literature za samopomoć da takvom društveno-ekonomskom sistemu pruži odgovarajuću vrstu subjektivnosti fokusiranu prevashodno na sebe, narcizam i psihopatija, onako kako ih autori definišu, pre se mogu posmatrati kao posledice upravo te individualističke filozofije koja se u priručnicima samopomoći nalazi. Paradoksalno, stigmatizacijom navedenih (anti)subjektivnosti, priručnici za samopomoć kritikuju posledice svog sopstvenog delovanja unutar sistema kome žele da svoje čitaoce prilagode. Ako je narcizam, kako Durvasula tvrdi, pore-

mećaj samopouzdanja gde osoba ispoljava ekstremni osećaj sopstvene nadmoći, onda je on samo radikalizacija neoliberalne „kulture samopouzdanja“ (Organ & Gill 2022) kao dovođenja kulture ove osobine do njenih logičkih ekstrema. Takođe, psihopatija, kao srodna narcizmu, kod Eriksena je određena kao bezosećajna manipulacija drugim ljudima u cilju sticanja lične koristi, pa je tako logička posledica izgradnje *homo-economicus*-a, idealtipske figure neoliberalnog poretka kao „ekstenzije i diseminacije tržišnih vrednosti na sve institucije i društvene akcije“ (Brown 2005, 40) ili „ekonomije kao načina života“ (Read 2009, 31). Sa stanovišta narcisa i psihopata, šarmiranje drugih ljudi je samo investicija u cilju razvoja socijalnog kapitala, dok je manipulacija tim istim ljudima samo njihova instrumentalizacija, njihovo korišćenje kao „robe“, ili, kako Erikson kaže, „zamenljivog pomoćnog sredstva“ (Erikson 2020, 245) koje se „prodaje“ u cilju sticanja profita. Objasnjavajući načine kojima psihopate i manipulatori obmanjuju svoje žrtve, Erikson u stvari govori o psihopatiji kao, iako moralno problematičnoj, jednoj veštini i tehnici za postizanje ličnih ciljeva. Psihopatija kao umeće manipulisanja ljudima zato nije nikakva antiteza neoliberalnom poretku, pošto ju je moguće shvatiti kao element ljudskog kapitala, odnosno kao jedna u nizu „veština“, odnosno „psihičkih i fizičkih faktora putem kojih pojedinac može da ostvari neki oblik prihoda“ (Urošević 2023, 44), pri čemu je „prihod“ ovde shvaćen ne u materijalnom već u emotivnom pogledu, kao lična sreća i zadovoljstvo. Zato nije ni iznenađujuće što osuda ljudske instrumentalizacije kod ovih autora u knjžarama stoji naporedo sa naslovima koji čitaoce upućuju na to kako da „osvoje“ prijatelje i žene/muškarce ili „utiču na ljude“.

Zanimljivo je da Durvasula pokušava da smesti problem narcizma u širi kulturni kontekst, ali to čini na potpuno drugačiji način od onog na koji su to činili društveni teoretičari. Naime, i ona lamentira nad „kulturom narcizma“ kroz generalizujuće fraze kao što su „prenaglašeni izlivi emocija i bezobzirne uvrede postale su norma“, „[n]aša privreda nagrađuje surove igrače“, „[l]judi žive za to da budu viđeni“, „[n]aš svet postao je neljubazan“, „[n]arcisi i narcisoidnost zavlada su našom kulturom“ (Durvasula 2018, 46–49). Njena kritika je usmerena na društvene mreže, televizije, rijaliti programe, aplikacije za upoznavanje, upadljivu potrošnju itd. Na taj način, ona kulturu narcizma definiše kao kulturu u kojoj se sopstvo iskazuje prema spolja, tražeći da bude prihvaćeno u društvu i uvaženo. Nasuprot tome, ona „zdravu narcisoidnost“ u potpunosti definiše u okviru terapijskog etosa kao veru u sopstvene sposobnosti, osobine, uvide i sudove, dobro nošenje sa stresom, samorefleksiju, artikulaciju svojih mana, dobro razvijen osećaj identiteta i dobro vladanje emocijama i sobom, što je, kako kaže, sušta suprotnost narcisu (Durvasula 2018, 41).

I ovde, dakle, „zdravo“ je sve ono što može da se odnosi prema samom sebi, tj. da praktikuje refleksivnost i čija vrednost proizilazi iz samog sebe. Durvasula, tako, kao „zdravo“ određuje sve ono što je za Kristofera Laša bilo odraz

negativno konotirane „kulture narcizma“ i „terapijskog senzibiliteta“, prema kom je svaka vrsta samoporicanja, безусловne posvećenosti nekoj osobi ili ličnog žrtvovanja kolektivnim ciljevima istovetna sa prisilom, oduzimanjem slobode i ugrožavanja nečijeg mentalnog zdravlja (Lasch 1979, 13). Bezuslovna posvećenost nekoj osobi, kao npr. narcisu, prema Durvasuli je nezdrava jer nije racionalna i ne uklapa se u, kako ona smatra, „objektivni“, tržišni model posmatranja veze, kao „investicije“ u koju ulažemo „resurse“ i dobijamo „dividende“, tj. emocionalno zadovoljstvo (Durvasula 2018, 256). Dakle, voleti narcisa, posvetiti mu se i ostati sa njim je „nezdravo“ zato što čitaoci, kako autorka tvrdi, od toga nemaju nikakve koristi i odstupa od modela neoliberalne socijalnosti.

Pošto stigma, kao što sam već napomenuo, nosi sa sobom moralnu konotaciju, onda iz toga sledi da svaka stigmatizacija na osnovu psiholoških predispozicija, praksi i odlika povlači sa sobom pretpostavku da su terapijske vrednosti i prakse (introspekcija, vladanje sobom, poznavanje sebe) i moral međusobno isprepletani i integrisani, što je stav koji zastupa Majk Martin (Martin 2006). Ovakav pristup, primetan i kod filozofskih uopštavanja, apsolutizuje kategoriju morala kao fiksirane i nepromenljive u prostoru i vremenu i zanemaruje različite društvene konceptualizacije moralnosti (v. Klenk 2019), ali i uticaj istorijskog razvoja i promene društveno-ekonomskih prilika na moralne vrednosti datog društva, što Sadžakov pokazuje u gore pomenutoj studiji.

I Durvasula i Erikson savetuju svoje čitaoce da je najbolji način odbrane od antisubjekata svestan i promišljen rad na sebi i briga za sebe. Durvasula, u slučaju da čitalac odluči da ostane u vezi sa narcisom, svejedno predlaže jednu vrstu njihovog implicitnog izopštavanja tako što čitaocima predlaže da izbegavaju da narcisima govore i dobre i loše vesti jer će ih one svejedno ražestiti (Durvasula 2018, 224, 230). Sa narcisima će, kako kaže, moći da pričaju samo o „neutralnim stvarima“ kao što su „vremenske prilike, novi supermarket koji se gradi u vašem gradu, ptica koja je sletela na vaš sims“, tj. o onim stvarima sa kojima bi inače pričali sa neznancima (Durvasula 2018, 240). Ukoliko čitaoci odluče da napuste vezu sa narcisom, Durvasula im savetuje psihoterapiju, prihvatanje svojih osećanja i vođenje računa o sebi, pa čak i iseljavanje iz grada, promenu brava i traženje pravne pomoći (Durvasula 2018, 260). Eriksen takođe tvrdi da je najbolji način da se čitaoci odbrane od psihopata da povećaju svoju samosvest, nauče da identifikuju psihopate i osnaže svoje samopoštovanje (Erikson 2020, 39). Kada opisuje tehnike koje koriste manipulatori, Eriksen u suštini savetuje čitaoce da se naoružaju strpljenjem, kontrolom afekata i skepsom, pošto čak i kada ih psihopate „bombarduju ljubavlju“, tj. kada su prema njima fini, uvek budu svesni da je to sa ciljem da ih iskoriste (Erikson 2020, 191).

Za razliku od Bernstina i Glasove, Durvasula i Erikson odbacuju i ono malo šansi da antisubjekti mogu da se promene, čime čitaocima sugerišu da je svaki pokušaj ili očekivanje da se tako nešto desi osuđeno na propast. Eriksen se



poziva na psihijatre i neuronauke kako bi čitaocima uputio u to da je psihopatija urođena kod ljudi i locira se u određenim moždanim regijama, te da njima ni lekovi ne mogu pomoći (Erikson 2020, 242). Zato je njegov savet čitaocima kako da se sa psihopatama izbore vrlo jasan: ističe da većina stručnjaka savetuje da se poveća distanca od njih, da se zaborave i nada i pomisao da će se psihopate urazumiti, da tu lekovi i terapijske seanse ne pomažu, te da se „spakuju i idu“ (Erikson 2020, 245)

Durvasula, u skladu sa svojim psihoterapeutskim pozivom, čitaocima neće eksplicitno reći šta da čine. Ona sumnja u mogućnost bilo kakve korenite transformacije narcisa i odbija da osudi čitaocima koji žele da ostanu u kontaktu s njima (Durvasula 2018, 29). Ona takođe savetuje čitaocima da se „oslobode fantazija o spasenju“ narcisa (Durvasula 2018, 197), ali izbor oko toga da li bi čitaoci trebalo da ostanu u vezi s narcisom ili da iz nje odu ostavlja njima. Međutim, taj izbor je, kao i u slučaju emocionalnih vampira ili toksičnih osoba, usmeren ka određenoj opciji. U poglavlju namenjenom onima koji odluče da ostanu, autorka predlaže čitaocima da se naviknu na hladnoću i bezosećajnost, ignorisanje i izlive besa od strane druge osobe, neprestana razočaranja i uopšte na odsustvo bilo čega lepog. Njen savet je da se smanje očekivanja i da se čitaoci fokusiraju na „borbu za opstanak i preživljavanje dan po dan“ (Durvasula 2018, 215). Ukratko, ona nudi danteovski savet onima koji odluče da siđu u pakao veze s narcisom i da ostave svu nadu iza sebe:

Nije lako osloboditi se tih mitova i nada [o spasenju narcisa], ali to je neophodno ako želite da ostanete u toj vezi. Mitovi i nade vas iscrpljuju i navode na to da želite nešto što možda nikad nećete dobiti. U tom procesu vi se sve više trudite, a sve manje vaših potreba biva zadovoljeno, pa počnete da gubite sebe.

(...) Ako se oslobodite nade, lakše ćete početi da se brinete o sebi (umesto da pokušavate da privučete pažnju svog partnera ili nekog drugog. (...) Smanjivanje očekivanja romantično je koliko i poklon u vidu čarapa za Dan zaljubljenih, ali ako razumete ova pravila, lakše ćete ostati u toj vezi i spasti to što možete, a da pritom i dalje vodite autentičan život, koliko je to moguće (Durvasula 2018, 250).

Eksplicitnim poricanjem svake mogućnosti promene narcisa i psihopata, autori stigmatizaciju antisubjekata obavljaju tako što im poriču mogućnost dostizanja onoga što se u neoliberalnom društvu doživljava kao preduslov za sreću, a to je mogućnost rada na sebi. Naime, ako je kultura samopomoći generalno inkluzivna – u smislu da pretpostavlja da svako, bez obzira na svoj socijalni i ekonomski položaj može da radi na svom „ljudskom kapitalu“ – onda je kod ovakvih priručnika samopomoći mogućnost takvog rada ipak poreknuta određenim vrstama subjektivnosti. Bilo bi kontraproduktivno, smatra Eriksen, čak i pokušavati psihopate podvrgnuti autoritetu psi-nauka pošto „[l]iteratura o psihopatiji sadrži mnogo primera psihopata koji su iskoristili sve što su naučili tokom terapije, kako bi potom izašli u društvo i stvorili još više štete“ (Erikson

2020, 242). Time se dovodi u pitanje ona inkluzivna dimenzija neoliberalizma o kojoj je pisao Fuko, a koja se zasniva na odbacivanju svakog oblika opšteg normiranja i isključivanja (Fuko 2005, 354; prema Urošević 2023, 46). Neoliberalizam, dakle, ne samo da normira već i otvoreno izopštava. Ono što je, međutim, specifično, jeste to što su kriterijumi izopštavanja nejasni, ako ne i vrlo subjektivni, pošto se i „pobednici“, možda podjednako koliko i „gubitnici“, u neoliberalnom svetu nalaze u riziku od toga da budu označeni kao „vampiri“, „psihopate“ itd. U dosadašnjim primerima je jasno da pored stigmatizacije i isključenja antisubjekata iz svog života, autori takođe zastupaju brigu o sebi kao najbolji vid samoodbrane, čime se šalje poruka da, čak i onda kada rade s drugima, čitaoci bi trebalo da rade na sebi. Proizvodnja nepoželjnih subjekata u ovim delima je tako stavljena ne samo u službu proizvodnje „drugih među nama“ (v. Tyler 2013) već i proizvodnje nas samih. U tom pogledu, zanimljivo je da način proizvodnje i održanja neoliberalnog društva nije ništa drugačiji od načina na koji se održavao poredak u njemu suprotstavljenom ekonomskom uređenju, pošto se i u socijalizmu društveni red takođe uspostavljao kroz rad tajnih službi za praćenje i nadzor tzv. „stranih agenata“ i „špijuna“ koji, kako se smatralo, preruseni u obične građane rade na podrivanju sistema (Verdery 2014).

### *Homo homini lupus: stigma i kultura straha*

Stigma nije inherentna onom ko je nosi, tj. nju ne bi trebalo shvatati kao karakteristiku koliko kao odnos koji se uspostavlja između onih koji stigmatizuju i onih koji su stigmatizovani (Gofman 2009, 15). Stigma, dakle, nije osobina: za nju je potrebno dvoje. Zajedničko svim ovde opisanim antisubjektima jeste to što se oni, kako se smatra, loše odnose prema drugima i izazivaju u njima neprijatna osećanja. Oni lišavaju druge njihove lične sreće, tj. njihovog „ljudskog kapitala“ neophodnog za dalje funkcionisanje unutar neoliberalnog poretka i reprodukciju istog (De La Fabián & Stecher 2017). Pozivajući se na psi-nauke kako bi u njima pronašli legitimitet za svoje tvrdnje, autori time *neurotizuju socijalne odnose* i čine da se „[s]ve vrste društvenih problema, od traumatizovane dece do lošeg zdravlja, nelagode na poslu i nesuglasica u privatnom životu, objašnjavaju tako da proizilaze iz naših popravljivih nemogućnosti da se odnosimo prema drugima“ (Rose 1999, 249). Autori implicitno savetuju čitaoce da na manje ili više ekstreman način izbegavaju komunikaciju i dodir s antisubjektima, a ukoliko je njihova međusobna interakcija neizbežna, oni predlažu razne tehnike („čitanje“ skrivenih značenja i namera kod drugih ljudi, uvežbavanje različitih oblika komunikacije, prepoznavanje suptilnih oblika manipulacije, asertivan stav itd.) u cilju odbrane i minimizacije štete i negativnih posledica takvog kontakta. Na taj način, oni su društvenu interakciju između čitalaca i

stigmatizovanih više odredili kao stratešku borbu i sukob pre nego kao povezivanje, saradnju ili razmenu. Minimalna pažnja posvećena rekonstrukciji takvih odnosa i impliciranje kasnijeg mogućeg nezadovoljstva ukoliko se kontakt ne okonča funkcionišu kao signal za prekid odnosa i izopštavanje nepoželjnih, „društvenih podlaca“.

Ono što naročito upada u oči prilikom čitanja ovih knjiga su načini na koje se pretnja koja čitaocima vrebava od strane antisubjekata želi učiniti stvarnom i sveprisutnom. S jedne strane, ističe se da se antisubjekti mogu naći u svim društvenim miljeima. Lilijan Glas piše da „[t]oksična osoba može biti bilo ko – drug iz dečinstva, brat ili sestra, roditelj, partner, muž ili žena, šef ili kolega“ (Glass 1995, 12), a Bernstin na sličan, ali slikovitiji i živopisniji način počinje svoju knjigu upozoravajući da „[e]mocionalni vampiri ne ustaju iz mrtvačkih sanduka u ponoć“, već „žive u vašoj ulici“ u vidu suseda, člana porodice ili bračnog partnera (Bernstin 2015, 18)

S druge strane, ozbiljnost koju ovi ljudi predstavljaju po čitaocima je uveličana tako što se tvrdi da je njihov broj daleko veći od onog koji zvanična statistika pokazuje. Erikson upozorava da najveći broj psihopata nije u zatvoru, već da slobodno šeta izgledajući kao i svi ostali (Erikson 2020, 12). Erikson potom upozorava da, protivno onome što bi čitaoci mislili, umesto da čine 0,1% ukupne populacije, on tvrdi da psihopate, „po najnovijim otkrićima“ (iako ne precizira kojim), čine između 2 i 4 procenata ukupnog stanovništva (Erikson 2020, 15). Durvasula govori o „usponu narcisoidnosti“ i, za razliku od Eriksona, navodi izvore koji pokazuju da je narcisa sve više i smatra da povećanje njihovog broja podstiču društvene mreže i tehnologije, kao i promene u obrazovanju i roditeljstvu (Durvasula 2018, 43–46). Težeći da (pre)uveličaju prisustvo antisubjekata u životima čitalaca, autori pokušavaju da stvore *kulturu straha* i rizika o kojoj je, između ostalih (v. Beck 1992), pisao Frank Furedi. Furedi smatra da je došlo do promene konteksta u kom se stanje rizika procenjivalo, tj. da se evaluacija onog što je rizično više nije ticala samo štetnih posledica tehnološkog razvoja kao što je to ranije bio slučaj, već da se prenela na procenu potencijalnih pretnji koji se mogu naći u društvu u celini (Furedi 2002, 16–17). On piše da se ljudi udavaljaju jedni od drugih u cilju zaštite od emotivnog bola pošto se veruje da svaki međuljudski odnos obiluje rizicima i pretnjama po osećaj blagostanja (Furedi 2002, xv).

Važno je napomenuti da fluidno definisani antisubjekti, pretežno na osnovu subjektivnog osećaja koji čitaoci imaju u njihovoj blizini, nisu jedinstvena socio-ekonomska grupa. Oni nisu definisani po svojim rodnim, seksualnim, klasnim ili rasnim karakteristikama i identitetima na način na koji su to, npr. kod Sare Ahmed, feministkinje, homoseksualci ili migranti (Ahmed 2010) ili kod Tajlerove Romi, mladi ili primaoci socijalne pomoći (Tyler 2013). Oni su određeni na osnovu subjektivnih, ličnih preferencija svakog čitaoca. Iako po-

kušavaju da svoju stigmatizaciju određenih tipova subjektivnosti kategorišu i naučno ukorene u psihološkim i psihijatrijskim saznanjima, autori čitaocima ostavljaju puno prostora za slobodu tumačenja pošto su često nejasni po pitanju kriterijuma na osnovu kojih se neko može označiti kao antisubjekt. Na primer, Durvasula je narcise generalno opisala kao šarmantne i zavodljive ekstroverte koji sa previše samopouzdanja pričaju o sebi i svojim postignućima, namećući se drugima u cilju sticanja njihovog odobravanja. Međutim, ona kasnije navodi da postoje i tzv. „osetljivi narcisi“, koji izgledaju kao njihova sušta suprotnost. Oni su, kako kaže, društveno neprilagođeni, ranjiviji, povučeni, samokritični i stidljivi, i uopšte ne ispoljavaju osećaj grandioznosti ili lične važnosti, a jedino što ih čini narcisima je, navodno, odsustvo empatije (Durvasula 2018, 123).

Kao primer takođe može poslužiti i Bernstinov opsesivno-kompulzivni tip vampira, koji navodno ljude iscrpljuje „tako što naporno radi, ponaša se savesno i uvek postupa ispravno“ i koji je „živo otelotvorenje onoga što je suviše dobro da bi bilo istinito“ (Bernstin 2015, 295). Ipak, Bernstinovoj osudi su podložni jer su preveliki perfekcionista, takvi da će čitaocima prigovoriti svaku grešku koju naprave. Kategorizacija i podkategorizacija antisubjekata je inkluzivna onoliko koliko je i ekskluzivna jer je tako sveobuhvatna da se bilo ko kod koga se primete makar neke osobine koje čitaocima nisu po volji može okarakterisati kao potencijalna pretnja po njihovu sreću.

Pošto stigma u ovim knjigama samopomoći nema etnička, seksualna ili druga kolektivna obeležja, ona je i demografski i prostorno nestabilna: demografski, jer se antisubjekti mogu naći u svim sferama nečijeg života, a prostorno, jer čitaoci ne mogu izbeći antisubjekte tako što npr. neće posećivati određena mesta na kojima se oni mogu naći. Strah je na taj način difuzan, rasut po svim vidovima i oblicima socijalne i prostorno-vremenske interakcije. Glavna karakteristika fluidnog straha je upravo to da je nemoguće odrediti njegovo poreklo, a upravo ta odlika mu daje na intenzitetu pošto se „pretnja koje se treba plašiti može svuda naslutiti, a nigde se ne može videti“ (Bauman 2010, 10). Intenzitet straha ne uvećava samo nemogućnost određenja njegovog porekla već i stvaranje predstave da se njegov izvor, šta god on bio, nalazi u stalnom pokretu, a naročito onda kada se kreće u našoj blizini ili prema nama (v. Ahmed 2004). Takav efekat se postiže kroz „izlagačko šetanje“, tj. onda kada autori priručnika, u cilju da čitaocima navedu primere antisubjekata, jednog trenutka govore o napornim šefovima, drugog o posesivnim muževima, trećeg o prestrogim roditeljima itd. Ovakva vrsta straha ne samo da pojačava bojazan od ljudi koje ne znamo već unosi crva sumnje i u naše postojeće veze, praveći strance od ljudi u našoj neposrednoj okolini (Furedi 2002, 115). Sinergija ova dva efekta stvara jednu vrstu agorafobije, straha od otvorenih prostora u kojima se masa ljudi, potencijalnih emocionalnih vampira i narcisa, skrivenih ispod građanske pristojnosti i uljudnih osmeha, nepredvidivo kreće oko nas. U takvoj atmosferi bilo kakav oblik kolektivnog delovanja postaje otežan, ako ne i potpuno onemogućen, predstav-

ljajući javnu sferu ne kao područje za ostvarivanje društvene dobrobiti, već kao mesto gde su najglasniji samo političari, a oni su, ako verujemo Eriksonu, ne predstavnici naroda, već psihopate s ličnim interesima. Treba napomenuti da autori priručnika ne prepoznaju sopstvenu ulogu u procesu stvaranja kulture straha, budući da polaze od pretpostavke da su se čitaoci nekada u prošlosti našli u nekom odnosu (prijateljskom, ljubavnom, poslovnom) s osobom koja im je „zagorčala život“, a potom nude objašnjenja za to što su se čitaoci osećali loše – zato što je druga osoba bila/jeste, toksična, narcis, psihopata itd. Ukratko, ove knjige, kao i mitovi, imaju potencijal da funkcionišu kao objašnjenje društvene prošlosti, sadašnjosti i budućnosti (v. Dolby 2005, 93-94): ako knjige samopomoći doprinose stvaranju atmosfere nepoverenja u kom pojedinci u svakome mogu prepoznati antisubjekta, onda one na taj način pružaju i objašnjenje za asocijalni i otuđeni svet narcisoidnih manipulatora u čijem stvaranju, iako možda nehotice, učestvuju.

Posledica upada psi-ekspertiza u objašnjavanje društvenih odnosa značajno utiče na stigmatizovane na način koji Gofman nije predvideo. On ističe da postoje dve grupe ljudi sa kojima se stigmatizovani, iako skrajnuti na margine socijalne egzistencije, mogu povezati: jednu sačinjavaju oni koji tu stigmom dele tako da stigma postaje tačka identifikacije s određenom grupom (Gofman 2009, 32), dok drugu sačinjavaju tzv. „upućeni“, ili tačnije:

[O]sobe koje su normalne, ali ih je neka naročita situacija uputila u tajni život stigmatizovanih pojedinaca i koji saosećaju s njima i koji se po stepenu prihvaćenosti osećaju kao privilegovani članovi klana. Upućene osobe su marginalci pred kojima osoba sa nedostatkom nema osećaj stida niti ima potrebu da ispoljava samokontrolu, zato što zna da je, uprkos nedostatku koji ima, doživljavaju kao normalnu osobu, nalik bilo kojoj drugoj (Gofman 2009, 40).

„Upućeni“, dakle, nisu stigmatizovani i ne stigmatizuju druge. To su, kako Gofman objašnjava, osobe najčešće zaposlene u institucijama koje rade sa stigmatizovanimima kao što bolničarke rade s invalidima, policajci s kriminalcima ili oni koji su generalno upućeni u stanja osoba s mentalnim problemima. U najvećem broju slučajeva, ljudi koji rade s onima s mentalnim problemima ukazuju na problem stigme s kojom se te osobe suočavaju u cilju stvaranja pogodnije društvene atmosfere za takve osobe. Međutim, autori analiziranih priručnika, bilo da su sami po profesiji klinički psiholozi/psihoterapeuti ili komunikolozi koji su kasnije stekli neko znanje iz oblasti psiholoških nauka, ne samo da ne zastupaju prava stigmatizovanih već su, u stvari, oni ti koji doprinose širenju stigme. Jasno je da je pravljenje bilo kakvih generalizacija i tvrdnji da lekari stigmatizuju one koje bi trebalo da leče neosnovano i problematično, ali korpus psi-znanja na koji se autori pozivaju ne predstavlja antisubjekte toliko kao osobe sa mentalnim problemima koliko kao teško izlečive ili neizlečive „poremećene ličnosti“, implicirajući njihovu suštinsku nenormalnost i nemoralnost.

## Umesto zaključka: možda nam zaista ale fale?

Na prethodnim stranama sam pokušao da analizom priručnika samopomoći pokažem kako se u njima određuje figura antisubjekta, tj. sopstva koje je nepoželjno i ostrakizovano. Definisani pretežno putem njihove pretpostavljene sposobnosti da „kradu ljudsku sreću“, oni su na taj način predstavljeni kao pretnja po čovekov osećaj zadovoljstva i mira kao psihičkog resursa koji će ljudima omogućiti da nastave da funkcionišu u savremenoj neoliberalnoj ekonomiji. Služeći se argumentima psiholoških nauka, autori upozoravaju publiku da ne pounutri osobine koje smatraju problematičnima, pozivajući je da nastavi da radi na sebi, ali i da iz svog života isključi antisubjekte koji to, navodno, odbijaju i svojim delovanjem narušavaju njen lični mir. Iako savetuju čitaoce da preduzmu mere i budu na oprezu od ovih „vukova u ljudskoj koži“, autori kroz empatiju s njima, suprotno neoliberalnom etosu, svaljuju krivicu na emocionalne vampire, toksične osobe, narcise i psihopate za sva loša osećanja ili zlu sreću koju su čitaoci doživeli. Antisubjekti nisu određeni prema svojim socijalnim identitetima (rasi, klasi, rodu, seksualnosti), već prema sposobnostima za refleksiju i preispitivanje sebe samih, čime se opravdava diskriminacija na osnovu psihičkih karakteristika. Predstavljajući ga kao bezosečajnog egoistu, autori su figuru antisubjekta odredili kao idealtipskog *homo-economicus*-a, čoveka koji će svoj život urediti prema tržišnim principima. Paradoksalno, priručnici samopomoći se time bore protiv one vrste subjektivnosti koju sami neguju. Budući da su antisubjekti opisani sa najrazličitijim spektrom ponašanja i emocija, autori time čitaocima šalju poruku da nigde i ni sa kim nisu bezbedni, savetujući ih da stalno budu na oprezu i pažljivo motre na svoje postojeće i nove socijalne kontakte. Na taj način, oni doprinose širenju atmosfere straha i podsticanju averzije prema oblicima kolektivnog organizovanja.

Ne želim se zadržati samo na analizi i kritici knjiga samopomoći o antisubjektima. Voleo bih da u ovom zaključku iznesem i jednu ideju kako se stigmatizaciji ovde prikazanoj, koja je dovoljno široko shvaćena da obuhvati gotovo svakoga, može stati na put. Ako je glavna odlika antisubjekata ta da čine da se drugi ljudi sa kojima stupaju u interakciju osećaju loše (depresivno, razočarano, uvređeno itd) i ako njihovo delovanje sprečava reprodukciju sreće kao kapitala neophodnog za održanje neoliberalnog poretka, onda postavljam pitanje: da li i kakav politički potencijal tako definisani antisubjekti imaju? Kako njihovo delovanje može biti iskorišćeno za političku i ideološku kritiku kapitalizma? Ideja koju iznosim je radikalna i nesumnjivo će se mnogima činiti problematičnom: možemo politički delovati tako što ćemo svesno i namerno činiti da se drugi ljudi osećaju loše, tj. tako što ćemo pounutriti obrasce mišljenja i ponašanja određenih antisubjekata, a ponajviše emocionalnih vampira i toksičnih osoba.

Da se odmah ogradim: to ne znači nanošenje povreda drugim osobama ili njihovo psihološko maltretiranje ili iskorišćavanje zauzimanjem egzistencijalno-pesimističnog i melanholičnog, gotovo depresivnog stava i njegove diseminacije. Braneći takvo stanovište, pozvao bih se na Džordža Edmondsona i Klaua Mladeka koji su u melanholicima videli političke aktere. Edmondson i Mladek polaze od Frojdovog tumačenja melanholije prema kojoj se ona razlikuje od procesa žaljenja po tome što se nakon tog perioda pojedinac može vezati za drugi, dok u melanholiji on i dalje ostaje patološki vezan za objekat koji ne želi da psihički otpusti (*to let go*) (Edmondson & Mladek 2024, 10–11). Objekat, pritom, ne mora biti samo predmet ili osoba, već može biti i apstraktna, ali vrlo realna istorija društvenog nasilja i diskriminacije. Odbijajući da „otpuste“ društvenu nepravdu, neprestano podsećajući na nju, melanholici tako samim svojim prisustvom postaju revolucionarni (Ahmed 2010, 148). Dakle, reč je o političkoj melanholiji koja „organizuje druge nestabilne sentimente, naročito stid, anksioznost i gnev“ (Edmondson & Mladek 2024, 7), a koji, ako se akumuliraju u društvu, dovode do kolektivnog organizovanja.

Kako se, dakle, antisubjekti opisani u priručnicima samopomoći uklapaju u figuru melanholika? Antisubjekti, prema autorima, čine da se drugi osećaju loše zato što se oni sami tako osećaju ili pate od nedostatka nekog kvaliteta koji se smatra poželjnim. Oni tako mogu otelovljivati „nezadovoljstvo koje toliko proganja i iritira pripadnike zajednice da postaje zajednički simptom koji ih vezuje i spaja“ (Edmondson & Mladek 2024, 6). Primer takve figure Edmondson i Mladek vide, između ostalih, u liku Sokrata, melanholičnog „erotskog filozofa“ koji je svoj život proveo sukobljavajući se sa dogmama i svojim primerom podsticao druge da učine isto:

Erotski filozof koji neprestano odbacuje [dominantne ideje] nije zadovoljan prostim držanjem ludih govora. Njegov zadatak je izrazito politički: da usadi što više nedostataka u ljude i stvari i međusobno ih poveže jedne sa drugima kroz zajedničko osećanje nepotpunosti i otuđenosti, njihove deljene melanholije. Drugim rečima, erotski filozof ljudima sa kojima opšti pruža mogućnost, prvo, da se isprazne od svoje iluzorne potpunosti, i drugo, da se transformišu u izmučena čudovišta. (Edmondson & Mladek 2024, 56)

Politički melanholici nemaju nameru da kod drugih izazovu nemir, ali kroz neprestano osporavanje uvreženih dogmi koje drugi dele i remećenje saglasja, izazivanje prekida u komunikaciji ideja koje smatraju problematičnim, oni to često čine, nekada oko sebe stvarajući zajednice koje „svoje pripadnike dovode do užitka i mimetičke žudnje onoliko koliko u njima pobuđuju ljutnju i uznemirenost“ (Edmondson & Mladek 2024, 56). U neoliberalnom kontekstu, oni bi odbacili obavezu da pomognu drugima da „postanu najbolja verzija sebe“ (srećnija, ispunjenija, uspešnija). Politički melanholici bi tako odbacili pretpo-

stavku da „biti dobro“ znači „biti dobar“, tj. odvajaju emocije i moral na čijoj svezanosti neoliberalno „obećanje sreće“ i počiva (v. Ahmed 2010, 22-24), kao i pretpostavku da nesreća sa sobom nosi pasivnost, a pasivnost besperspektivnost (Ahmed 2010, 210). Melanholici se u popularnom imaginarijumu percipiraju kao bezvoljni depresivci, ali se pritom zaboravlja da je depresija često nerazdvojiva od manije, gde se faze rezignirane povučenosti često smenjuju sa periodima pokretačkog elana, razdražljivog energetskog naboja i nekontrolisane aktivnosti koja teži da se od strane psi-ekspertize industrijom antidepresiva primiri do nivoa emotivne utrnulosti (de Siter 2019, 25-31). Drugim rečima, patnja ne mora biti dobra samo ako se teži njenom prevazilaženju. Ona, i sve druge emocije koje iz nje proizilaze (revolt, zavist, srdžba), može biti vid političkog delovanja kao preduslov za formulisanje zahteva za pravednije društvo.

Priča o antisubjektima zasigurno nije gotova. Tek će buduća istraživanja moći da potvrde da li i koliko čitaoci ovih knjiga (i iz kojih pobuda) usvajaju ove tehnike suočavanja s „vukovima u jagnjećoj koži“. Postoji i mogućnost da su za njih toksične osobe ili psihopate shvaćene na potpuno drugačiji način, pa se stoga i načini ophođenja prema njima razlikuju. Da bi se jasnije povukla paralela između onoga što se preporučuje i onoga što se praktikuje, antisubjektima je ipak potrebno posvetiti mnogo više pažnje od one koju mogu dobiti u jednom kratkom tekstu. Njihova proizvodnja sigurno neće stati, a u borbi za jedno istinski inkluzivnije i tolerantnije društvo, ne sme ni nauka.

## Reference

- Adams, Glenn, Sara Estrada-Villalta, Daniel Sullivan, and Hazel Rose Markus. 2019. „The Psychology of Neoliberalism and the Neoliberalism of Psychology.“ *Journal of Social Issues* 75 (1): 189–216. doi:10.1111/josi.12305.
- Ahmed, Sara. 2004. „Affective Economies.“ *Social Text* 22 (2): 117–139. doi:10.1215/01642472-22-2\_79-117.
- Ahmed, Sara. 2010. *The Promise of Happiness*. Durham: Duke University Press.
- Bauman, Zigmunt. 2010. *Fluidni strah*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London, Newbury Park, New Delhi: SAGE Publications.
- Bernstin, Albert. 2015. *Emocionalni vampiri: kako se izboriti s ljudima koji vas iscrpljuju*. Beograd: Laguna.
- Binkley, Sam. 2014. *Happiness as Enterprise: An Essay on Neoliberal Life*. Albany: SUNY Press.
- Binkley, Sam. 2018. „Happiness as resource and resilience: An emotion for neoliberal times.“ *Psychological Governance and Public Policy: Governing the mind, brain and behaviour* 37-55.
- Binkley, Sam. 2011. „Psychological life as enterprise; social practice and the government of neo-liberal interiority.“ *History of the Human Sciences* 24 (3): 83–102. doi:10.1177/0952695111412877.



- Blum, Beth. 2018. „The Self-Help Hermeneutic: Its Global History and Literary Future.“ *PMLA* 133 (5): 1099–1117. doi:10.1632/pmla.2018.133.5.1099.
- Brown, Wendy. 2005. *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bruckner, Pascal. 2011. *Perpetual Euphoria: On the Duty to Be Happy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Cabanas, Edgar, and Eva Illouz. 2019. *Manufacturing Happy Citizens: How the Science and Industry of Happiness Control our Lives*. Cambridge, Medford: Polity Press.
- Campbell, Elaine. 2010. „The Emotional Life of Governmental Power.“ *Foucault Studies* 9: 35–53. doi:10.22439/fs.v0i9.3057.
- Collingsworth, Jean. 2014. „The Self-Help Book in the Therapeutic Ontosphere: A Postmodern Paradox.“ *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research* 6: 755–771.
- De La Fabián, Rodrigo, and Antonio Stecher. 2017. „Positive psychology’s promise of happiness: A new form of human capital in contemporary neoliberal governmentality.“ *Theory & Psychology* 27 (5): 600–621. <https://doi.org/10.1177/0959354317718970>
- De Siter, Loran. 2019. *Narkokapitalizam: život u doba anestezije*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Dejvis, Vilijam. 2017. *Industrija sreće: Kako su nam državne uprave i velike korporacije prodale blagostanje*. Beograd: Clio.
- Dolby, Sandra K. 2005. *Self-Help Books: Why Americans Keep Reading Them*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Durvasula, Ramani. 2018. *Ostati ili otići? Kako preživeti vezu sa narcisom*. Beograd: Laguna.
- Edmondson, George, and Klaus Mladek. 2024. *A Politics of Melancholia: From Plato to Arendt*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Effing, Merce Mur. 2009. „The Origin and Development of Self-help Literature in the United States: The Concept of Success and Happiness, an Overview.“ *Atlantis. Journal of the Spanish Association of Anglo-American Studies* 31 (2): 125–141.
- Erikson, Tomas. 2020. *Okruženi psihopatama: kako da sprečite da vas drugi iskorišćavaju*. Beograd: Vulkan.
- Erjavec, Karmen, and Zala Volčič. 2009. „Management through spiritual self-help discourse in post-socialist Slovenia.“ *Discourse & Communication* 3 (2): 123–143. doi:10.1177/1750481309102449.
- Fuko, Mišel. 2005. *Rađanje biopolitike*. Novi Sad: Svetovi.
- Furedi, Frank. 2002. *Culture of Fear: Risk-taking and the Morality of Low Expectation*. London, New York: Continuum.
- Furedi, Frank. 2004. *Therapy Culture*. London: Routledge.
- Glass, Lillian. 1995. *Toxic People: 10 Ways of Dealing with People Who Make Your Life Miserable*. New York: Simon & Schuster.
- Goffman, Erving. 2009. *Stigma: zabeleške o ophođenju sa narušenim identitetom*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Han, Byung-Chul. 2017. *Psychopolitics: Neoliberalism and New Technologies of Power*. London, New York: Verso.
- Harjunen, Hanelle. 2017. *Neoliberal Bodies and the Gendered Fat Body*. London and New York: Routledge.

- Illouz, Eva. 2008. *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Klein, Elise, and China Mills. 2017. „Psy-expertise, therapeutic culture and the politics of the personal in development.“ *Third World Quarterly* 1–19. doi:10.1080/01436597.2017.1319277.
- Klenk, Michael. 2019. „Moral Philosophy and the 'Ethical Turn' in Anthropology.“ *Zeitschrift für Ethik und Moralphilosophie* 2 (124): 331–353. doi:10.1007/s42048-019-00040-9.
- Lasch, Christopher. 1979. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Norton.
- Madsen, Ole Jacob. 2014. *The Therapeutic Turn: How psychology altered Western culture*. London and New York: Routledge.
- Maffesoli, Michel. 1996. *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Martin, Mike W. 2006. *From Morality to Mental Health: Virtue and Vice in a Therapeutic Culture*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Matza, Tomas. 2012. „'Good individualism'? Psychology, ethics, and neoliberalism in postsocialist Russia.“ *American Ethnologist* 39 (4): 804–818. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2012.01396.x>
- McGee, Micki. 2005. *Self-Help, Inc.: Makeover Culture in American Life*. New York: Oxford University Press.
- Miller, Peter, and Nikolas Rose. 2008. *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Newell, Stephanie. 2008. „Corresponding with the city: Self-help literature in urban West Africa.“ *Journal of Postcolonial Writing* 44 (1): 15–27. <https://doi.org/10.1080/17449850701820574>
- Očić, Sonja O. 2018. *Kultura samopomoći: slučaj Srbije, doktorska disertacija*. Beograd: Fakultet političkih nauka.
- Orgad, Shani, and Rosalind Gill. 2022. *Confidence Culture*. Durham and London: Duke University Press.
- Read, Jason. 2009. „A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity.“ *Foucault Studies* (6): 25–36. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i0.2465>
- Rieff, Philip. 1966. *The Triumph of the Therapeutic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rimke, Heidi Marie. 2000. „Governing Citizens Through Self-Help Literature.“ *Cultural Studies* 14 (1): 61–78. doi:10.1080/095023800334986.
- Robbins, Joel. 2016. „On Happiness, values, and time: The long and short of it.“ In *Values of Happiness: Toward an Anthropology of Purpose in Life*, edited by Iza Kavdžija and Harry Walker, 293–315.
- Rose, Nikolas. 1999. *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London, New York: Free Association Books.
- Sadžakov, Slobodan. 2013. *Egoizam: etička studija o moralnim principima kapitalizma*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Salmenniemi, Sui, and Maria Adamson. 2015. „New Heroines of Labour: Domesticating Post-feminism and Neoliberal Capitalism in Russia.“ *Sociology* 49 (1): 88–105. doi:10.1177/0038038513516830.

- St John, Graham. 2005. „Introduction“. *Rave Culture and Religion*, 1–15. London and New York: Routledge.
- Sugarman, Jeff. 2015. „Neoliberalism and Psychological Ethics.“ *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 35 (2): 103-116. doi: 10.1037/a0038960.
- Tyler, Imogen. 2013. *Revolting Subjects: Social Abjection and Resistance in Neoliberal Britain*. London, New York: Zed Books.
- Urošević, Milan. 2023. *Neoliberalna kultura sopstva: Konstrukcija subjektivnosti u savremenim priručnicima za samopomoć*. Novi Sad, Beograd: Akademska knjiga, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Urošević, Milan. 2020. „Savremena literatura za samopomoć: jedna analiza iz perspektive studija upravljanja.“ *Etnoantropološki problemi* 15 (4): 1007–1036. doi:10.21301/eap.v15i4.3.
- Ventura, Patricia. 2012. *Neoliberal Culture: Living with American Neoliberalism*. Farnham, Burlington: Ashgate.
- Verdery, Katherine. 2014. *Secrets and Truths: Ethnography in the Archive of Romania's Secret Police*. Budapest, New York: Central European University Press.
- Vukomanović, Bogdan. 2018. „Čitajući neoliberalizam: terapijski i spiritualni elementi literature za samopomoć u postsocijalističkoj Srbiji.“ *Glasnik Etnografskog muzeja* 82: 33–52.
- Vukomanović, Bogdan. 2020. „Konstrukcija neoliberalnog selfa u beogradskoj psihoterapeutskoj praksi.“ *Etnoantropološki problemi* 15 (2): 551–577. doi:10.21301/eap.v15i2.10.
- Woodstock, Louise. 2005. „Vying Constructions of Reality: Religion, Science, and Positive Thinking in Self-Help Literature.“ *Journal of Media and Religion* 4 (3): 155–178. [https://doi.org/10.1207/s15328415jmr0403\\_3](https://doi.org/10.1207/s15328415jmr0403_3)
- Žurić-Jakovina, Iva. 2014. „Samopomoć kao kulturalni fenomen: kontekstualni aspekti nastanka i razvoja knjiga za samopomoć i psihoterapijskog diskurza.“ *Holon* 4 (1): 5–34.

Bogdan Vukomanović

Doctoral student at the Department of Ethnology and Anthropology  
Faculty of Philosophy, University of Belgrade  
bvukomanov@yahoo.com

*Vampires, Narcissists, and Psychopaths:  
The Psychopolitics of Stigma in Self-Help Books*

Until now, self-help literature has been viewed as a medium through which the processes of neoliberalization took place at the “micro-level”, i.e. at the level of individual consciousness. The central idea of that set of research papers is that books in this field aim to internalize the “neoliberal self”, that is, a depoliticized individual solely focused on self-improvement. Although this paper does not dispute the aforementioned conclusions, I believe that the previous studies of self-help literature have been focused on the prescribed construction of the

relationship that an individual should have with themselves, at the expense of the relationship that an individual should establish with others. In other words, the focus of the previous analyzes was the cultivation of a desirable, positively valorized, socially acceptable personality. The aim of this paper is to focus on the “other side of the coin”, that is, the production of those forms of subjectivity whose influence or mere presence the “successful neoliberal self” should avoid. The focus is directed toward what the self-help literature refers to as “emotional vampires”, “toxic” people, “psychopaths” and “narcissists”, as well as the advice on how to avoid them, deal with them or how to “heal” them. Through the analysis of self-help books dealing with these personality types, I aim to highlight that the construction of the neoliberal self also includes the marginalization, exclusion and stigmatization of undesirable forms of subjectivity, thus influencing the creation of certain forms of sociality as an integral part of its psychopolitics. This has significant implications for the possibilities available to other forms of sociality, which are also a subject of examination.

*Keywords:* vampires, narcissists, psychopaths, stigmatization, neoliberalism, neoliberal self, self-help literature

*Vampires, narcissistes et psychopates:  
psychopolitique de stigmatisation dans  
les livres de développement personnel*

L'objectif de ce travail est de se concentrer sur la production de ces formes de subjectivité dont l'influence ou la seule présence devraient être évitées par un « moi néolibéral performant ». L'attention est orientée vers ce que la littérature de développement personnel appelle « vampires émotionnels », personnes « toxiques », « psychopates » et « narcissistes », les conseils comment les éviter, comment les affronter ou comment les « guérir ». À travers l'analyse des livres de développement personnel qui se penchent sur ces types de personnalités je voudrais montrer que la construction du moi néolibéral inclut également la marginalisation, l'exclusion et la stigmatisation des formes indésirables de subjectivité, ce par quoi l'on influe sur la création de certaines formes de sociabilité faisant partie intégrante de sa psychopolitique. Il en résulte d'importantes conséquences sur les possibilités à la disposition à d'autres formes de sociabilité, et qui font également l'objet de cette étude.

*Mots clés:* vampires, narcissistes, psychopates, stigmatisation, néolibéralisme, moi néolibéral, livres de développement personnel

Primljeno / Received: 25.05.2024

Prihvaćeno / Accepted for publication: 07.07.2024