

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Blažka Čas

Izbira v individualizirani potrošni družbi

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Blažka Čas

Mentorica: red. prof. dr. Breda Luthar

Somentorica: asist. Andreja Trdina

Izbira v individualizirani potrošni družbi

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

Izbira v individualizirani potrošni družbi

Družbene in ekonomske spremembe v postmodernej družbi so s procesi detradicionalizacije in individualizacije vplivale na večanje možnosti izbire življenjskih potekov posameznikov. Skupaj s specifičnimi praksami sebstva se je oblikovala samorefleksivna moderna subjektiviteta, katere glavna značilnost je nadzor nad čustvi in težnja po izkustvu užitka. Izgradnja identitete in prilaščanje smisla v »odčaranem« svetu poteka v veliki meri preko potrošnje dobrin, zato je visoko moderna družba konstruirana kot potrošna družba, hkrati pa je jezik svobode, avtonomije in izbire podprt z neoliberalnim diskurzom. Tako življenjske izbire v veliki meri postajajo potrošniške, kjer je merilo odločitve najboljše razmerje med stroški in koristmi, državljan postaja potrošnik z individualnimi interesi. Obenem sodobni potrošnik ostaja romantičen iskalec na lovu za izkustvom užitka v terapevtski družbi, ki zahteva nenehno samopreiskovanje, samonadzor, preverjanje lastne ustreznosti, delo na sebi in odnosih. Izenačenje pomembnosti izbir, ob ukinitvi univerzalnih horizontov pomena lahko vsaki izbiri pripiše pomen za identiteto posameznika in na drugi strani, osvetli brezsmiselnost kakršnekoli izbire. Mnoštvo izbir tako od individuumov vedno terja, da ob izbiri določenega sprejmejo žrtev nikoli uresničenih potencialov neizbranega, kar skupaj z odgovornostjo posameznikov za lastno (ne)uresničitev napaja tesnobo ob izbiranju.

Ključne besede: izbira, individualizacija, moderna subjektiviteta, tesnoba, terapevtska družba.

Choice in the individualized consumer society

Social and economic changes in the postmodern society have with the processes of individualization and detraditionalization enabled increasing possibilities of choosing personal life paths. Self-reflective modern subjectivity was formed together with specific technologies of the self, its main feature being control over emotions and seeking for pleasure. The establishment of identity and appropriation of meaning in the disenchanted world take place largely through the consumption of commodities, thus the postmodern society can be seen as a consumer society. At the same time the language of freedom, autonomy and choice is supported by the neo-liberal discourse. Hence life choices are turning into consumer choices, where decisions are guided by the perfect proportion of costs to benefits and citizens are becoming consumers. Nevertheless, a modern consumer remains a romantic seeker of pleasure in the therapeutic society, which requires constant self-examination, self-control and inner work. Equalization of importance of choices with elimination of universal horizons of meaning can lead to the state where each choice becomes essential for the identity of an individual and also highlights the meaningless of any choice. Because of the multitude of options, each decision we make demands that we accept the unrealized potential of the unselected options. This, together with the individual responsibility for self-realization, causes the reason for anxiety when making choices.

Keywords: choice, individualization, modern subjectivity, anxiety, therapeutic society.

Kazalo

1 Uvod.....	5
2 Družbeni okvir problema izbire	7
2.1 Nastanek modernega individuma	7
2.2 Neoliberalni red, trg in izbira	11
3 Moderna subjektiviteta.....	12
3.1 Mikrofizika oblasti in normiranje subjektivitete	13
3.2 Prakse oblikovanja subjektov	14
4 Tesnoba v »tiraniji majhnih odločitev«.....	17
5 Terapevtski diskurz in imperativ izbire: primer priročnika Skrivnost	20
6 Sklep.....	25
7 Literatura	29

1 Uvod

Vprašanje, ki se mu odraščajoči posameznik težko izogne, je, *kaj boš, ko boš velik*. Lahkost prehajanja med vizijo astronavta, arhitekta ali rudarja, ki se v otroštvu zdi igrivo prepuščena vsakdanji odločitvi, se z leti spremeni v vse hujše breme. Kajti s tem, *ko nam je dana možnost izbiranja*, prevzamemo breme tveganja napačne izbire. Vedno več življenjskih usmeritev je prepuščenih posameznikovi odločitvi, tako namesto absolutnega pravila *kako živeti*, izbiramo med množico nasvetov, ki pokrivajo vsa področja bivanja. Denimo posameznico lahko svetovalni priročniki vodijo od zaljubljenosti, preko iskanja idealnega partnerja, zanositve, popolnega poroda, dokler se z rojstvom iz Nosečnice ne prelevi v Mati in se redefinira v okviru novega označevalca in specifične potrošnje. Kajti (samo)razumevanje in odnos do samega sebe se vzpostavi preko tehnologij sebstva, pomemben del katerih predstavlja potrošnja kot kulturna praksa (Luthar 2002, 245).

V nalogi sem se osredotočila na vprašanje, kakšni so vzroki, posledice in posebnosti dojetanja vseprisotnosti izbire za posameznika ter kaj lahko to pomeni za družbo kot celoto. Za razumevanje sprememb bo tako nujno orisati strukturne spremembe postmoderne družbe, ki so na različne načine preoblikovale moderno subjektivnost tako, da je moderni subjekt predvsem potrošnik, ki z različnimi življenjskimi izbirami izbira delce svoje identitete. Pri tem se bomo zavedali premika od čutnih do emocionalnih zadovoljitev, ki hkrati terjajo posameznikov nadzor nad čustvi (Luthar 2002, 256).

Predvsem želim nakazati navideznost brezmejnega izbiranja in pokazati na skrite mehanizme nadzora. Zaradi vse glasnejših zahtev po estetizaciji življenja, neoliberalnih vrednotah svobode, avtonomije in predvsem težnje po maksimizaciji življenja in samega sebe, mora posameznik neprestano brskati po sebi s ciljem ustvariti najboljšo različico samega sebe. Skupaj s posledicami industrijskih in družbenih revolucij, dvoma v avtoritete in predvsem odsotnosti smisla ter popularizacije mehkih znanosti, posameznik, željan najboljšega upravljanja vseh vidikov svojega življenja, nasvete vse bolj išče v svetovalni literaturi. V ozadju nasvetov svetovalne literature pomemben vidik predstavlja sreča kot končna nagrada na nikoli doseženem cilju.

Seveda v obsegu te naloge razsežnosti fenomena ne bo mogoče raziskati v dejanski historični in fenomenološki širini. Vendar, kljub grobem orisu posledic dojetanja vseprisotnosti izbire v individualizirani potrošni družbi, pričujoča analiza olajša razumevanje

občutka negotovosti in tesnobe sodobnega iskalca samega sebe, ki preko potrošnih dobrin konstruira in išče lastno izraznost ter mesto v svetu. V nalogi bom skušala slediti svarilu Nikolasa Rosa in nakazati na družbene spremembe v postmoderni, ne da bi moderno subjektiviteto pripisala zgolj tem premikom (v Luthar 2002, 251). Vseskozi se bomo torej zavedali, da so prakse ali tehnike sebstva »tista orodja, s pomočjo katerih se posameznik šele oblikuje kot subjekt« (prav tam).

V teoretsko problemski nalogi so me skozi študij primerne literature vodile naslednje delovne teze:

- *(Navidezno) neskončen potencial posameznikove samouresničitve skozi množico izbir prinaša odgovornost in tveganje napačne izbire, kar vodi v tesnobo in željo po prenosu odgovornosti na višjo avtoriteto.*
- *Pod vtisom prepričanja, da lahko vsak doseže, kar želi, posameznikov neuspeh postane zgolj rezultat napačnih izbir, kar preprečuje refleksijo prevladujoče ideologije in dvome v obstoječo ureditev družbe.*
- *Nepretrgano iskanje samouresničitve skozi množico izbir napaja potrošniški duh, ki je podprt z različnimi družbenimi diskurzi .*

S tem v mislih, v začetku naloge v okviru družbenih sprememb v pozni moderni potrošni družbi orišem premike v posameznikovem dojetju sveta in samega sebe. Te dejavnike v nadaljevanju osvetlim v luči neoliberalnega diskurza in vrednot, saj se tehnike dominacije in moči prekrivajo s tehnikami sebstva. Nadalje se posvečam moderni subjektivnosti, nekaterim praksam sebstva ter tesnobi, ki jo, predvidevam, sprošča tiranskost izbire. V zadnjem poglavju preko diskurza terapevtske družbe izpostavim pomembne zahteve sodobne družbe – pozitivno življenjsko naravnost in donkihotsko gonjo za srečo. To poglavje prepletam s primeri iz svetovalnega priročnika Skrivnost kot ilustracijo predpostavljanja izbirnosti vseh vidikov posameznikovega življenja in notranjih svetov v tovrstni literaturi.

Izbrana struktura naloge je smiselna predvsem zaradi množice silnic, ki sooblikujejo občutenje izbire v individualizirani družbi. Kljub prostorski omejenosti pričujoče analize menim, da je za razumevanje fenomena izbire nujno vključiti kar največ teh silnic. Četudi bi si želela, da bi pričujoča analiza lahko ponudila globlji uvid, v tem obsegu le orisuje razsežnosti obravnavanega problema.

2 Družbeni okvir problema izbire

Po Baumanu je duh postal moderen z razbijanjem trdnosti, vsega »kar vztraja v času in je neobčutljivo za njegov tok« (Bauman 2002, 8), torej z zanikanjem tradicije, rahljanjem družbenih vezi z namenom konstitucije trajnejših trdnosti – zanesljivejših, vrednejših zaupanja, preko katerih bi svet postal predvidljiv in obvladljiv. Moderen novi red se je tako izrazil v ekonomskih pojmi, svojo *trdnost*, je, v nasprotju s starimi, dolgoval imunosti za neekonomske dejavnosti. Vendar nova moderna¹ ne išče več novega, boljšega reda, proces taljenja se seli na »vezi, ki povezujejo posamezne izbire v kolektivne projekte in akcije« (Bauman 2002, 11). Drugačnost sodobne modernosti je tako predvsem v individualizirani, sprivatizirani različici moderne, kjer je breme odgovornosti za neuspeh skoraj izključno posameznikovo (Bauman 2002, 13). Oziroma kot ugotavlja McChesney (2005, 19), na mesto državljanov stopajo potrošniki, mesto skupnosti so zasedla nakupovalna središča, posledica obojega je »atomizirana družba nepovezanih posameznikov, ki so zbegani in družbeno nemočni« (prav tam). Ravno slednjo dobro opisuje tudi koncept »permisivne družbe« (Žižek 2010, 145), ki opisuje načine razširjanja obsega ljudem dovoljenih stvari, brez da bi ti »dobili kakršno koli dodatno moč« (prav tam).

Kot omenjeno v uvodu, danes o moderni družbi govorimo tudi kot o potrošni družbi, ta je sicer povezana z množično kapitalistično produkcijo, vendar hkrati implicira potrošnjo kot kulturno prakso in pomembno tehnologijo sebstva, s pomočjo teh posamezniki razumejo sebe in delujejo v odnosih z drugimi na specifične načine (Luthar 2002, 245). Potrošna kultura nam bo tako predstavljala osrednjo prakso »individualnega prilaščanja smisla v »odčarani« družbi« (Luthar 2002, 245). Bralca zato pozivam, da ob branju naslednjih sprememb v pozni moderni ohrani zavedanje o postmoderni družbi kot o potrošni družbi.

2.1 Nastanek modernega individuma

V želji raziskati posameznikov trenuten položaj se zdi nujno ogledati pogoje, ki so definirali občutje pozne moderne. S historične perspektive individualizirani življenjski slogi niso posebnost moderne družbe, saj so se podobni pojavljali že v preteklih obdobjih, novost sodobnosti je »trojna individualizacija« (Beck 2009, 190): pretrganje družbeno pogojenih vezi (»dimenzija osvoboditve«), izguba tradicionalne varnosti (praktična vednost, vera, vodilne

¹ Izrazi visoka /pozna/nova/postmoderna se razlikujejo glede na avtorje, v nalogi med njimi ne bom razlikovala.

norme) ali »dimenzija odčaranja« in nove vrste vključevanja v družbo (»dimenzija nadzorovanja oz. reintegracije«).

Za sodobnost je značilno zavračanje neizpodbitnosti meta pripovedi, v nasprotju s starejšimi obdobji, kjer so pripovedi (npr. krščanska tradicija v evropskem srednjem veku) igrale vlogo osmišljanja življenja in konstitucijskih okvirjev za interpretacijo izkušenj (Griswold 2008, 44-45). Danes ljudje ne verjamejo več v Velike pripovedi, namesto tega narašča prepričanje, da življenje nima pomena. Še več, za Lyotarda postmodernost označuje kriza statusa znanja v zahodnih družbah (Storey 2006, 132). Legitimizacijski aparati preko meta pripovedi ljudem ne zadostujejo več, saj sodobna družba zavrača univerzalnost teh pripovedi. Pripovedi imajo namreč, kot pravi Lyotard, navezujoč se na moderne pripovedi, za svoj »cilj legitimiranje družbenih in političnih institucij ter praks, zakonodaj, etik, načinov mišljenja« (Lyotard 2002, 29). Če je moderni projekt legitimnost še iskal v prihodnosti oziroma v neki univerzalni ideji, postmoderna naznanja kolaps vseh univerzalnih meta pripovedi s privilegiranim mestom absolutnega razglaševalca resnice (Lyotard 2002, 29-30). Namesto tega ponuja pluralnost pripovedi s poudarjanjem razlik, kulturne raznolikosti in nadvlade heterogenosti nad homogenostjo (Storey 2006, 132). Z drobljenjem in relativizacijo pripovedi pa realnost posamezniku ne ponuja več nobene gotovosti ali potrditve, saj je tudi sama postavljena pod vprašaj.

Smiselno urejen svet in trdne pojasnjevalne strukture ljudi niso le omejevale, temveč so iste rigidne strukture življenja in posameznike s tem, ko so jih umeščale na določeno mesto v družbenem, kozmičnem redu tudi osmišljale. Z diskreditacijo teh redov stvari izgubijo svojo magičnost (Taylor 2000, 8), posledica »odčaranja sveta« je izguba smotra in hkrati širše, družbene slike, zaradi osredotočenosti na lastna življenja, kar je posameznika prikrajšalo za t.i. herojsko razsežnost življenja (Taylor 2000, 9). Priča smo »strašni vrtoglavici človeka, ki se nenadoma reši spon in doživi ne toliko razočaranost kot zmedenost; na lepem se počuti svobodnega, toda pritlikavega« (Bruckner 2004, 85).

V veliki meri so ti premiki posledica sprememb v strukturi dela in družbenih pogojih. Po drugi svetovni vojni se kot posledica relativno stabilnega in visokega življenjskega standarda in občutka varnosti ljudje osvobajajo razrednih in družinskih omejitev, ter postajajo vedno bolj odvisni sami od sebe (Beck 2009, 108). Skozi trganje razrednih odvisnosti in družbenih vezi so ljudje zaradi materialnega preživetja prisiljeni narediti sami sebe za središče svojih življenj (prav tam). Na prehodu v dvajseto stoletje se posameznik brez božje zaščite ali

vpetosti v družbene usode znajde sam s svojo usodo in odgovornostjo zanjo. Razpad kolektivnih usod na partikularne zrelativizira družbene probleme, s katerimi se sooča posameznik in vpliva na »preoblikovanje zunanjih vzrokov v lastno krivdo, sistemskih problemov v osebni poraz« (Beck 2009, 139).

Biografija tako postane osebna naloga posameznika, ki odločitve mora sprejeti in s tem tudi posledice, tudi v izbirah, kjer ni alternativ (Beck 2009, 199). Povečuje se pritisk na posameznika k odločanju in prevzemu tveganja in odgovornosti (Luthar 1997, 112-113). Posebnost sodobne individualizacije je v njeni institucionalizirani naravi. Osvobojeni posameznik ni prost kakršnega koli reda in prisil - prisiljen že k samemu individualiziranemu obnašanju (Luthar 1997, 113). Širjenje možnosti izbiranja lastne biografije in identitete nas ne sme zavesti v sklepanju, da je izbiranje poljubno. Kljub umiku univerzalnih referenčnih okvirjev, legitimizacijskih aparatov in zloma avtoritet, posameznikove izbire ostajajo normirane.

Z umikom pravic in dolžnosti posameznika kot vzajemne izmenjave med njim in družbo, se v sodobni družbi na novo definirajo vrednote, kajti nastavki nove etike temeljijo na načelu »dolžnosti do sebe« (Beck 2009, 145), pri tem v nasprotju s tradicionalno etiko, dolžnosti ne usklajujejo več posameznika z družbo, temveč se mlajše generacije poleg stremljenja po boljši izobrazbi in dohodkih, vedno bolj sprašujejo o sebi (Beck 2009, 145). Zaradi umika univerzalnih kriterijev, postaja bivanje (in s tem tudi odločitev za nebivanje), za modernega posameznika, hkrati kunderovsko *neznosno lahko* in nelagodno. Iskanje »idealnega« sebe skupaj z maksimizacijo osebnih sposobnosti predvideva nenehno delo na sebi in odnosih. V nasprotju s konvencionalnimi simboli uspeha (dohodek, kariera, status), ki so ponujali dokaj oprijemljive cilje, danes ljudje »vedno bolj tonejo v blodnjak negotovosti o sebi« (Beck 2009, 145).

Zahteva, da posameznik poišče samega sebe ali zahteva po pristnosti, »pomeni biti zvest svoji lastni izvornosti /.../, kar lahko izrazim in odkrijem samo jaz. S tem ko jo artikuliram, hkrati branim samega sebe. Uresničujem potencialnost, ki je moja lastna« (Taylor 2000, 30). Ravno partikularnost artikulacije lastne izvornosti vodi v »mehki relativizem« (Taylor 2000, 35). Če to navežemo na odpiranje biografij, se tako pred posameznikom razgrne množica možnih izbir, pri čemer so vse enako (ne)vredne oz. dobijo vrednost šele z izbiro samo. Gre za »subjektivistično načelo, ki je podlaga mehkega relativizma«, ki tako »implicitno zanika obstoj preobstoječega horizonta pomenov, zaradi katerega so nekatere stvari bolj, nekatere

manj in tretje sploh nič vredne, in to precej pred odločitvijo« (Taylor 2000, 36). Ob izenačenju življenjskih izbir na enako (ne)pomembne je tako posameznik soočen s Camusovo dilemo *se ubiti ali iti na kavo*, saj ima, če sledimo Taylorju (2000, 37), ideal samoizbire smisel le, če so nekatera vprašanja pomembnejša od drugih. V nasprotnem primeru, kot ugotavlja John Stuart Mill (v Taylor 2000, 37), izbranost življenja nima smisla, saj ideja samoizbire pade v trivialnost in nekoherentnost in je »glavna vrednota, ki je ostala, izbira sama« (Taylor 2000, 62). Ravno v tem je omenjena kunderovska *neznosna lahkost bivanja*.

Če nadaljujem, samoumevnost družbenih odnosov postane vprašljiva, posameznik je obvezan sam presoditi o namenu, kvaliteti in vsebini določene družbene vezi. Zaradi dolžnosti do sebe mora iskajoči individuum legitimizirati določeno družbeno umeščenost, tudi glede na stroške in koristi, ki mu jih odnos prinaša. Nezadovoljstvo posameznika z življenjskih položajem tako postane posledica lastnega (ne)delovanja. Moč, ki jo je posameznik dobil z osvoboditvijo tradicionalnih vezi, se tako obrne proti njemu samemu, kajti »za posameznika institucionalni položaji, ki ga determinirajo niso več le dogodki in razmere, ki se usujejo nanj, temveč obenem tudi posledice odločitev, ki jih je sam sprejel« (Beck 2009, 200). Ali z drugimi besedami vojne, rak, grdota niso več posledice višje sile, usode ali sistemskih družbenih razmer, temveč napačnih *osebnih* odločitev. Tako so tudi »nepopolnosti tvojega telesa /.../ tvoja krivda in tvoja sramota« (Bauman 2002, 86).

Vprašanja o eksistenci zaradi ohlapne strukture ponujajo nešteto možnosti za tržno preoblikovanje in manipulacijo. Negotovost napaja »trg za eksperte, industrijo, verska gibanja« (Beck 2009, 145), kajti posamezniki obsesivno preverjajo svojo ustreznost (glede na raznolike norme) in *nikoli niso dovolj samouresničeni*. Obenem pa osmišljanje življenj in identitet poteka skozi prakse potrošnje (Luthar 2002, 245), kajti ta ne izvira več iz materialističnih vzgibov želje po lastnini, temveč je sodobna potrošnja »usmerjena na *iskanje lastne idealne podobe*« (Luthar 2002, 257). Materialne dobrine ne služijo le svojemu osnovnemu namenu, temveč morajo potrošnikom obljubiti željni del njihove identitete². Kot pravi Lutharjeva »*kupujemo znake, ne stvari*« (2002, 261). Ravno ta obljuba poganja hrepenenje, pri čemer ne gre za pridobitev določenega objekta, temveč za »izkustvo užitka« (Luthar 2002, 261), omenjena želja pri modernem potrošništvu nadomesti željo po zadovoljitvi potrebe (Campbell v Luthar 2002, 261).

² Eden izmed najbolj očitnih ustvarjalcev »metaforike, ki obkroža objekt« je oglaševanje (Luthar 2002, 261).

2. 2 Neoliberalni red, trg in izbira

Poleg individualnosti je za sodobnost značilna tudi prevlada instrumentalnega uma oz. racionalnosti uporabljene za izračun najboljše izrabe sredstev za doseg cilja, s pravilom doseči optimalno razmerje med vloženim in dobljenim (Taylor 2000, 10). Uporaba instrumentalnega razuma kot razsodnika se širi na vsa področja človekovega življenja, tako posameznik življenjske izbire tehta glede na odnos med vloženim in dobljenim. Celotno vstop v intimno razmerje postane podvržen racionalnemu tehtanju in artikulaciji izbranega. Podjetniško dojemanje lastnega življenja in posameznika v novi sferi svobode, osebne odločitve, si je dobro ogledati v luči neoliberalnega ekonomskega reda, kajti »z neoliberalizmom prihaja do prekrivanja in zlitja tehnik dominacije in moči, ki se izvajajo na drugih ljudeh, in tehnik sebstva, ki jih posameznik opravlja na sebi, in tako postaja subjekt, ki živi, misli, govori, dela« (Miller in Rose v Trdina in Pušnik 2010, 849).

Neoliberalizem, kot piše McChesney (2005, 15) je prevladujoča politično-ekonomska paradigma našega časa. Ta se nanaša na »politiko in procese, po katerih je sorazmerni peščici zasebnih interesov dopuščeno, da nadzira toliko družbenega življenja, kot je mogoče, da bi tako kar najbolj povečala osebni dobiček« (prav tam). Z reaktivacijo liberalnih principov (Miller in Rose 2008, 79) naj bi bile samo tržne sile prinašalke blaginje, svobode, demokracije in miru za človeštvo (Scholte v Pikalo 2003, 5). Z zlomom absolutnih avtoritet in posledičnim dvomom in nezaupanjem v »sposobnost političnih avtoritet urejati vse najboljše« (Miller in Rose 2008, 79) je na mesto političnih regulatorjev družbene blaginje stopil trg.

Opisani procesi individualizacije, samoosrediščenja ter neoliberalizem se vzajemno podpirajo, saj slednji »prinaša specifičen »režim sebstva«« (Miller in Rose v Trdina in Pušnik 2010, 849). Tako se z vzponom neoliberalizma, po letu 1980, državljanstvo v okvirih solidarnosti, zadovoljstva, blaginje in čuta za varnost zamenja aktivno, individualistično državljanstvo potrjeno z jezikom svobode, osebne odločitve in samoizpopolnitve (Miller in Rose 2008, 48-49). Dojemanje izbire je zato ključno, saj »podpira reforme skoraj vseh javnih služb in formira nove odnose med akti potrošništva na trgu in akti potrošništva, ki so bili dolgo dojeti kot zunaj trga, npr. zdravstvo« (Miller in Rose 2008, 49). Trg zavzame osrednje mesto in uravnava vse posameznikove izbire, ta pa postane razumljen kot podjetnik pri upravljanju samega sebe oz. »Jaz, d.d.« (Salecl 2007, 142). Podjetniški besednjak je konstruiral posameznika, ne več kot družbeno bitje v iskanju varnosti, solidarnosti in dobrobiti, temveč kot individuma, ki aktivno oblikuje in upravlja lastno življenje s ciljem

opitimalnega uspeha in dosežka (Miller in Rose 2008, 49). Vrednote samouresničitve, samo-usmeritve, samo-iskanja itd. posamezniku ne dodeljujejo le moči za (navidezno) poljubno samo-aktualizacijo, temveč tudi, odgovornost zanjo. S tem, ko posamezniki sami legitimizirajo proces odločanja o svojih lastnih zadevah, preračunavajo dejanja in zasluzke, se razgradi odvisnost od odgovorne solidarnosti (Miller in Rose 2008, 79). Hkrati z artikulacijo posameznika kot nosilcem negativne svobode³, postane trg dojet kot edini objektiven in legitimen⁴ regulator ponudbe in povpraševanja in tudi življenja posameznikov. Svobodni trg je dojet kot »naravno stanje« (Pikalo 2003, 124), četudi je ta, enako kot reguliran trg, »konstrukt državne moči« (Pikalo 2003, 125).

Za zaključek je dobro zaznati širše politične posledice omenjenih premikov. Kot omenjeno se državljan v neoliberalnem diskurzu spreminja v potrošnika, kot pravi McChesney, s tem postaja depolitiziran, apatičen in ciničen, demokratična ureditev je dopuščena, dokler je nadzor nad poslom onemogočen (2005, 18). Individuumi, tako kot je svaril že Tocqueville, predstavljajo najhujšo grožnjo državljanu (Bauman 2002, 80-81) in s tem tudi možnosti družbene refleksije.

3 Moderna subjektiviteta

Subjektiviteto bomo za potrebe tega teksta razumeli kot »kombinacijo samorazumevanja in interpretacije drugih ali Drugega« (Luthar 1997, 108), pri čemer gre za konstrukt, dostopen preko njenega simbolnega dela (prav tam). Strukturni pogoji, kot piše Lutharjeva (1997, 112), subjektiviteto vedno manj omejujejo, zato ima posameznik vedno več možnosti izbire sredstev za identifikacijo in diferenciacijo od izbranih kolektivitet. Ločevanje okolja in posameznika, katerega identiteta ne črpa več iz pripadajoče kolektivitete, posameznika prisili k identitetni izgradnji, delu, povečana notranja dejavnost posameznika, pa vzpostavi »subjektiviteto kot samostojen osebni sistem« (Luthar 1997, 114-115).

Osrednja sprememba v zgodovini moderne subjektivitete nastopi v premiku »od iskanja ugodja v čutnih zadovoljstvih (hrana, seks) do iskanja ugodja v emocijah« (Luthar 2002, 256). Posameznikom je z odpiranjem notranjih svetov prioritarno izkustvo užitka, vendar so emocije preveč nestabilne, zato je »nadzorovanje čustev /.../ predpogoj za konstitucijo

³ »Svoboden sem toliko kolikor me noben človek ali ustanova ne ovirata v moji dejavnosti« (Berlin v Pikalo 2003, 184)

⁴ »Neoliberalne teorije ne zanimajo družbene posledice delovanja prostih trgov, ker predvidevajo, da je ravno trg tisti, iz katerega izvirajo in na katerem se najboljše uresničujejo posameznikove svoboščine in pravice« (Grugel v Pikalo 2003, 125).

moderne sociabilnosti« (prav tam). Delo na sebi in odnosih skozi brskanje po lastni notranjosti, nezavednem, občutkih, mislih itd., ki se izraža v zahtevah knjig za samopomoč, želi skozi nadzor čustev doseči posameznikovo poljubno upravljanje s čustvi. Kajti, da lahko čustvo zagotovi užitek, »se mora podrediti nadzoru volje, biti prilagodljivo, kar zadeva moč, in ločeno od povezav z nehotenim zunanjim vedenjem« (Campbell 2001, 109). V zgodovinski perspektivi lahko odločilno vlogo pri oblikovanju čustvene samodoločenosti pripišemo razvoju pismenosti in individualizmu, saj so šele v sodobnosti čustva umeščena v posameznika in ne v zunanji svet (Campbell 2001, 111). Dražljaje, ki jih človek doživlja in užitke, ki mu jih dajejo, želi ta v celoti nadzorovati sam. Ne le z manipulacijo s stvarmi in dogodki v okolju ter obvladovanjem pomena, temveč tudi s poljubnim ustvarjanjem dražljajev s pomočjo domišljije (Campbell 2001, 117). Za to zmožnost so bile ključne prakse tihega branja (Luthar 2002). Prehod od glasnega, skupinskega branja k tehniki tihega branja z vznikom protestantizma, namreč »odpravi razliko /.../ med svetom besedila in bralčevim svetom« (Luthar 2002, 257). Odpiranje notranjega sveta imaginacije in sposobnost uživanja v njej, je posledica zmožnosti nadzorovanja emocij - samokontrola izpodrine zunanji nadzor (Luthar 2002, 256). Elias spremembe imenuje civiliziranje, gre za proces, kjer »takojšnje izražanje čustev postopoma nadomešča emocionalnost in človekova zmožnost nadzorovati emocije« (prav tam).

3. 1 Mikrofizika oblasti in normiranje subjektivitete

Politični diskurz podpira osebno svobodo in izbiro ter posameznike kliče k prevzetju odgovornosti in skrbi zase, hkrati pa obstaja množica strokovnjakov za upravljanje z jazom in življenjem na sploh (Rose 1997, 132). Normiranje subjektivitete posameznikov poteka skozi »implicitne mehanizme nadzorovanja« (Ule 2000, 236). Po Foucaultu namreč, oblast kroži, tako smo »do neke mere vsi ujeti v njenem kroženju – tako zatirani kot zatiralci« (Hall 2004, 70). Oblast zajema vse ravni družbenega obstoja, pozornost je potrebno preusmeriti od »velikih, vseobsegajočih strategij oblasti k številnim lokaliziranim krogotokom, taktikam, mehanizmom in učinkom, skozi katere kroži oblast – čemur Foucault pravi /.../ »mikrofizika« oblasti« (Hall 2004, 71). Tako se omejitve vzpostavljanja avtonomne samonaracije in moralnih angažmajev v modernih družbah vzpostavljajo preko subjektivitete (Ule 2000, 235-238). Aparati družbene moči »proizvajajo posameznike, ki sami sebi pripisujejo določeno vrsto subjektivitete in tudi sami sebe presojujejo glede na norme, ki vladajo tej vrsti subjektivitete« (Ule 2000, 238). Kot dokazuje Foucault nadzor nad subjektiviranjem pripada mehkejšim znanostim (sociologija, psihologija, penologija itd.), ki vladajo preko idealov zdravja in

normalnosti, posamezniki namreč v skladu s priporočili avtoritet, prilagajajo oblikovanje sebstva tekočemu družbenemu sistemu subjektiviranja (Ule 2000, 236-238). »Te avtoritete in njihovi nasveti se postopoma *všijejo* (dobesedno *vgubajo*) v subjekt, tako da si /.../ celo sam prizadeva za to, da v sebi najde ali celo proizvede vedenjske ali psihološke znake, ki ustrezajo pričakovanjem avtoritet glede njihove nenormalnosti, problemskosti itd.«, kasneje »ga te iste avtoritete prepričujejo, da prevzame osebno odgovornost za te znake« (Foucault v Ule 2000, 236). Posameznik je torej v iskanju in konstrukciji samega sebe nenehno prisiljen preverjati svojo ustreznost in iskati morebitne odklonskosti v svojem telesu, mišljenju, vedenju itd. Identiteta se tako »oblikuje prek predstave o nas samih ter znakov, s katerimi se kažemo pred drugimi, in se usmerja glede na to, kaj velja za normalno. Gre za soglasen obstoj individualizacije in standardizacije« (Luthar 1997, 128). Pri tem, kot se strinjata tudi Miller in Rose (2008, 42-43) igrajo glavno vlogo strokovnjaki, ki so hkrati s problematizacijo določenih vidikov, ponudili pomoč pri premagovanju odkritih problemov »oblikavajoč izvedbo, ne skozi prisilo temveč skozi moč resnice, jakost racionalnosti in privlačne obljube učinkovitosti« (Miller in Rose 2008, 43).

Refleksivnost je tako v visokomoderni družbi institucionalizirana preko terapevtskih služb in njenih psevdopojavnosti v obliki nasvetov v medijih, raznih obredov itd. (Luthar 1997, 117). Ravno iskanje zgledov, nasvetov, smernic *kako živeti* je značilno za modernega posameznika, gre celo za neko obliko zasvojenosti, saj bolj kot iščemo in sledimo zgledom, bolj in na več področjih jih potrebujemo, četudi ne izpolnijo pričakovanj (Bauman 2004, 91-92). Dandanes lahko za vsako področje življenja dobimo več (tudi kontradiktornih) »strokovnih« nasvetov. Kako biti Srečen, Zaljubljen, itd. v osvobojeni družbi postajajo vedno bolj ukalupljeni, hkrati pa posameznike delajo vedno bolj nebogljene in nezmožne živeti svoje življenje.

3. 2 Prakse oblikovanja subjektov

Sedaj želim v grobem prikazati pomembnost tehnologij sebstva, tako da uvidimo nekatere prakse, v katerih so se človeška bitja »oblikovala kot subjekti« (Rose 1997, 133). Načini mišljenja o človeškem bitju ne le opisujejo posameznikovo dojetje sebstva, temveč imajo kot vsak diskurz, »poleg opisovalne funkcije tudi funkcijo vzpostavljanja« (Pikalo 2003, 13). Gre torej za raznovrstne oblike znanj in sistemov resnic, ki so podprle programe in tehnike za oblikovanje in preoblikovanje človekovega vedenja, kot tudi načine ubesedovanja in postopke ter oblike presoje, s pomočjo katerih človeška bitja razumejo sebe in delujejo same nase (Rose 1997, 133). »Jaz« tako, »ne tvori splošnega substrata ali predmeta praks »biti človek«,

temveč predstavlja določen slog ali odnos, ki ga je človeško bitje primorano vzpostaviti do samega sebe in ki genealoško povezuje določene prakse Grka, Rimljana in kristjana s praksami našega časa./.../Kakršen koli način opisovanja nas samih in drugih /.../je *rezultat* proučevanih procesov« (Rose 1997, 136).

Predmet analize mora biti, »zgodovina različnih načinov, kako so ljudje v naši kulturi oblikovali vednost o sebi: ekonomija, biologija, psihiatrija, medicina in kriminologija /.../da bi analizirali te domnevne igre znanosti kot »igre resničnosti«, povezane s posebnimi tehnikami, s tistimi, ki jih ljudje uporabljajo zato, da bi razumeli, kdo so« (Foucault 2007, 261). Tehnike nadalje Foucault deli v 4 velike skupine, pri čemer sleherna predstavlja »matrico praktičnega razuma« (Foucault 2007, 262): tehnike produkcije, tehnike znakovnih sistemov, tehnike oblasti in tehnike sebstva. Slednje definira kot tehnike, »ki posameznikom omogočijo, da sami ali prek drugih delujejo na svoja telesa in na svojo dušo, na svoje misli in obnašanja ter na svoj način obstajanja, da se transformirajo, zato, da dosežejo določeno stanje sreče, čistosti, modrosti, popolnosti in nesmrtnosti« (prav tam).

V grško-rimsko tradiciji je posledica skrbi zase, spoznavanje samega sebe, medtem ko v modernem svetu, ravno spoznavanje samega sebe predstavlja temeljno načelo⁵ (Foucault 2007, 266). »Skrb zase je dejavnost« (Foucault 2007, 268), medtem ko »spoznavanje samega sebe postane objekt, za katerega si prizadeva skrb zase« (Foucault 2007, 269). Vpliv drugih v obliki svetovanja, kot dokazuje Foucault (2007, 232-239), ni novodoben izzum. Izpraševanje vesti se začne z dopisovanjem, šele v krščanskem obdobju nastopi pisanje dnevnika s poudarkom na duševnem boju. Pri dopisovanju gre dejansko za dvosmernost dela na sebi in dopisovalcu, ki ga zasledimo že v epikurejski literaturi. Foucault v navezavi na Seneko pravi, da s tem »odpiramo vrata tistim, o katerih upamo, da nas bodo naredili boljše« (2007, 233). Tako v historični analizi tehnik sebstva zasledimo izpraševanje vesti kot načina inventure in tehniko umika vase (Foucault 2007, 275-276). Če je izpraševanje vesti v grško-rimski tradiciji napake še dojemalo kot nerealizirane dobre namere, pravila pa kot »sredstva za brezhibno delovanje in ne za obsojanje tistega, kar se je zgodilo v preteklosti« (Foucault 2007, 275), je krščanska spoved slabe namene preganjala in odkrivala kršitve zakonov (prav tam). Gre torej za razliko med upravljanjem samega sebe in sojenjem preteklosti.

V zvezi s samoizpraševanjem lahko abstrahiramo tri različne načine izpraševanja sebstva, za našo razpravo je pomemben tretji način, »s katerim presojava odnos med skritimi mislimi

⁵ Filozofska tradicija je v ospredje postavila delfsko načelo gnothi seauton – »spoznaj samega sebe«, medtem ko se to dejansko podreja grškim praksam v obliki vodila epimeleisthai sautou, torej »paziti nase«, »skrbeti zase« (Foucault 2007, 263-264).

in nečistostjo duše« (Foucault 2007, 287). Gre za hermeneviko »krščanskega sebstva in njegovo dešifriranje skritih misli. Ta se utemeljuje v predstavi, da v nas tiči neka skrivnost in da zmeraj živimo v utvari o sebi, v utvari, ki jo zakriva skrivnost« (prav tam). Sodobno samopreiskovanje, menim, v veliki meri temelji na zadnjem načinu.

Četudi krščanstvo ne predstavlja več univerzalnega moralnega horizonta posameznikom, ki preverjajo svojo ustreznost in ločujejo dobre in slabe misli, je ločevanje še kako prisotno. Kot pravi Foucault (2007, 288) obstaja sredstvo spoznanja ustreznosti misli: »misli moramo zaupati svojemu predstojniku, /.../ ubogati našega učitelja, nenehno prakticirati ubesedovanje misli«. Tudi težnja k nadzoru nad mislimi in nadomestitev neustreznih misli z ustrežnejšimi (ki jih predlagajo strokovnjaki za jaz) torej ni nova. V nasprotju s upravljavskim pogledom Seneke (Foucault 2007, 275), ki ne sodi in graja, je odnos sodobnega iskalca samega sebe do svojih notranjih svetov strožji in zato bližje krščanskemu izpraševanju.

Od praks sebstva, pomembnih za sodobnega samoiskalca, bi poleg izpraševanja vesti in umika vase, želela omeniti še posledice razvoja pismenosti. Ta je namreč vplival na čustveno samodoločenost posameznikov (Campbell 2001, 111). Za moderno subjektivnost je tako pomembna praksa tihega branja, ki je dejansko odprla in razširila notranje domišljjske svetove posameznikov (Luthar 2002, 256-257). Možnosti zamišljivega se tako znebijo omejitev realnosti. V navezavi na bralno kulturo, pa je v 18. Stoletju na subjektiviteto pomembno vplival vzpon romana in s tem razširitev navade »skrivnega sanjarjenja« (Campbell 2001, 135). Sanjarjenje in vizualizacija zastavljenih ciljev sta še vedno močni orodji v priročnikih za samopomoč posameznikov na poti iskanja lastne izpopolnitve.

»Velik del popularne kulture kultivira potrošniški etos, posebni življenjski stil zadovoljuje aspiracijo po tem, da bi postali drugačni in boljši« (Luthar 2002, 261). Če k temu dodamo še MacIntyrov o označbo smisla življenja »kot proces, ki je usmerjen k nečemu, kar še nisem, kot iskanje« (v Ule 2000, 222), je blodnjak individualnega samoiskanja sklenjen. Množica navidezno poljubnih izbir in prisila k izbiri (in odpovedi), se po eni strani spreminja v breme in obupno iskanje ariadnine niti, ki jo *dobrodušno* ponuja trg »strokovnjakov za jaz« in upravljanje z življenjem (pri čemer odgovornost ostaja v rokah posameznikov) in po drugi v nevrotično oblikovanje identitete skozi blagovno in tekstualno porabo, kar nas vodi do povezave med izbiro in tesnobo.

4 Tesnoba v »tiraniji majhnih odločitev«

Tesnoba je »povezana s stvarmi, ki bi se utegnile zgoditi; strah s stvarmi, za katere vemo, da se bodo zgodile. Tesnobo občutimo v nejasnih okoliščinah, strah kadar sta bolečina ali nesreča jasno opredeljeni« (Sennet 2008, 40). Povezavo med tesnobo in svobodo je utrdil Kierkegaard, svobodni subjekt naj bi občutil tesnobo »natanko zaradi nedoločenosti, tj. »možnosti možnosti«, ki jo zbuja svoboda« (Kierkegaard v Salecl 2007, 50). Pri odločanju nikoli ne moremo vedeti zagotovo, ali je specifična odločitev *prava* (še več, prava odločitev se izgubi v relativnosti) in ali se ne bi stvari iztekale bolje, *če bi* izbrali kaj drugega. Vsaka odločitev namreč terja odpoved množici drugim.

Kot ugotavlja Schwartz (2007, 2), se večanje števila izbir in občutenje svobode, avtonomije posameznika večata premo sorazmerno, le dokler zaradi večanja možnosti negativni vidiki množstva izbir začnejo nadvladovati relativni svobodi posameznika. V končni fazi s stopnjevanjem negativnih plati izbiranja, postanemo preobremenjeni in na tej točki nas izbira ne osvobaja, temveč onemogoča (prav tam), celo tiranizira. S tem ne zanika pomena svobode, vendar poudarja, da vse izbire ne povečujejo svobode. Posamezniki smo dnevno soočeni z množico izbir. Mnoge med njimi sprejmemo avtomatsko, vendar je danes vedno manj izbir samoumevnih, obenem pa se zdi, da so vse enako (ne)pomembne. Zaradi količine možnosti je posameznik prisiljen upoštevati zavrnjene izdelke v upravičenost izbranega, tudi pri potrošnih dobrinah, ki jih hitro porabimo in zamenjamo (Schwartz 2007, 9-17). Pri tem se spomnimo, da temeljni motiv potrošništva ni materialističen, temveč ga poganja poželenje (Campbell 2001, 136). Pri kupovanju dobrin gre zato za pričakovani užitek, sodobni hedonizem deluje v krogu »poželenje-pridobitev-zaužitje-razočaranje-novo poželenje« (Campbell 2001, 137). Kot pravi Campbell (prav tam) gre za stalno hrepenenje zaradi napetosti med iluzijo in realnostjo, ki ga »spremljata občutek razočaranosti nad tistim »kar je« in koprnenje po »čem boljšem«« (prav tam). Razočaranju nad izbranim se torej težko izognemo, saj realnost nikoli ne more zadostiti zahtevam iluzije. Sodobno iskanje samo-izpopolnitve nikoli ne more biti dokončno zaradi »prepada med popolnostjo užitkov v sanjah in nepopolnostjo užitkov v realnem svetu« (Campbell 2001, 144). Še več, ker se je kataloško izbiranje produktov razširilo tudi na izbor izobrazbe, identitete, intimnih odnosov itd., tehtamo odločitve skozi prizmo stroškov in obenem v primerjavi s fantazijskimi predstavami o možnih scenarijih. Če k temu dodamo še lahkost opustitve določene odločitve, ko nam ta več ne ustreza, vse te odločitve postanejo zamenljive in krhke. To dodatno prispeva k občutenju negotovosti in

tesnobe, saj se zdi, da z lahkoto zamenjujemo in primerjamo neprimerljivo. Soočenje s prepadom med pričakovanimi užitki, ki jih bo prineslo izbrano, in dejanskim ter sanjarjenje, če ne bi morda druga izbira prinesla več zadovoljstva, dela tako odločanje za posameznika še težje. Tesnobe, ki spremlja odločanje, pa se je, se zdi, nemogoče izogniti.

Z umikov absolutnih avtoritet nihče več ne bdi nad našimi odločitvami. Pomen samoodgovornosti in samoumevnost racionalnosti posameznika, ki lahko sam in edino sam presodi, kaj je dobro zanj, pred posameznika postavlja množico novih izbir, ki so bila prej v domeni družbe ali države. Če omenim samo preobrat v odgovornosti od zdravnika k pacientu. Že leta 1986 je, kot pravi Tanja Kamin (2006, 80-81), otawska listina za promocijo zdravja vpeljala koncept *opolnomočenega državljana*. Pri tem je pomembno, da opolnomočenost ne zagotavlja posamezniku le pravic in možnosti, ampak tudi dolžnost, odgovornost in omejitve, torej pooblastitev, ne le krepitev moči državljanov. Opolnomočenje je »v veliki meri individualizacija odgovornosti za zdravje in tudi eden od načinov, da se država in javno zdravstvo razbremenita odgovornosti za zdravje državljanov« (Kamin 2006, 82). Kot omenjeno, tudi lepota ni več danost, temveč izbira (Schwart 2007, 33-34). Če je bila v preteklosti zunanja podoba bolj ali manj dana, je sedaj osebni projekt posameznika, v katerega mora, v kolikor želi zadovoljiv rezultat, neprestano vlagati in ga izpopolnjevati. Iz sveta dobrin tako izbiramo specifične elemente, ki nam ustrezajo tako pri videzu, kot pri partnerju ali veri. Popolnoma legitimno lahko vzamemo krščansko osmišljanje trpljenja, sufistične tehnike zamaknjenosti, šintoistični optimizem in post v Ramadanu. Vendar ravno lahkost, s katero posamezniki posegajo po specifičnih izborih s sestavo partikularne kombinacije, dela smisel in užitek vedno bolj vprašljiv in težje dosegljiv. Ni več fiksnih omejitev, ki bi osmišljale odločitve. Pri izbiri vztrajam, dokler mi odgovarja, ko mi ne odgovarja več, izberem nekaj drugega, *postanem nekdo drug*. Družbeno okolje in posameznik sam tako postajata vedno bolj negotova. Pri tem ostajamo odgovorni za svoje odločitve, z možnostjo (bolj navidezno kot dejansko) zanikati vse prejšnje odločitve in svobodno prehajati iz ene identitet v drugo. Ravno ta možnost zanikanja samega sebe poganja sodobno tesnobo po nietschejansko. Zaradi »tiranije majhnih odločitev« (Hirsch v Schwartz 2007, 44) in izgube horizontov pomena imamo ves čas občutek, da hodimo po robu, kajti vedno se lahko odločimo, da se ne odločimo. Že omenjena Camusova relativizacija odločitve za smrt ali skodelico kave je tako prignana do ekstrema in hkrati del vsakdana posameznika. V dobi, ko država, družba, bog, znanost dvigajo roke od posameznika, mora ta krmariti med

estetizacijo in simbolnim pomenom majhnih odločitev in vedno večjo lahkostjo odpovedi trivialnosti bivanja.

Občutek izbiranja lastne poti do neke mere prispeva k občutku lastnega nadzora nad življenjem, vendar se lahko povečevanjem možnosti porajajo občutki, da situaciji nismo kos (Schwartz 2007, 104). Zaščito pred bremenom izbire in tesnobe novodobni posamezniki iščejo pri svetovalcih, priročnikih itd. Četudi torej ljudje želijo ščititi individualnost, obenem hlepijo po nekom, ki »bo ukinil množstvo izbir« (Salecl 2007, 134). Obenem se s spremembo oglaševalskih strategij iz ponujanja identifikacije z avtoritetami v ponujanje modelov, v katerih naj potrošniki odkrijejo najboljšo plat sebe (Salecl 2007, 53), ustvarja nelagodje, »saj tesnobe v subjektu dejansko ne sproža neuspeh, da bi postal nekdo drug, ampak nezmožnost biti to, kar je« (Salecl 2007, 52).

Združitev konstrukcije samega sebe in iskanja samega sebe, je že po svojem bistvu kontradiktorna. Kako naj odkrijem sebe in se hkrati ustvarjam v svoji najboljši različici? Iskanje namreč implicira, da je lahko nekaj najdem, medtem ko samo-konstrukcija, predvideva nenehno delo na sebi in končno odkritje vselej odmika posameznikovemu spoznanju. Če se je »misleči subjekt« (Foucault 2007, 266) v teoretski filozofiji vzpostavil z Decartesom, gre pri tem za kantovski obrat, ki ga Foucault imenuje tudi »analitika končnosti« in s katerim je »človek postal obenem subjekt in objekt spoznanja« (Dolar 2010, 118). Tako si »človek sam postane enigma« (prav tam), torej uganka, ki jo je potrebno razvozlati, ustvari se razkol med misliti in biti, s samo-problematizacijo človeka ta postane tudi objekt znanosti (Dolar 2010, 118-119).

Po eni strani je tesnoba posledica nenehnega izbiranja delcev lastne identitete in življenjske poti ter negotovosti v ustreznosti, po drugi je izbira travmatična zaradi nezaupanja avtoritetam. Ljudje tako iščejo nove avtoritete oziroma samoomejujoče mehanizme za zamejitev izbire (Salecl 2007, 138). Vendar je tudi odločitev za sledenje določenim nasvetom *naša odločitev in naša odgovornost*. Poleg tega nas naše izbire vedno begajo, ko se sprašujemo o izbirah drugih na način, da se sami ne počutimo dovolj usposobljeni izbrati *prav* (Salecl 2007, 139). Še več, tesnoba pri odločanju, »ne izvira iz skrivne želje zadržati čas in tako postati brezčasni in nesmrtni, temveč iz neizpolnjene želje, da bi uskladili to, kar je, s tistim, kar bi lahko bilo« (Holdoven in Nohria v Salecl 2010, 97). O napetosti med iluzijo in realnostjo smo z ozirom na Campbella že govorili, iluzija je namreč »vselej boljša od resničnosti – in obet zanimivejši od dejanskosti« (Campbell 2001, 137). Razočaranje je, se zdi, neizogibno.

5 Terapevtski diskurz in imperativ izbire: primer priročnika Skrivnost

V zadnjem poglavju želim razpršenost silnic, ki vplivajo na modernega subjekta in njegovo občutenje tesnobe izbire, ki se širi na domala vsa življenjska področja prikazati skozi terapevtski diskurz. V veliki meri bo analiza prepletena s primeri iz priročnika Rhonde Byrne Skrivnost⁶.

Na začetku želim argumentirati izbiro priročnika. Najprej gre za to, da je popularnost svetovalnih priročnikov vzajemna povečevanju svobode in manjšanju fiksnih družbenih usmeritev, zato gre trg nudenja nasvetov, mnenj, usmeritev nujno vzporedno z dojemanjem izbire. Poleg tega so z večanjem izbirnosti povezani tudi zasuki v moderni subjektiviteti, za proučevanje slednje pa »primerna besedila niso tista, za katere velja /.../, da jim gre »osrednje mesto« v naši intelektualni dediščini, temveč tista, ki jim je dodeljeno marginalno mesto« (Rose 1997, 136). Preko razširitve freudovskih idej, ki so problematizirale normalnost in jazu podelile privlačnost (Illouz 2010, 19-20), na popularno kulturo se je razmahnila naklada svetovalne literature. Če je ta v 20. letih 20. stoletja bila nastajajoča kulturna industrija, se je izkazala »za najtrajnejšo platformo za razširjanje psiholoških idej in oblikovanje čustvenih norm« (Illouz 2010, 21). Tako se zdi izbira priročnika smiselna. Dotični priročnik, ki prepakira starejšo idejo »zakona privlačnosti⁷«, je bil izbran, ker radikalizira izbire in ponudi prikaz vseprisotnosti odločanja in odgovornosti, ki jo posameznik nosi v upravljanju lastnega življenja. V tovrstni literaturi se *predpostavlja* izbirnost vsega kar posameznik je in kar bi lahko postal z dovolj trdnim delom na sebi. Tako, kot trdi avtorica Skrivnosti, naj bi bilo s sledenjem priročniku *izredno enostavno spremeniti karkoli v življenju* (Byrne 2008, 138), saj ni nobenih omejitev za naše želje (Byrne 2008, 149).

Preusmeritev pozornosti iz posameznih družbenih skupin na posameznika, v ospredje postavi posameznikovo notranjost. S tem so psihologi postali »specialisti za vednost«, ki so razvili ideje in metode za izboljšanje človeških odnosov in preoblikovali /.../ zavest, ki je zaznamovala mišljenje laikov« (Illouz 2010, 29). Moderni posameznik se ne osvobaja le od zgodovine in tradicij, temveč želi racionalizirati in obvladovati tudi čustva. Oblikuje se nov čustveni slog⁸, t.i. »terapevtski čustveni slog« (Illouz 2010, 17). Izraz opisuje »načine, kako se je kultura dvajsetega stoletja čedalje bolj »posvečala« čustvenemu življenju – njegovi

⁶ Knjiga je bila prvič izdana leta 2006, v slovenščini pa je izšla prvič leta 2007 pri založbi Vale Novak s prevodom Jasne Kamin (V letu 2011 tudi pri Mladinski knjigi). Obravnavana knjiga je izšla leta 2008, gre za 4. natis.

⁷ Gre za idejo, da podobno privlači podobno, da lahko z nadzorom nad mislimi dosežemo karkoli.

⁸ Način obravnavanja problemov specifičen za določeno dobo (Langer v Illouz 2010, 17).

etiologiji in morfologiji – ter izumljala posebne »tehnik« - lingvistične, znanstvene, interakcijske – da bi ta čustva razumela in z njimi upravljala« (Illouz 2010, 17).

V 19. stoletju, so poleg idej feminizma in terapije, na oblikovanje terapevtskega čustvenega sloga pomembno vplivali še: vznik duha samopomoči (ta je svojo popularnost dolgoval predvsem demokratičnosti ideje), brošurna revolucija (psihologija in psihologi tako razširijo svoj vpliv) ter Maslowa piramida potreb (posebej potreba po samoudejanjanju) (Illouz 2010, 55-61). Kulturna pojmovanja jaza implicirajo samorazvoj kot pravico, običajno življenje pa patologizirajo brez smernic določitve razlik med dovršenim in nedovršenim jazom (Illouz 2010, 61). Za preverjanje realizacije samouresničitve namreč objektivnih oziroma univerzalnih kriterijev ni. Kako lahko vem, kdaj sem jaz jaz v svoji najboljši obliki? Četudi je samouresničitev cilj brskanja o sebi, ta cilj ostaja nedoločen, zato je doseg cilja vprašljiv. Slednje ustvarja »široko paleto nesamouresničenih in potemtakem bolnih ljudi« (Illouz 2010, 64), na lovu za novimi nasveti in oblikami terapevtske pomoči. Razširjenost terapevtske pripovedi o trpljenju v družbenih prizoriščih (internetni forumi, oddaje, delavnice, seminarji, itd.) terapevtski etos postavi za »strukturo občutka« (Williams v Illouz 2010, 66) sodobnosti. To pa ne bi bilo mogoče brez miselnosti o posameznikovi avtonomnosti v izbiranju življenja, občutij itd.

V navezavi na slednje so veliko vlogo imeli strokovnjaki, ki so ponudili postopke preiskovanja, dokazovanja in merjenja ustreznosti čustev. Gre za »čustveno ontologijo« (Illouz 2010, 51), posledico racionalizacije in nadzora čustev, o čemer sem že govorila. Nadzor čustev in občutkov je izpostavljen tudi v priročniku Skrivnost, kajti ti naj bi nam povedali, *kako* razmišljamo – primer: »Prek občutkov Vesolje sporoča frekvenco« (Byrne 2008 33) – tako je za doseg želenega cilja (npr. postave) *potrebno biti naravnan na pravo frekvenco*. Avtorica priročnika nadaljuje, da za naše želje *ni nobenih omejitev*, če se *počutimo dobro* (Byrne 2007, 32). Lahko uvidimo zahtevo po popolnem nadzoru nad čustvi in občutki. Pogoj za doseg tega pa naj bi bil, da postanemo gospodarji svojih misli. Misli, pravi priročnik, so »osnovni vzrok vsega« (Byrne 2008, 30) – občutki in čustva so tako zgolj posledica. Spomnimo se omenjenih praks izpraševanja, ki jih je analiziral Foucault. Vidimo, da sodobna kultura in literatura samopomoči temelji na podobnih praksah umika vase, izpraševanja ter ločevanja na *dobre* in *slabe* misli. Vendar ima sodobno izpraševanje več skupnega s krščanskim brskanjem za napačnimi mislimi kot samo-preiskovanjem Decartesa ali Seneke. Strinjamo se s Foucaultom, da je avtoriteta tista, ki določi, katere misli so dobre in katere slabe (Foucault 2007, 287), vendar je ta danes težje izsledljiva. Diskurz svetovalne

literature implicira, da je končna instanca za presojo legitimnosti in moralnosti delovanja posameznik sam. Vendar je ta je normiran v načinu dojetanja sebe, razmišljanju o samem sebi skozi procese *vgubanja* (Foucault v Ule 2000, 236), tako je končna instanca predvsem v oziru odgovornosti. Gre za *lastno* samouresničenje, nesrečo ali srečo. Sreča naj bi postala sredstvo in cilj delovanja⁹, kar nas pripelje do naslednjega fenomena, ki ga želim vključiti – zahteve po »nenehni vzhičenosti« (Bruckner 2004).

Če *pripovedi o trpljenju* ustvarjenim bolnikom še priznavajo legitimnost njihovega trpljenja in tako opravičujejo nezmožnost samouresničitve zaradi travmatičnih dogodkov v preteklosti, ki jih mora posameznik poiskati in kompenzirati z delom na sebi, sodobna zapoved k sreči in optimistični naravnosti, negativna čustva, dogodke transformira v napake v posameznikovem odnosu do sveta. S pozitivnimi mislimi, čustvi in življenjsko naravnostjo naj bi tako dosegli izpopolnjeno življenje. Cilj v življenjskih prizadevanjih in osebnih iskanjih mora postati sreča. Kar lahko navežemo na moderno potrošništvo, kajti posamezniki ne težijo več k zadovoljitvi potrebe, temveč želijo predvsem izkusiti užitek (Campbell v Luthar 2002, 256). Sodobni hedonizem užitke išče predvsem v sanjarjenju oziroma fantaziranju (Campbell 2001, 119). Gre za čustveno vzdraženje, za katero stvarni dražljaji niso potrebni, saj si posameznik preko domišljije ustvari »duhovne podobe, ob katerih uživajo zaradi notranjega užitka, ki ga dajejo« (prav tam). Tako lahko pojasnimo veliko vlogo praks *vizualizacije, verjetja, obnašanja* in počutja *kot da* je želja že izpolnjena, ki ga od bralca zahteva priročnik Skrivnost – primer: »Sploh ne občutite potrebe, da bi imeli avtomobil, saj se počutite kot da ga že imate« (Byren 2008, 14).

Danes sreča pridobiva razsežnosti tirana, *moramo* biti srečni. Bruckner (2004) to imenuje ideologija prisilne sreče, značilno za drugo polovico 20. Stoletja. V priročniku lahko opazimo, da brezmejnost izbire želja srečo ponuja na dosego vsakomur. Ob neuspehu je posameznik dvakratno kriv – pred sabo (*ker je to moja dolžnost do samega sebe*) in pred drugimi. Sreča je vsiljena kot »neposredno dosegljiv cilj, kot preizkušen recept« (Bruckner 2004, 65). Tako, kot pravi Bruckner, postaja moralni ukaz in največja industrija danes, »gre za pravo etiko videza, da se dobro počutimo v svoji koži« (2004, 64), ki jo napaja oglaševanje in medijska kultura¹⁰. Ustvarja se vtis, da za srečo ni več nobenih omejitev, potrebno se je le, kot pravi priročnik, *naravnati na pravo frekvenco* – Bruckner za to uporablja izraz »pozitivnega programiranja« (2004, 65). Posameznik naj bi s svobodno voljo usmerjal psihična stanja. Glede na priročnik

⁹ Iz priročnika: »Bližnjica do vsega, kar si v življenju želite je, da STE SREČNI in da srečo občutite v tem trenutku!« (Byrne 2008, 100).

¹⁰ Vendar, četudi oglaševalci »izrabljajo človeško nagnjenost k sanjarjenju in sanje v resnici spodbujajo, je sanjarjenje samo po sebi endemično v sodobnih družbah in za nepretrgano življenje ne potrebuje tržne ustanove oglaševanja« (Campbell 2001, 138).

mora posameznik, v želji doseči samouresničitev, ves čas nadzorovati ustreznost misli, čustev, občutkov. Obstaja torej del posameznika, na katerem *je potrebno delati* in drugi del, *ki opravi to delo* (Ehrenreich 2009, 91), kar se sklada z omenjenim kantovskim obratom, kjer človek postane »utemeljujoča in utemeljena instanca« (Dolar 2010, 118) in s čimer naša notranjost postane konfliktna in problematična – na njej je potrebno delati, jo analizirati in nadzorovati.

Pri tej popolnosti, idealnemu življenju do katerega nas, kot pravi priročnik Skrivnost loči samo naša lastna volja prošnje, verjetja in prejemanja, se tako abstrahirata dve plati sreče, demokratična in kaznovalna, prva ponuja npr. lepoto na dosego vsem, druga poudarja posameznikovo krivdo za npr. grdoto (Bruckner 2004, 76-77). Tako se v izpopolnjevanju ne smemo nikoli ustaviti, kajti lahko dosežemo mnogo več, neprestano naj bi prežali na nove priložnosti in izboljšanja.

Ideja sreče je povezano z idejo obvladovanja; če naj bomo resnično gospodarji svoje usode, moramo biti sposobni ustvariti očaranosti in jih priklicati, kadar želimo (Bruckner 2004, 57). Kot bralcu Skrivnosti pravi Byrnova (2007, 133): »Naj vaše misli izžarevajo srečo in začnite *biti* srečni /.../Prst imate na gumbu »srečnega počutja«. Pritisnite nanj in naj ga vaš prst odločno pritiska ves čas, ne glede na to, kaj se dogaja okrog vas«. Vseeno sodobna težnja k sreči ostaja problematična, kajti nikoli ne moremo biti prepričani ali smo zares srečni (obenem se nam drugi zdijo zanesljivo srečni). Nadalje, takoj ko je želja, ki obljublja srečo, izpolnjena, postanemo zdolgočasnosti, obenem pa hlepenje po sreči nesrečo dela še nesrečnejšo, saj je za rezultat neuspešnega iskanja sreče (Bruckner 2004, 18-21).

Pomembno pri tem je tudi odlaganje dejanskega užitka. V teku za užitki tisto, kar imamo, ni nikoli dovolj dobro in v sedanjosti ne moremo uživati zaradi nje same – odlaganje zadovoljstva postane način življenja (Sennet 2008, 26). Odgovor lahko iščemo v užitkih, ki jih posamezniku nudi sanjarjenje. kot pravi Campbell (2001, 132) je bila »odložena potešitev /.../ včeraj kratko malo izkušnja razočaranja, danes je srečna zev med poželenjem in zaužitvijo, ki jo lahko človek zapolni s prijetnim sanjarjenjem«. Če navežemo na Skrivnost, naj bi posameznik dejansko že hkrati z artikulacijo želja živel na način *kot da je* želja že izpolnjena. Vendar se je potrebno vprašati, kaj to pomeni za sedanji trenutek, če danes transformiramo v iluzijo jutrišnjega dne, sedanjosti dejansko odvzamemo pomen. V tem je torej dvoumnost ideje napredka - »raj je vedno prestavljen na pozneje« (Bruckner 2004, 47). Po sreči se nam lahko samo »toži oziroma lahko samo upamo nanjo, nikoli pa ne pripada

sedanjosti« (Bruckner 2004, 26). Campbell (2001) bi temu verjetno dodal, da je za današnjega hedonista, užitek že v sanjarjenju in v resničnosti nedosegljiv, saj realnost ne more nikoli doseči iluzije. Hrepenenje se napaja brez artikuliranega predmeta poželenja. Vendar bi se na tem mestu želela odmakniti od Campbellove teze in kljub temu vztrajati pri problematizaciji izmuzljivosti sreče.

Predvsem so zaskrbljujoče politične posledice takšne percepcije, saj onemogočajo kakršnokoli družbeno kritiko, refleksijo sedanje situacije in morebitne dvome v nepravilnosti v družbi. Z ozirom na samoodgovornost posameznika pridemo do premise, da posameznik sam sebi preprečuje srečo¹¹. Tako priročnik *Skrivnost bolezní, revščino, debelost posameznika pripisuje napačnih mislim njega samega*, kar nas pripelje nazaj do atomizirane družbe. Posamezniki tako lahko poiščejo nasvete raznih *strokovnjakov za jaz*, vendar so za morebitno nedelovanje nasvetov, še vedno krivi sami, saj se »pač niso dovolj potrudili« (Ehrenreich 2009, 63). K temu dodajmo še vznik pozitivne psihologije po letu 1997, znanosti o sreči, ki je omogočila industrijo sreče odobreno s strani znanstvenikov, ki so pozitivno naravnost povezovali z zdravjem, dolgoživostjo in srečo (Ehrenreich 2009, 148-149). Ob obstoju delavnic, knjig, merilnikov, korakov do sreče, ni več nobenega opravičila za nesrečo.

Pri tem se je potrebno zavedati, da ima vsaka družba svojo definicijo srečnega in izpopolnjenega življenja in, kljub relativizaciji življenjskih stilov, to, »kar družba vrednoti kot pravo izbiro« (Salecl 2010, 40) vpliva na naše odločanje. Kot lahko vidimo iz zgodbe enega izmed učiteljev v *Skrivnosti*: »življenje, o kakršnem vsakdo sanja, je tisto, ki ga jaz živim vsak dan« (Byrne 2008, 40). Ideali tako ostajajo normirani, preko njih se vrši Foucaultov nadzor oblasti nad osvobojenim posameznikom. Gre torej za omenjeno *vgubanje* prepovedi, tehnik, čustvenih in miselnih navad, rutin, norm človeškosti v subjekt, ki se »delno stabilizirajo do te mere, da si ljudje lahko zamišljajo same sebe kot subjekte svojih biografij« (Rose v Ule 2000, 237).

Omenjen nadzor nad neustreznimi mislimi, čustvi, občutki ter njihovo nadomeščanje z ustreznimi nam kaže specifično naravnost svetovalne literature. Ta zapoveduje, da smo veseli, radostni: iz priročnika: »Pri celotnem procesu se morate počutiti veselo. Biti morate čim bolj vedri, srečni in uglašeni« (Byrne 2008, 85). Poudarjanje obilja¹², ki *ga ponuja Vesolje* in naravnost na *pozitivno frekvenco*, hkrati pomeni, da je treba življenje in sebe

¹¹ Priročnik *Skrivnost* pravi, da če v življenju niste srečni, je to zato, ker si ne želite biti srečni, zakon privlačnosti naj bi dal tisto, za kar prosite. Če imate napačne misli, je torej vaš problem, kajti »vaše življenje je ogledalo, ki odseva prevladujoče misli« (Byrne 2008, 20).

¹² V priročniku avtorica zagovarja življenje kot prežeto z obiljem na vseh področjih (Byrne 2008, 110).

očistiti negativnosti – misli, občutkov, celo ljudi, ki sprožajo »negativne misli« – iz priročnika: »Ne glejte ljudi s preveliko telesno težo« (Byrne 2008, 61), tudi *o bolnih lahko razmišljamo le, če si jih predstavljamo zopet zdrave*. Pozitivna življenjska naravnost je izrazito neobčutljiva za tujo nesrečo. Še več, s tem ko zahteva, da negativna sporočila iz okolja (ljudi, novice, čutne dražljaje) odstranimo iz svojega miselnega polja, dejansko priznava, ugotavlja Ehrenreichova (2009, 59), da obstaja resničen svet, na katerega naše želje nimajo vpliva. Pozitivnemu mislecu ob soočenju z omejenostjo *brezmejnega Uma*, če želi ohraniti pozitiven odnos, preostane umik v samokonstruirano varno cono sveta »konstantnega odobravanja in potrditve, dobrih novic in smejočih ljudi« (prav tam). Če sledimo priročniku Skrivnost, ima posameznik vpliv *le na svoje* življenje, torej *nihče drug nima nadzora nad tvojo lastno srečo*, zato drugih tudi ne moremo ozdraviti, pravi Skrivnost. Vendar se pri tem pojavlja vprašanja, kaj se zgodi, ko so moje želje v nasprotju z željami nekoga drugega?¹³. Skupaj s premiso o sodobnem individualizmu priporočniki za samopomoč še vzpodbujajo in osredotočenje nase in s tem odvezemajo čut za soljudi (razen kadar ti služijo mojim ciljem), družbo in solidarnost. Omenjene silnice samopomoči nas tako opominjajo, »da lahko od skupnosti dobimo le nasvet, kako preživeti v svoji lastni brezupni osamljenosti, in to, da je življenje vsakogar polno tveganj, s katerimi se mora soočati in spopadati vsak sam« (Bauman 2002, 47).

6 Sklep

Prevladujoče prepričanje o neponovljivosti življenjske izkušnje skupaj z relativizacijo etičnih in moralnih usmeritev prepušča odgovor na *kako živeti* posameznikom. Vsakemu izmed nas je dano samo eno življenje in od njega samega naj bi bilo odvisno, kaj bo iz njega ustvaril. Življenjske izbire tako niso več predpostavljene, temveč se zdi, da individuumi svobodno izbirajo določene gradnike svoje biografije in samih sebe. Posameznike družba ne determinira, temveč jim na poti do samih sebe, ponuja nepregledno množico možnih smeri, nasvetov, modelov, mnenj itd. Navidezna vsemogočnost posameznika, ki lahko s pravo življenjsko naravnostjo doseže karkoli, pa ni brez posledic. V družbi, kjer je vsak sam odgovoren za lastno srečo, je namreč tudi nesreča zgolj in samo rezultat osebnih odločitev. Ob večanju možnosti izbire se tako povečuje tudi tveganje napačne odločitve, zato je izbira za

¹³ Glej tudi Ehrenreich 2009, 70-72.

posameznike vedno bolj tesnobna. Osvoboditev pa ni izbira posameznika, temveč njegova usoda (Bauman 2002).

Želela sem raziskati pogoje, ki so oblikovali izbiro skozi artikulacijo osebne svobode in obenem posledice, ki jih izbirnost na domala vseh vidikih posameznikovega življenja prinaša zanj in za družbo kot celoto. V nalogi sem skušala krmariti med družbeno ekonomskimi premiki v pozno moderni potrošni družbi kot tudi tehnikami sebstva, skozi katere se posamezniki konstruirajo kot subjekti. Razumevanje moderne subjektivnosti, katere pomembnejši del predstavlja nadzor nad čustvi, tako predstavlja pomemben del naloge. Individualizacija namreč, ob kolapsu Velikih pripovedi in višjega smisla prepušča osmišljanje življenja in samih sebe posameznikom (Taylor 2000, Lyotard 2002, Storey 2006, Beck 2009, Griswold 2008). Prilashčanje smisla v pozni moderni tako poteka predvsem preko praks potrošnje, s čimer ta postaja pomembna tehnologija sebstva (Luthar 2002). To nas vodi do teze izpostavljene v uvodu, da *nepretrgano iskanje samouresničitve skozi množico izbir napaja potrošniški duh, ki je podprt z različnimi družbenimi diskurzi*, ki jo sicer lahko potrdimo z manjšimi popravki. Ugotovili smo namreč, da je sodobno potrošništvo romantično iskanje čutnega izkustva (Campbell 2001) in idealnega sebe (Luthar 2002), vendar težnja in zahteva po nikoli končanem delu na sebi hkrati poganja iskanje vedno novih dobrin, s katerimi bi lahko postali mi sami. Preko praks potrošnje posameznik išče in hkrati konstruira svojo lastno izraznost, identiteto, pri čemer zaradi izgube horizontov pomena (Taylor 2000), vse izbire postajajo enako (ne)pomembne. Pri tem smo skozi analizo dodali, da tesnoba pri odločanju ni le posledica pomembnosti izbire za posameznikovo identiteto, temveč soočenja z zavrnitvijo drugih možnosti, ki nikoli ne bodo realizirane. Negotovost odločitve in hkrati občutek nezmožnosti izbrati *prav*, je travmatično posebej pri življenjskih odločitvah, kjer zahteve po samouresničitvi in samospoznanju predpostavljajo, da je samo posameznik tisti, ki najbolje ve, kaj je dobro zanj, torej je nesreča izključno njegova odgovornost. S tem smo prispeli do druge teze, ki je predpostavljala, da *(navidezno) neskončen potencial posameznikove samouresničitve skozi množico izbir prinaša odgovornost in tveganje napačne izbire, kar vodi v tesnobo in željo po prenosu odgovornost, na višjo avtoriteto*. To tezo smo delno potrdili. Po eni strani tesnoba izvira iz nezmožnosti biti mi sami (Salecl 2007), usklajevanja iluzije z dejanskostjo (Salecl 2010), kar otežuje izbiro, vendar odgovornost za neuspeh skupaj z močjo za samoupravljanje življenja in tveganjem napačne odločitve ostaja v posameznikovih rokah, tudi ko se ta zateče po nasvet, saj prenos odgovornosti ni možen. Posameznik lahko dobi od skupnosti, svetovalne literature, motivatorjev itd. samo napotke,

usmeritve, modele za samouresničujoče življenje. Kar nas vodi do naslednje teze, da je *pod vtisom prepričanja, da lahko vsak doseže, kar želi, posameznikov neuspeh (bolezen, revščina itd.) zgolj rezultat napačnih izbir, kar preprečuje refleksijo prevladujoče ideologije in dvome v obstoječo ureditev družbe*, ki jo lahko, na podlagi teoretske razprave in diskusije o priročniku Skrivnost, potrdimo. Upam si trditi, da druga plat avtonomnosti posameznika kot samoupravljavca, iskalca lastne zadovoljitve in maksimizacije življenja in samega sebe, depolitizirana, apatična, atomizirana družba. Miselnost, da nas v naših samouresničitvah omejuje samo nebo in zahteva po posameznikovem nadzoru nad lastnim podjetjem »Jaz, d.d.« (Salecl 2007) nas pušča same s krivdo za trpljenje. Na širši družbeni ravni neposredno iz moderne subjektivitete in čustvene samodoločenosti izhaja tudi sodoben samonadzor. Vladanje in normiranje se tako v pozni moderni vrši preko subjektov (Miller in Rose 2008). Pri tem smo potrdili Foucaultovo ugotovitev, o *vgubanju* nasvetov, zapovedi avtoritete v subjekt na način, da ta v sebi proizvede znake, ustrezne pričakovanju avtoritet glede normalnosti in prevzame odgovornost zanje (Ule 2000). Proces subjektiviranja so torej družbeni in podvrženi odnosom moči.

Sodobna usmerjenost na notranje svetove, misli, občutke, čustva, ki jih je potrebno spoznati, analizirati ter preverjati njihovo ustreznost in nadzorovati, je zato ključna za razumevanje vloge izbire v sodobni družbi. Če naj namreč individuum resnično postane gospodar samega sebe ali *direktor lastnega podjetja* mora biti sposoben nadzora kot poti do samouresničitve. Brskanje po sebi tako vzpostavi terapevtsko družbo, kjer iskanje patologij, preverjanje ovir na poti do samouresničitve vzpostavi skupnosti trpečih posameznikov, ki polnijo različna družbena prizorišča. Hkrati zahteva po nenehnem preverjanju ustreznosti preprečuje stabilizacijo identitete. Delo na sebi tako nikoli ni končano. Vedno večja ponudba smernic, nasvetov »strokovnjakov za jaz«, ki obenem problematizirajo določene vidike jaza in v isti sapi ponujajo nasvete za rešitev, tako ustvari odvisnost od nasvetov in *nezmožnost biti mi*, kar povečuje tesnobo.

Z ozirom na prakse sebstva lahko v terapevtskem diskurzu prepoznamo nekatere historične načine oblikovanja sebstva (samoizpraševanje, umik vase), ki so še vedno prisotne in nekatere modernejše oblike, kot sta sanjarjenje in fantaziranje. Užitek v imaginaciji je v veliki meri posledica tihega branja, povezan pa je tudi z že omenjenim nadzorom čustev, ki je značilen za modernega posameznika. V svetovalnem priročniku Skrivnost smo prepoznali sodobno zahtevo po upravljanju sebe in življenja skozi nadzor nad notranjimi stanji z močjo volje, težnjo po pozitivni življenjski naravnosti in zapovedi po sreči. Vse skupaj zaokroža

naraščajočo tesnobo, ki spremlja izbiranje in individualno osmišljanje življenja. K osvobajanju posameznikov skozi prilaščanje avtonomnosti pri vodenju lastnih življenj moramo tako pristopiti kritično tako s stališča dejanske poljubnosti izbir kot s stališča družbe.

Pričujoča analiza je sicer zgolj v omejenem obsegu prikazala kompleksnost problema izbire v individualizirani potrošni družbi, za nadaljnjo analizo bi bilo smiselno natančneje preučiti problematiko izbire tudi v specifičnem slovenskem kulturnem okolju. Na tej točki lahko zgolj potrdimo, da so v ospredju zanimanja modernih posameznikov notranji svetovi in razreševanje vprašanja, kako biti mi sami in živeti izpopolnjeno življenje. Vendar je, ob odsotnosti univerzalnih kriterijev, ta nujno relativizirana do te mere, da iskanje samega sebe postane donkihotsko popotovanje večno neizpopolnjenega individuma, ki ga tiranija izbire navdaja s tesnobo in hkrati absurdnim zavedanjem, da je tudi bivanje samo (in s tem vztrajanje v tesnobi) njegova lastna izbira in odločitev, ki se ji lahko kadarkoli odpove.

7 Literatura

Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekoča moderna*. Ljubljana: Založba CF.

Beck, Ulrich. 2009. *Družba tveganja. Na poti v neko drugo moderno*. Ljubljana: Založba Krtina.

Bruckner, Pascal. 2004. *Nenehna vzhičenost. Esej o prisilni sreči*. Ljubljana: Študentska založba.

Byrne, Rhonda. 2008. *Skrivnost*. Ljubljana: Založba Vale-Novak.

Campbell, Collin. 2001. *Romantična etika in duh sodobnega porabništva*. Ljubljana: Studia Humantitatis.

Dolar, Mladen. 2010. *Kralju odsekati glavo: Foucaultova dediščina*. Ljubljana: Založba Krtina.

Ehrenreich, Barbara. 2009. *Smile or die. How positive Thinking Fooled America & The World*. London: Granta Books.

Foucault, Michel. 2007. *Življenje in prakse svobode*. Ljubljana: Založba ZRC.

Griswold, Wendy. 2004. *Cultures and Societies in a Changing World*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.

Hall, Stuart. 2004. Delo reprezentacije. V *Medijska kultura. Kako brati medijske tekste*, ur. Breda Luthar, Vida Zei in Hanno Hardt, 33-96. Ljubljana: Študentska založba.

Illouz, Eva. 2010. *Hladne intimnosti: oblikovanje čustvenega kapitalizma*. Ljubljana: Založba Krtina.

Kamin, Tanja. 2006. *Zdravje na barikadah: dileme promocije zdravja*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Luthar, Breda. 1997. Subjektiviteta skozi tekste v »družbi tveganja«. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXV (183): 107-130.

--- 2002. Homo ludens – homo šoper. Uvod v potrošno kulturo. V *Cooltura. Uvod v kulturne študije*, ur. Aleš Debeljak, Peter Stankovič, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 245-263. Ljubljana: Študentska založba.

Liotard, Jean-Francois. 2002. *Postmoderno stanje*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.

McChesney, Robert W. 2005. Uvod. V Chomsky Noam: *Profit pred ljudmi*. Ljubljana: Založba Sanje.

Miller, Peter in Rose Nikolas. 2008. *Governing the present. Administering Economic, Social and Personal Life*. Cambridge: Polity Press.

Pikalo, Jernej. 2003. *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana: Založba Sophia.

Rose, Nikolas. 1997. Avtoriteta in genealogija subjektivnosti. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* XXV(183): 131-160.

Salecl, Renata. 2007. *O Tesnobi*. Ljubljana: Založba Sophia

--- 2010. *Izbira*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Schwartz, Barry. 2005. *The paradox of choice: Why More Is Less*. New York: Harper Collins e-books. Dostopno prek: Media-finder.net.

Sennet, Richard. 2008. *Kultura novega kapitalizma*. Ljubljana: Založba/ *cf.

Storey, John. 2006. *Cultural Theory And Popular Culture, An Introduction*. Essex: Pearson Education Limited.

Taylor, Charles. 2000. *Nelagodna sodobnost*. Ljubljana: Študentska založba.

Trdina, Andreja in Maruša Pušnik. 2010. Novinarsko upovedovanje neoliberalizma: Kriza družbene kritike in pasivizacija državljanov. *Teorija in Praksa* 47 (4): 843-865.

Ule Mirjana. 2000. *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Žižek, Slavoj. 2010. Od kod čustveni kapitalizem. V *Hladne intimnosti: oblikovanje čustvenega kapitalizma*, Eva Illouz, 137-149. Ljubljana: Založba Krtina.