

Radosław F. Muniak

Refleksje na marginesach *Płynnego lęku* Zygmunta Baumana

We wstępie do książki *Płynny lęk* Zygmunt Bauman stwierdza, że wbrew optymistycznym zapewnieniom XX w., że człowiek wkrótce pozbędzie się wszystkich nękających go przez wieki trosk i obaw, wciąż żyjemy w epoce lęków. Wbrew oszałamiającemu rozwojowi nauki, która jest o krok od osiągnięcia wymarzonej doskonałości życia ludzkiego zarówno w jego aspektach zewnętrznych (technika), jak i wewnętrznych (medycyna), postęp cywilizacyjny bardziej niż kiedykolwiek definiuje strach przed utratą tego wszystkiego, na co tak zaciekle pracowała ludzkość:

Możemy się domyślać, że zmosfera nękającego nas doznania niepewności, które nie zamierza ustąpić i okazuje się najwyraźniej nieuleczalne, jest owym ubocznym skutkiem, by tak rzec, 'rosnących oczekiwań'; bezprecedensowej nowoczesnej obietnicy i zrodzonego przez nią powszechnego przekonania, że przy dokonywanych odkryciach naukowych i wynalazkach technicznych, odpowiednich umiejętnościach oraz należyтым wysiłku można mieć życie całkowicie wolne od lęku – że 'można tego dokonać' i że 'my możemy tego dokonać'. Utrzymujące się niepokoje uparcie jednak wskazują, że obietnica nie została spełniona, że 'tego nie dokonano'¹.

Wybitnie rozwinięte zdolności człowieka do panowania nad wrogą mu naturą coraz częściej uginają się pod jej nieokiełznaną siłą, co powoduje w ludziach stan ciągłej niepewności wobec przyszłej współpracy (a raczej dominacji); coraz częściej pojawiają się nastroje, które zamiast afirmować moc cywilizacji, ukazują jej delikatność: „Cywilizacja jest krucha; wystarczy jeden wstrząs i zmienia się w piekło.”²

Skrętnie budowana hegemonia Zachodu może w każdym momencie runąć od wewnątrz pod naporem terroryzmu; śmierć i zło czają się za każdym rogiem, by zabrać nam to, co najcenniejsze. Problem w tym – według diagnoz Baumana – że ani nie wiemy, czym jest śmierć i zło, ani – co gorsze – nie wiemy, czym jest to, co najcenniejsze; współczesny człowiek, jak nigdy dotąd boi się, lecz nie wie za bardzo, czego. Dzisiejsze lęki powodują, że ludzie żyją w nieustannym poczuciu bezsilności, „najbardziej przerażającej konsekwencji strachu”, gdyż zagrożenia, wobec których odczuwamy te lęki, nie istnieją *per se*, nie sposób ich doświadczyć bezpośrednio. Istnieją jedynie:

¹ Z. Bauman, *Płynny lęk*, przeł. J. Margański, Kraków 2008, s. 228.

² *Ibid.*, s. 34.

w rozległej, ale bardzo nędznie zagospodarowanej przestrzeni rozpościerającej się pomiędzy zagrożeniami, z których emanują lęki, a naszymi reakcjami – reakcjami dostępnymi i/lub uznanymi za realistyczne³.

Ta refleksja stanowi punkt wyjścia dalszych rozważań Zygmunta Baumana.

Strach jest reakcją emocjonalną na zagrożenie, należy do jednych z najbardziej podstawowych mechanizmów obronnych zwierząt (w tym też ludzi). Warto przy tym wstępnie uchwycić różnice pomiędzy strachem a lękiem. W psychologii strach definiowany jest jako reakcja na sytuację lub rzecz, która bezpośrednio zagraża naszemu życiu lub może być np. powodem bólu. Lęk natomiast występuje bez jasno określonych przyczyn zewnętrznych, jest – w tym sensie – irracjonalny. Bauman w swojej książce tylko pobieżnie skupia się na tym rozróżnieniu, co według mnie prowadzi do wielu niejasności. Oczywiście problem ten wynikać może z tłumaczenia, bowiem w języku angielskim książka nosi tytuł *Liquid Fear*, a zatem, tłumacząc dosłownie, „płynny strach” i nie wiem, na ile tłumacz konsekwentnie zastąpił angielskie słowo *fear* polskim „lękiem”, a na ile stosował te dwa pojęcia wymiennie, jakby były synonimami? Czy bowiem autorowi chodzi o to, że poprzez szereg zjawisk i strategii płynnej nowoczesności, pierwotna emocja, związana z fizycznym i bezpośrednim zagrożeniem, jaką jest strach, zamieniła się bezpowrotnie w lęk, czyli coś irracjonalnego, w nazwę, „jaką nadajemy naszej niepewności: naszej niewiedzy o zagrożeniu i o tym, co należy zrobić”⁴? Czy może wymiennosc lęku i strachu jest właśnie cechą współczesności? A może odwrotnie: pewne psychosomatyczne i bezpośrednie reakcje na zagrożenie, które łączą się ze strachem, zostały przeszczepione na zjawiska niesprecyzowane, nieuchwytnie, tworząc nowy typ reakcji, pewnego rodzaju hybrydyzację – ‘stracholęk’ lub lęk przed strachem? Jeżeli bowiem nie dokonamy rozróżnienia na strach i lęk, to jedna z podstawowych tez *Płynnego lęku*, mianowicie, że współczesny lęk jest bezpodstawny i irracjonalny, nie sprawdza się, gdyż *ex definitione* właśnie na tym on polega i nie jest to cecha charakterystyczna tylko dla współczesności. Rozjaśnienie tej kwestii wydaje się być kluczowe dla zrozumienia książki Baumana.

* * *

Według Baumana współczesność cechuje nowy typ lęku – strach ‘drugiego stopnia’:

lęk, by tak rzec, ‘przetworzony’ społecznie i kulturowo czy (jak to nazywa Hugues Lagrange w swoim fundamentalnym studium o lęku) ‘lęk pochodny’, który kieruje ich [ludzi] zachowaniem (najpierw przekształciwszy sposób postrzegania przez nich świata i oczekiwania kierujące ich decyzjami behawioralnymi) niezależnie od tego, czy występuje bezpośrednie zagrożenie. Wtórny lęk można postrzegać jako osad dawnych doświadczeń bezpośredniego zagrożenia – osad, który utrzymuje się jeszcze po zdarzeniu i staje się istotnym czynnikiem

³ *Ibid.*, s. 40.

⁴ *Ibid.*, s. 6.

kształtującym ludzkie zachowanie, nawet jeśli nie ma już bezpośredniego zagrożenia życia czy nienaruszalności⁵.

Jest to rodzaj usposobienia, które charakteryzuje się byciem w ciągłym stanie gotowości, bycie wystawionym na nieustające niebezpieczeństwo. Sytuacja, którą opisuje Bauman, nasuwa skojarzenia z innym typem reakcji emocjonalnej, mianowicie traumą. Człowiek strauumatyzowany wciąż przywołuje zdarzenie, które było pierwotną przyczyną negatywnej emocji (strachu) lub bólu czy cierpienia, choć dawno się skończyło; nie może się zdystansować wobec swoich ekstremalnych doświadczeń, przywołuje je w formie bezpośredniej, reaktywuje poprzez intensyfikację emocji. Osoba dotknięta traumą z czasem (lub od razu) wypiera ze świadomości przyczynę owych emocji lecz nieustannie interpretuje wszelkie bodźce (niekoniecznie negatywne), jako objawy owego pierwotnego niebezpieczeństwa, choć nie może go tak naprawdę zidentyfikować. Przypomina to figurę nawiedzonego domu, którego działanie polega na wywoływaniu u jego mieszkańców ciągłego niepokoju związanego z utratą intymności i bezpieczeństwa (lęku) poprzez potencjalną inwazję obcej obecności – powrotu z martwych (zarówno w sensie metaforycznym jako zapomnienia, jak i dosłownym jako śmierć) poprzednich właścicieli. Dom staje się miejscem strachu, bazującym na nieuświadomionym lęku czy traumie. Według Freuda owa obca czy nieznana obecność jest niczym innym jak stłamszonym elementem naszej podświadomości i wywołuje efekt niesamowitości⁶.

Jako objaw owego stanu gotowości (strachu 'drugiego stopnia') i masochistycznej potrzeby jego repetycji, Bauman wymienia różnego rodzaju *reality show* np. *Big Brother*, które nazywa „płynnonowoczesnymi wersjami dawnych moralitetów”. Moralitety, jak wiadomo, w sposób alegoryczny przedstawiały walkę człowieka z pokusami, czyli utwierdzały pełen ład moralny i w tym sensie stanowiły wehikuł do pozbycia się lęków, zgodnie z zasadą, że jeżeli będziesz tak a tak postępował, nie musisz bać się tego i tego. Moralitety zatem objaśniały pewien porządek, wskazywały drogę uniknięcia niepokoju związanych z sensownością naszych czynów i naszej przyszłości (pojętej oczywiście w sposób eschatologiczny). Postawy propagowane lub negowane w programach typu *Big Brother* nie kierują się żadnym kluczem; działania bohaterów nie napędza nic innego, jak lęk przed wykluczeniem, którego kryteria tak na prawdę nie istnieją. Programy te utwierdzają nas tylko w nieokreślonych lękach, które w płynnonowoczesnym świecie są kompletnie samonapędzające się i nie można ich sprowadzić do żadnej jasno określonej przyczyny, tym samym nie sposób się przed nimi bronić:

Spadając na nas jeden po drugim, po kolei i systematycznie, choć na chybił-trafił, opierają się naszym próbom (o ile takowe podejmujemy) scalenia ich i dotarcia do ich wspólnego źródła. Są tym straszniejsze, że tak trudne do zrozumienia; jeszcze bardziej jednak przerażające z powodu poczucia bezsilności, jakie wywołują. Ponieważ nie udało nam się zrozumieć ich

⁵ *Ibid.*, s. 8.

⁶ Zob. Z. Freud, *Niesamowite*, w: *idem, Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997.

źródła i logiki (o ile takową posiadają), błędzimy po omacku, nie wiedząc, co począć. gdy trzeba przedsięwziąć środki ostrożności – nie mówiąc o zapobieganiu sygnalizowanym przez nie niebezpieczeństwom czy obronie przed nimi⁷.

Podstawowym rodzajem lęku, który jest przywoływany poprzez tego typu programy, jest lęk przed wykluczeniem – płynnonowoczesna forma lęku przed śmiercią. Eksmisja z domu Wielkiego Brata opisuje nieunikniony los czy strach przed śmiercią i każdy, bez względu na to, jakim by nie był człowiekiem, nie uchroni się przed nim:

Tydzień w tydzień jeden z mieszkańców domu musi zostać wydalony – co tydzień, bez względu na wszystko. Oto reguły Domu, obowiązujące wszystkich mieszkańców bez względu na to, jak się zachowują⁸.

Nie ma możliwości uniknięcia eksmisji, nieważne jest, co zrobimy lub czego nie zrobimy, bowiem, podobnie jak w przypadku śmierci, nie kierują nią ani idea sprawiedliwości, ani jasno sprecyzowane zasady moralne, których przestrzeganie zapewni nam przynajmniej pośmiertne życie w Królestwie Bożym. Mamy więc do czynienia z rodzajem publicznych prób śmierci. Programy typu *Big Brother* analizują ją poprzez sprowadzenie jej do powszechnego zjawiska wyboru i wykluczenia, odczarowują ją, są rodzajem społecznych egzorcyzmów. Z drugiej jednak strony, poprzez taką „dekonstrukcję śmierci” nasze życie zostaje naznaczone jej nieusuwalną obecnością. Choć może się nam wydawać, że ludzie łatwiej przyzwyczajają się do śmierci i oswiają ją, *Big Brother* potęguje tylko jej nieuchronność i wzmacnia wszechobecny lęk przed nią:

Śmierć jest teraz stałą, niewidzialną, a jednak czujną i pilnie obserwowaną w każdym ludzkim przedsięwzięciu obecnością, głęboko odczuwaną, przez dwadzieścia cztery godziny na dobę i przez siedem dni w tygodniu. Pamięć o śmierci stanowi integralną część wszystkich życiowych funkcji. Zyskuje wysoki, może nawet najważniejszy autorytet, ilekroć trzeba dokonać jakiegoś wyboru w tym życiu składającym się z wyborów⁹.

Bolesny brak refleksji i solidnych podstaw metafizyczno-moralnych, które charakteryzowały średniowieczne moralitety, powoduje, że programy te tylko rozkręcają już i tak tragicznie rozkręconą współczesną spiralę strachu i blokują możliwość pogodzenia się ze śmiercią czy zdystansowania się wobec niej. *Reality show* można zatem zaliczyć do grupy mechanizmów czy strategii współczesności, które zamieniają lęk przed śmiercią w lęk przed lękiem przed śmiercią:

Nasze współczesne ‘opowieści moralistyczne’ powiadają, że ciosy padają na chybił-trafił, nie wymagają powodu ani wyjaśnienia; że (jeśli już) istnieje tylko ledwo dostrzegalny związek między tym, co człowiek robi, a tym, co go spotyka; i niewiele da się uczynić, żeby

⁷ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 39.

⁸ *Ibid.*, s. 28.

⁹ *Ibid.*, s. 74.

uniknąć cierpienia. Nasze współczesne ‘opowieści moralistyczne’ traktują o niezawinionym zagrożeniu, nieuchronnym wykluczeniu i o niemal całkowitej bezsilności człowieka chcącego oddalić ten los¹⁰.

W tym też sensie, losu (śmierci) nie da się nawet oszukać, gdyż reguły, którymi można się kierować (lub je łamać), stają się nieczytelne, a granice między tym, co należy robić a czego nie powinno się robić, zacierają się albo po prostu ich ma. Związane jest to z oderwaniem idei śmierci od niepokojów dotyczących wieczności; jeżeli śmierć jest częścią życia (w postaci wykluczenia czy „metaforycznej śmierci”), to nie trzeba martwić się o to, co będzie potem, bo ‘potem’ znajduje się poza wizją a jak wiadomo to, co nie jest pokazywane – nie istnieje.

Opisywane przez Baumana zjawisko współczesnego lęku można powiązać z arabską legendą o śmierci w Samarkandzie. Opowiada ona o tym, jak – w zależności o wersji – pewien sługa spotyka kobietę na rynku w Bagdadzie, która wykonuje w jego stronę pewien gest, zinterpretowany jako złowieszczy: mężczyzna rozpoznaje w kobiecie Śmierć. Prerażony wypożycza konia od swego pana i ucieka do Samarkandy, by uchronić się przed swoim losem. Tego samego dnia jego pan spotyka Śmierć i pyta ją, dlaczego wystraszyła jego sługę. Ta odpowiada, że nic takiego nie uczyniła, po prostu zdziwiła się, widząc go Bagdadzie, skoro jutro była z nim umówiona w Samarkandzie. Może, oglądając *reality show*, działamy podobnie jak ów sługa z legendy, przypisujemy grze w wykluczenie zbyt złowieszcze znaczenia, sprowadzając na nas śmierć w formie lęku? Jednakże wydaje się, że Bauman pomija jeden istotny element związany z *reality show*, mianowicie to, że nawet jeżeli – zresztą słusznie – traktuje się je metaforycznie, przed losem można się uchronić, można przecież wygrać *Big Brothera* i zostać sławnym – banalnie nieśmiertelnym. Oczywiście zgadzam się, że reguły, według których uczestnicy zapewniają sobie wygraną, są zupełnie nieracjonalne, nie ma ustalonych kryteriów, zgodnie z którymi dostąpimy tej łaski, jest ona jednak możliwa. Według Jeana Baudrillarda legenda o śmierci w Samarkandzie łączy się z niepokojącą mocą uwodzenia przez znaki:

Nie ma w tym ani nieświadomości, ani metafizyki, ani psychologii. Nawet strategii. Śmierć działa bez planu. Przywraca przypadkowość, wykonując przygodny gest – tak właśnie działa, a jednak wszystko się spełnia. Wszystko działa tak, jakby nie mogło się nie spełnić, a jednak zachowuje lekkość przypadku, ukradkowego gestu, przypadkowego spotkania, nieodgadnionego znaku. Tak właśnie się uwodzi...¹¹

Właśnie możliwość uwodzenia, według mnie, zasadniczo odróżnia współczesne *reality shows* od średniowiecznych moralitetów czy różnego rodzaju *memento mori*, jeżeli bowiem będziemy potrafili uwodzić (w znaczeniu jakie uwodzeniu przypisuje Baudrillard), to pozbedziemy się lęku, zwyciężymy w tym sensie śmierć. Dlatego może tak często

¹⁰ *Ibid.*, s. 53

¹¹ J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, przeł. J. Margański, Warszawa 2005, s. 73.

w dzisiejszych czasach ludzie dążą do bycia sławnymi – jest to amulet przeciwko lękom. Naturalnie możliwość wyjścia poza spirale lęków tylko wzmacnia lęki w osobach, które tkwią w owej spirali, ale daje też nadzieję – dość schizofreniczną i niepewną – że jeżeli osoby te będą tak nieprzewidywalne i irracjonalne jak śmierć, uchronią się przed nią, stając się (oczywiście w rozumieniu Baudrillardowskiego ‘zimnego uwodzenia’) uwodzicielami. Przykładem takiej sytuacji na gruncie polskim może być postać Joli Rutowicz, która wygrała rodzimą edycję *Big Brothera*, łamiąc wszelkie możliwe reguły bycia lubianą. Myślę, że widzowie wybrali ją tylko dlatego, że – podobnie jak sama idea wyboru, na której bazuje ten program – zachowanie Rutowicz było nieprzewidywalne, totalnie irracjonalne, płynne. Zgodnie z koncepcją Baudrillarda, który pisze: „Pochłaniają nas wyłącznie znaki pozbawione odniesień, znaczeń, znaki puste, niedorzeczne i eliptyczne”¹² – stała się czystym uwodzeniem.

* * *

Tym, czego się boimy najbardziej, jest lęk sam w sobie. Prowadzi on do zjawiska, które Bauman nazywa ‘syndromem Titanica’, czyli panicznego strachu:

przed załamaniem się cywilizacyjnej ‘wafelkowej skorupy’ i wpadnięciem w nicość pozbawioną ‘podstawowych elementów zorganizowanego, cywilizowanego życia’ (‘cywilizowanego’ właśnie dlatego, że ‘zorganizowanego’ – uporządkowanego, przewidywalnego, dostosowującego repertuar zachowań do wskazówek i oznakowań wytyczających porządek ruchu). Wpadnięciem pojedynczo czy w towarzystwie, lecz zawsze w roli kogoś wyeksmitowanego ze świata, gdzie nadal dostarcza się ‘podstawowe produkty’ i istnieje dzierżąca wszystko władza, na którą można liczyć”¹³.

Zjawisko wydawałoby się bliskie średniowiecznym i schyłkowym ruchom milenijnym czy apokaliptycznym, z tą jednak różnicą, że ‘syndrom Titanica’ nie zakłada absolutnego końca cywilizacji i rozliczenia za grzechy, tylko jest objawem lęku przed byciem wykluczonym ‘z cywilizacji’, która będzie trwała dalej, tyle że bez nas. Jest to zatem rodzaj ‘małej’ apokalipsy, która jest o tyle bardziej bolesna od tej ‘dużej’, o ile obejmie tylko mój dom lub osiedle. Strach przed nieuczestniczeniem, byciem Innym, leży u podstaw większości najbardziej przerażających ‘lękogennych’ mechanizmów współczesności. Zjawisko to wpisuje się w immanentną naturze ludzkiej odrazę czy lęk przed odpadami, śmieciem czy nieczystościami¹⁴. Łączy się ono również z przesunięciem fundamentalnego dla kultury judeochrześcijańskiej strachu przed katastrofą apokalipsy z kontekstu eschatologiczno-moralnego w kontekst społeczny – nie obchodzi już mnie, czy pójdę do piekła, czy nieba, lecz to, że odmówione mi będzie uczestnictwo w zorganizowanej

¹² *Ibid.*, s. 74.

¹³ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 33.

¹⁴ Zob. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007; J. Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Kraków 2007; J. Clair, *De Immundo*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2007.

i dającej poczucie bezpieczeństwa wspólnocie. ‘Syndrom Titanica’ bazuje nie tyle na strachu przed bólem i śmiercią rozumianą tradycyjnie jako zatrzymanie warunków życia w ogóle, ile na lęku przed utratą zorganizowanego życia, pojętego nie jako filozoficzny chaos (absolutne rozmycie granic zarówno etycznych jak i ontologicznych w świecie), tylko po prostu jako brak organizacji w sensie biurokratycznym.

‘Syndrom Titanica’ działa zatem jak wirus, którym tylko niektórzy będą zarażeni i zmuszeni do cywilizacyjnej kwarantanny, wykluczenia z tego ‘nowego wspaniałego świata’:

Lęk, nawiedzwszy świat ludzi, samoczynnie się napędza i przybiera na sile; zyskuje własny impet i logikę rozwoju, a do niepowstrzymanego rozprzestrzenia się i wzrostu wymaga niewielkiej uwagi i prawie żadnego dodatkowego wkładu. [...] To właśnie nasza reakcja na niepokój przekształca mroczne przecucie w codzienną rzeczywistość, materializując widmo. Strach zakorzenia się w naszych motywach i celach, osiedla się w naszych działaniach i naszych codziennych zajęciach; jeśli właściwie nie wymaga żadnego dodatkowego bodźca z zewnątrz, to dlatego, że całej motywacji, całego uzasadnienia i całej energii wymaganych do podtrzymania go przy życiu, wypuszczenia nowych pędów i rozkwitu dostarczają działania, jakie prowokuje on dzień w dzień¹⁵.

Raz zarażony człowiek już nigdy nie uwolni się od lęku, który będzie na zawsze zamieszkiwał jego umysł, niczym wirus komórki w ciele.

Jeżeli już musi nastąpić katastrofa (a dzisiejsza spirala lęku tak działa, że nie uwolnimy się od myślenia o niej), to musimy ją sobie wytłumaczyć, nazwać. Nazywamy ją zatem złem: „Zło i lęk to bliźnięta syjamskie. Nie można spotkać jednego, nie spotykając drugiego. [...] To, czego się boimy, jest zło; to, co jest złe, wzbudza nasz strach”¹⁶.

Współczesność w pokretny sposób poradziła sobie z lękiem przed złem – znaturalizowała zło moralne i umoralniła zło naturalne. Klęski żywiołowe czy katastrofy osądzone są na podobnych zasadach co łamanie reguł moralnych. Choć nie wątpi się *explicitie* w nieuchronność czy losowość np. powodzi, to wnioskuje się o jej szkodliwości, weryfikując możliwości czy skuteczności prewencji. Innymi słowy, szuka się winnych. Z drugiej strony zło moralne, np. zabójstwa czy ‘banalne zło’ nazizmu, usprawiedliwia się pewnego rodzaju nieuchronnością czy nieświadomością, sprowadzając je do roli, którą dotychczas grały np. klęski żywiołowe. W tym sensie zło moralne staje się częścią natury ludzkiej (Zimbardo¹⁷) i tak naprawdę nie sposób się przed nim uchronić, trzeba się pogodzić z lękiem przed nim, a zło naturalne – z racji tego, że jest niewytłumaczalne – sprowadzone zostaje do oceny konsekwencji np. osądu huraganu Katrina w kontekście społecznym. Tendencja ta wynika z ponowoczesnej racjonalizacji zła i prowadzi do jego

¹⁵ Z. Bauman, *op. cit.*, s. 231–32.

¹⁶ *Ibid.*, s. 96.

¹⁷ Zob. P. Zimbardo, *Efekt Lucyfera. Dlaczego dobrzy ludzie czynią zło?*, przeł. A. Cybulko *et al.*, Warszawa 2008.

dewaluacji czy – jak pisze Odo Marquard – „odbierania wszelkiemu złu znamion zła”¹⁸, czyli zamieniania go w bezosobowy mechanizm cywilizacyjny. Zło, które zostaje obdarzone z elementu ludzkiego (etyka), metafizyczno-religijnego (teodycea) czy nawet fizycznego (umieranie nie jest już złem, a raczej procesem, z którym można walczyć), staje się puste egzystencjalnie, staje się lękiem *sui generis*. W tej sytuacji strach przed siłą natury sprowadzony zostaje do strachu przed jej konsekwencjami i zbanalizowany do możliwości ich uniknięcia lub przynajmniej osądzenia tych, którzy byli odpowiedzialni za niewystarczające zapewnienie ochrony przed nim. Strach przed złem ludzkim natomiast zostaje okiełznany w sposób przewrotny, bo sprowadzony do roli błędu lub wpisany w pewien system polityczno-społeczny; tak czy owak więc z jednostki zdejmuje się odpowiedzialność, a zło zamienia się w coś nieobliczalnego lub nieuchronnego niczym tsunami. Powoduje to, że lęk przed drugim człowiekiem zostaje zintensyfikowany, przestrzeń miejska staje się, wbrew swoim pierwotnym założeniom, siedliskiem zagrożeń (którymi są inni ludzie, zgodnie ze sławnymi słowami Sartre’a – „piekło to inni”), a natura, przed której niebezpieczeństwami pierwotnie miały chronić ludzi właśnie miasta, podniesiona zostaje do roli azylu. Nie bez powodu przecież coraz częściej słyszymy, że ktoś jedzie się „schronić w dzicz”. Świadczyć to może o pewnego rodzaju tęsknocie współczesnych ludzi do odczuwania prostego strachu (bezpośredniego) np. przed dzikim zwierzęciem, w odróżnieniu do skomplikowanych lęków cywilizacyjnych, których nie sposób jednoznacznie określić.

* * *

Punktem wyjścia do rozważań nad rodowodem ponowoczesnego lęku (jak zresztą dla większości ponowoczesnych zagadnień) może być oświecenie. Noël Carroll w swojej książce *Filozofia horroru*, próbując prześledzić genealogię tego gatunku, stwierdza, że asumptem do powstania horrorów mogła być właśnie epoka oświecenia, w której to, jak nigdy wcześniej, starano się poprzez wyczerpującą eksplorację określić granice natury. Dzięki temu jasno stwierdzano, co jest naturalne (tym samym nie trzeba było się tego obawiać), a co jest nienaturalne (jak np. potwory z horrorów) i może stanowić źródło lęku czy raczej zagrożenia dla skrzętnie budowanego porządku cywilizacyjnego:

Potwory nie są groźne fizycznie; są one groźne poznawczo. Stanowią zagrożenie dla zdrowego rozsądku. To z powodu tego zagrożenia mówi się o nich, że nie mogą istnieć, to dlatego ci, którzy stają im na drodze, tak często wychodzą z tego spotkania obłąkani, szaleni, niespełna rozumu. Potwory stanowią bowiem wyzwanie dla ukształtowanego w naszej kulturze sposobu myślenia¹⁹.

¹⁸ Zob. O. Marquard, *Apologia przypadkowości. Studia filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2004.

¹⁹ N. Carroll, *Filozofia horroru*, przeł. M. Przyłipiak, Gdańsk 2004, s. 65.

Funkcjonowanie podobnego mechanizmu można zaobserwować dziś. Gdy bowiem człowiek już tak daleko zaszedł w badaniu tego, co racjonalne, że nie może sobie pozwolić nawet na odrobinę nieracjonalności, to właśnie jej potrzebuje (na takiej samej zasadzie jak ludzie oświecenia potrzebowali powieści grozy, by zrekompensować sobie utratę czy uśmiercenie religii). Dlatego wszystko, co podpada pod tę kategorię, zamienione zostaje w lęk, jako dopuszczalną reakcję irracjonalną w świecie rządonym przez wszechogarniającą racjonalność. A może jest odwrotnie, może pęd do racjonalności zapoczątkowany w oświeceniu właśnie osiąga swój kres i człowiek zaczyna rozumieć, że ówczesne obietnice nie spełnią się, że jego umysł nie zawładnie naturą i następuje coś na kształt wtórnego irracjonalizmu, który się objawia właśnie pod postacią wszechobecnego w dzisiejszych czasach, płynnego lęku?

W swoich diagnozach Bauman wydaje się pomijać jeden istotny element związany ze strachem – odczuwanie go jest rodzajem przyjemności (według definicji przyjemności negatywnej w kontekście rozważań o wzniosłości m.in. Edmunda Burke'a²⁰) wpisanym w kondycję ludzką i stanowi ważny mechanizm (normatywny?) kształtowania i rozwijania kultury. Dlatego w perspektywie płynnej nowoczesności tym bardziej istotne wydaje się podkreślenie rozróżnienia na lęk (lub grozę) – nazwijmy ją za Noëlem Carrollem – naturalną i kulturową (rozumianą przez Carrolla jako rodzaj fikcyjnego strachu, art-grozy), czego Zygmunt Bauman nie robi. W *Filozofii horroru* czytamy:

Doświadczany w związku z nimi [horrorami – przyp. aut.] lęk różni się od tego, który mamy na myśli, mówiąc: 'Perspektywa katastrofy ekologicznej przeraża mnie' albo 'Napięcie polityczne w dobie broni atomowej jest przerażające', albo 'To, co robili naziszi, było straszne'. W tych wszystkich wypadkach moglibyśmy mówić o grozie naturalnej. Niniejsza książka nie zajmuje się grozą naturalną, lecz grozą należąca do świata kultury, zadowoliona w języku potocznym²¹.

Prowadzi to do szeregu wątpliwości, o których milczy autor *Płynnego lęku*. Na przykład czy groza naturalna w ogóle jeszcze istnieje? Czy potrafimy w ogóle jeszcze odczuwać strach instynktownie, jako reakcję na konkretne zagrożenie? Czy granice się nie rozmyły poprzez wspomniane wcześniej strategie współczesności prowadzące do moralizowania działań natury i zmiany jej funkcji z miejsca pełnego zagrożeń w miejsce schronienia? Czy może zamieniliśmy grozę naturalną w kulturową i odwrotnie? Czy nie jesteśmy świadkami estetyzacji lęku (na takiej samej zasadzie, na jakiej postępuje estetyzacja zła według Marquarda)? Jaki wpływ na postrzeganie lęku ma spektakularność terroru (i katastrof), za sprawą wszechobecnej przedstawialności medialnej, o której pisze m.in. Baudrillard? I dalej: czy groza naturalna nie jest (nawet wbrew naszej woli) postrzegana w kategoriach kulturowych (estetycznych)? Wróćmy do przykładów Carro-

²⁰ Zob. E. Burke, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, przeł. P. Graff, Warszawa 1968.

²¹ N. Carroll, *op. cit.*, s. 32.

Ila: czy zdanie ‘Perspektywa katastrofy ekologicznej przeraża mnie’ nadal się wiąże z pewnym naturalnym poczuciem lęku? Wydaje się, że w naszym płynnym życiu, w dobie nieustannej widoczności, nawet nieokreśloność lęku przed naturą traci swoją rację bytu, a lęk zostaje raczej zastąpiony obrazami, np. przedziurawionych tankowców, z których wycieka ropa, kreśląc tragiczne i piękne wzory na morzu, ale nie łączy to się z żadnym zagrożeniem; wieloryby wyrzucone na brzeg nie są złowrogimi symptomami naciągającej katastrofy ekologicznej, lecz happeningami, w których uczestniczą całe miasteczka; groźby globalnego ocieplenia oglądamy na MTV między teledyskami, a w centrach handlowych nawołują nas z telebimów do ograniczenia zużycia prądu, podczas gdy same telebimy zużywają go tyle, co całe osiedla. Podstawową tragedią naszych czasów byłaby więc utrata (lub zapomnienie) zdolności rozróżniania lęku naturalnego od kulturowego? Zagrożenie nuklearne nie łączy się w naszej świadomości z niczym innym jak obrazem grzyba atomowego, który przeraża w takim samym stopniu (i jakości), co Drakula. Terroryzm, ten najbardziej aktualny z wszystkich lęków, nie istnieje w naszych umysłach inaczej niż w formie zapierającej dech w piersi wizji samolotów uderzających w WTC. Czy aby nie jest tak, że ten paralizujący, wszechobecny strach, którego analizie Zygmunt Bauman poświęca swoją książkę, nie różni się niczym od tego, który odczuwamy, kiedy siedzimy w ciemnej sali kinowej, oglądając horror? Czy współczesny płynny lęk nie jest symptomem coraz większego zatapiania się ludzkości w świecie fantazji, symulacji; objawem zacierania się granic między tym, co rzeczywiste a tym, co fikcyjne? Czy więc epidemia lęku w płynnonowoczesnym świecie nie jest po prostu efektem tego, że dobrobyt i postęp cywilizacyjny spowodowały, iż ludzie muszą coraz bardziej amplifikować swoje doznania w obawie przed zrozumieniem, że nic już nie jest prawdziwe, a wytlumaczenie współczesnej epidemii lęku może być najprostsze pod słońcem: boimy się, bo lubimy się bać?