

Mariola Sułkowska-Janowska

Tożsamość w płynie: *homo aestheticus* między regałami

Słowa kluczowe: tożsamość, *homo aestheticus*, performatywność, Bauman, estetyzacja

Tożsamość to idea beznadziejnie mętna¹

Pomimo tego zniechęcającego motta, jakie przyświeca niniejszemu tekstowi, warto chyba podjąć próbę wyklarowania tej „najgłośniejszej sprawy, o której trąbi się na każdym rogu”², warto tym bardziej, jeśli nadamy jej bardzo prosty, ale jakże istotny, bo pierwotny, sens i za Zygmuntem Baumanem określimy ją jako „perspektywę, ku której zmierzam i przez którą oceniam, cenzuruję i wytyczam swoje ruchy”³.

Paradoksalnie, pomocna w owym klarowaniu okazuje się metodologia, jaką przyjmuje sam Bauman, proponując „swobodny, skaczący [...] sposób myślenia”⁴, który daje w efekcie eklektyczny, lecz zarazem jedyny adekwatny do „płynnego” przedmiotu analiz inter-, a nawet transdyscyplinarny ogląd. W swoim artykule filozoficzno-socjologiczne podejście (reprezentowane przez Zygmunta Baumana, lecz także Wolfganga Welscha, Richarda Shustermana czy Mike’a Featherstone’a) chciałabym uzupełnić o aspekt estetyczny i spróbować

¹ Z. B a u m a n: *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*. Przeł. J. Ł a s z c z. Gdańsk 2007, s. 72.

² Ibidem, s. 19.

³ Ibidem, s. 17.

⁴ Ibidem, s. 6.

zanurzyć kwestię tożsamości w kontekst zachodzącej powszechnie estetyzacji. To ostatnie zjawisko wydaje się istotą ponowoczesnego pojmowania i kształtowania się tożsamości, choć, jak zauważa Gianni Vattimo, estetyczność doświadczenia nabrała charakteru „centralnego” znacznie wcześniej, w epoce nowoczesnej, kiedy to za sprawą między innymi Vica, Nietzschego, Schellinga, Schlegla czy Sedlmayra została wysunięta, różnie artykułowana, hipoteza, że „jeśli porzucimy wiarę w *Grund* i w bieg rzeczy pojmowany jako rozwój zmierzający do jakiejś finalnej rzeczywistości, świat będzie mógł się jawić tylko jako samotworzące się dzieło sztuki (*ein sich selbst gebärendes Kunstwerk* [...])”⁵. Podobne źródła estetyzacji wskazuje Stefan Morawski, dostrzegając dodatkowo jej dwie wersje. „Estetyzacja epistemologiczna” (reprezentowana między innymi przez Baumgartena, Blumenberga, Schillera, Schellinga, Crocego, Heideggera czy Merleau-Ponty’ego) oznacza przede wszystkim estetyzację myślenia filozoficznego, które zostaje przez estetyczność jak gdyby doprecyzowane i dopełnione o to, co pomijane było do tej pory przez dominujący aspekt poznawczy. Tymczasem druga wersja estetyzacji — bardziej według Morawskiego „zakamufLOWANA” — skutkuje swoistą mitologizacją filozofii, co najlepiej widoczne jest w myśli takich filozoficznych „outsiderów”, jak Nietzsche, Foucault, Derrida, De Man, Lyotard czy też Rorty⁶.

Warto jednak na samym początku podkreślić, iż estetyzacja ponowoczesna nie jest do końca tą samą, z którą mamy do czynienia w nowoczesności, a już z pewnością zmienił się status wspomnianego wyżej dzieła sztuki, które dziś w znakomitej większości przypadków wydaje się ograniczone do „aspektu gastronomicznego”⁷ — także bowiem kreacja została, jak wszystko w dobie płynnej ponowoczesności, podporządkowana konsumpcji.

Wspomniany, na pierwszy rzut oka trywializujący całe zagadnienie, aspekt gastronomiczny kreacji i samego dzieła sztuki wiąże się nie tylko z fenomenem powszechnej estetyzacji, lecz także ze specyficzną rangą, jaką zyskało ostatnio ciało. To ciało z kolei — swoista ponowoczesna, praktyczno-teoretyczna, obsesja — wyznacza w istocie zupełnie nowe spojrzenie na tradycyjne filozoficzne zagadnienie tożsamości, nadając tej ostatniej wymiar nade wszystko estetyczny.

⁵ G. Vattimo: *Koniec nowoczesności*. Przeł. M. Surma-Gawłowska. Kraków 2006, s. 89.

⁶ Zob. S. Morawski: *O swoistym procesie estetyzacji kultury współczesnej*. W: *Estetyczne przestrzenie współczesności*. Red. A. Zeidler-Janiszewska. Warszawa 1996.

⁷ G. Vattimo: *Koniec nowoczesności...*, s. 48.

Tożsamość estetyczna to pojęcie transkategorialne: przekracza, a zarazem eklektycznie zespala różnorakie zagadnienia czy aspekty dyskursu „tożsamościowego” — społeczny, kulturowy, płciowy, jednostkowy czy narodowy, przy czym zredukowana w tym artykule do sfery cielesnej, tożsamość bynajmniej się do niej nie ogranicza; ów cielesny redukcjonizm pozwala jedynie na efektywniejsze i efektowniejsze (co w kontekście estetycznym wydaje się całkiem zrozumiałe i zasadne) przekazanie kilku, przeplatających się, wciąż otwartych i bynajmniej niezakończonych myśli. Tożsamość okazuje się mieć charakter performatywny⁸, a perspektywa estetyczno-cielesna ów charakter jedynie podkreśla, ukazując, w jaki sposób tożsamość w otwarty sposób staje się i jest (a może lepiej: „pozostaje” czy „wydarza”? Bo przecież esencjalne „jest” nie mieści się w ramach niniejszego wywodu) permanentnie konwergentnie przejściowa. Judith Butler pokazała, w jaki sposób płeć — lecz przecież także ciało — to konstrukty, etykiety, najczęściej, kulturowe⁹. Skoro tak, czymże jest tożsamość oparta w swej konstrukcji na ciele? I dlaczego ciało — filozoficznie deprecjonowane za przemijalność, ulotność, niestałość i miałość — nadaje po raz pierwszy sens i wyznacza ramy tożsamości — tożsamości filozoficznie hołubionej za transcendentny, esencjalny, istotnościowy i niewątpliwie egzystencjalnie istotny wymiar?

Chcąc spróbować odpowiedzieć na te pytania, należy, jak myślę, przyrzeć się transformacji, jaka dokonana się w przypadku większości wymienionych pojęć, nade wszystko zaś: estetyzacji, ciała i wreszcie — tożsamości. Transformacja ta wydaje się polegać głównie na swoistym ich rozmyciu, czy może lepiej, upłynnieniu.

Ponowoczesność czy postmoderna została opisana już chyba na wszelkie możliwe sposoby, choć oczywiście bynajmniej nie w sposób wyczerpujący, jako że stanowiłoby to sprzeczność samą w sobie. Na potrzeby tego artykułu odwołam się przede wszystkim do Baumanowskiej idei „płynności” — pojemnej, rozciągliwej, elastycznej, eklektycznej, labilnej, rozmazanej, rozwodnionej, słowem — idealnie pasującej do podjętego tematu. Nade wszystko zaś kategoria „płynności” znakomicie kontekstualizuje trzy zjawiska towarzyszące wspomnianej transformacji, mianowicie kryzys humanizmu, antymetafizyczność i swoiste aksjologiczne zawirowanie.

Według Zygmunta Baumana, „tym, co czyni nowoczesność »płynną« [...], jest jej samonapędowa i samointensyfikująca się, kompul-

⁸ Zob. np. E. Fischer-Lichte: *Estetyka performatywności*. Przel. M. Borowski i M. Sugiera. Kraków 2008.

⁹ Zob. J. Butler: *Uwikłani w płeć*. Przel. K. Krasuska. Warszawa 2008.

sywna i obsesyjna »modernizacja«. Z jej to powodu żadna z kolejnych form [...], na podobieństwo płynów, nie jest w stanie zachować na dłużej żadnego z jej kolejno przybieranych kształtów. »Roztapianie wszystkiego, co trwałe«, było od pierwszej chwili przyrodzoną definiującą właściwością nowoczesnej formy życia. Ale dziś, inaczej niż niegdyś, formy stopione nie mają już być — a i nie są — zastępowane przez inne ciała stałe — [...] bardziej jeszcze solidne i »stałe« od form poprzednich [...]. Na miejsce jednych form topliwych, a więc nietrwałych, przychodzą inne, nie mniej, jeśli nie bardziej jeszcze od nich topliwe, a więc i nietrwałe»¹⁰.

Nietrwałość i bezkształtność wydają się efektem kryzysu humanizmu, który z kolei bezpośrednio powiązać można z kryzysem metafizyki i — w konsekwencji — z aksjologicznym przewartościowaniem całej antroposfery, która odtąd sytuuje się w perspektywie nie wertykalnej ani nawet nie horyzontalnej, lecz diagonalnej, a więc w pewnym sensie „aksjologicznie zezowatej”. „Próbujemy dziś zrehabilitować wszystkie wartości po kolei, ale tym, czego nie umiemy odtworzyć, jest elektryczne napięcie ich przeciwstawienia. [...] Opróżnione z negatywnego napięcia, wartości stają się równoważne, wymienne. Przeświecają przez siebie nawzajem — dobro prześwieca przez zło, fałsz przez prawdę, brzydota przez piękno, męskie przez żeńskie i na odwrót. Każda zezuje zza innej. Powszechny zez wartości»¹¹.

Podobne wątki możemy odczytać w interpretacji Martina Heideggera, który „łącząc kryzys humanizmu z końcem metafizyki rozumianym jako kulminacyjny moment techniki i jako wyjście poza horyzonty opozycji podmiot — przedmiot, [...] nie tylko systematyzuje »radikalne« intuicje na temat kryzysu humanizmu, jakie odnajdujemy w dziełach Spenglera i Jürgena. Dokonuje czegoś znacznie ważniejszego — tworzy teoretyczną podstawę pozwalającą związać — nie tylko polemicznie — kryzys humanizmu, faktycznie dotyczący instytucji późnonowoczesnego społeczeństwa, z gestem rozstania się z podmiotowością, pojawiającym się w wielu istotnych nurtach dwudziestowiecznej myśli filozoficznej»¹².

Wydaje się, że wspomniana w przytoczonym cytacie rezygnacja z podmiotowości w jakiś sposób wiąże się z dominacją dyskursu cieleśnego i z dowartościowaniem ciała jako takiego. To ostatnie dokonuje się przede wszystkim (choć nie tylko) dzięki jego estetyzacji.

¹⁰ Z. Bauman: *Kultura w płynnej nowoczesności*. Warszawa 2011, s. 26.

¹¹ J. Baudrillard: *Przed końcem. Rozmawia Philippe Petit*. Przeł. R. Lis. Warszawa 2001, s. 9.

¹² G. Vattimo: *Koniec nowoczesności...*, s. 41.

Zjawisko estetyzacji nie jest bynajmniej niczym nowym, choć współcześnie możemy z pewnością mówić o jego eskalacji¹³. W rezultacie otacza nas wystylizowana estetycznie i wyjałowiona etycznie kultura „płynnej nowoczesności”, kultura nastawiona na ponętą zmysłowość i zawrotną prędkość, które sprzyjają permanentnemu konsumowaniu. „Cokolwiek robimy i jakkolwiek to coś nazywamy — zawsze robimy zakupy [...]. Język naszej »polityki życia« jest oparty na pragmatyce »zakupów« [...]”¹⁴. Żyjąc, „rozglądamy się” jak w handlowej galerii, buszujemy między regałami... Lecz tym, co nami kieruje, bynajmniej nie jest potrzeba, lecz raczej „pragnienie — byt znacznie bardziej od »potrzeb« ulotny, efemeryczny, nieuchwytny, kapryśny i zasadniczo nieodnoszący się do niczego w szczególności; samorodny i samowystarczalny motyw, który nie potrzebuje uzasadnienia ani przyczyny”¹⁵.

Jesteśmy zatem przede wszystkim konsumentami, a dopiero w dalszej kolejności — producentami. Ta roszada jest jednym z podstawowych symptomów narodzin płynnego społeczeństwa postindustrialnego. Świat konsumentów, w przeciwieństwie do świata producentów (społeczeństwo industrialne), nie ma żadnych reguł ani normatywnych przepisów. Opierając się raczej na zachciankach czy pokusach, kieruje się właściwie jedyną cnotą, którą stała się „dopasowywalność: trwanie »w ciągłej gotowości«, umiejętności sprostania nadarżającej się okazji i rozbudzania w sobie nowych pragnień na miarę nowych, nieznanych wcześniej i nieprzeczuwanych pokus [...]”¹⁶.

Okazuje się, że owa „dopasowywalność”, o której wspomina Zygmunt Bauman, to przede wszystkim atrybut ciała. To ciało bowiem, będąc ciałem konsumującym (lecz także konsumowanym), zapewnia postulowaną „ciągłą gotowość”: oskarżane kiedyś o maruderstwo, w ponowoczesnym, płynnym kontekście okazuje się elastyczniejsze i szybsze, bo... bezmyślne. Ciało po prostu kolekcjonuje, czy lepiej —

¹³ Według Stefana Morawskiego, „z procesem estetyzacji w rozmaitych jego wersjach stykamy się w rozwiniętej kulturze nowoczesności, kiedy 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 [...] w walce, której stawka jest kultura wysoka ulegająca powolnemu zwyrodnieniu z racji sukcesów cywilizacyjnych. Odpowiedzią na te zagrożenia ma być między innymi idea estetyzacji etosu i poznania [...]”. S. M o r a w s k i: *O swoistym procesie...*, s. 32.

¹⁴ Z. B a u m a n: *Żyjąc w czasie pożyczonym. Rozmowy z Citali Roviroso-Madrado*. Przeł. T. K u n z. Kraków 2010, s. 114.

¹⁵ Ibidem, s. 115.

¹⁶ Ibidem, s. 118—119.

zbiera (bo to zaledwie chaotyczna zbieranina, a nie żadna przemyślana kolekcja) wrażenia; jest dzięki temu konsumentem idealnym, to znaczy konsumentem permanentnie spragnionym i w pragnieniach swych niespełnionym. „Społeczeństwo konsumpcyjne potrafi utrzymywać konsumentów w stanie permanentnego niezaspokojenia. [...] Konsumpcjonizm jest ekonomią oszustwa, braku umiaru i marnotrawstwa”¹⁷.

Jak w tak zarysowanej perspektywie konsumpcyjnej, będącej efektem kryzysu humanizmu, detronizacji idei człowieka i „pedestalizacji” jednostkowego ciała, rysuje się zagadnienie tożsamości? Przede wszystkim okazuje się, iż świat ujęty jako przedmiot wrażeń dostarcza bodźców do realizacji zaproponowanej po raz pierwszy przez Friedricha Nietzschego „idei autokreacji”, która zastąpiła wcześniejszy „model samourzeczywistniającej”¹⁸. W konsekwencji tej przemiany dokonuje się dodatkowo pewna zasadnicza mutacja: w kontekście autokreacji właściwszym jest mówienie o dynamicznym procesie utożsamiania anizeli o statycznej kategorii tożsamości. Ta ostatnia bowiem uległa rozwodnieniu. Paradoksalnie, mogłoby się co prawda wydawać, iż proces autokreacji zredukowany przede wszystkim do sfery cielesnej przynosi w efekcie mimo wszystko jakąś stałą, namacalną, wręcz mięsną, formę tożsamości¹⁹. Okazuje się jednak, że obsesyjne niemal zafascynowanie ciałem, jakie ostatnio obserwujemy w warstwie zarazem praktycznej, jak i teoretycznej, koncentruje się na tych aspektach cielesności, które maksymalnie nasycone są dynamiką płynnej nowoczesności.

Owa dynamika, powiązana, według Zygmunta Baumana, z dominantą współczesności, jaką stała się szeroko, czasami mniej, czasami bardziej literalnie, rozumiana „płynność”, przyjmuje dość nieoczekiwaną formę *perpetuum mobile*, które „niemożliwe w świecie fizyki, urzeczywistnia się w świecie społecznym, gdzie staje się normą. Jak to możliwe? [...] Dzięki połączeniu dwóch równie potężnych i wszechwładnych ludzkich potrzeb i tęsknot, nierozłącznych, lecz wiecznie skłóconych towarzyszek, które nadają działaniom człowieka wzajemnie sprzeczny kierunek. [...] Te dwie potrzeby i tęsknoty to pragnienie bycia częścią większej całości i potrzeba indywidualności lub niepowtarzalności, marzenie o przynależności i marzenie o samodzielności, potrzeba społecznego oparcia i pożądanie autonomii, [...]

¹⁷ Z. B a u m a n: *Płynne życie*. Przeł. T. K u n z. Kraków 2007, s. 129.

¹⁸ Zob. *Estetyczne przestrzenie...*, s. 8.

¹⁹ W miłośności ciała poszukuje się nawet szansy na przezwycięzenie kryzysu humanistycznego i na powrót do pewnej formy metafizyki (mięsa). Zob. J. B r a c h - C z a j n a: *Szczeliny istnienia*. Kraków 2006.

potrzeba bezpieczeństwa [...] i potrzeba wolności, [...] lęk przed wyróżnianiem się z tłumu i strach przed roztopieniem się w nim”²⁰.

Mamy więc kolejny paradoks, czy może lepiej — „zawirowanie”, które doskonale współgra z pewnym istotnym dla ponowoczesnego kształtowania tożsamości konsumpcyjnej elementem, jakim jest moda. Jak zauważa Bauman, „metaforą zdolną uchwycić ideę tożsamości kulturowej jest raczej wir niż wyspa [...]”²¹ i wydaje się, że ten komentarz jest równie trafny w odniesieniu do tożsamości jednostkowej (w terminologii Baumanowskiej — „konsumenckiej”). Także tutaj bowiem ważnym aspektem okaże się „bycie w ruchu” oraz nieustanne „przyswajanie i wydalanie” obcych elementów²². Bycie w ruchu to przede wszystkim bycie w relacji — istotą bowiem takiej relacyjności jest ruch, aczkolwiek rozgrywający się niekoniecznie w jakimkolwiek teleologicznym i linearnym sensie. Płynnonowoczesny kontekst, przeciwnie, z konieczności każe z obu komponentów zrezygnować. A przynajmniej oba je redefiniuje, *telos* i *chronos* umieszczając w totalnie nowej, ultraszybkiej, sieciowej, relacyjnej perspektywie, przy czym relacyjność ogranicza się tutaj do skrajnego indywidualizmu aksjologicznego. Ten ostatni, jak zauważa Luc Ferry, jest bezpośrednią konsekwencją Nietzscheańskiego „indywidualizmu ontologicznego” i wynikającej z niego koncepcji indywiduum pojętego przede wszystkim jako *homo aestheticus*²³. Nietzscheański pomysł, stanowiący radykalne *novum* w stosunku do nowoczesnej, modernistycznej wersji indywidualizmu (demokratyczny, chrześcijański czy socjalistyczny²⁴), nieprzypadkowo cieszy się dziś tak wielką popularnością: doskonale współgra on przecież z pomysłem autokreacji dokonującej się pod presją mody. Dziś tożsamość manifestuje się przede wszystkim przez styl²⁵ i staje się tożsamością konsumencką. Będąc efektem wspomnia-

²⁰ Z. B a u m a n: *Tożsamość...*, s. 104.

²¹ Z. B a u m a n: *Kultura jako praxis*. Przeł. J. K o n i e c z n y. Warszawa 2012, s. 73.

²² Zob. *ibidem*, s. 74.

²³ Zob. L. F e r r y: *Homo Aestheticus. The Invention of Taste in the Democratic Age*. Przeł. R. d e L o a i z a. Chicago 1993, s. 158—159. „Nietzsche’s theory of art as the only honest perspective on life was a particularly important contribution to the internal logic of philosophical individualism [...]. Quite obviously, Nietzsche makes of the individual an absolute value, and first of all an ontological principle. [...] Following the logic of this ontological individualism, Nietzsche puts forward an axiological individualism that reaches its high point with the defense of the values issued out of originality against what he sometimes calls »vulgarity« [...]”.

²⁴ Zob. *ibidem*, s. 166.

²⁵ Zob. W. C h y ł a: *Nowa estetyzacja i jej źródło: „maszyna widzenia”*. W: *Estetyczne przestrzenie...*, s. 56.

nego kryzysu humanizmu, a także osłabienia tradycyjnych, „mocnych” kategorii metafizycznych, takich jak „pojęcie podmiotu, które uległo »potwornemu spotęgowaniu« w celu obrony zagrożonej niegdyś pozycji człowieka, a teraz zdemaskowane jest jako fikcja [...]”²⁶, tożsamość konsumencka idealnie wpisuje się w kontekst ponowoczesnego „słabego myślenia”, opartego, jak opisuje je Vattimo²⁷, na tak zwanej ontologii nihilistycznej odczytanej przez pryzmat filozofii Nietzschego i Heideggera i jakże doskonale kontekstualizującej Baumanowską „płynność” oraz wynikającą z tejże nową, „rozwodnioną” kondycją *homo aestheticus*.

„Tożsamość konsumencka, charakterystyczna dla społeczeństwa ponowoczesnego, przybiera formę egzoaksjalną. Jest skierowana na to, co jest jej prezentacją, czyli na wygląd, ubiór, dodatki, gadżety etc.”²⁸ Jest ona, innymi słowy, efektem wspomnianej powyżej estetyzacji i jako taka właśnie ogranicza się zasadniczo do sensorycznej sfery cielesnej. Tym samym dwie główne zachodnie tradycje ujmowania tożsamości — grecko-chrześcijańska i judaistyczna — zostają wraz z towarzyszącym im paradygmatem myślenia arystotelesowsko-kartezjańskiego wyparte przez nową propozycję, w której, jak pisał Derrida, tożsamość nigdy nie jest dana, przyjęta czy jakkolwiek osiągnięta, lecz w zamian, gdzieś pomiędzy tym, co jest i co się staje, nieustannie „wydarza się” w nieskończenie „fantazmatycznym” procesie utożsamiania²⁹. „Tożsamość wydaje się trwała i solidna tylko wówczas, gdy popatrzy się na nią z zewnątrz — i przez krótką chwilę. [...] Z powodu ulotności i nietrwałości wszystkich lub niemal wszystkich tożsamości najprostszym sposobem zaspokojenia tożsamościowych marzeń i fantazji staje się możliwość »nabycia« tożsamości [...]. Mając taką szansę, można w każdej chwili przymierzać i odrzucać kolejne tożsamości”³⁰. Przymierzamy kolejne t-shirty, czy może lepiej — id-shirty, na moment stajemy się sobą, nie odnajdując przy tym bynajmniej, co podkreśla w swojej wizji ponowoczesnej

²⁶ A. Zawadzki: *Koniec nowoczesności: nihilizm, hermeneutyka, sztuka*. W: G. Vattimo: *Koniec nowoczesności...*, s. XII.

²⁷ Zob. ibidem.

²⁸ W. Daszkiewicz: *Antropologiczne aspekty kultury*. W: *O pojęciu sztuki w kulturze współczesnej*. Red. A. Kawalec. Lublin 2010, s. 76.

²⁹ Zob. J. Derrida: *Jednojęzyczność innego czyli proteza oryginalna*. Przeł. A. Siemek. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11—12 (328—329). Por. E. Rwers: *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*. Kraków 2005, s. 289.

³⁰ Z. Bauman: *Płynna nowoczesność*. Przeł. T. Kunz. Kraków 2006, s. 128—129.

autokreacji Wolfgang Welsch, żadnego własnego, substancjalnie pojętego „ja”³¹.

W tym miejscu należałoby powrócić do wspomnianego wcześniej zawirowania. Paradoksalnie bowiem, największym sprzymierzeńcem kreowania tożsamości okazuje się moda: „[...] towar produkowany na masową skalę staje się środkiem zapewniającym indywidualną odrębność. Tożsamość — »wyjątkową« i »niepowtarzalną« — można zbudować wyłącznie z takich materiałów, które wybierają i kupują wszyscy. Zdobywasz niezależność dzięki kapitulacji”³². Ta ostatnia jednak nie jest ostateczną porażką. Pamiętajmy, że tożsamość konsumencka jest tożsamością celebryty — „kogoś znanego z tego, że jest znany”, i kierującego się zasadą: „widzą mnie, więc jestem”³³. Poniekąd mamy tu do czynienia z jakąś ponowoczesną formą solipsyzmu, przy czym należy pamiętać o relacyjnym charakterze późnonowoczesnego bycia-w-świecie. Ta relacyjna perspektywa sprawia, że z pozoru autonomiczna autokreacja przybiera w rzeczywistości niewygodny i niemodny charakter przymusowy: co prawda „życie w świecie pozornie nieskończonych możliwości [...] zapewnia słodkie poczucie »swobody stania się kimkolwiek« [...]”³⁴, faktycznie jednak ta słodycz ma swoją gorzką cenę, jaką jest zniewolenie i uzależnienie. Ciało, które stało się wartością autoteliczną, stanowi istotę ponowoczesnej filozofii (a może lepiej — polityki?) życia i sprawia, że ostatecznym sensem okazuje się bynajmniej nie zaspokajanie pragnień, lecz „wzbudzanie pragnienia posiadania nowych pragnień [...]”³⁵. Mamy zatem ponownie syndrom *perpetuum mobile*, z tym że tu jawi się on w dość niepokojącym aspekcie. Chodzi o to, że wprawdzie nieustannie podsycane pragnienie przynosi pewną przyjemność związaną z oczekiwaniem, ekscytacją i po prostu z wybieraniem, przebieraniem i przymierzaniem „id-shirtów”, ale problem w tym, że przyjemność ta jawi się jako czysto estetyczna i totalnie wyjałowiona etycznie³⁶.

³¹ Zob. W. Welsch: *Stając się sobą*. Przeł. J. Wieteckie. W: *Problemy ponowoczesnej pluralizacji kultury. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*. Red. A. Zeidler-Janiszewska. Poznań 1998.

³² Z. Bauman: *Płynna nowoczesność...*, s. 130.

³³ Zob. Z. Bauman: *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*. Przeł. T. Kunz. Kraków 2011, s. 35.

³⁴ Z. Bauman: *Płynna nowoczesność...*, s. 97.

³⁵ Z. Bauman: *Płynne życie...*, s. 144.

³⁶ Zob.: M. Sułkowska-Janowska: *Przemoc rozestetyzowana*. W: „Folia Philosophica”. Red. P. Łaciak. T. 29. Katowice 2011, s. 339—349. Por. Z. Bauman: *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*. Toruń 1995; Idem: *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*. Oxford 1995; Idem: *Etyka ponowoczesna*. Przeł. J. Bauman, J. Tokarska-Bakir. Warszawa 1996.

Mariola Sułkowska-Janowska

Liquid identity:
homo aestheticus between bookshelves

Keywords: identity, *homo aestheticus*, performativity, Bauman, aestheticisation

S u m m a r y

The paper deals with the problem which seems to be one of dominant features of postmodern discourse, that is, the problem of identity. The author supplements the philosophical and sociological attitude towards this issue with aesthetical context, which, as it shows up, defines some important elements that co-determine the process of postmodern auto-creation. The trans-categorial notion of “aesthetic identity”, emerging from this process, which exceeds and at the same time gathers different aspects of “identity” discourse, emphasises first of all the bodily aspect and its surprising, especially from the point of view of traditional philosophy, role in creating liquid, performative postmodern identity.

Mariola Sułkowska-Janowska

Flüssige Identität:
Homo aestheticus zwischen Bücherregalen

Schlüsselwörter: Identität, *Homo aestheticus*, Performativität, Bauman, Ästhetisierung

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der vorliegende Artikel behandelt das Problem, das eine der Dominanten des postmodernen Diskurses ist — nämlich die Identität. Eine philosophisch-soziologische Auffassung des Themas ergänzt die Verfasserin mit wesentlichen ästhetischen Elementen, die — wie es sich herausstellt — den Prozess der postmodernen Selbstkreation mitbestimmen. Der infolge genannten Prozesses entstandene, transkategoriale Begriff „ästhetische Identität“ überschreitet und zugleich verbindet eklektisch verschiedene Aspekte des „Identitäts-Diskurses“. Er betont vor allem den körperlichen Aspekt und dessen aus der Sicht der traditionellen Philosophie unerwartete Rolle, eine flüssige performative postmoderne Identität zu schaffen.