



## ***Ponowoczesny romantyzm jako nurt ideowy określający horyzonty współczesnego człowieczeństwa\****

### **STRESZCZENIE**

**CEL NAUKOWY:** Celem analizy jest konceptualne zarysowanie modeli człowieczeństwa przyszłości. W zamierzeniach artykułu mieści się również przedstawienie refleksji nad kondycją współczesnego człowieka w kulturowym kontekście ponowoczesności. Kontekst ten dla celów niniejszej pracy zostanie określony mianem ponowoczesnego romantyzmu.

**NARZĘDZIA I METODY BADAWCZE:** Przedmiotem diagnozy jest model człowieczeństwa uformowany na podstawie „aksjologicznych antynomii współczesności”. Pozwalają one kulturę ponowoczesności zestawzić ze wzorcami typowymi dla XIX-wiecznego romantyzmu. W rezultacie człowieczeństwo da się opisać poprzez wewnętrzne napięcia, które wyznaczają terminy: tymczasowość – nieśmiertelność, samorealizacja – poświęcenie; konsumpcja – praca; *vita activa* – *vita contemplativa*.

Praca ma charakter socjologicznej analizy teoretycznej. Jej celom służy metodologia „post-modernistycznej nauki”. Przez to też narzędziem diagnozy stanie się metafora oraz kategoria archetypu, pozwalająca ostatecznie dookreślać horyzonty człowieczeństwa.

**PROCES WYWODU:** Wywód składa się z trzech części. W pierwszej z nich wprowadzona zostaje metafora labiryntu – podstawowe narzędzie poznania i diagnostyki. Pozwoli ona wyeksponować podstawę napięcia w konstrukcji człowieka i odnaleźć wiodącą narrację kształtującą współczesne człowieczeństwo. Jest nią ponowoczesny romantyzm. Identyfikacja odmian i cech narracji ponowoczesnego romantyzmu to drugi etap pracy. Legitymizuje on zastosowanie w kolejnej już – trzeciej części – kategorii archetypu. Pojęcie to umożliwi wskazanie ukrytych w narracji ponowoczesnego romantyzmu wzorów człowieczeństwa.

**WYNIKI ANALIZY NAUKOWEJ:** Podstawowym wynikiem analizy są modele ponowoczesnego człowieczeństwa zapisane w archetypach Prometeusza, Orfeusza, Ikara i Narcyza. Ich szczegółowa diagnostyka pozwala wskazać podstawowe nurty formacyjne człowieczeństwa, takie jak: transhumnaizm, indywidualizm i imaginaryzm. Jednocześnie umożliwia identyfikację ograniczeń każdego modelu i wskazanie związanych z nimi zagrożeń.

\* Publikacja została sfinansowana ze środków subwencji przyznanej Uniwersytetowi Ekonomicznemu w Krakowie.

**WNIOSKI, INNOWACJE, REKOMENDACJE:** Ostateczne wnioski i rekomendacje wiążą się z analizą ponowoczesnego romantyzmu. Nurt ten daje się opisać w dwóch formach: ideacyjnej i zwulgaryzowanej – przepracowanej przez kulturę popularną. Pierwsza z wymienionych określa szansę formującego się na jej podstawie modelu, a druga eksponuje zagrożenia.

---

---

→ **SŁOWA KLUCZOWE:** CZŁOWIECZEŃSTWO, KULTURA, PONOWOCZESNOŚĆ, ROMANTYZM

## **ABSTRACT**

---

*Post-modern Romanticism as an Ideological Framework that Has Defined the Horizons of Contemporary Humanity*

**RESEARCH OBJECTIVE:** The goal of this analysis is to provide conceptual descriptions of future humanity models. The article will also reflect on the contemporary human condition in the cultural context of postmodernism. For the purposes of this paper, that context will be referred to as post-modern romanticism.

---

---

**RESEARCH PROBLEM AND METHODS:** At the core of this study is a model of humanity developed on the basis of 'axiological present-day antinomies'. Based on these antinomies, postmodern culture can be compared to the models typical of 19th century romanticism. As a result, humanity can be described through internal conflicts between such notions as transience vs immortality, self-actualisation vs sacrifice, consumption vs work, and *vita activa* vs *vita contemplativa*.

This paper is a sociological theoretical analysis. It relies on postmodern research methodology. And as such, it uses metaphor and archetype to ultimately describe the horizons of humanity.

---

---

**PROCESS OF ARGUMENTATION:** This study has three parts. The first introduces the labyrinth metaphor as the primary exploration and assessment tool. It helps identify the basic tensions in humans and find the leading narrative that underlies contemporary humanity. This narrative is post-modern romanticism. Stage two identifies the types and characteristics of the postmodern romantic narrative. This lays the groundwork for the third part, which employs the category of archetype. This concept serves to explore the models of humanity fostered by the postmodern romantic narrative.

---

---

**RESEARCH RESULTS:** The primary results of this analysis are the postmodern models of humanity embodied by the Prometheus, Orpheus, Icarus, and Narcissus archetypes. A detailed assessment of these helps identify such fundamental movements in humanity development as transhumanism, individualism, and imaginarism. In addition, each model is examined to identify its limitations and the related risks.

---

---

**CONCLUSIONS, INNOVATIONS, AND RECOMMENDATIONS:** The final conclusions and recommendations follow from the analysis of postmodern romanticism. That philosophy can be perceived as having two forms, ideological and vulgarised, or processed by the popular culture. The former describes the opportunities offered by the model that builds on it, while the latter focuses on the related risks.

---

---

→ **KEYWORDS:** HUMANITY, CULTURE, POSTMODERNISM, ROMANTICISM

## Wstęp

Określenie horyzontów człowieczeństwa nie jest rzeczą ani łatwą, ani pewną. Trudność tego zadania związana jest przede wszystkim z doбором odpowiedniego instrumentarium poznania. W jego roli nierzadko występuje analiza o charakterze liczbowym, ukierunkowana na to, by przyszłość człowieka wyczytać z wykresów i tabel. Tego typu diagnostyka sprawdza się jednak w przypadku prognozowania zjawisk o charakterze populacyjnym. Trudno wyobrazić sobie, by znalazła ona zastosowanie w modelowaniu człowieczeństwa *per se*. Z tym też łączy się pierwszy możliwy do zidentyfikowania błąd. Określić go można mianem statystycznego. Polega on na poddaniu się złudzeniu liczb i wyciąganiu na ich podstawie nieuzasadnionych wniosków. Możliwość zaprognozowania zmian demograficznych nie pozwala w żaden sposób określić kondycji i problemów przyszłego człowieka. Dookreślenie przyszłości człowieczeństwa jest raczej zadaniem konceptualnym, a nie efektem statystycznej analizy. Parametry statystyczne przekazują prawdę o jakiejś całości, zbiorze. Nic jednak nie mówią na temat sposobu formowania się modelu człowieczeństwa w kontekście kulturowym.

W ten też sposób okazuje się, że rozbudowana aparatura metodologiczna statystyków, służąca przewidywaniu przyszłości, tym razem nie może wykazać się użytecznością. Określanie horyzontów ludzkości i horyzontów człowieczeństwa to bowiem dwa różne zadania, uposażone w zupełnie inny ciężar gatunkowy. Zadania te operują dwoma odmiennymi rodzajami niepewności: statystyczną i konceptualną. Niepewność statystyczna podlega parametryzacji, przez co też ma charakter policzalny. Daje się wyznaczyć poziomem zaufania i dookreślić statystycznym testem. Niepewność konceptualna łączy się zaś z tymczasowością i kontekstualnością wszelkich ustaleń. Tymczasowość jest efektem zjawiska zmiany społecznej. Podlega jej nie tylko sam obiekt analizy, tj. człowiek, ale również świat, w którego perspektywie obserwowane są przekształcenia. Oznacza to, że obserwacja człowieczeństwa przyszłości dokonywana jest w ruchu przez obserwatora, który sam zmianie podlega.

Człowiek prognozujący człowieka skazany zostaje w rezultacie na niepowodzenie i metodologiczny niedosyt. Wszelkie jego sądy mają charakter chwilowy i są efektem sytuacyjnych oddziaływań. I tak okazuje się, że specyfika dzisiejszego świata, „płynnej nowoczesności”, powołuje do istnienia nowy typ diagnozy. Sprowadza się on do przyjęcia odpowiedniej konwencji opisu. Dookreślenie przyszłości istoty ludzkiej w konwencji staje się zagadnieniem nauki postmodernistycznej. Ta zaś wychodzi z propozycją własnej metodologii. Jest nią metafora i obraz. Takie też instrumentarium zostanie wykorzystane w niniejszym opracowaniu.

Celem artykułu jest konceptualna identyfikacja człowieczeństwa przyszłości. Zadaniu temu służyć będzie metafora labiryntu i kategoria archetypu. Metafora pułapki pozwoli dookreślić konstrukcyjną zasadę człowieczeństwa, jak również odnaleźć wiodącą narrację modelującą współczesnego i przyszłego człowieka. Narracją tą będzie nurt określony mianem „ponowoczesnego romantyzmu”. Wykaże się ono ideowym pokrewieństwem z XIX-wiecznym trendem oraz umożliwi wskazanie kulturowych pierwowzorów

człowieczeństwa. Odnalezione w nim uniwersalne modele przyczynią się konceptualnego zaprognozowania człowieczeństwa przyszłości.

## Metoda analizy

Aby wyjaśnić zjawiska trudne do uchwycenia, zastosować trzeba narzędzie wykazujące się odpowiednim stopniem wrażliwości i czułości. Narzędzie „wrażliwe” to takie, które umożliwia diagnozę obszarów nieuchwytnych i niedostępnych w bezpośrednim doświadczeniu, wymagających podania określonego preparatu dla ich uwidocznienia. Z kolei „czułość” zabezpiecza identyfikację cech odkrytego obszaru. Cechy te wymagają diagnozy ostrożnej i nienarażającej na spłoszenie. Wyjawiają się one bowiem wyłącznie w sposób sprowokowany, pod wpływem wcześniej zastosowanego specyfiku. Kultura współczesna jest takim obszarem. Jest ona polem badawczym szeroko rozumianego postmodernizmu. Ten zaś funkcjonuje w warunkach utymczasowienia wszelkich ustaleń i upłynnienia granic między prawdą i falsyfikatem. Przez to też pozbawiony zostaje jasnego kryterium orzekania o pewności i konieczności oraz przekonuje się do stosowania metafory jako narzędzia diagnozy.

Janusz Hryniewicz (2004, s. 199) przekonuje, że szczególną odmianą takiej metafory jest archetyp – kategoria zapożyczona od Gustava Junga (1976). Pojęcie to pozwala wyjaśnić dziedziczone z pokolenia na pokolenie wzorce zachowań. Siedzibą archetypu, jak przekonuje Hryniewicz (2004, s. 200), jest zbiorowa nieświadomość – konglomerat wspólnych przeżyć psychicznych. Jego wydobywaniu służy dominująca w danym czasie narracja – sposób mówienia o świecie, który z jednej strony wspiera się na dziedzicznych doświadczeniach, a z drugiej – jest metodą wydobywania na wierzch tego, co wcześniej zostało skryte. „Narracja – zauważa Grzegorz Kubiński (2008, s. 13) – to rezerwuuar gotowych zachowań, klisz adekwatnych i gotowych do użycia w każdej sytuacji”. To także zbiór, z którego na jaw wydobywa się nowy model człowieczeństwa.

W niniejszym artykule zastosowana zostanie „postmodernistyczna metodologia”. Metafora i archetyp posłużą skonstruowaniu modelu człowieczeństwa przyszłości. Analiza będzie miała przez to charakter dyskusji teoretycznej, prowadzonej w odniesieniu do współczesnej literatury z zakresu socjologii kultury.

## Proces wyvodu

### Metafora labiryntu: człowieczeństwo w pułapce własnych osiągnięć

Refleksja nad człowieczeństwem nierzadko prowadzona jest z perspektywy ostrzegawczej, tj. z uwzględnieniem pułapek i zagrożeń czyhających na istotę ludzką. Temu też służy przywoływana przez wielu metafora labiryntu. Pułapka ta jest dziełem osiągnięć cywilizacyjnych. Krępuje ona ruchy jednostki i określa sposób poruszania się po świecie.

Jednocześnie dopinguje do zadania pytań o kondycję człowieka i jego przyszłość. Znalezienie sposobu na ucieczkę z labiryntu oznacza dookreślenie przyszłości i wyznaczenie horyzontów człowieczeństwa. Bohdan Suchodolski (1972) przekonuje, że labirynt jest zobrazowaniem ontologicznej pułapki, w którą w kolejnych etapach rozwoju społeczno-gospodarczego wpada człowiek. Zapożycza tę metaforę z dzieł czeskiego filozofa i pedagoga Jana Ámosa Komenský'ego (1914), dla którego labiryntem jest świat, po którym wędruje pielgrzym. Trafia on u kresu swej wędrówki do zamku królowej Mądrości. Tam też poznaje prawdę życia, demaskuje fałsz i obłudę (Komensky, 1914, s. 9-105). Dostrzega się, że z labiryntu istnieje jedna droga ucieczki: zwrócenie się w stronę rzeczywistości nieskalanej i transcendentnej (Suchodolski, 1972, s. 5).

Budulcem każdego labiryntu jest „osiągnięcie epoki” – jej system gospodarczy, technologiczny czy sposób sprawowania władzy. Konstrukcja ta korzysta z zasobów wcześniej zgromadzonych, najnowszych odkryć i wynalazków. To one w człowieku rozbudzają nadzieje. Przy okazji jednak zniewalają; dają nowe możliwości i krępują ruchy jednocześnie. Z takich też labiryntów próbowało zbiec wielu. Renesansowa konstrukcja labiryntu dopingowała do ucieczki Erazma z Rotterdamu, Montaigne'a, Boscha, Bruegela czy El Greca. Próby wyrwania się z przemysłnej konstrukcji podjął się również Tomasz Morus, „który zginął w labiryncie świata, tylko dlatego, że miał odwagę mu zaprzeczyć” (Suchodolski, 1972, s. 6). W szeregi uciekinierów wpisać trzeba też Jonathana Swifta – pisarza, który wysyłając Guliwera w podróż po świecie, dotkliwie zdemaskował „mądrość” swoich czasów (Suchodolski, 1972, s. 6). Z kolei Jean-Jacques Rousseau podjął się próby wydobycia ludzkości z „labiryntu cywilizacji”, identyfikując antynomię natury i kultury (Szacki, 2012, s. 91). W ten też sposób zaprognozował problemy, z jakimi borykać się będzie zawsze istota ludzka. Zdecydowanie mocniej w labirynt „świata rozumu”, uderzyło niesione na „skrzydłach młodości” pokolenie romantyków. Generacja ta znalazła całkiem inny pomysł na wyprowadzenie człowieczeństwa z konstrukcji zniewolenia. W pierwszej kolejności kontestuje ona mądrość oświeceniowego mędrca, sprzeciwia się „światu bez serc i ducha”. Następnie zauważa, że z labiryntu nie da się wyjść w pojedynkę. Przekonuje tym samym, że istotą ludzką dookreśla wspólnota, do której przynależy, a jej szczególną odmianą jest naród (Tatarkiewicz, 1959, s. 318). W rezultacie romantyzm na plan pierwszy wysuwa uduchowianie, irracjonalność, emocjonalność, „aspiracje do nieskończoności” i „sięganie głębi bytu” (Tatarkiewicz, 1971, s. 17). Dodatkowo nurt ten eksponuje znaczenie intuicyjności poznania i egzaltacji podmiotu działania. Właściwa jest mu wyobrażeniowość (przekonanie, że wyobraźnia przerasta rzeczywistość, a fantazmat może ją uzupełniać). Miła jest mu także apoteoza ludzkiego czynu. Romantyk jest indywidualistą, niejako skazanym na przekraczanie siebie w świecie zmysłowym, transcendentnym i wyrosłym z piękna natury. Nade wszystko romantyzm to jednak ucieczka od rzeczywistości, sposób na negację świata, wyraz niezadowolenia i buntu (Tatarkiewicz, 1971, s. 3-7). Pozwala on zdefiniować człowieczeństwo w kontekście egzystencjalnej sprzeczności, w której ono funkcjonuje. Sprzeczność ta daje się wyrazić antynomicznie zestawionymi hasłami: tymczasowość – nieśmiertelność; indywidualizm – poświęcenie; działanie – refleksja. Z jednej bowiem strony romantyk celebrytuje swoją wewnętrzną

i jednostkową wolność, chce ją wyrażać tu i teraz w czynie, a z drugiej dąży do tego, aby wejść w obszar transcendentny, zwraca się w stronę tego, co wieczne, wymagające wspólnoty, poświęcenia, emocjonalnej sublimacji. Sprzeczności te wyznaczają konstrukcję labiryntu pułapki i jego bywalca – człowieka. I tak też okazuje się, że dzięki metaforze labiryntu istota ludzka daje się opisać jako postać rozdarta, umieszczona pomiędzy porażką i triumfem, borykająca się ze skutkami własnych osiągnięć i przez to skazana na wieczną ucieczkę od „cywilizacyjnego sukcesu”.

Janusz Hryniewicz jednak przypomina, że w XIX-wiecznej Europie uformowały się dwa romantyzmy: teoretyczny i sentymentalny, a drugi z wymienionych był karykaturą pierwszego. Podczas gdy teoretyczna wersja romantyzmu wychodziła z propozycją holistycznego ujęcia świata, buntowała się przeciwko oświeceniowemu empiryzmowi, nobilitując sferę ducha; druga wykazywała się ambicją zagospodarowania obszaru jednostkowej i zbiorowej emocjonalności, stając się łatwą propozycją absorpcji ontologicznej niepewności (Hryniewicz, 2004, s. 164-165). Ustalenie to warto jest przywołania z następującego powodu: świat współczesny zgłasza zapotrzebowanie na to, by po raz kolejny przeprawić się przez epokę *Sturm und Drang* i w efekcie ujrzeć model człowieczeństwa.

Kulturowe, gospodarcze i społeczne uwarunkowania współczesności stwarzają dobry grunt do reaktywacji romantycznych idei. Z jednej strony, jak zauważa Mirosława Marody (2015, s. 66), „na scenę nowoczesnej duchowości Romantyzm wprowadza wyolbrzymione i skoncentrowane na sobie Ja”. Z drugiej jest „siłą, która – do czego przekonuje Mikołaj Rakusa-Suszczewski (2007, s. 9) – pozostaje nadal ogromnym rezerwuarem potrzebnej energii”. Nurt ten, podobnie jak i w XIX wieku, współcześnie realizuje się w dwóch wersjach podstawowych: teoretycznej i sentymentalnej. Ich konfrontacja pozwoli na wymodelowanie sylwetki jutrzejszego człowieka.

## Ponowoczesny romantyzm – odmiany i charakterystyka nurtu

Podziałowi na nurt teoretyczny i sentymentalny w przybliżeniu odpowiada rozróżnienie na wersję ideową i skomercjalizowaną. Ponowoczesny romantyzm ideowy wysuwa na plan pierwszy takie wartości jak wolność, indywidualizm i emocjonalność. Sposób ich realizacji określa jednak drugi ze wskazanych nurtów. Przez to też nie sposób ich rozdzielić.

Współcześnie wartościom romantycznym pozwala wyjątkowo głośno wybrzmieć zjawisko aksjologicznej relatywizacji. Dzięki niej właśnie „różne sektory życia społecznego są kierowane przez niespójne, czasem sprzeczne wartości, systemy znaczeń” (Mariański, 2013, s. 243). Jednocześnie tak ceniona przez romantyków wolność realizuje się nie na scenie politycznej pod hasłem narodu czy niepodległości, ale raczej w obszarze codziennych działań i wyborów. Typowy dla ponowoczesności relatywizm kreuje świat, w którym nie ma jednego właściwego standardu oceny. Z tej też przyczyny po czasach dominacji wielkich, ideowy pluralizm hucznie zostaje powitany w XX wieku. Podobnie jak XIX-wieczny romantyzm walczy z „oświeceniowym rozumem” i formuje się atmosferze duchoty, której „przeciwstawia wrażliwość i głębię” (Rakusa-Suszczewski, 2007, s. 10).

Tym samym obala on wizję światów celowych, jednolitych, spójnych, dopominając się w zamian tylko wolności i nieskrępowania działań (Bauman, 2012, s. 12). Dlatego w ponowoczesności duże znaczenie ma sfera emocjonalna i obszar prywatności. Marody (2015, s. 80) przekonuje, że prywatność jest podstawowym wynalazkiem współczesności. W sferze tej „rozgrywa się wszystko to, co nadaje sens jednostkowemu życiu – budowanie pozycji, miłości, osiąganie poczucia bezpieczeństwa i spełnienia” (Marody, 2015, s. 64). Takie ustawienie sprawy lokuje na uprzywilejowanej pozycji jednostkową emocjonalność i pozwala realizować życie zgodnie z hasłem: „każdy idzie swoją drogą” (Taylor, 2001, s. 693).

Idee ponowoczesnego romantyzmu zaczynają w konsekwencji dopingować do celebrowania własnej oryginalności, uczestnictwa w świecie za pośrednictwem przeżyć i odczuć. To zaś uwalnia potencjał samodegradacyjny typowych dla romantyzmu wartości. Zjawisko samozabawienia właściwe kulturze popularnej transponuje nurt ideowy ponowoczesnego romantyzmu w wersję skomercjalizowaną. Ta z kolei realizuje się w dwóch podstawowych obszarach aktywności społeczno-gospodarczej człowieka: konsumpcji i pracy. Konsumpcja to sfera realizacji aspiracji wolnościowych i indywidualistycznych. Tam też znajduje swój wyraz emocjonalność. Zdaniem Colin Campbell (1987) wielość proponowanych dóbr wprawia współczesnego człowieka w stan ekscytacji. Wprowadzane na rynek innowacje mają się człowiekowi nie tylko przydać, ale powinny go przede wszystkim uwieść i oczarować. Finalnie jednostka poddaje się szalowi innowacyjności, żyje pogoni za *novum*, robiąc wszystko, by za modą nadążyć. Konsumując, rozbudza swoją doznaniowość i podlega kolejnym podnietom. Ostatecznie rozwija w sobie skartłowaciałą formę romantycznego uduchowienia. Znajduje ono proste przełożenie na poszukiwanie taniej rozrywki oraz wyraża się w stałej tendencji do rozszerzania wachlarza doznań. Na tym też polega docieranie „esencji bytu”, tak ważne dla romantyka. Konsumpcja staje się w tym układzie kwintesencją człowieczeństwa, obsesją i zniewoleniem. Przez to też daje się rozpoznać jako podstawowy budulec zniewalającego labiryntu.

Zasadą poruszania się po tejże konstrukcji są kompulsywne zakupy, co „przejawia się w konieczności wydawania każdych posiadanych pieniędzy (...) w kupowaniu bez zastanowienia (...), w odczuwaniu niepokoju w dniach, w których nie dokonuje się zakupów” (Golka, 2017, s. 66). W labiryncie takim ludzie wpadają w szal pędu za *novum* i krążą w roju, żyjąc zgodnie z zasadą: „skoro tak wiele osób obrało dany kierunek lotu, musi on być właściwy” (Bauman, 2007, s. 182). Rój tworzy osobliwość, acz niezbędną dla romantyka „wspólnotę odniesienia”. To tam buduje się właściwy dla ponowoczesnego romantyzmu „ekumenizm”. W tym też kontekście John K. Galbraith (1973) już w latach 70. i scenarii amerykańskiego dobrobytu pisze o „terrorze reklamy” i „terrorze środowisk”. Oba zjawiska są osobliwością społeczeństwa dobrobytu. Pierwsze z wymienionych polega na wykreowaniu nadmiernego popytu, zdolnego do pochłonięcia nadmiernej produkcji. Drugie sprowadza się do wygenerowania przymusu nabywania dóbr (Lewandowicz, 1973, s. 9-10). Tak też powstaje „wspólnota posiadania”, którą symbolizuje sklep. To on zastępuje, jakże istotną dla XIX-wiecznego romantyka wspólnotę, którą wyraża termin „naród”.

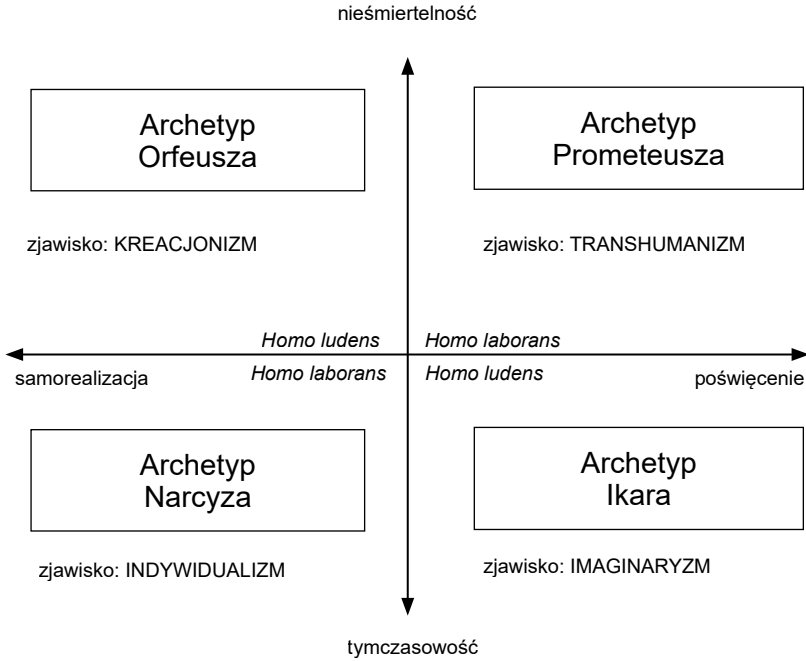
Ponowoczesny romantyk jednak prócz koncepcyjnego uduchowienia i ekscytacji potrzebuje czegoś więcej: czynu i poświęcenia. Fantazmaty te realizują się w obszarze pracy, a szczególnie dobrze urzeczywistniają się w korporacyjnej scenerii. Te właśnie społeczno-ekonomiczne konstrukcje wyrastają z gruntu użyźnionego konsumpcjonizmem. Duże znaczenie korporacji – jak zauważa Zbigniew Lewandowicz (1973, s. 13-14) – „jest skutkiem uzależnienia konsumenta od tysiąca rzeczy (...), bez których posiadania czułby się dzisiaj nieszczęśliwy, a których mu korporacja dostarcza”. „Autorytet” korporacji funduje się nie tylko na wielkości firmy, ale przede wszystkim na sposobie jej funkcjonowania. „Organizacja [ta] – pisze Galbraith (1973, s. 43) – zastępuje wyjątkowe kwalifikacje jednostki”. Powołuje przez to do istnienia nowy typ wspólnoty zawodowego wysiłku. Bazuje on na efekcie synergii: nie szuka jednostek genialnych i wybitnych, ale starannie kompletuje załogi dobrze wyszkolonych specjalistów. Korporacyjne „pokolenie” poddaje się postromantycznej „liturgii biznesu”. Przez to też przemawiają do niego hasła takie jak: „inwestuj w siebie”, „rozwijaj się”, „zrób to dla firmy”. W tego typu organizacjach – do czego przekonuje Galbraith (1973, s. 186) – formuje się „osobowość grupowa”. Jest ona nie tylko fundamentem sprawności działania i trafności podejmowanych decyzji, ale również podstawą identyfikacji z miejscem zatrudnienia. Nierzadko to wielka firma zaczyna zajmować miejsce ojczyzny, staje się obszarem wartym poświęcenia. Sposób jej zorganizowania zmierza bowiem w stronę zrównania celów jednostkowych i firmowych, czyniąc z tej równowagi warunek koordynacji zadań (Galbraith, 1973, s. 219). Organizacje korporacyjne dziś pręźnie rozwijają się nie tylko w USA, o czym pisał John Galbraith, ale na stałe wpisały się w krajobraz gospodarki zglobalizowanej (Gorynia i Samelak, 2013), przez to też budują scenerię współczesnego polskiego ponowoczesnego romantyzmu.

## Wyniki analizy naukowej: wzorce człowieczeństwa ponowoczesnego romantyzmu

Przeformułowany przez kulturę popularną romantyzm wspiera się zatem na dwóch głównych znaczeniowych antynomiach. Jedna z nich formuje się na podejściu do „czasu życia”, a druga na sposobie jego zagospodarowania. Te zaś pozwalają zidentyfikować ukryte w nurcie ponowoczesnego romantyzmu pierwowzory postaw. Pierwszą antynomię wyrażają pojęcia: doznaniowość – strategia, które wykazują powiązanie z określeniami: tymczasowość – nieśmiertelność. Druga zaś daje się zapisać hasłami: konsumpcja – praca, co w przybliżeniu odpowiada rozróżnieniu: uduchowienie – poświęcenie. Zestawienia te eksponują fakt, że ponowoczesny romantyzm jest konstrukcją ufundowaną na wewnętrznym napięciu, a nowy „dezyderacyjny” model człowieczeństwa powstaje na skutek pokonania wewnętrznej sprzeczności. W pierwszej kolejności jednak zidentyfikowane antynomie służyć muszą identyfikacji czterech archetypów: Prometeusza, Orfeusza, Narcyza oraz Ikara.



Schemat 1  
 Archetypy wyeksponowane w ponowoczesności



Źródło: opracowanie własne

Archetyp Prometeusza uwydatnia kwestię poświęcenia dla idei wyższej, realizuje się jako przepracowana przez kulturę popularną strategia tyrtejska. W ponowoczesności pierwowzór prometejski powołuje do istnienia transhumanizm – nurt ukierunkowany na wcielenie wizji postczłowieka. Wyraża on typowe dla Nietzscheańskiej filozofii przekonanie, że „człowiek jest czymś, co pokonanym być powinno” (Nietzsche, 2010, s. 9). Postczłowiek realizuje swoje życie w czynie, przekraczając granice wyznaczone przez samego siebie, innych i wreszcie naturę (Szymański, 2015, s. 136). Dąży do nieśmiertelności i ulepszania bytu. Postczłowiekowi właściwa jest *hubris* – pycha tworzenia, którą rozbudza, dokonując transgresji indywidualnych (por. Koziński, 2002, s. 37-48). Z jednej strony realizuje on swoje człowieczeństwo poprzez autoafirmację, wyrażającą przekonanie o wyjątkowości samego siebie; z drugiej gotów jest do poświęceń dla innych. Transhumanizm chce naturę ludzką z założenia zrekonstruować. W tym też tkwi paradoksalność tegoż zjawiska: jest odmianą humanizmu uderzającą ostatecznie w swoją podstawę. Prometeizm wymaga jednocześnie oddania się na rzecz wspólnoty – firmy, która uczy korpopatryzmu (Zdun, 2019: 15). Korporacja zaczyna w ten sposób odgrywać rolę narodu, jest obszarem poświęcenia, w którym ma szansę

ureczywistnić się tak istotna dla romantyka „komunia dusz”. W miejscu pracy Prometeusz realizuje misję. Przez to też daje się rozpoznać jako wcielenie *homo laborans*. Firma jest dla niego wszystkim: on rezygnuje dla niej z rodziny i osobistych planów, a ona daje mu „samorozwój”. W ten też sposób korporacja stwarza Prometeusza. Gra ona na wysokich tonach „zawodowej transcendencji”, jednocześnie dopuszczając się oszustwa: obiecując samorozwój, dokonuje zawłaszczenia jednostkowych talentów i ostatecznie „przykuwa Prometeusza do skały”. Tak też pozwala mu osiągnąć nieśmiertelność: jego odkrycia i dzieła na trwałe zapiszą się w rozwoju gospodarczym i archiwach firmy.

Archetyp Ikarą – wzorzec ten na plan pierwszy wysuwa indywidualizm, który jednak nie prowadzi już do poświęcenia dla innych, ale raczej dopinguje do tego, aby realizować się samemu i własną osobą uczynić przedmiotem eksperymentów. Archetyp Ikarą ureczywistnia się przede wszystkim w obszarze doznaniowym (Zdun, 2016, s. 172). To człowiek, który porusza się w rzeczywistości sztucznie zsensoryzowanej, wymagającej wyostrzenia „zmysłu rozbawienia”. Zmysł ten pozwala poruszać się w świecie okradzionym z form ustabilizowanych (Jameson, 1996, s. 192). Jednocześnie jest przymiotem *homo ludens* – tego, który człowieczeństwo realizuje w zabawie. Zabawa Ikarą jest rozrywką szczególnego rodzaju. Potrzebna jest do niej innowacja – wynalazek, którego przywołany tu bohater wcale nie konstruuje, ale użytkuje w sposób inny aniżeli podany w zaleceniach. Ikarowy pomysł daje się rozpoznać jako realizacja Nietzscheańskiego zalecenia „życia na krawędzi” (Nietzsche, 2010). Świat, w którym porusza się Ikar, opiera się na symulacji. To zaś pozwala mu „udawać, że ma się to, czego się nie ma” (Baudrillard, 1996, s. 177). Z archetypem Ikarą wiąże się zjawisko, które wypada określić mianem immanentyzmu. To życie w świecie wyobraźniowym, który przemawia językiem pasji indywidualnych i potrafi sprościć požądaniom ponowoczesnego romantyka.

Archetyp Orfeusza – ta postać jeszcze bardziej uwypukla znaczenie imaginaryzmu. Wyobraźniowość służyć może bowiem nie tylko tymczasowym ekscytacjom w zabawie, ale również być sposobem na dotarcie do tego, co nieśmiertelne. Wieczność Orfeusza realizuje się poprzez unieśmiertelnienie świata za pomocą słowa (por. Zarewicz, 2012). Stąd też ponowoczesny romantyk czuje się powołany do zapisywania i rozpowszechniania swoich myśli za pomocą właściwego mu medium – Internetu. Górlowie uczestniczy on w dyskusjach prowadzonych w mediach społecznościowych i wywnętrznia się na blogach. Wszystko to służy nie tylko „zdobywaniu wieczności”, ale również przyczynia się do wypromowania wizerunku poety. Orfeusz to także postać, która „swe triumfy i klęski na ziemi i w świecie podziemnym zawdzięcza miłości” (Suchodolski, 1972, s. 116). Uczucie i związana z nim popędowość unieśmiertelnia Orfeusza. Jak przekonuje Herbert Marcuse (1998), to siły libidalne, a nie chęć przekształcania świata pozwalają Orfeuszowi osiągnąć pełnię człowieczeństwa (Klesta, 2016, s. 45). Archetyp ten pozwala zatem dostrzec na horyzoncie człowieczeństwo „uwiecznione” doznaniowością, naiwnie wierzące w to, że drogą do nieśmiertelności jest celebrowanie relacji miłosnych i nieskrępowana realizacja popędów.

Archetyp Narcyza uwytatnia kwestię samorealizacji. Psychologowie traktują narcyzm jako zaburzenie osobowości, które ma miejsce wtedy, gdy potrzeba miłości,

uznania i podziwu jest w sposób patologiczny wyolbrzymiona. Narcyzm, doprowadzając do przerostu postawy „biorę” nad „daję”, zaburza równowagi w relacjach z innymi. W psychoanalizie termin ten został użyty po raz pierwszy pod koniec XIX wieku przez psychiatrę Havelocka Ellisa i oznaczał zachowanie perwersyjne (Dessuant, 2007, s. 27). Nieco później Isidor Sadger zaczął dowodzić, że narcyzm to stan przejściowy w rozwoju. Z kolei Herbert Marcuse zaadaptował postać Narcyza do wyjaśnienia zjawisk społeczno-kulturowych. Badacz ten w ślad za Zygmuntem Freudem zdefiniował Narcyza w kontekście struktury popędowej. Przez to też zestawił go z uwiedzionym miłością Orfeuszem. Para tych bohaterów według Marcuse’a najlepiej wyraża powojenny bunt przeciw cywilizacji skrajnie zrjonalizowanej – cywilizacji, która doprowadziła do okrucieństwa wojny. Kwintesencją narcyzmu jest więc samorealizacja. Narcyz nie stwarza wokół siebie miejsca dla kogokolwiek: kto pokocha Narcyza, stać się musi Echem. Wzorzec ten uprawomocnia zatem nie tylko doznaniowość, ale także bezwzględne dążenie do sukcesu i kariery. Tym samym wyostrza on orientację indywidualistyczną. Za tym też argumentuje Christopher Lasch. Badacz ten przekonuje, że rozkwit kultury narcyzmu przypada na czasy współczesne. Funduje się ona na indywidualizmie, bez skrępowania realizują się w niej hedonistyczne upodobania. Narcyzm zdaniem Lascha zaczyna dynamicznie rozwijać się po zakończeniu II wojny światowej. Wtedy też rozbudowuje się kult konsumpcji, a na horyzontach człowieczeństwa pojawia się widmo „człowieka terapeutycznego”, który powołany jest nie tylko do inwestowania we własną karierę, ale również poszukiwania dobrostanu ducha (Szpunar, 2016, s. 51). Tak też Narcyz – „człowiek terapeutyczny” – staje się, jak chce tego Marcuse, najdobitniejszym symbolem buntu przeciw „dziedzictwu oświecenia”.

## Wnioski, rekomendacje, innowacje, czyli o modelu człowieczeństwa wyłaniającym się z postromantycznej sprzeczności

Nowy model człowieczeństwa wyłania się ze sprzeczności uobecniających się w kulturze ponowoczesnego romantyzmu. Sprzeczność ta powstaje w drodze konfrontacji *homo ludens* i *homo laborans*. Pierwszy z wymienionych typów wyraża upodobanie do zabawy, a drugi tęsknotę za prowadzącym do „transcendencji” wysiłkiem. *Homo ludens* oscyluje pomiędzy sentymentalizmem i cynizmem, *homo laborans* umieszczony zostaje pomiędzy poświęceniem a urojeniem. Podobnie też dwa współczesne zjawiska: korporacjonizm i konsumpcjonizm wyznaczają odmienne, acz powiązane ze sobą style życia. Pierwszy z nich wyraża wiarę w postęp i podporządkowuje człowieczeństwo rozwojowi społeczno-gospodarczemu. Drugi uczy używania życia i docenia obszar doznaniowości. Te dwa fenomeny i powiązane z nimi modele człowieczeństwa wyznaczają konstrukcję labiryntu współczesności.

Twórca metafory labiryntu – jak Komensky – przekonywał, że opuszczenie tej konstrukcji możliwe jest jedynie poprzez zwrócenie się ku sobie, w stronę świata wewnętrznego. To ukierunkowanie nie może jednak być narcystycznym popędem. Mikołaj

Rakusa-Suszczewski (2007, s. 11) przekonuje, że uformowaniu współczesnego człowieka mogą służyć romantyczne idee, pod warunkiem że nie dadzą się zwulgaryzować kulturą popularną. Wtedy też romantyzm stanie się strategią wyjścia z labiryntu, metodą doskonalenia człowieczeństwa czy też transhumanizmem o wymiarze moralnym, wspierającym się na pielęgnowaniu duchowości, sprzeciwie wobec zgnęśnienia oraz konstruktywnym wizjonerstwie. Da się on rozpoznać – jak chce tego Barbara Skarga (1962) – jako ruch ukierunkowany na doskonalenie społecznych cnót.

Zbawienne dla opuszczenia labiryntu „zwrócenie ku sobie” wymaga rozładowania wewnętrznych dynamik. To zaś ziścić się może za sprawą powiazania ze z sobą dwóch koncepcji życia, które historia idei zapisała pod hasłami: *vita activa* i *vita contemplativa* (Suchodolski, 1972, s. 121-127). Pierwsza z wymienionych nieuzupełniona elementami drugiej i zwulgaryzowana kulturą popularną zamyka współczesnego człowieka w pułapce zabawy i kariery, oddając go tym samym na wyłączność świata rzeczy i kapitałów. Druga – w wersji ponowoczesnej – oznacza zwrócenie się ku sobie, celebrowanie własnego ja. Żadna z tych dróg nie stawia przed jednostką wymogów moralnych, nie dopinguje do doskonalenia cnót, a w tym właśnie tkwi metoda na opuszczenie labiryntu i dookreślenie horyzontów, odpornych na kulturową degenerację człowieczeństwa.

Człowiek przyszłości jest nadzieją dla świata. Nie poddaje się obsesji samodoskonalenia i zgubnym ekscytacjom. Wychodzi on wyprostowany z labiryntu współczesności. Nie jest niewolnikiem dóbr i standaryzowanej rozrywki. W zamian za to „jest sobą”, pielęgnuje autentyczność egzystencjalną i nie rezygnuje z siebie. Formuje się *per se* poprzez rozwiązanie wewnętrznego sporu pomiędzy *vita activa* i *vita contemplativa*. Nie daje ogołocić się ze sprawstwa, jak również realizuje właściwą dla swojej natury aktywność w sposób urefleksyjniony. I tak też okazuje się, że za sprawą tychże „reform” przestaje być pajakiem z metafory Monteskiusza (Suchodolski, 1972, s. 92). Uwalnia się z fatalnej konstrukcji – pajęczyny, która z jednej strony pozwalała mu żyć, a z drugiej była pułapką, odgradzającą od tego, co dobre, prawdziwe i piękne.

#### BIBLIOGRAFIA

- Baudrillard, J. (1996). Procesja symulaków (T. Komendant, tłum.). W: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów* (s. 175-189). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Bauman, Z. (2007). *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie* (J. Konieczny, tłum.). Kraków: Znak.
- Bauman, Z. (2012). *Etyka ponowoczesna* (J. Bauman i J. Tokarska-Bakir, tłum.). Warszawa: Aletheia.
- Campbell, C. (1987). *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Daniel, Z. (2012). Orfeusz – starożytny archetyp poety inspirowanego przez muzy. *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 18, 271-291.
- Dessuant, P. (2007). *Narcyzm. Przegląd koncepcji psychoanalitycznych* (Z. Sładnicka-Dmitriew, tłum.). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Galbraith, K.J. (1973). *Spółczesność dobrobytu. Państwo przemysłowe* (J. Prokopiuk i Z. Zinserling, tłum.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Golka, M. (2017). *Paradoksy wolności*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gorynia, M. i Samelak, O. (2013). Przegląd badań nad funkcjonowaniem filii korporacji transnarodowych w Polsce. *Gospodarka Narodowa* 10(266), 69-91.
- Hryniewicz, J. (2004). *Polityczny i kulturowy kontekst rozwoju gospodarczego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Jameson, F. (1996). Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne (P. Czapliński, tłum.). W: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów* (s. 190-213). Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Jung, C.G. (1976). *Archetypy i symbole. Pisma wybrane* (J. Prokopiuk, tłum.). Warszawa: Czytelnik.
- Kleśta, A. (2016). Zasadność koncepcji nowej cywilizacji zaproponowanej przez Herberta Marcusego. *Studia Philosophiae Christianae* 52(1), 27-52
- Komensky, J.A. (1914). *Labirynt świata i raj serca* (J. Pindór, tłum.). Cieszyn: Nakładem Ewangelickiego Towarzystwa.
- Kozielecki, J. (2002). *Transgresja i kultura*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Kubiński, G. (2008). *Narodziny podmiotu wirtualnego. Narracja. Dyskurs. Deixis*. Kraków: Zakład Wydawniczy »NOMOS«.
- Lasch, Ch. (2019). *Kultura narcyzmu: amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań* (G. Ptaszek i A. Skrzypek, tłum.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Sedno.
- Lewandowicz, Z. (1973). Wstęp. W: J.K. Galbraith, *Spółczeństwo dobrobytu. Państwo przemysłowe* (J. Prokopiuk i Z. Zinserling, tłum.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Macdonald, D. (1995). *Teoria kultury masowej* (C. Miłosz, tłum.). W: A. Mencewel (red.), *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów* (cz. 1, s. 479-490). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Marcuse, H. (1998). *Eros i cywilizacja* (H. Janowska i A. Pawelski, tłum.). Warszawa: „Muza”.
- Mariański, J. (2013). *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Marody, M. (2015). *Jednostka w ponowoczesności. Perspektywa socjologiczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nietzsche, F. (2010). *Tako rzecze Zaratustra* (W. Berent, tłum.). Kraków: Wydawnictwo Vis-à-vis/Etiuda.
- Rakusa-Suszczewski, M. (2007). Romantyzm i duch Europy. *Studia Europejskie* 3, 6-25.
- Schulze, G. (2005). *Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt: Campus Verlag GmbH.
- Schumpeter J. (1960). *Teoria rozwoju gospodarczego* (J. Grzywicka, tłum.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Skarga, B. (1962). Praca ogranicza a filozofia narodowa i konserwatywna katolicka przed 1864 r. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 8, 175-214.
- Suchodolski, B. (1972). *Labirynt współczesności*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Szacki, J. (2012). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szpunar, M. (2016). *Kultura cyfrowego narcyzmu*. Kraków: Wydawnictwo AGH.
- Szymański, K. (2015). Transhumanizm. *Kultura i Wartości* 13, 133-152.
- Tatarkiewicz, W. (1959). *Historia filozofii* (t. 2). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tatarkiewicz, W. (1971). Romantyzm, czyli rozpacz semantyka. *Pamiętnik Literacki: Czasopismo Kwartalne Poświęcone Historii i Krytyce Literatury Polskiej* 62(4), 3-21.
- Zarewicz, D. (2012). Orfeusz, starożytny archetyp poety inspirowanego. *Humanistyka i Przyrodoznawstwo* 18, 271-272.
- Zdun, M. (2016). Innowacyjność jako kategoria analityczna zmiany społecznej. O dychotomicznej naturze pojęcia. *Studia Socjologiczne* 2, 163-185.

Zdun, M. (2019). „Ponowoczesny romantyzm i „ponowoczesna praca ogranicza” jako kategorie wyjaśniające (nie)dojrzałość polskiej gospodarki rynkowej. W: M. Pawlak (red.), *Nowe tendencje w zarządzaniu* (t. 8, s. 11-27). Lublin: Wydawnictwo KUL.

#### Copyright and License



This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution – NoDerivs (CC BY- ND 4.0) License  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>