

ŁUKASZ DOMINIAK

## ZYGMUNTA BAUMANA CZŁOWIEK BEZ WŁA CIWO CI

**Zygmunt Bauman:** *Razem, osobno*. Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2003, 309 s.

Wiat współczesny stan ł w obliczu wielkiej zmiany. Wymiar uniwersalistyczny został zast piony dyskursem globalnym z jego brzemieniem nieadekwatno ci, niejasno ci i mglisto ci. Tak oto pragnienie porz dku zmienia si w ruch od rodkowy, ucieczk kultury ku peryferiom. Zmierzch religii, naukowego racjonalizmu oraz metafizyki jako podstaw, na których budowano jedno naszej cywilizacji, pozbawił człowieka bezpiecznego schronienia, wyrwał go z oczywisto ci i rozbił spetryfikowany obraz wiata. Permanentny kryzys to samo ci stał si najbardziej widoczn i doskwieraj c cech naszej kultury.

Odt d człowiek staje przed konieczno ci „ulepiania siebie” z tego, co ma pod r k , nie potrafi bowiem odnale w sobie adnych immanentnych wła ciwo ci. Ponowoczesny człowiek jest kim na kształt Odyseusza, wiecznym w drowcem, który przez podróż konstituuje siebie. W drówka ta za odbywa si od to samo ci do to samo ci, od zwi zania do rozwi zania wi zów z innymi i ze wiatem. Człowiek wybiera los „turysty”, ten za nigdy nie jest u siebie i przedkłada sny o t sknocie nad poczucie stabilizacji. Cz ciej jednak jest tak, e wbrew własnej woli staje si „włóczęg ”, wykorzenionym duchowo mutantem ponowoczesno ci i odpadem procesu globalizacji<sup>1</sup>. Jakkolwiek, zawsze jest w ruchu. Jest wiecznym w drowcem.

Zygmunt Bauman w *Razem, osobno* chce uchwyci los, jaki stał si udziałem współczesnych ludzi. Jego bohater to człowiek bez wła ciwo ci, pozbawiony trwałych wi zów członek społecze stwa płynnej nowoczesno ci, który własnym wysiłkiem i dzi ki własnym umiej tno ciom szuka ł czno ci ze wiatem.

Jednocze nie *Razem, osobno* niesie z sob silny pogłos *Globalizacji*, b d c tym samym bardziej osobistym, pod innym k tem, spojrzeniem na problem, któremu Bauman po wi cił wi kszo swej naukowej aktywno ci (z wielkim zreszt pomyślnością dla nauki). Podczas gdy *Globalizacja* jest prób uchwycenia w tków i zale no ci raczej ogólnie wiatowych czy ogólnoludz-

<sup>1</sup> Z. Bauman: *Globalizacja. 1 co z tego dla ludzi wynika*. Warszawa 2000, s. 109-110.

kich, to *Razem, osobno* prezentuje problemy bardziej jednostkowe, indywidualne, dotyczy ce ka dego z osobna, nie za człowieka w ogólnie ci.

Równie struktura tej ksi ki zach ca do takiego jej rozumienia. Jest to bowiem zbiór poci tych, autonomicznych my li, fragmentów, z których mo na, aczkolwiek nie trzeba, uło y jak cało . Tak wi c *Razem, osobno* mo e by traktowane jak dziennik, memuar autora, ale te bardziej alegorycznie jako zdanie sprawy ze wiata w jego obecnym kształcie, dokonane przez ka dego z ludzi bez wła ciwo ci.

Cho ksi ka ta jest zbiorem lu nych spostrze e dotycz cych kondycji współczesnego człowieka, za w tki podj te na pocz tku gasn , aby znów pojawi si na ko cu czy te niedoko czone zamilkn zupełnie, to mo na pokusi si o okre lenie motywów przewodnich, wokół których organizowana jest dyskusja. Wyodr bniłbym pi głównych osi refleksji: 1. zwi zki kobieta - m czyzna; 2. kwestie eschatologiczne; 3. czas; 4. moralno ; 5. wspólnotowo i zwi zana z tym opozycja „my - obcy”.

W pierwszej płaszczy nie dotycz cej zwi zków damsko-m skich Bauman zauwa a, e miło w czasach ponowoczesnych przybiera posta zachcianki, dania błyskawicznej satysfakcji, jest projektowana z my l o szybkim rozpaleniu i równie szybkim wygaszeniu pragnie . Zakres terminu „miło ” ulega amplifikacji, przelotne zwi zki staj si miło ci , miło zaczyna si uprawia jak sport. Dokonuje si wi c co na kształt redefinicji poj cia miło ci. Jej miejsce zajmuje po danie jako nieposkromiona ch konsumowania (s. 13-26). W tej mierze te takie rozumienie miło ci staje w jawnej opozycji wobec jej dotychczasowego pojmowania. Jak mówił Emmanuel Levinas, miło jest „relacj z inno ci , z tajemnic , to znaczy z przyszło ci , z tym, co w wiecie, w którym wszystko jest tu-oto, nigdy nie jest tu”. „Patos miło ci polega na nieprzekraczalnej dwoisto ci bytów”<sup>2</sup>. Miło jest wi c potrzeb troski i ocalenia swego przedmiotu. Jest sił odródkow , pragnieniem ekspansji, dotkni ciem tego, co na zewn trz. To gotowo na wchłoni cie pomiotu przez przedmiot. Jest ona zachowaniem „ja” poprzez jego odmian (s. 22).

W przeciwie stwie do niej po danie przybieraj ce mask miło ci jest pragnieniem odarcia inno ci z jej odmiennoci, a tym samym pozbawienia jej mocy. Jest wi c pragnieniem unicestwiania, destrukcji, odruchem wsobnym, ch ci wchłoni cia przedmiotu przez podmiot (s. 21-22).

W naszych czasach prawdziwa miło i stały zwi zek nie s po dane, gdy kr puj ruchy płynnego ponowoczesnego człowieka. Zwi zek jest kalkulowany jak giełdowa inwestycja. Liczy si to, ile przynosi satysfakcji,

<sup>2</sup> E. Levinas: *Czas i to, co inne*. Warszawa 1999, s. 101,96.

czy istnieje dla niego jaka realna alternatywa i czy odejcie spowoduje utratę inwestycji (s. 27-30).

Jak mówi tekst jednej z piosenek niezwykle popularnej i robicej kariery w Europie polskiej grupy „Myslovitz”: „Moja pierwsza wielka miłość zaczęła się i nagle skończyła (...). Generalnie jest teraz spoko, zapomniałem już dosyć sporo, zakochałem się na nowo”<sup>3</sup>. Jest to swoista egzemplifikacja szerszego zjawiska, o którym mówi Bauman. Zauważa on, że współczesne najpowszechniejsze formy bycia we dwoje jest „czysty związek” Anthony’ego Giddensa, w którym wcale nie jest, co da się uzyskać od partnera. Związek taki utrzymuje się dopóty, dopóki dostarcza wystarczającą ilość zadowolenia. Jest on więc zupełnym przeciwieństwem dawnego małżeństwa, którego trwałość była pewnikiem. Jego głównym cechem jest możliwość zerwania w każdym momencie i bez podawania uzasadnienia (s. 203).

W sferze eschatologicznej Bauman ukazuje współczesny trend do unikania refleksji nad kresem ludzkiego bytowania. Ostateczny los człowieka, jakim jest śmierć, staje się współcześnie nie tematem tabu. Ponowoczesny bohater nowej odysei stara się za wszelką cenę zapomnieć o swoim przeznaczeniu, które jest kresem jego w drówek. Śmierć jako rzecz nieposkromiona staje się przez to niecywilizowana. Powoduje to, że wiatr pozbywa się konających z ich domów rodzinnych, z ulic znikają konduktory autobusowe, z cmentarzy nagrobki, z placów miejskich kładą się egzekucje. Noszenie ałoby jest swoistym *faux pass*. Współcześnie śmierć staje się pornografią (s. 20-21).

Los, jaki spotyka religia, która stanowi swego rodzaju most między doczesnością a wiecznością, jest odzwierciedleniem przemian zachodzących w ponowoczesnym społeczeństwie. Religia jako most stanowiła, a rozstrzygnięcia eschatologiczne czy soteriologiczne zapadało w życie doczesnym. Było to podstawą dla cnoty cierpliwości i zasady odkładania zaspokojenia na później. Konsumpcja była powściągliwa (s. 85-89).

W ponowoczesności mamy do czynienia z konsumpcją natychmiastową, z etyką typu *fast-food*, gdzie warto mieć to, co można posiadać bez żadnej zwłoki. Jakikolwiek oczekiwanie jest w tokradztwem, czym niedopuszczalnym. Ze śmierci można radzić sobie jedynie na dwa sposoby: przemilczając ją bądź rzucając się w wir rozrywek (s. 79-80).

Refleksja Baumaną nad czasem ma na celu pokazanie znaczenia, jakie to pojęcie ma w naszej kulturze. Stosunek względem czasu staje się wyznacznikiem pozycji społecznej jednostki. „Mobilność stała się najsilniejszym czynnikiem stratyfikacji społecznej”<sup>4</sup>. Jakkolwiek zwłoka, opieszałość, konieczność czekania zmieniły się w przeciwniejsze. Najlepsi nigdy nie cze-

<sup>3</sup> Cytat pochodzi z piosenki grupy „Myslovitz” pt. *Miłość w czasach popkultury*, z płyty: *Miłość w czasach popkultury*, Sony Music Entertainment Polska Sp. z o.o., Warszawa 1999.

<sup>4</sup> Z. Bauman: *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, dz. cyt., s. 14.

kaj, ich sprawy są załatwiane poza kolejnością. Oznak uprzywilejowania jest możliwość korzystania ze skrótów. Pozycja w hierarchii wyznacza zdolność do niwelowania wszelkiego oczekiwania. Czas staje się wartością, czym cenniejszym, jak kapitał. Jednocześnie nie jednak jest on udręk, kamieniem obrazy dla wolności (s. 94-95). „Zniwelowanie odległości czasowych i przestrzennych dzięki technice nie tyle ujednoliciło ludzką kondycję, ile ją spolarowało”<sup>5</sup>. Taka pozycja czasu we współczesnym społeczeństwie zmienia te diametralnie położenie edukacji. Dotychczas bowiem edukacja miała wartość w takiej mierze, w jakiej zapewniała wiedzę o trwałej wartości. W płynnej nowoczesności wszelkie dobra, które nabywa się na stałe i które nie niszczy się w sobie znamiennie solidnie, budują jedynie nieufność, gdy staje się obciążeniem w permanentnie zmieniającym się świecie. Wiedza, której metaforą był szczur w labiryncie, nie wydaje się mieć już racji bytu (s. 119-124).

W etycznej płaszczyźnie dyskusji Bauman wskazuje na wartość moralnych w naszej kulturze. Jak twierdzi, przestaje liczyć się godność człowieka jako jednostki, a okrucieństwo mierzy się statystycznie, łącznie z zabitych. Wśród elit politycznych panuje makiawestyczne przekonanie, że celem w polityce jest podważenie godności człowieka, podczas gdy pozbawienie godności człowieka powinno dyskredytować jego działanie. Liczy się więc „przeżycie” a nie „przeżycie człowieka”, czyli ocalenie jego przyrodzonej godności. Najbardziej rudymentalna zasada etyczna naszej cywilizacji, czyli przykazanie miłości bliźniego, stała się przedmiotem wątpliwości i krytyki. Życie w nowoczesnym świecie jest bowiem twarde grunty, gdzie każdy pracuje tylko na siebie i własne zwycięstwo. Człowiek w szczytach wymaga wyeliminowania innych, przechrzta konkurentów. W naszej kulturze, gdzie drugi człowiek staje się rywalem, zaufanie, współczucie, miłość, są zabójcze. Dla Baumana ripostą jest tu powtórzenie za Levinasem, że pytanie o to, co by moralnym, nie jest punktem wyjścia moralnego postępowania, ale oznaką jego miłości (s. 185-207).

Na organizację dyskusji o wspólnotowości, Bauman wskazuje, że człowiek współczesny zrywa więzi z wiatem ludzi i buduje je z uwagami i troskami jak najwiskrzysz prowizorycznie i labilnie. Jest on wykorzystany ze wspólnoty i wartości. Zmierzch preindustrialnej wspólnotowości wywołuje w nim tęsknotę za zakorzenieniem i zmusza do ciągłych poszukiwań. „Skutkiem postnowoczesnych poszukiwań to samo jest przede wszystkim osłabienie więzi społecznych, które przez jednostkę są odczuwane jako przeszkoda w swobodnym tworzeniu siebie”<sup>6</sup>. Jak zauważa Bauman, ten kryzys to samo jest osłabienie więzi międzyludzkich, które mogłyby być

<sup>5</sup> Tamże, s. 25.

<sup>6</sup> M. Łuczewski: *Od to samo do to samo ci*, w: A. Szahaj, M. N. Jakubowski, K. Abriszewski (red.): *Indywidualizm, wspólnotowość, polityka*. Toruń 2002, s. 131.

podło em popolito ci chorób psychicznych we współczesnych społeczeństwach<sup>7</sup>.

Problemy te pojawiają się z największą siłą w wielkich aglomeracjach miejskich, gdzie mamy do czynienia ze skupieniem się na stosunkowo niewielkiej powierzchni problemów o skali globalnej. Ta swoista „glokalizacja” jest pojęciem tego, co globalne z tym, co lokalne. Owocuje ona wielkim zróbniciowaniem ludzi, głównie jednak dzieli ich na tych z globalnej elity i tych z lokalnych gett, apatrydów zmuszonych do włości gi<sup>8</sup>. Współczesne miasto jest więc miejscem, w którym obok siebie żyją obcy sobie ludzie, wrogowie, rywale, członkowie różnych kast, narodowości i religii. „Nie bycie razem, ale wzajemne unikanie się i separacja stały się najważniejszymi strategiami przetrwania we współczesnej megalopolis”<sup>9</sup>. W ponowoczesnym mieście mamy do czynienia z miksofobią, czyli lękiem, alergiczną reakcją na miejską różnorodność (s. 230-231). Zjawisko to odzwierciedla urbanistyczna architektura, która wznosi mury wewnątrz miast oddzielając ludzi od siebie, obcych poddając ekskluzji. Jest to jednak ekskluzja obustronna. Wznosząc ogrodzenia bogatym członkom globalnej elity nie wolno wejść do dzielnic biedy, podczas gdy „włóczęgom” nie wolno z nich wyjść. Z kolei przebywanie w jednorodnym rodowisku, w towarzystwie „takich jak my”, nie podejmowanie ryzyka i unikanie konieczności uzgadniania znaczeń, powoduje, że ludzie oduczają się wypracowywania *modus vivendi*.

Wzrost w miksofobicznej rzeczywistości wzmacnia potrzebę bezpieczeństwa. Niestety, globalizacja problemów uniemożliwia ich rozwiązanie na szczeblu lokalnym. Osiąganie bezpieczeństwa jako *security*, czyli stałości, trwałości norm, usadowienia w życiu, nie jest już możliwe. Stanowi to z kolei znakomitą podstawę dla wszelkiej formy populizmu, proponującej nie-realistyczne rozwiązania jak najbardziej realnych problemów<sup>10</sup>. Ruchy populistyczne karmią się nurtującymi współczesne społeczeństwa problemami uchodźców, azylantów, imigrantów-kryminalistów. Nakręcają spiralę strachu i nietolerancji. Z kolei ci „włóczędzy”, których globalizacja zmusiła do tułaczki, pozbawiani są przysługujących im praw.

Reasumując, należy zauważyć, że Zygmunt Bauman w *Razem, osobno* ukazuje współczesnego człowieka, który staje się ofiarą swej własnej wolności. Jak zauważa: „Wolność w stanie niezmiennym oznacza samotność”,

<sup>7</sup> Z. Bauman: *Ciało i przemoc w obliczu postnowoczesności*. Toruń 1995, s. 95.

<sup>8</sup> Z. Bauman: *Globalizacja...*, dz. cyt., s. 84-85.

<sup>9</sup> Tamże, s. 59.

<sup>10</sup> Myślenie o „rodło” w rozmowie M. Bilewicz, K. Iszkowskiego, T. Ostropolskiego z Zygmuntem Baumanem, która opublikowana została w: „Krytyka Polityczna”, nr 4, 2003, s. 44-45.

jako stan chroniczny nie do zniesienia”<sup>11</sup>. Człowiek staje tu w obliczu zjawisk, na które nie ma wpływu. Globalizacja jest faktem, którego jednostka nie może zmienić. Czy jednak nie ma ratunku dla bohatera czasów płynnej nowoczesności?

Przede wszystkim Bauman stara się wyrugować mity na temat globalizacji. Po pierwsze, jak twierdzi, nie ma sensu krytyka globalizacji. Działanie takie przypomina bowiem walkę z wiatrakami. W tej mierze nie odgrywa się on od ruchów antyglobalistycznych. Nie należy bowiem walczyć z globalizacją (co przypomina walkę z mieniem słowackim), lecz z zapóźnieniem etycznym, politycznym i prawnym<sup>12</sup>.

Nie popiera również tak popularnego nurtu komunitarystycznego, który jako priorytetową kategorię dyskursu politycznego proponuje wspólnotę. Apel, którego autorami są Charles Taylor czy Michael Sandel, bardziej w swej istocie antyliberalny i przeciwny globalizacji, chce powrotu do wspólnoty, a tym samym próbuje rozwiązywać problemy globalne lokalnymi środkami.

Bauman widzi możliwość zmiany losu współczesnego człowieka w inkluzywności wspólnoty globalnej. Jest ona stawiana w opozycji do ekskluzywności wspólnoty preindustrialnej i narzucanej odgórnie jako wizja dobrego życia, wspólnoty komunitarystycznej. Wspólnoty Baumana konstytuowałyby globalne systemy demokratycznej kontroli, globalny system prawny i globalnie przyjęte zasady etyczne. Należy bowiem pamiętać o lokalnych zobowiązaniach, lojalności, kiedy tworzy się prawa dla rodzaju ludzkiego albo sprawa wolności człowieka zostanie zaprzepaszczona (s. 296-298).

Podstawą takiej wspólnoty powinna być postawa dialogiczna w rozumieniu filozofii dialogu, gdzie w myśl słów Buber’a: „Staję się Ja, mówię Ty”<sup>13</sup>. W dialogu takim nie podobieństwo zbliża do siebie ludzi, lecz różnice. Wiat dialogu nie jest więc wiatem podobieństwa, lecz różnicy. Dialog oddzielony zostaje od pokładania w nim nadziei i pretensji do wspólnego, wydialogowanego odbywania prawdy czy etyki. Jest on raczej formą uczestnictwa w wartościach. Wiatem, w którym waga niejsza staje się chęć dawania i przyjmowania nie przekonania, pokonania, czy wspólnego odkrywania.

Tym samym odrzucenie dialogicznego sposobu myślenia to odebranie prawa do bycia wysłuchanym i potraktowanym poważnie. Jest to upokorzenie, obraza, pozbawienie kogoś jego ludzkiej godności (s. 306-307). Jest to zamach na wolność człowieka.

<sup>11</sup>Z. Bauman: *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa 1995, s. 113.

<sup>12</sup>Rozmowa z Baumanem w: „Krytyka Polityczna”, dz. cyt., s. 38.

<sup>13</sup>M. Buben *Ja i Ty*, w: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Warszawa 1992, s. 45.