

Przegląd Religioznawczy 1 (291)/2024

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

BEATA GUZOWSKA

Uniwersytet Rzeszowski

Kolegium Nauk Humanistycznych

Instytut Filozofii

e-mail: bguzowska@ur.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0003-2430-2647>

DOI: 10.34813/ptr1.2024.9

Religijność *homo aestheticus*. Wybrane zagadnienia

The religiosity of *homo aestheticus*. Selected problems

Abstract. Postmodern culture is largely shaped by individualization, modernization, secularization, and aestheticization. The modern individual, known as *homo aestheticus*, strives for a new sense of self, not based on long-standing values and meanings, but rather on evolving personal images and fluid life models present in the culture. This new approach to religiosity and spirituality is seen as a cure for the discontent felt by modern individuals who do not find fulfillment in traditional religions. It is intended to form the basis of a spirituality focused on well-being.

Keywords: *homo aestheticus*, religiosity, aestheticisation, postmodernism, post-modernity

Współczesną rzeczywistość zazwyczaj określa się na podstawie zachodzących w niej procesów modernizacji, sekularyzacji, pluralizacji, indywidualizacji bądź estetyzacji. Narracje dotyczące obecnego kształtu kultury w znacznym stopniu łączy przekonanie, iż metafizyka idealistyczna stała się dysfunkcyjna wobec życia. Ponowoczesność pozbawiona „metafizycznych przesądzeń i uprawomocnień traci status transcendentальной rzeczywistości i ujawnia swe bycie gigantyczną symulacją, [...] pozbawionym »gruntu«

i stałych reguł zbiorem systemów znakowo-obrazowo-językowych. Systemy te opisywane są przez postmodernistyczną filozofię jako konstytuujące się nie w relacji do czegoś, co by je wertykalnie transcendowało, lecz w nieprzerwanym obiegu wzajemnie do siebie odsyłających, wewnętrznych relacji” (Perkowska, 2003, s. 43).

Powyższy cytat wskazuje, że mamy do czynienia z interpretacjami dawniejszych interpretacji, brakuje właściwych sensownych pojęć, mogących wyrażać autentyczne znaczenia, zamiast tego mamy do czynienia z metaforami, pastiszem, przekładem. Ponowoczesny człowiek dąży do kształtowania na nowo samego siebie oraz swojej autentycznej, niepowtarzalnej osobowości. W pewnym stopniu przypomina to spektakle stworzone z odwzorowań, a zarazem stymulacji rozmaitych potrzeb, fantazji, pragnień.

Współczesne procesy estetyzacji są wielopostaciowe i powszechne, zachodzą zarówno w powierzchownych, jak i głębokich sferach kultury. W procesach estetyzacji część myślicieli dostrzega stan pogłębiającego się chaosu aksjologicznego negatywnie wpływającego na współczesne jednostki, prowadzącego do swego rodzaju banalizacji kultury. Inni z kolei postrzegają obecną sytuację zarówno jako szansę na ukształtowanie się nowego sposobu postrzegania otaczającego świata, jak i na uzdrowienie kondycji ludzkiej i podtrzymanie wiary w pozaracjonalne zdolności umysłu. W jednym i w drugim przypadku uwagę zwraca dążenie jednostek do wypracowania indywidualnego stylu życia, który byłby poświęcony estetycznej konsumpcji oraz potrzebie estetycznie kształtowanej egzystencji. Estetyzacja¹ samego siebie dokonuje się m.in. poprzez akceptację i wybieranie określonych własności tworzących pożądaną całość, czego warunkiem jest dystans wobec swojej osoby, w odniesieniu do zarówno „zewnątrznych”, jak i „wewnętrznych” własności.

Estetyzacja często opisywana jest jako proces prowadzący do zacierania granic między sztuką a nie-sztuką, doświadczeniem artystycznym i doświadczeniem poznawczym. Kategorie estetyczne coraz częściej przenikają do struktur życia codziennego. Fakt ten silnie akcentuje Wolfgang Iser, który w książce *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki* pisze: „estetyczność *de facto* już od dawna – i nie bez przyczyny – charakteryzuje fundamentalne sygnatury (a nie jedynie powierzchowne aspekty) współczesnego myślenia.

¹ Mówiąc o estetyzacji, możemy odwołać się do kultury nowoczesności, m.in. wówczas, gdy „próbuje się ocalić i uprawomocnić pozaracjonalne moce umysłu, doświadczenie tajemniczości i niewysławialności świata i ludzkiej egzystencji oraz wskazać drogi uzdrowienia kondycji ludzkiej pozostającej pod presją wartości pragmatycznych. Stąd uprzywilejowane miejsce sztuki i doświadczenia artystyczno-estetycznego, stąd przypisywanie twórcy funkcji kapłańskich, a sztuce niekiedy roli religijnej, a wszystko to w walce, której stawką jest kultura wysoka ulegająca powolnemu zwyrodnieniu z racji sukcesów cywilizacyjnych” (Morawski, 1996, s. 32).

Zasadnicza teza brzmi: estetyczność przeniknęła do fundamentów myślenia” (Welsch, 2005, s. VII).

Jednym z przejawów procesu estetyzacji życia jest niewątpliwie „kryzys tradycyjnej etyki, który stał się przyczyną konieczności znalezienia nowej etyki, zdolnej funkcjonować w społeczeństwie postmodernistycznym. Estetyka egzystencji pojawia się jako nowa strategia istnienia jednostki, której postawy etyczne nie mogą już znaleźć zakorzenienia w żadnej uniwersalnej regule” (Koczanowicz, 2008, s. 156–157; por. Poterała, 2011, s. 326).

Wbrew wielu krytycznym stanowiskom wobec procesu estetyzacji życia należy podkreślić, że akcentowane w owym projekcie skierowanie „na siebie” nie jest przejawem egocentryzmu, ale stanowi wyzwanie do nieustannej pracy nad sobą, do samodoskonalenia i autokreacji. Na autokreację znacząco wpływa także świat zewnętrzny, poddając ją nieustannym modyfikacjom. Ponowoczesny człowiek w coraz większym stopniu postrzega siebie przez pryzmat kategorii estetycznych.

Procesom estetyzacji podlega zatem wygląd, zachowanie, potrzeba wzmocnienia własnej witalności, wewnętrzne przeobrażenia. Estetyzację wspomagają także różne techniki, wykorzystujące m.in. dynamikę, prostotę, harmonię, symetrię, porządek. Odo Marquard szczególnie akcentuje estetyzację sztuki, która przyswajając cechy rzeczywistości, kompensuje eschatologiczną utratę świata oraz stanowi fenomen *post Christum natum*. Pisze on, że odczarowany świat „stał się tworzywem dla ludzkich produkcji (*Machen*) – teraz z tego, co jest dane i istnieje, staje się ludzkim artefaktem: światem naukowego eksperymentu, światem produkcji technicznej, komercyjnym światem pieniądza i towaru, politycznym światem państwa i reform” (Marquard, 2007, s. 10). Wskazuje także na zależność procesów odczarowania świata i procesu uewnętrzniania się religii, „im głębiej religia przenika do wnętrza, tym bardziej świat ulega odczarowaniu” (Marquard, 2007, s. 65; por. Hegel, 1964, s. 65).

Z obecną kulturą zorientowaną na indywidualizm, konsumpcjonizm, powiązaną z procesami sekularyzacji łączy się kategoria *homo aestheticus*. Nie jest to kategoria nowa, współcześnie jednak zyskuje na aktualności. Stanowi „produkt” procesów estetyzacji, obejmującej swym zasięgiem zarówno zjawiska prowadzące do indywidualizacji i zróżnicowania podmiotów, jak i te, które uniformizują. Silnie przejawia się w ponowoczesnej kulturze indywidualizmu, akcentującej potrzebę autokreacji i samorealizacji. Świat współczesnego *homo aestheticus* jest przepełniony wartościami estetycznymi, coraz silniej kształtującymi codzienność. Współczesny *homo aestheticus* powinien być świadomy swojej ograniczoności, podobnie jak poddawany krytyce *homo rationale*. Ma on niewątpliwie „możliwość samostanowienia przy płynności wszelkich wartości dzięki wyborom nakierowanym na autorytet wartości,

takich jak na przykład przyjemność dokonywania wyboru. Wolność wyboru została zamieniona na przyjemność wybierania” (Gołębiewska, 1996, s. 49). Owa przyjemność jest jedną z ważniejszych wartości w życiu codziennym. Ma wiele form i zastosowań. „Oprócz tradycyjnego przeciwieństwa pomiędzy rozkoszą zmysłową [*voluptuousness*] (*voluptas*) a świętymi wyżynami religijnej radości (*gaudium*) mamy zachwyt [*delight*], błogość [*pleasantness*], zaspokojenie [*gratification*], zadowolenie [*gladness*], euforię [*elation*], podniecenie [*tittilation*], frajdę [*fun*], rozradowanie [*exhilaration*], rozkosz [*enjoyment*], wesołość [*exultation*], uniesienie [*bliss*], poryw [*rapture*], ekstazę [*ecstasy*] i inne” (Shusterman, 2007, s. 66). Przyjemność osiągnięta przez intensyfikację aktywności przyczynia się do doskonalenia naszego życia, na co wskazywali m.in. Arystoteles czy Spinoza.

W społeczeństwie konsumpcyjnym *homo aestheticus* staje się centralną kategorią. W estetyce egzystencji niejednokrotnie podkreślana jest autostylizacja estetyczna, w imię której człowiek powinien kształtować swoje życie na wzór dzieła niosącego pewne wartości estetyczne i spełniającego pewne kryteria stylistyczne. Filozofia, nowa duchowość czy sztuka uczy człowieka dokonywać analizy przeżyć, doznań, ukazując, w jaki sposób można być szczęśliwym bądź nieszczęśliwym. Wydaje się, że we współczesnej rzeczywistości pełni tę rolę bardziej komplementarnie niż religia. Kładzie przy tym nacisk na kreowanie własnej osoby, przeżycia, autoidentyfikację, ciągle dążenie do czegoś nowego.

Jednostki żyjące w obecnej spluralizowanej i zindywidualizowanej kulturze mają do wyboru wiele modeli życia, przekonań, światopoglądów, co sprawia, że ich życie wymyka się próbie jednoznacznego opisu. Naznaczone jest ciągłą zmiennością, nowością, dążeniem do intensyfikacji doznań. Osobiste zaangażowanie i kreatywność pozwalają na rozwój i pełne przeżywanie prywatnej (indywidualnej) religijności. Zdolności takie jak samorealizacja, autostylizacja czy kreatywność mogą być rozwijane i kształtowane w zestetyzowanym świecie, który – przywołując słowa Marie-Luise Raters – „nie jest w żadnym razie dekoracyjnym luksusem, lecz przeciwnie – posiada centralne znaczenie dla udanego życia jednostki” (Raters, 2017, s. 162).

Współczesny *homo aestheticus* dąży do nowego samookreślenia, jednak nie w perspektywie wartości i stałych znaczeń, lecz w odniesieniu do zmieniających się wizerunków osobowych czy płynnych modeli życia obecnych w kulturze. Tworzy swoją przestrzeń życiową, odwołując się do kryteriów estetycznych: „Estetycznie zorganizowana przestrzeń społeczna jest osadem pogoni za przeżyciem, za nowym wciąż i nie doznany jeszcze przeżyciem, i przeżyciem intensywniejszym od przeżyć poprzednich. Rzeczywistość (dawniej) społeczna jawi się w tym kontekście jako mnogość estetycznie nacechowanych, indywidualnie modelowanych, maksymalnie zróżnicowanych stylów

życia” (Zeidler-Janiszewska, 1996, s. 402). W owej zestetyzowanej rzeczywistości mamy do czynienia zarówno z mentalną i cielesną stylizacją podmiotów, jak i ze swego rodzaju teatralizacją świata. Przedmioty zaś dostosowywane są do przeżyć, jakich człowiek estetyczny pragnie doznawać tu i teraz.

Estetyczne modele życia powiązane są z różnymi jego obszarami. Przyjemność, satysfakcja, szczęście stanowią obecnie główną motywację w życiu wielu jednostek. Hasło Josepha Beuyasa „każdy człowiek jest artystą” jest niezwykle aktualne w obecnej kulturze dowartościowującej indywidualizm i wyjątkowość jednostki, przypominając o kształtowaniu własnej egzystencji na wzór „dzieła sztuki”, gdyż samospełnienie ma „rację bytu tylko wtedy, gdy może odnaleźć się w nowych warunkach, tzn. gdy może interpretować »moje« nowe doświadczenia (dla mnie), ale i sama być przez nie interpretowana, dookreślana i konkretyzowana (dla mnie przeze mnie i przez innych)” (Hudzik, 1998, s. 90).

W ponowoczesnej zestetyzowanej rzeczywistości mamy do czynienia z następstwem kryzysu tradycyjnej religii, przejawiającym się m.in. samodzielnym poszukiwaniem nowych form duchowości i religijności, u podstaw których znajdują się idee indywidualizmu, autentyczności, autokreacji czy samorealizacji. Coraz silniej akcentuje się rolę religijności subiektywnej², zawierającej wiele komponentów estetyczno-etycznych, podkreślającej rolę osobistego doświadczenia duchowego. Ponadto odwołuje się do wolności rozumianej jako rezygnacja z konieczności osiągnięcia narzucanych celów, możliwość wyzwolenia się od swoistego determinizmu. „Konsekwencją przesunięcia w stronę *spirituality of seeking* jest także zmiana sposobu myślenia o instytucjach ograniczających autoekspresję i kreatywność” (Kasperek, 2012, s. 143). W wyniku zachodzących procesów estetyzacji religijność została utożsamiona z transcendentnym przeżyciem estetycznym, a sens estetyczności jest widziany w transcendentnym przeżyciu parareligijnym.

Swoista emancypacja podmiotu sprawiła, że mamy do czynienia z kreacją indywidualnych form religijności i duchowości, które odnoszą się przede wszystkim do prywatności, ekspresji i autentyczności. Poszukując możliwości zaspokojenia głodu duchowości, jednostki upatrują transcendencji w wartościach życia, zgodnego z jego własną naturą. Coraz częściej wartości przypisywane są czynnościom wewnątrzświatowym – uważanym kiedyś za niższe, co sprawia, że stały się one głównym polem ludzkiej aktywności. Jak podkreśla Agata Bielik-Robson: „Jednostka, nie mogąc liczyć na to, że wszechświat będzie miał jej, jako jednostce, do zaoferowania uświęconą drogę życiową, zmuszona jest wieść żywot na skraju epifanii – albo wręcz, otwarcie i wyzywająco, w obszarze

² Analizując źródła religijności subiektywnej, można wskazać m.in. na rozdzielanie sfery prywatnej i publicznej religii w dyskursie reformackim i filozofii oświecenia.

całkiem świeckim. Doskonale ścisła więź między porządkiem wszechświata a właściwą drogą, tak charakterystyczna dla przednowoczesnej duchowości topicznej, tu rozluźnia się i komplikuje” (Bielik-Robson, 2000, s. 307). Słowa te wskazują, że mamy obecnie do czynienia z zatarciem granicy między transcendencją a immanencją, a także pomieszaniem tradycyjnie rozróżnianych porządków. Desakralizacja stylów życia zmusza nierzadko człowieka do poszukiwania sfery wzniosłości i świętości w sferze estetycznej, a to, co określamy jako estetyczne, jest powiązane z określoną normatywnością etyczną, a tym samym z koniecznością opowiedzenia się za czymś lub przeciwko czemuś.

Dla współczesnego *homo aestheticus* płaszczyzna samorealizacji i wewnętrzne doświadczenie staje się głównym źródłem duchowości. Owo wewnętrzne doświadczenie, „nie znajdując zasady ani w dogmacie (postawa moralna), ani w nauce (wiedza nie może być ani jego celem, ani źródłem), ani w poszukiwaniu wzbogacających stanów (postawa estetyczna, doświadczalna), może mieć za przedmiot troski i cel jedynie siebie samo” (Bataille, 1998, s. 58). Nowa formuła religijności i duchowości dla człowieka estetycznego ma być swego rodzaju panaceum na bolączki współczesnego świata, niełagodzone przez tradycyjne religie, ma być fundamentem duchowości dobrostanu. Zaspokajanie potrzeb duchowych i absolutyzowanie własnego „ja” może następować poprzez samorealizację w formowanym indywidualnie systemie aksjologicznym oraz satysfakcjonujące praktyki duchowe. Warto zaznaczyć, że osobiste doświadczenia *homo aestheticus* odpowiadają profilowi emocjonalnemu współczesnego człowieka, dla którego ważna jest możliwość publicznego wyrażania własnych uczuć, emocji i przeżyć.

Obok estetycznie nacechowanych nowych form religijności i duchowości dużą popularnością wciąż cieszą się tradycyjne religie, oferujące swoim wyznawcom poczucie bezpieczeństwa, wspólnotowość, fundamentalizm aksjologiczny, identyfikację. Dokonywane przez współczesnego człowieka wybory różnią się w zależności od umiejętności dostosowania się do kontekstów społeczno-kulturowych, preferowanych wartości i modeli życia. Wyzwolenie się spod wpływów w jednym obszarze życia może jednak oznaczać podporządkowanie się w innym. Ponowoczesna indywidualizacja wyborów w sferze aksjologicznej, ukierunkowanie na własną osobę lub dobro w pewnym wymiarze nabiera charakteru globalnego. Spluralizowana i zindywidualizowana rzeczywistość sprawia, że „[ś]wiat wartości i norm jest wyraźnie rozmyty i nieprzejrzysty. Jeżeli indywidualne »ja« staje się źródłem wskazań moralnych, to użyteczność łatwo zastępuje powinność, a autoekspresja – autorytet. Działania są dobre lub złe, ze względu na rezultaty i skutki, jakie przynoszą, lub ze względu na uczucia, jakie wyrażają” (Marianiński, 2010, s. 60). Taka sytuacja jawi się wielu jednostkom jako chaotyczna i trudna, dla innych zaś jest

szansą na pełną kreację, ekspresję, eksperyment i możliwość samodzielnego kształtowania własnej egzystencji w niemal wszystkich jej obszarach.

Poprzez różne formy społeczne, religijne, duchowe poszczególne jednostki dążą do pełnej autokreacji. Przejawia się ona często jako ćwiczenia duchowe (chodzi tu o swego rodzaju samokontrolę) lub jako przemiana mistyczna. Owa przemiana sprowadza się zaś do sytuacji, że „podmiot zmienia się w niej nie do poznania, ale zarazem nie jest to przemiana całkiem spontaniczna. Kontrolując samą siebie, jednostka trwa w miejscu i przy swoim, dzięki regulacjom, które zabraniają jej dwóch rodzajów przeżyć: ekscesu oraz bierności. Mistyka rekompensuje ten zakaz, wprowadzając regulacje dokładnie tam, gdzie z punktu widzenia troski o siebie są one niemożliwe” (Bielik-Robson 2000, s. 23). Autokreacja stanowi jedną z fundamentalnych wartości zarówno dla *homo aestheticus*, jak i dla przedstawicieli nowej duchowości, pozwala uwolnić się od wszelkich transcendentnych uprawomocnień oraz stanowi swoisty stymulator w procesie „tworzenia siebie”. Istnienie człowieka przejawia się bowiem w ciągłym stawaniu się, dążeniu do czegoś nowego, a nie w stagnacji i życiu w obowiązujących modelach.

Współczesny człowiek dokonuje estetyzacji samego siebie poprzez wybór określonych wartości tworzących pożądaną całość. Podstawą życia estetycznego jest „kreacja siebie samego wraz z przyjemnościami zmysłowymi, jak i pewnego rodzaju refleksja moralna” (Guzowska, 2019, s. 148). Ponadto autokreacja, prywatne doskonalenie się, zmiana świadomości dają możliwość zmiany życia na lepsze, przy czym jednostka musi mieć świadomość wagi przyjętych zobowiązań, a także ponosić pełną odpowiedzialność za autokreację. Przyjmowanym przez człowieka modelom życia nacechowanego wartościami estetycznymi powinno także towarzyszyć wyzwanie afirmacji dobra, realizacji ideału autentyczności i poczucia transcendencji.

Literatura

- Bataille, G. (1998). *Doświadczenie wewnętrzne*. Tłum. O. Hedemann. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bielik-Robson, A. (2000). *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*. Kraków: Universitas.
- Gołębiewska, M. (1996). *Homo aestheticus – swobodnie wynaleziony znak*. W: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Estetyczne przestrzenie współczesności* (s. 43–52). Warszawa: Instytut Kultury.
- Guzowska, B. (2019). *Kategoria estetyzacji w ponowoczesności. Analiza wybranych zagadnień z filozofii kultury*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.

- Hegel, G.W.F. (1964). *Wykłady o estetyce*. Tłum. J. Grabowski, A. Landman. T. 1. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hudzik, J.P. (1998). *Estetyka egzystencji. Szkice z pogranicza ponowoczesnej etyki i estetyki*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Kasparek, A. (2012). *Wolność spod znaku undergroundu. Duchowość ponowoczesna w perspektywie hermeneutyki kultury i socjologii religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Koczanowicz, D. (2008). *Doświadczenie sztuki, sztuka życia. Wymiary estetyki pragmatycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Mariański, J. (2010). *Religie w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Marquard, O. (2007). *Aesthetica i anaesthetica. Rozważania filozoficzne*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Morawski, S. (1996). *O swoistym procesie estetyzacji kultury współczesnej*. W: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Estetyczne przestrzenie współczesności* (s. 29–42). Warszawa: Instytut Kultury.
- Perkowska, H. (2003). *Postmodernizm a metafizyka*. Warszawa: Scholar.
- Poterała, A. (2011). Estetyzacja etyki – projekt Michela Foucaulta w polemice z dobrokiem Oświecenia. *Humanistyka i Przyrodoznawstwo*, 17, 321–330.
- Raters, M.-L. (2017). Poprzestać trzeba, gdy jest najpiękniej. Rozważania wokół relacji etyki i estetyki na przykładzie święta. Tłum. W. Wojtyra. W: K. Kaśkiewicz, R. Michalski, T. Siwiec (red.), *Między etyką i estetyką. Rozważania nad problemem estetyzacji* (s. 143–163). Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Shusterman, R. (2007). *O sztuce i życiu. Od poetyki hip-hopu do filozofii somatycznej*. Tłum. W. Małecki. Wrocław: Atla 2.
- Welsch, W. (2005). *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki*. Tłum. K. Guzcalska. Kraków: Universitas.
- Zeidler-Janiszewska, A. (1996). *Hegel, romantyczna ironia, ponowoczesność*. W: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów* (s. 393–410). Warszawa: IFiS PAN.