

**Stanisław Jasionowicz**

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

## **Nowy Człowiek: zwycięstwo czy klęska człowieczeństwa?**

Już biblijna opowieść o stworzeniu człowieka „na wzór i podobieństwo Boga” oraz motyw wygnania pierwszych ludzi z ogrodu w Eden mogłyby stanowić punkt wyjścia refleksji na temat człowieka, który powstaje i który się zmienia. Wizje te, uzupełnione przez mit „myślącego naprzód” Prometeusza – ponownego stwórcy ludzkości i jej tragicznego dobroczyńcy, a także historia Chrystusa, Boga-Człowieka pragnącego odmienić gatunek ludzki mocą Dobrej Nowiny to wielkie archetypowe opowieści na temat tożsamości człowieka i możliwości przekroczenia przez niego swej własnej kondycji. Przez wiele stuleci kształtowały one wyobraźnię zbiorową mieszkańców Europy i do dziś są obecne w tekstach zachodniej kultury.

Prometeusz, Hermes, dwukrotnie narodzony Dionizos, Drugi Adam, Faust, Frankenstein czy Golem, ale także Orfeusz bądź Narcyz to tylko niektóre spośród imion „nowego człowieka”. Część z nich zdaje się dziś być odległym echem archaicznych i z pozoru nieaktualnych już systemów konotacji. Inne – bliższe współczesności – tworzą tkankę artefaktów, koncepcji i fantazmatów, mających stanowić przeciwwagę dla dawnych wizji świata. Tymczasem jednak, zarówno treści kultury odwołujące się do Tradycji, jak i te, stworzone przez piewców Oświeconego Rozumu oraz zawiedzionych racjonalizmem i scjentyzmem jego współczesnych kontestatorów

nigdy nie wyzbyły się swojego, nasyconego silnymi emocjami, wyobrażeniowo-mitycznego podłoża. Zarówno więc tworzący człowieka lub przemieniający jego kondycję bogowie, jak i półboscy bohaterowie, odmieniający dotychczasowy ludzki los, a także odrzucający metafizyczną kuratelę zbawcy ludzkości – Wodzowie, Reformatorzy czy Ukochani Przywódcy są figurami reprezentującymi głęboko zakorzenioną w człowieku potrzebę przyobleczenia się w nową postać.

W historii kultury zachodniej wielokrotnie pojawiała się napięcie pomiędzy wizjami nowego człowieka jako skutku działania sił zewnętrznych oraz jako konsekwencji jego „samozbawienia” – wewnętrznego procesu modyfikacji lub metamorfozy. Literatura jest jednym z najważniejszych świadectw tej debaty. Kluczową dla kultury zachodniej Wielką Opowieścią o nowym człowieku jest oczywiście Nowy Testament z jego bosko-ludzkim Bohaterem – Chrystusem. Tymczasem, jak wiadomo, rewolucja francuska 1789 roku, zaciekle walcząca z chrześcijańską wizją świata w imię nowego ładu, nie zrezygnowała na przykład z wzorowanego na obrzędach i celebracji świąt katolickich wspólnotowego przeżywania narodzin Nowego Człowieka – Obywatela. Także Marks, ze swoją milenarystyczną wizją komunistycznego ziemskiego raj, czerpie z zasobu wyobrażeń odwołujących się do idei Zbawienia, a przywódcy rosyjskiej rewolucji bolszewickiej i niemieckiego narodowego socjalizmu, którzy dokonają próby wykucia nowego, przemienionego człowieka drogą hekatombi całych narodów, społeczeństw i etni, staną się „nowymi bogami”, uzurpującymi sobie prawo do „oddzielania ziarna od plew” – uwalniania „błogosławionych nowych” od masy niereformowalnych „starych”<sup>1</sup>. Nawet Herbert Marcuse, neomarksistowski piewca totalnej rewolucji, mającej prowadzić do powstania wolnej od wszelkich niepokojów wielowymiarowej jednostki w rezultacie „emancypacji zmysłów”, nie może wyrwać się z oków wyobraźni biblijnej oraz eschatologicznych wizji chrześcijaństwa<sup>2</sup>. Podjęcie (przejęcie?) mitów i motywów rozwijających się od wieków w wyobraźni zbiorowej społeczeństw Zachodu w celu poddania ich

---

<sup>1</sup> Zob. np. J. Baszkiewicz, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji*, Warszawa 1993; a także: J.-P. Sironneau, *Figures de l'imaginaire religieux et dérive idéologique*, Paris 1993 – na temat wyobraźni religijnej i jej ideologicznych derywatów.

<sup>2</sup> „Pieśń Orfeusza uspokaja świat zwierząt, prowadzi do pojednania lwa z jagnięciem i lwa z człowiekiem” (H. Marcuse, *Eros i cywilizacja*, cyt. za: W. Gromczyński, *Wstęp*, [w:] H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tekst opracował i wstępem poprzedził Wiesław Gromczyński, Warszawa 1991, s. XVII).

swoistej intelektualno-emocjonalnej (de)(re)konstrukcji, jest jedną z typowych strategii projektowania Nowego Człowieka, charakterystyczną między innymi dla twórców i kontynuatorów szkoły frankfurckiej.

Francuskie Oświecenie zmierzało ku koncepcji nowego ładu, będącego rezultatem przewyciężenia *Ancien Régime*'u, uznawanego nie tylko za przebrzmiały ustrój społeczny, ale także za nieaktualną wizję człowieczeństwa. Rewolucyjny poeta doby romantyzmu, owo paradoksalne dziecko Oświecenia, utożsamiał się z nowym człowiekiem na dwa podstawowe sposoby: jako introwertyczny geniusz przekraczający swe ograniczenia wewnętrzne oraz jako zbuntowany przeciwko nadzorowi boskich i ludzkich tyranów wyzwoliciel ludów<sup>3</sup>. W końcu XIX, a szczególnie w pierwszych dekadach XX wieku warianty te przerodzą się stopniowo w bardziej jednoznaczną w swym przesłaniu wizję pewnego swych racji, dyktatorskiego wizjonera, intelektualisty i artysty, projektanta nowego człowieka w skali całych społeczeństw, narodów, a nawet – ludzkości.

Czy poczucie bycia Nowym jest skutkiem odkrycia „nowego” we własnej naturze, czy też rezultatem marzenia by, jak uczynił to niegdyś baron Münchhausen, wyciągnąć samego siebie z błota za włosy, a w innej konwencji – by stać się „swym własnym Prometeuszem”, jak określił ten stan świadomości francuski historyk doby romantyzmu Jules Michelet? W wieku XX to już nie Prometeusz, ale Orfeusz i Narcyz stają się dla niektórych figurami nowego mitu: „Nowy człowiek będzie się cieszył spontanicznością zmysłów, wewnętrzną i zewnętrzną równowagą, harmonią pomiędzy zmysłami a rozumem, życiem wolnym od napięć, niepokoju, strachu. Całe istnienie człowieka w kulturze nierepresywnej będzie nasycone doświadczeniem estetycznym, bezinteresowną percepcją przyrody oraz działaniem mającym cechy gry, która ze swojej natury jest nieproduktywna i beżużyteczna praktycznie”<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Czasem, pod wpływem szczególnych uwarunkowań historyczno-społecznych, może to być konglomerat obu tych wizji: przykładowo, wewnętrzna metamorfoza Mickiewiczowskiego Konrada z *Dziadów* jest warunkiem koniecznym, umożliwiający zbawienie Innych i stworzenie pokolenia „nowych (wolnych) ludzi”.

<sup>4</sup> W. Gromczyński, *Wstęp*, [w:] H. Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, op. cit., s. XXVIII. Postrzeganie komplikujących się stosunków społecznych i całej cywilizacji jako zła (Rousseau) przy jednoczesnym propagowaniu konceptu „szczęśliwego człowieka naturalnego”, a z drugiej strony – wyobrażenia Thomasa Hobbesa o „nieszczęśliwym, gdyż pozbawionym cywilizacji” dzikim – stały się biegunami tej samej, niemającej oparcia w żadnych rzetelnych badaniach i naukowych obserwacjach utopijnej wizji, w mniejszym stopniu odnoszącej się do pytania, jaki jest człowiek, w większym zaś do tego, jaki powinien być. Można by rzec, w pewnym uproszczeniu,

Poszukiwanie optymalnych „parametrów” ludzkiej kondycji stanowiło i nadal stanowi inspirację dla niezliczonych myślicieli i twórców. Zawarte w niniejszym tomie prace to analizy wybranych tekstów kultury człowieka Zachodu widziane przez pryzmat ich związków z wielowiekową debatą na temat możliwości jego samorealizacji oraz ewentualnej transgresji. Refleksja taka wymaga powiązania dwóch perspektyw: synchronicznej, zestawiającej wyobrażenia, koncepty i narracje dotyczące Nowego Człowieka ze względu na istniejące pomiędzy nimi analogie i wyobrażeniowe pokrewieństwa, oraz diachronicznej, odnoszącej się do „logiki ewolucyjnej” ich występowania w ramach procesu kulturowego. Taka „lateralna” lektura zjawisk kulturowych może być także sugerowaną strategią czytelniczą odbiorców niniejszego tomu, dającą poczucie wzajemnego komentowania się poszczególnych tekstów na obu tych płaszczyznach (zarówno dzięki traktowaniu poszczególnych zagadnień jako *pars pro toto*, jak i na zasadzie redundancji różnicującej – to jest powtarzalności motywów i zagadnień w zmieniającym się otoczeniu społeczno-kulturowym)<sup>5</sup>.

Przedstawione w książce analizy odnoszą się przeważnie do tekstów literackich, ale także pamiętników, sprawozdań z podróży i rozpraw filozoficznych powstałych w kręgu cywilizacji zachodniej, począwszy od średniowiecza aż po czasy współczesne. Chociaż samo pojęcie cywilizacji (i kultury) zachodniej staje się w ciągu ostatnich dekad przedmiotem narastających polemik, to jednak nie da się zaprzeczyć ogromnej wagi jej bagażu kulturowego, wciąż wpływającego na oblicze świata. Także autorzy tomu, choć nierzadko krytyczni wobec wielu jej aspektów, zdają się zaświadczać o silnym w niej zakorzenieniu. Jeśli więc niektóre z prezentowanych analiz są bardziej niż inne nacechowane emocjonalnym stosunkiem ich autorów do prezentowanych kwestii, to niech dowodzi to

---

że trzeba było czekać dopiero na dwudziestowieczną antropologię funkcjonalną Bronisława Malinowskiego z jego metodą „obserwacji uczestniczącej”, by powiązać zrodzone w wytwornych gabinetach teorie z analizą rzeczywistych mechanizmów tworzenia się i trwania kultur. Zob. np. B. Malinowski, *Wolność i cywilizacja*, przeł. Janusz Mucha, Józef Obrębski, Warszawa 2001.

<sup>5</sup> Mówiąc o Nowym Człowieku, nie można pominąć świadectw krytycznych reakcji na jego optymistyczną, perswazyjną wizję. Owszem, ma ona swoich zaprzysięgłych wrogów. Już w ciągu XVIII wieku, naznaczonego postępowaniem technicznym i narastającym optymizmem poznawczym, pojawiały się treści kwestionujące ideę postępu jako siły zmieniającej człowieka w nieodparcie pozytywny sposób. W przedstawianej tu pracy dystopie prezentowane są jedynie przyczynkowo, gdyż myślą przewodnią książki jest raczej chęć ukazania mechanizmów i intelektualno-wyobrażeniowych uwarunkowań tego kluczowego dla współczesności toposu.

aktualności i wagi problematyki tożsamości i zmiany, widzianej z perspektywy humanistycznej w końcu drugiego dziesięciolecia XXI wieku.

Publikacja składa się z czterech części, z których pierwsza, zatytułowana *Pytania o naturę człowieka*, zawiera teksty odnoszące się do idei nowego człowieka w kontekście pytań o ludzką naturę i o istotę cywilizacji. Joanna Gorecka-Kalita (*Średniowieczny święty jako „nowy człowiek”*) ukazuje wizerunki średniowiecznych ascetów jako szczególnego rodzaju „dzikich ludzi”, odrzucających cywilizację po to, by doświadczyć przemiany prowadzącej do stanu świętości. Barbara Marczuk (*Od mikrokosmosu do nowego człowieka: refleksje na podstawie traktatów De hominis dignitate (1486) oraz Heptaplus (1489) Pica della Mirandoli*) przedstawia odrodzeniową, syntetyzującą swe starożytne i chrześcijańskie antecedencje wizję nowego człowieka. Autorka wykazuje, jak dalece wizja człowieka jako mikrokosmosu, zainspirowana zarówno koncepcjami rozwijanymi w starożytności, jak i Listami św. Pawła (ukazującymi Chrystusa jako „drugiego Adama”) odzwierciedla antropologiczne uwarunkowania wszelkich powstających w obrębie kultury Zachodu pytań o uniwersalną, a jednocześnie dynamiczną istotę człowieczeństwa. Przywołane traktaty włoskiego myśliciela ukazują ludzką wolność jako dar pozwalający na samodoskonalenie się człowieka w celu osiągnięcia podobieństwa do Chrystusa – Nowego Adama, owego „mikrokosmosu doskonałego”.

Do Listów Pawła z Tarsu nawiązuje także Ewa Łukaszyk (*W poszukiwaniu kondycji transkulturowej. António Vieira i Giorgio Agamben jako czytelnicy Listów Pawłowych*), która odnosząc się do świadectw siedemnastowiecznego jezuita oraz dwudziestowiecznego filozofa, zestawia dwie możliwości interpretacji zagadnienia uniwersalizmu w obliczu kontaktu reprezentantów cywilizacji zachodniej z autochtonami „Nowego Świata”. Umieszczając te spojrzenia w kontekście współczesnych pytań o uniwersalizm kultury zachodniej oraz zagadnienia transkulturowości, autorka konfrontuje dawne i współczesne interpretacje nauczania Świętego Pawła („nie będzie Greka ni Żyda”) z praktykami europejskiego kolonializmu. W podsumowującym niejako tę część tekście, zatytułowanym *Nowy Człowiek a problem cywilizacji*, Włodzimierz Heflik rozważa filozoficzne uwarunkowania projektów Nowego Człowieka jako próby udzielenia odpowiedzi na pytanie o ludzką naturę oraz status pojęcia cywilizacji. Autor porównuje klasyczną, Arystotelesowską koncepcję natury ludzkiej ze sposobem, w jaki z perspektywy XX stulecia postrzegają problem relacji natura – kultura (cywilizacja) dwaj dwudziestowieczni myśliciele – Oswald Spengler i Feliks Koneczny. Rozważania te autor wieńczy przedstawieniem transhumanistycznego projektu Raya Kurzweila, by spytać o cele przyświecające człowiekowi,

usiłującemu przekroczyć swą naturę, oraz określić jego oczekiwania związane z możliwością osiągnięcia stanu „świadomości kosmicznej”.

Część druga, zatytułowana *Projekty, kontestacje, manifesty* zawiera analizy ukazujące projekty Nowego Człowieka jako „teksty krytyczne”, rozpięte pomiędzy pochwałą racjonalizmu jako antidotum na „starego” człowieka a dwudziestowieczną kontestacją idei trwałej, niezbywalnej ludzkiej natury, w związku z narastającą podejrzliwością wobec wcześniejszych form kultury. W części tej Przemysław Michalski przywoła najpierw klasyczną utopię Tomasza Morusa, by ukazać niejednoznaczność programu ideowego słynnej pracy angielskiego teologa (krytyka i ofiary autorytarnego władcy – twórcy „nowej”, arbitralnie zadekretowanej wersji religii). Autor uznaje, że utrzymywanie napięcia pomiędzy *homo vetus* a *homo novus* stanowi być może jedyną szansę zapobieżenia jednowymiarowej wizji człowieka, prowadzącej zwykle do zniewolenia i despotyzmu. W kolejnym tekście, zatytułowanym *Psychoanaliza w służbie komunistycznej utopii. O radzieckim projekcie antropologicznym* Aurelia Kotkiewicz ukazuje sposób wykorzystania elementów Freudowskiej psychoanalizy przez komunistycznych głosicieli i realizatorów koncepcji „inżynierii społecznej”, łączących „uzdrowicielskie” postulaty Zygmunta Freuda z bolszewicko-marksistowską ideą „pierekowki”. Jednocześnie autorka wskazuje na analogie pomiędzy bolszewickim projektem stworzenia nowego, doskonałego człowieka a ideami „bogoczłowieczeństwa” i „przebóstwienia” istoty ludzkiej obecnymi od dawna w rosyjskiej tradycji kulturowej, także w dziewiętnastowiecznej myśli filozoficznej Fiodora Dostojewskiego czy Władimira Sołowiowa.

W artykule *Nowe stosunki międzyludzkie w prozie Julia Cortázara, Carlota Fuentes a autorów La Onda mexicana w świetle propozycji kontrkulturowych lat 60. XX wieku* Nina Pluta przedstawia literackie świadectwa wpływu idei kontrkulturowych na dwudziestowiecznych pisarzy Ameryki Łacińskiej poszukujących inspiracji w europejskich kontestacjach, a jednocześnie przekładających je na język lokalnych kontekstów społecznych. W ostatnim tekście tego rozdziału Jan Prokop zastanawia się nad przyczynami kontestacji „starego” człowieka, nasilającej się w Europie i w Stanach Zjednoczonych w ciągu drugiej połowy XX stulecia. W eseju zatytułowanym *Między Kalifornią hipisów a paryskimi studentami. Kilka uwag o przystosowaniu i buncie* rozważa on między innymi rolę etosu pracy i skutki jego odrzucenia przez ruchy kontrkulturowe lat 60. XX wieku. Badacz pyta także o możliwe powiązania ówczesnych haseł rewolucji seksualnej z rozwijanymi intensywnie w pierwszych dekadach kolejnego stulecia postulatami „ideologii gender”.



Wizje nowego człowieka domagają się nierządno nowej przestrzeni, w której człowiek ów mógłby skuteczniej niż dotąd realizować swe (nowe) przeznaczenie. Czy można jednak znaleźć się w „absolutnie” nowym miejscu? Wszak nawet Niebiańskie Jeruzalem, jeden z archetypów wszelkich „miejsc nowych”, jest swoistym odzwierciedleniem Jeruzalem ziemskiego. Nowy Świat, projektowany i zasiedlany przez ludzi, którzy porzucili świat stary, jest terytorium, na którym marzenia i projekty zmagają się z nostalgią.

Próby zmierzające do usytuowania nowego świata w przestrzeni literackiej fikcji, znaczone tytułami „publicystycznych” utopii Morusa, Campanelli czy Swifta, znajdują swe realne echo w działaniach pragmatycznych żeglarzy przełomu XV i XVI stulecia. Krzysztof Kolumb, Amerigo Vespucci czy Vasco da Gama, a następnie bezwzględni kondotierzy w rodzaju Corteza otwierali realną przestrzeń geokulturową Europy na pokusę Nowego Miejsca. Warto przypomnieć, że zachodnia eksploracja Nowego Świata obejmuje zarówno okrutną ekspansję konkwistadorów, jak i na przykład jezuicki projekt „reducciones”, będący próbą pogodzenia „starego”, „pogańskiego” świata autochtonów z wymogami chrześcijańskiej Dobrej Nowiny, wprawdzie odrywającej Indian od ich własnych wzorców kulturowych, lecz jednocześnie zapewniającej im realną, choć kruchą i niedoskonałą ochronę przed nieokiełznaną zachłannością świeckich władców europejskich mocarstw.

Trzecia część książki (*Nowy (?) Człowiek w Nowym Świecie*) poświęcona jest więc *habitusowi* Nowego Człowieka. Otwiera ją dwugłos autorów, którzy ukazują pamiętnikarskie i poetyckie świadectwa zetknięcia się Anglosasów i Francuzów z kontynentem północnoamerykańskim. W tekście zatytułowanym *Literacka i intelektualna ekspresja „nowego człowieka” – brytyjskiego Kanadyjczyka (od relacji pierwszych kolonistów do pisarzy okresu poprzedzającego akt Konfederacji)* Oksana Weretiuk przedstawia wczesne pamiętnikarskie i literackie świadectwa kontaktu angielskich kolonizatorów z Nowym Światem. Okaże się, iż uważna lektura tych tekstów pozwala stworzyć zniuansowany obraz przybysza z Europy, który początkowo jest często „pokornym czytelnikiem” znaków wysyłanych mu przez „nową rzeczywistość” i przez odkrywanego w niej „nowego człowieka” – autochtona. Grzegorz Duliński (*Między starym a nowym. Poetyckie wizje nowego człowieka w La Légende d’un peuple Louisa Fréchette’a*) skupia się natomiast na procesie tworzenia (lub odtwarzania) przez dziewiętnastowiecznego quebeckiego poetę, za pomocą środków artystycznych właściwych jego czasom, swoistej „nowej mitologii”, mającej sprzyjać ugruntowaniu się nowej tożsamości dawnych przybyszy z Francji.

Tekst Agnieszki Kłosińskiej-Nachin, poświęcony młodzieńczej powieści Miguela de Unamuno zatytułowanej *Nuevo Mundo* ukazuje hiszpańskiego autora jako modernistycznego „nowego człowieka”, poszukującego „Nowego Świata” jako przestrzeni, pozwalającej mu budować swoją tożsamość „na przecięciu mistyki i anarchii”. Agathe Salha (*Dekonstrukcja nowego człowieka. Wygnanie i pamięć w dziele Vladimira Nabokova*) zwraca uwagę na inny jeszcze kontekst „nowej przestrzeni”, ukazując dylematy pamięci i traumy związanej z decyzją porzucenia dawnego świata, na przykładzie twórczości rosyjsko-amerykańskiego pisarza. Okazuje się, że Nabokov, rosyjski arystokrata uciekający od wizji nowego sowieckiego człowieka, nie jest w stanie być do końca „nowym” w Stanach Zjednoczonych. Zarazem jednak dylematy „starego” i „nowego” – w tym problem nowego języka – są traumą, która (paradoksalnie?) stymuluje twórczość autora. W ostatnim tekście tej części Anna Malusa ukaże współczesne uwarunkowania „kultury pogranicza” na przykładzie twórczości *Chicanos*, mieszkańców południowo-zachodnich rejonów USA, odwołujących się do dziedzictwa środkowoamerykańskich autochtonów i pojawiającego się w ich twórczości pytania o „nową tożsamość”. Poetyckie świadectwa napięć pomiędzy pożądanym „nowym światem”, a stanowiącą punkt odniesienia „starą” tożsamością przybyszy z Meksyku ujawniają się, zdaniem autorki, zarówno w postaci przenikania się języków, jak i w świetle sygnałów komunikacji pozawerbalnej.

Ostatnia, czwarta część (*Nowoczesna i ponowoczesna literacka ekspresja Nowego Człowieka*) ukazuje wybrane aspekty tytułowej problematyki obecne w nowoczesnych i ponowoczesnych praktykach literackich. Regina Lubas-Bartoszyńska w artykule *Niektóre aspekty wizji Nowego Człowieka w recepcji czytelniczej* rozważa modernistyczne ujęcia nowego człowieka – od Roberta Musila poprzez Georges’a Bernanosa i Jerzego Andrzejewskiego po francuski *Nouveau Roman* i powieść Michela Tourniera dekonstruującą relację „pan”–„niewolnik” z osiemnastowiecznej opowieści Daniela Defoe o Robinsonie Crusoe. Badaczka zapyta o interakcje pomiędzy wizjami nowego człowieka kreowanymi przez pisarzy a stanem świadomości odbiorców tych wizji, a także o wymiar etyczny nowoczesnych i ponowoczesnych praktyk powieściowych.

Przedmiotem tekstu Danièle Chauvin, zatytułowanego *Nowy Człowiek, nowy poeta? Przykład Władysława Broniewskiego i Louisa Aragona* jest zaangażowanie francuskiego i polskiego poety w ideologię komunistyczną, ujawniające się w ich wierszach powstałych w okresie stalinizmu. Autorka skupia się głównie na wyobrazeniowych uwarunkowaniach mitu nowego, socjalistycznego człowieka, obecnych w „zaangażowanych” utworach obu



poetów, zwracając szczególną uwagę na eschatologiczny wymiar ich poetyk, z uwzględnieniem motywu „czasu trudnych prób”, mającego poprzedzić – tak zresztą jak w Apokalipsie i w wizji Pawłowej – nastanie nowego świata i nowego człowieka.

Marzena Karwowska (*Wizja Nowego Człowieka w Wiwisekcji Mirona Białoszewskiego*) przywołuje opublikowany na przełomie lat 50. i 60. parateatralny utwór Mirona Białoszewskiego, będący rodzajem awangardowo-literackiej debaty na temat relacji pomiędzy tradycjami i mitami kultury europejskiej a potrzebą „nowego” („nowej świadomości”). Okazuje się, że tekst polskiego pisarza-eksperymentatora jest przede wszystkim polemiką z racjonalistyczno-postoświeceniowym człowiekiem „zdemityfikowanym”. W artykule *Głos wewnętrzny nowego człowieka – Księgi Jakubowe Olgi Tokarczuk i Ćwiczenia duchowne Przemysława Dakowicza* Tomasz Garbol sięga do literatury polskiej początku XXI wieku, zestawiając obszerną powieść Tokarczuk z cyklem wierszy Dakowicza. Autor poszukuje psychologicznych, a także wyobrażeniowych aspektów „nowego”, ukazując teksty dwojga tak znacznie różniących się od siebie twórców jako świadectwa współczesnych zmagających się pomiędzy doświadczeniem ciała a świadomością.

Kończący część czwartą, a jednocześnie zamykający cały tom tekst Anny Saignes, zatytułowany *Człowiek z przeszczepionym sercem – Nowy Człowiek? O metamorfozach motywu przeszczepu w prozie XX i XXI wieku*, podejmuje wyraźnie dostrzegalny w prozie ostatnich dziesięcioleci nurt literatury, „przekierowujący” ujęcia Nowego Człowieka od wizji metamorfozy indywidualnej lub społecznej świadomości ku przemianie, oznaczającej biologiczną modyfikację jednostki. Pod wpływem kolejnej fazy postępu technologicznego, umożliwiającego radykalne działania na biologicznym organizmie, wczesnonowoczesne marzenia o fizycznej rekonstrukcji człowieka przechodzą od literackich prekognicji, znaczonych figurami Golema czy Frankensteina do ukazania ich „fazy realizacyjnej”, która zawiesza część pytań o granicę pomiędzy ciałem a świadomością.

„Oczyszczona” z etycznych i metafizycznych trosk ludzka kondycja zostaje w ten sposób na nowo wprzęgnięta w system interakcji zachodzących pomiędzy *physis* a *techne*, a rozumienie tego, co naturalne lub sztuczne, nabiera nowych, nie do końca jeszcze zdefiniowanych znaczeń. „Nowe” teksty kultury próbują zmierzyć się z wyobrażeniowymi i intelektualnymi konsekwencjami tych wyzwań: zarówno zdając z nich relację, jak i je współtworząc. Postmodernistyczny „człowiek bez właściwości” lub „człowiek płynny” (zarówno na płaszczyźnie mentalno-intelektualnej, jak i w odniesieniu do materialno-biologicznej idei człowieczeństwa),

wyrażający się między innymi w Derridiańskim pojęciu „różni” (*différance*) miał być antidotum na pozostałości wielowiekowej kultury i filozofii zachodniej, ale także próbą zawieszenia samej opozycji stare–nowe w przekonaniu, że każde „nowe” jest zawsze echem jakiegoś wcześniejszego „starego” (na przykład tradycji), a więc w pewnym sensie owo stare (i ową tradycję) sankcjonującym. W tym właśnie znaczeniu modernizm jako wojna wypowiedziana „dawnemu” człowiekowi był jeszcze pod wieloma względami krytyczną reakcją na poprzednią wizję świata, wchodząc z nią w potencjalnie twórczy dialog. Z kolei ponowoczesny postulat „absolutnej płynności” człowieka oznacza wyjście poza dychotomię, prowadząc do zniesienia krytycznego napięcia, a w rezultacie do bezalternatywnej stagnacji<sup>6</sup>.

Podjęcie w XXI wieku refleksji nad wizjami, projektami i językami Nowego Człowieka może stanowić przyczynek do analizy stanu współczesnej kultury zachodniej oraz współczesnej humanistyki, wciąż rozpiętych pomiędzy pytaniami o „istotę” bycia człowiekiem a postulatami odrzucenia myślenia w kategoriach humanistycznych. Już kilka dekad temu Michel Foucault głosił w *Les mots et les choses* pustkę po „byłym” człowieku. Czy „marzenie o zniknięciu” i „świecie bez człowieka”<sup>7</sup> miałyby stać się odtąd jedyną koncepcją „nowego” człowieka, oznaczającą po prostu jego uroczyste samobójstwo? Czy postulaty tego rodzaju wyrażają stan ducha całych społeczeństw Zachodu, czy są raczej projekcją stanu świadomości znaczącej części intelektualno-artystycznych elit? Narastająca w ciągu ostatnich dekad krytyka filozofii podmiotu wyraża się obecnie nierzadko w – pozornie optymistycznej – wizji transhumanizmu<sup>8</sup>, przybierającej często postać postulatu fizycznego zastąpienia dotychczasowego człowieka przez jakiś nowy, doskonalszy twór. Nowy Człowiek staje się

<sup>6</sup> Zob. koncepcja trzech typów struktur wyobrażeniowych zaproponowana przez francuskiego filozofa i socjologa kultury Gilberta Duranda: G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, Paris 1960; S. Jasionowicz, *Roland Barthes – Gilbert Durand. Wizje pluralizmu kultury*, Kraków 1999; idem, *Antropologia wyobraźni Gilberta Duranda a perspektywy komparatystyki*, [w:] *Mity i motywy w perspektywie komparatystycznej. Komparatystyka między Mickiewiczem a dniem dzisiejszym III*, pod red. L. Wiśniewskiej, Bydgoszcz 2013.

<sup>7</sup> Por. E. Apter, *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, London–New York 2013, np. rozdz. IV, zatytułowany „Planetary Dysphoria”.

<sup>8</sup> Wydaje się, że można wyróżnić trzy zasadnicze płaszczyzny, na których rozgrywa się projekt transgresji idei człowieczeństwa: (1) transkulturowość (kontestacja perspektywy własnej kultury), (2) transhumanizm (odrzućenie idei „natury” człowieka), (3) genderyzm (kontestacja biologicznych determinant człowieczeństwa).

Nowym Ciałem lub Nowym Umysłem, powołanym do istnienia dzięki zastosowaniu technologicznych czy też intelektualnych protez<sup>9</sup>.

W swojej szczególnej autobiografii, zatytułowanej *Roland Barthes par Roland Barthes* (1975), jej autor przytacza historię statku Argo, którym Jazon podróżuje wraz ze swymi towarzyszami w poszukiwaniu złotego runa. Otóż podczas długotrwałego rejsu podróżnicy wymieniali stopniowo zużyte deski statku, aż okazało się, że statek ów nie zawiera już żadnego oryginalnego elementu. Ta stara opowieść staje się dla dwudziestowiecznego francuskiego semiologa argumentem na rzecz braku ciągłości doświadczenia świata, a co za tym idzie, metaforą mającą służyć zakwestionowaniu idei tożsamości człowieka<sup>10</sup>. Współczesne niepokoje dotyczące ludzkiej tożsamości przywołują więc stare pytania o zmienność, zawarte już w Arystotelesowskiej definicji pojęcia natury (*physis*). Jednak kwestia Nowego Człowieka jest wciąż pytaniem o Człowieka *par excellence* i będzie tak dopóty, dopóki zarówno podmiotem, jak i przedmiotem tego pytania będzie... człowiek.

Książka jest efektem refleksji neofilologów, komparatystów, kulturoznawców i filozofów z ośrodków uniwersyteckich w Polsce i we Francji. Powstała we współpracy z Pracownią Badań nad Współczesną Kulturą Zachodnią, działającą w ramach Instytutu Neofilologii Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie jako drugi tom serii *Imaginarium*, której ideą jest konfrontowanie w duchu komparatystycznym (ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy ideowo-wyobrażeniowej) tekstów, artefaktów oraz innych świadectw powstałych w kręgu kultury zachodniej, pozostających z nią w aprobującej, dialogicznej lub krytycznej relacji.

## Bibliografia

- Apter Emily, *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, London–New York 2013.
- Barthes Roland, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris 1975.

---

<sup>9</sup> Nie można nie dostrzec innych niż wyżej wymienione, za to bardziej optymistycznych koncepcji przyszłości człowieka, sugerujących możliwość połączenia elementów dawnych tradycji myślowych ze stanem świadomości człowieka „późnej nowoczesności” lub też konfrontowania ich z najnowszymi osiągnięciami nauki. Zob. np. J. von Rickenborgh, *Nadchodzący Nowy Człowiek*, Wrocław 2001; B. Nicolescu, *From Modernity to Cosmodernity: Science, Culture, and Spirituality*, New York 2014.

<sup>10</sup> Także współczesne nauki biologiczne pouczają nas, że człowiek jest zespołem kilkudziesięciu bilionów wciąż odnawiających się komórek.

- Baszkiewicz Jerzy, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa 1993.
- Durand Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archéologie générale*, Paris 1960.
- Foucault Michel, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. Tadeusz Komendant, Anna Tatarkiewicz, Warszawa 2005.
- Malinowski Bronisław, *Wolność i cywilizacja*, przeł. Janusz Mucha, Józef Obrębski, Warszawa 2001.
- Marcuse Herbert, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tekst opracował i wstępem poprzedził Wiesław Gromczyński, Warszawa 1991.
- Nicolescu Besarab, *From Modernity to Cosmodernity: Science, Culture, and Spirituality*, New York 2014.
- Rickenborgh Jan von, *Nadchodzący Nowy Człowiek*, Wrocław 2001.
- Sandel Michael J., *Przeciwko udoskonalaniu człowieka. Etyka w czasach inżynierii genetycznej*, przeł. Olga Siara, Kurhaus Publishing 2014.
- Sironneau Jean-Pierre, *Figures de l'imaginaire religieux et dérive idéologique*, Paris 1993.
- Taylor Charles, *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts–London 2007.