

TOMASZ LERKA
Uniwersytet Opolski

NIETZSCHEGO KONCEPCJA „PĘDU DO METAFORY” A SZCZĘŚCIE

Nietzsche's conception of the drive towards the formation of metaphor and happiness

Słowa kluczowe: pęd do metafory, Nietzsche, iluzja, „harmonogram życia”, Zapffe.

„Teraźniejszość nie jest nigdy naszym celem; przeszłość i teraźniejszość to nasze środki; jedynie przyszłość jest naszym celem. Tak więc nie żyjemy nigdy, ale spodziewamy się żyć; gotujemy się wciąż do szczęścia, a co za tym idzie, nie kosztujemy go nigdy”¹.

Fryderyk Nietzsche jest jednym z najśłynniejszych i najbardziej wpływowych myślicieli. Jego idee nadczłowieka, woli mocy, wiecznego powrotu, dychotomii apollinijsko-dionizyjskiej, moralności pana i niewolnika, a także krytyka europejskiego nihilizmu odbiły się szerokim echem nie tylko w filozofii, ale także w dziedzinie literatury, sztuki, psychologii, a nawet – za sprawą niezrozumienia tudzież zakłamaney

¹ B. Pascal: *Myśli*. Przeł. T. Boy-Żeleński. Kraków 2004, s. 48.

interpretacji – w świecie polityki. Moją intencją jest zwrócenie uwagi na mniej znany tekst Nietzschego zatytułowany „*O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*”, napisany w roku 1873 i nieopublikowany za życia autora. Analiza tego tekstu stanowi punkt wyjścia dla realizacji dwóch głównych celów badawczych. Pierwszym z nich jest wskazanie na wybrane współczesne przejawy i konsekwencje „pędu do metafory”, którymi są kolejno: serwis społecznościowy Facebook oraz zjawisko celebrytów. Następnie ukazę, w jaki sposób idea pędu do metafory znajduje rozwinięcie w micie, rozumianym przez Nietzschego jako „samoułuda” jednostki ludzkiej. Postaram się dowieść, że proces „mitologizacji rzeczywistości” – tworzenia iluzji na własny użytek – jest niezbędny dla poczucia szczęścia człowieka.

I

Nietzsche rozpoczyna pierwszą część swojego tekstu od ukazania szczególnej własności poznania: „*Nie ma takiej mizernej i drobnej rzeczy w naturze, której choćby lekkie tchnienie owej poznawczej mocy nie nadęło od razu jak buklaku (...)*”². Owa **pycha poznawcza** zwodzi nas w kwestii oceny wartości istnienia, wytwarza fałszywe poczucie własnej wyższości względem wytworów przyrody. Nasz umysł jest jedynie środkiem przetrwania, którego zadaniem jest łudzenie, wy-

² F. Nietzsche: *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*. [w:] Fryderyk Nietzsche: *Pisma pozostałe 1862-1875*. Przeł. B. Baran. Kraków 1993, s. 183.

tworzenie iluzji i marzeń, nie zaś czyste poszukiwanie prawdy. Również samowiedza człowieka jest iluzoryczna; pełne doznanie własnego ciała, organów wewnętrznych jest nieosiągalne: „Czyż natura nie przemilcza przed nim najważniejszego, nawet na temat jego ciała, by z dala od znojów jelit, gwałtownego nurtu strumieni krwi, zawitych drgnień włókienek zakląć go i zamknąć w tej dumnej kuglarskiej świadomości?”³.

Nietzsche obrazuje sposób społecznego funkcjonowania prawdy oraz krytykuje postrzeganie jej jedynie w wartościach użytecznych. Człowiek, aby uniknąć Hobbes'owskiego stanu natury, *bellum omnium contra omnes*, organizuje się społecznie, do czego jest mu potrzebny rodzaj umowy. Za jej sprawą powstaje obowiązujące daną społeczność „oznaczenie rzeczy”. Przez kontrast z kłamcą, który łamie ową umowę, by dla własnej korzyści opisać coś nierzeczywistego jako stan faktyczny (np. własny stan posiadania), wyłania się wymóg prawdy. Jednakże w tej sytuacji jedyną motywacją jest nie obawa przed byciem okłamany, lecz przed stratami, które ewentualne oszustwo może spowodować. Nie jest to czysty pęd do prawdy.

Ważnym problemem poruszonym przez Nietzschego jest kwestia języka jako adekwatnego wyrazu „wszelkich realności”. W tym miejscu po raz pierwszy pojawia się kwestia pędu do metafory. Nietzsche krytykuje wyobrażenie o współmierności języka i rzeczywistości. Słowo jest według niego dźwiękowym odbiciem pobudzenia nerwów, zaś tworzenie pojęcia o

³ Ibidem, s. 185.

zewnątrznych przedmiotach na tej podstawie jest nieuzasadnione. Stwierdza, że tworząc pojęcie wykorzystujemy dwie metafory. Najpierw przekształcamy pobudzenie nerwowe w obraz. Następnie ów obraz oddajemy za pomocą dźwięku. Nie zauważamy, że są to przeskokki pomiędzy różnymi sferami, rodzaj twórczego tłumaczenia raczej niż dokładne oddanie istoty rzeczy. „*Można sobie wyobrazić człowieka całkowicie głuchego, który nigdy nie usłyszał ani jednego tonu muzyki: będzie on podziwiał figury dźwiękowe na piasku, ich przyczyn doszuka się w drżeniu struny i będzie się zarzekał, iż wie doskonale, co ludzie nazywają dźwiękiem. To samo przydarza się nam w wypadku języka*”⁴. Poza tym każde pojęcie jest utworzone nie jako odtworzenie pierwotnego, oryginalnego przeżycia, które je zrodziło, lecz zostaje odarte z subiektywnych naleciałości po to, by mogło być używane w różnych, podobnych, lecz niejednakowych sytuacjach. Nietzsche obrazuje to na przykładzie liścia: mimo że żaden liść nie jest identyczny z innymi, pojęcie liścia powstało przez zapomnienie o tych indywidualnych różnicach. Skłania to do uznania, że poza samymi liśćmi, istnieje jakiś prawzór liścia, którego są one niedoskonałym odbiciem. Podobnie, każdy zna różne przypadki uczciwego zachowania innych ludzi: przez ich uogólnienie i pozbawienie kontekstu danej sytuacji, tworzymy z niej jakość „uczciwości”, którą Nietzsche określa mianem *qualitas occulta*. Natura zaś nie zna żadnych form ani pojęć (znajdujemy zatem w tym wczesnym tekście niemieckiego filozofa krytykę

⁴ Ibidem, s. 187.

platonizmu). Prawda jest więc „*Ruchliwą armią metafor, metonimii, antropomorfizmów, krótko, sumą ludzkich stosunków, które zostały poetycko i retorycznie wzmożone, przetransponowane i upiękkszzone, (...) prawdy są złudami, o których zapomniano, że nimi są, metaforami, które się zużyły i utraciły zmysłową siłę wyrazu, (...)*”⁵.

Za sprawą odindywidualizowanych metafor tworzy się zatem cały sztywny świat pojęć. Jest on jednak metamorfozą świata dokonaną przez ludzki umysł. Przez przyzwyczajenie zapominamy, że owe pojęcia zostały zapoczątkowane przez pęd do metafory, a ich obowiązywanie jest warunkowane przez dane społeczeństwo – co nie zapewnia ich konieczności. Jednak owo zapomnienie, które prowadzi do iluzji posiadania prawdy, sprawia, że człowiek postrzega sam siebie jako podmiot (a nawet podmiot artystycznie twórczy), co daje mu poczucie bezpieczeństwa. Wyjście poza tę iluzję zniszczyłoby „samowiedzę” człowieka. Nawet uznanie, że ptak lub owad postrzegają świat w inny sposób, przyczynia się do poczucia dyskomfortu. Jednak, zdaniem Nietzschego, rozstrzygnięcie o tym, które ze spostrzeżeń (ptaka, owada, człowieka i tak dalej) jest trafniejsze, nie ma sensu – bowiem nie istnieje nic takiego jak kryterium trafnego postrzegania. Pomiędzy podmiotem i obiektem może zachodzić jedynie stosunek estetyczny, czyli interpretujący przekład między zupełnie różnymi sferami.

⁵ Ibidem, s. 189.

W drugiej, krótszej – lecz, jak się okaże, dla nas bardziej istotnej – części tekstu, Nietzsche podsumowuje wcześniejsze rozważania stwierdzeniem, że przy budowie pojęć najpierw działa język, następnie zaś nauka. Ona to doprecyzowuje pojęcia, uściśla i zmienia ich znaczenie, układa w struktury i prawa, budując ów świat, który Nietzsche określa „*columbarium pojęć, cmentarzyskiem naoczności*”⁶. Kiedy jednak możliwość działania na polu pojęć się wyczerpie, pęd do metafory (nieodłączny od ludzkiej istoty) nie znika, lecz znajduje sobie inne ujścia. Są nimi sztuka i mit. Sztuka działa jako oderwanie od sztywnego świata pojęć: „*Czuwający człowiek sam w sobie ma poczucie czuwania, i dlatego wydaje mu się, że śni, gdy tylko sztuka zerwie ową pajęczynę pojęć*”⁷.

Działanie pędu do metafory w micie modyfikuje natomiast postrzeganie świata, jest to rodzaj samoufudy, której celem jest ubarwienie codziennej egzystencji, dodanie jej niezwykłości, uroku, jakby oczekiwania na coś, co nas zaskoczy i zachwyci. Znowu odwołując się do słów Nietzschego: „*Dzień na jawie jakiegoś ożywianego mitem ludu, np. starożytnych Greków, istotnie z racji trwale czynnego cudu, zakładanego przez mit, bardziej przypomina sen niż dzień naukowo trzeźwego myśliciela. Gdy każde drzewo może przemówić głosem nimfy, a bóg pod postacią byka porwać dziewice, gdy nagle oczom ludzi ukazuje się sama bogini Atena, jak w pięknym rydwanie wraz z Pizystratem jedzie przez ateńskie rynki – w co wierzył każdy szanujący się Ateńczyk –*

⁶ Ibidem, s. 195.

⁷ Ibidem, s. 196.

*to w każdej chwili, niczym we śnie, wszystko jest możliwe, a cała natura oszalała człowieka (...)*⁸. Otóż jestem przekonany, że my również jesteście *ożywianym mitem ludem*, lecz nasz pęd do metafory przejawiający się w micie działa na nieco innych polach.

II

Koncepcja pędu do metafory, któremu człowiek jest poddany, a który po uporządkowaniu świata pojęciowego, znajduje wyraz w sztuce i micie, jest, w moim odczuciu, bardzo istotna, bowiem zjawisko to ma miejsce również dzisiaj. Nietzsche w przywołanym wyżej cytacie za przykład ożywianego mitem ludu obiera starożytnych Greków. Skoro bowiem każde drzewo może do nas przemówić, a bogowie wręcz poruszają się między ludźmi, życie nosi znamiona niezwykłości, zawsze może spotkać nas coś zadziwiającego, zaś mózół egzystencji staje się ożywiony rodzajem nadziei bądź oczekiwania na coś, co nas zaskoczy i zachwyci.

W dzisiejszym świecie owa mitologizacja, czarowanie świata przez pęd do metafory ma wymiar nieco mniej oczywisty – i trudno się temu stanowi rzeczy dziwić. Racjonalizacja, postęp naukowy, funkcjonalizacja, technologizacja, jak również „śmierć Boga”, obwieszczona przez samego Nietzschego niemal dziesięć lat po napisaniu „*O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*” (ów symboliczny nekrolog pojawia się w „*Wiedzy radosnej*”), oznaczająca koniec praw-

⁸ Ibidem.

dziwej wiary religijnej, systemy totalitarne i wojny XX wieku – to wszystko zmusiło ludzki pęd do metafory do przeniesienia się w dziedziny mniej jawne, niż miało to miejsce w starożytnej Grecji. Spróbuję opisać dwie ze sfer, w których pęd do metafory i mitologizacji objawia się współcześnie.

Internet, dzisiaj wszechobecny jako oczywista część codzienności, stał się dogodnym środkiem dla ujścia pędu do mitu. Pierwszym z przejawów owego zaczarowywania świata – czy raczej jego czarowania (o „odczarowaniu świata”, o jego racjonalistycznej demitologizacji mówił Max Weber⁹) – zdaje się być serwis społecznościowy Facebook. Jest on miejscem w wirtualnej rzeczywistości zdecydowanie wyróżniającym się, bo jednym z najpopularniejszych (druga pozycja, po Google.com, w światowym rankingu odwiedzin prowadzonym na portalu Alexa¹⁰), miejscem, w którym nasz pęd do metafory może się zogniskować. Jest tak, bowiem ów serwis, za sprawą swej żywotności oraz ogromnej liczby użytkowników, którzy nieustannie z niego korzystają, sprawia wrażenie lepszej rzeczywistości, takiej, która – w oczach i w nadziejach wielu osób – może nakładać się na rzeczywistość pozawirtualną. Otóż Facebook daje złudzenie demokracji w działaniu. Każdy człowiek może założyć swój profil – swojego wirtualnego awatara i, co ważne, każdy profil jest tak

⁹ Por. M. Weber, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, Warszawa 2002, s. 123 – 124; M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, Warszawa 2011, s. 120 – 122.

¹⁰ The top 500 sites on the web [online]. [dostęp: 02.04.2015] World Wide Web: <http://www.alexa.com/topsites>

samo istotny. Każdy może opisać siebie w widoczny dla innych sposób w samych superlatywach (lub tak, jak chce być postrzeganym), wymienić w ramach własnego profilu wszelkich pisarzy bądź muzyków, których ceni, przedstawić się jako osoba światła i uduchowiona, bądź po prostu towarzyska i lubiana, wraz z „dowodami” – choćby zdjęciami, które owe superlatywy (lub wyeksponowane cechy) podkreślają a nawet wręcz cyfrowo generują (w rzeczywistości trudno bowiem poznać na pierwszy rzut oka, czy ktoś na przykład lubi muzykę Bacha – Facebook daje możliwość poinformowania innych o tym fakcie od razu). Każdy ma możliwość zaznaczenia setek lub tysięcy osób jako własnego „znajomego”, co daje złudę popularności – mimo że stan faktyczny może w znacznym stopniu odbiegać od wirtualnego. Każda wypowiedź jest tak samo widoczna dla innych – co w oczywisty sposób zafałszowuje rzeczywistość, w której niektóre jednostki mają ogromny problem, żeby w ogóle dojść do głosu i żeby być wysłuchanym. Wreszcie: każdy może uwierzyć (choć na chwilę) w realność osoby własnoręcznie stworzonej i opisanej na stronie serwisu, być może w znacznym stopniu odbiegającej od rzeczywistej postaci – i jednocześnie mieć nadzieję, że inni też w nią uwierzą. Nie da się wykluczyć przypadków, w których Facebookowa wizja własnej osoby zaczyna dominować nad osobą pozawirtualną. Jest to w moim odczuciu jedna z ułud, wspomnianych przez Nietzschego, której pragnie człowiek i której przyczyną jest pęd do mitu. Zaciera się różnica między autoprezentacją a udawaniem, między rzeczywistością a iluzją.

Innym współczesnym przejawem pędu do metafory wyrażającego się w micie jest, w moim odczuciu, zjawisko celebrytów. Celebryci to osoby, których wyróżnikiem jest fakt ich sporej popularności w społeczeństwie (m. in. za sprawą środków masowego przekazu). Zwykle jest to sława sięgająca jednego państwa, zdarza się jednak, że niemal całego świata. W kontekście pędu do ułudy celebryci zdają się pełnić rolę bożków, nieco przypominających bógów starożytnej Grecji. Mimo że ich życie nie odbiega w żaden sposób od egzystencji każdego człowieka i że nie różnią się niczym specjalnym od innych ludzi (może poza wykonywaniem zawodu z samej istoty zwracającego uwagę, takiego jak zawód aktora, polityka, muzyka), a sami celebryci nie mają nadludzkich atrybutów, za sprawą samej popularności ich status zdaje się wykraczać poza przeciętną kondycję ludzką. Fakt ogromnego zainteresowania życiem celebrytów zdaje się czymś dużo głębszym niż zwykła wścibskość. Celebryci są symbolem lepszej egzystencji. Tworzą świat gdzieś ponad nami, niczym bogowie na Olimpie. Sposób ich postrzegania przypomina właśnie historie i legendy o bogach – a to jeden celebryta związał się z drugim, kolejny nadużył alkoholu, inny miał wypadek samochodowy, następny poczał dziecko, a jeszcze kolejny obraził mniejszości narodowe (nośnikami tych legend – „mitów” – są głównie serwisy plotkarskie¹¹). I mimo tego, że większości ludzi zdarzają się tego typu historie, to kiedy mają one miejsce w życiu celebryty, tym samym stają się interesujące, ciekaw-

¹¹ Por. serwisy „Pudelek”, „Plejada” etc.

sze, jakby lepsze. Ponadto zarówno celebrytom, jak też i bogom, zdarza się zejść z ich wyżyn i stąpać między ludźmi, a nawet do nich przemówić – co niejednokrotnie jest wielkim wydarzeniem (być może przewagą celebrytów nad bogami jest to, że tych pierwszych można poprosić o autograf). Istnienie celebrytów jest symbolem lepszej i bogatszej egzystencji, który to symbol rodzi opozycję: my, wiodący swoje szare życie (tendencja do zakładania własnej zwyczajności), oraz oni, lepsi ludzie w lepszym świecie (tendencja do zakładania wyższości celebrytów). Ów lepszy świat, choć odległy i w myśli wielu dla nich niedostępny (oddzielony ekranem telewizora bądź komputera), zdaje się być w pewnym stopniu usprawiedliwieniem i uwzniośleniem własnej egzystencji – tak jak usprawiedliwieniem była wiara antycznych Greków w bogów, którzy również nie różnili się bardzo od ludzi – poza tym, że byli lepszym gatunkiem.

Ta opozycja zachodząca pomiędzy zwykłą i wyższą, lepszą egzystencją skłaniać może do postawienia tezy, że każdy człowiek ma w sobie mniej lub bardziej uświadomioną nadzieję na doświadczenie czegoś niezwykłego, na odmianę. Jest to nadzieja na przekroczenie owej „szarej codzienności”, która nie wyklucza wszak „możności cudu” i która może nabrać godnych celebrowania barw i niezwykłości. W ramach eksperymentu myślowego (nazwijmy go „harmonogramem życia”), możemy wyobrazić sobie, że nagle posiadliśmy dokładną wiedzę o tym, jak będzie wyglądało całe nasze życie. Ukazuje się nam ono jako sztywny, niezmienny plan obejmujący każdą minutę i sekundę –

aż do śmierci, której dokładną datę również znamy. Wiem, że danego dnia pójdę do pracy, wykonam określone zadania, wrócę do domu o siedemnastej dwadzieścia trzy, zjem spaghetti, obejrzę serial w telewizji, który będzie mnie nieco nużył; o dwudziestej drugiej die się położę się spać i będę miał złe sny; innego dnia poznam dziewczynę, która zostanie moją żoną, weźmiemy ślub rok i dwa dni później, o dwunastej trzydziści, a ona pięć lat później popełni samobójstwo z powodu depresji. Nie ożenię się już nigdy, ani nie będę miał potomstwa; innego dnia przejdę na emeryturę: z powodu kryzysu i niżu demograficznego osiągnie ona pułap pięćuset czterestu złotych miesięcznie; za czterdzieści siedem lat, miesiąc i dwa dni umrę, o godzinie piętnastej dwadzieścia, dławiąc się ością nieświeżej ryby. W powyższym (oczywiście skrótowym) zobrazowaniu „harmonogramu życia” nie ma miejsca na niezwykłość ani na zaskoczenie, na zmianę lub przekroczenie tego, co o naszej przyszłości już wiemy. Będzie tak i tak, pęd do metafory wyrażający się w micie nie może działać. Nie mogę mieć (cichej, nieuświadomionej) nadziei na nagłą, cudowną odmianę, na coś, co mnie zauroczy, zachwyci. Jestem głęboko przekonany, że jeżeli egzystencja z takim „harmonogramem życia” nie przypominałaby przekleństwa, to byłaby co najmniej przykra i dokuczliwa. Pęd do metafory zostaje definitywnie stłumiony.

Innym przykładem życia z wyrokiem „harmonogramu” zdaje się być egzystencja człowieka skazanego na karę śmierci. Być może jednak równie, a nawet bardziej dotkliwą karą jest to, że od chwili zapadnięcia

wyroku do chwili egzekucji skazaniec wie, jak będzie wyglądało jego życie w więzieniu (pora snu, pora posiłków oraz ich rodzaje i tak dalej) i kiedy przyjdzie mu umrzeć. Foucault, pisząc w „Nadzorować i karać” o zanikającym fenomenie spektaklu kary publicznej, stwierdza: „(...) kara opuszcza dziedzinę nieledwie codziennej percepcji, by wejść w zakres świadomości abstrakcyjnej; skuteczność wiązana jest prędeziej z jej nieuniknionym charakterem, niż z widomą gwałtownością kary; nie odrażający teatr, ale pewność że się kary nie uniknie, ma odwozić od zbrodni; (...)”¹². Pewność, że nie uniknie się kary, rozwija się w przytłaczającą świadomość, że nie tylko wiemy, kiedy umrzemy, ale jak wyglądać będą dni, które nam pozostały. Świadomość nieuniknioności kary łączy się z zanikiem pędu do metafory przejawiającego się w micie, a co za tym idzie, z zanikiem poczucia szczęścia i wszelkiej jego możliwości. (Podobnie jest w wypadku kary dożywocia, tutaj jednak nie mamy wiedzy o dacie śmierci, zostaje jedynie pewność ustalonego odgórnie, przewidywalnego w dużym stopniu trybu życia.)

Znika tym samym m o ż l i w o ś ć niezwykłości. Pęd do metafory, do mitologizacji, jest zatem poczuciem możliwości, która nie musi zostać zrealizowana – najważniejsze jest samo jej poczucie. Teza ta jest zgodna obserwacją poczynioną przez Ciorana: „Człowiek nie domaga się wolności, lecz jej pozorów. Tylko o nie od zawsze gorliwie zabiegał. Skoro zresztą, jak już powiedzieliśmy, wolność jest tylko d o z n a n i e m, to jakaż

¹² M. Foucault: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przeł. T. Komendant. Warszawa 1998, s. 12.

różnica między byciem wolnym a uważaniem się za wolnego?”¹³.

Czy zatem pęd do metafory i złudy jest rodzajem transgresji, która nie ma przekraczać norm i zakazów, ale wykraczać poza „zwykłość” tak zwanej „prozy życia”, prowadzić nas w uludę lepszej egzystencji i w pewnym stopniu mamy naszą świadomość? Zda się, że tak. Czy jest on konieczny? Nim spróbuję odnieść się do tej kwestii, chciałbym przytoczyć fragment z początkowej części tekstu Nietzschego: „*W podobnie ograniczonym sensie człowiek pragnie tylko prawdy. Pożąda on jej miłych, wspierających życie konsekwencji; czyste, pozbawione skutków poznanie jest mu obojętne, a do być może szkodliwych i destrukcyjnych prawd jest nawet nastawiony wrogo*”¹⁴. Peter Wessel Zapffe, norweski pisarz, filozof i alpinista, w swoim krótkim eseju „Ostatni Mesjasz” wysuwa podobną tezę – nadmiar świadomości jest szkodliwy, bowiem z jej powodu dostrzegamy prawdy wrogie życiu. Jednakże, wbrew ustaleniom psychiatrii, która za dobre uznaje to, co sprzyja życiu, zdaniem Zapffego stany depresyjnej trzeźwości pochodzą z głębszych warstw „geniuszu świadomości”: „*Natomiast w wielu przypadkach jest tak, że owe fenomeny stanowią właśnie przesłanie pochodzące z głębszych i bardziej bezpośrednich pokładów życia, przesłanie będące gorzkim owocem geniuszu uczuć i myśli. Przez to stają się one źródłem tendencji antybiologicznych. To nie dusza jest chora, lecz osłona zawodzi albo też zostaje odrzucona, ponieważ zostaje*

¹³ E. Cioran: *Zły demiurg*. Przeł. I. Kania. Warszawa 2008, s. 172.

¹⁴ F. Nietzsche: *O prawdzie i kłamstwie...*, s. 186.

ona – zresztą słusznie – uznana za sprzeniewierzenie wobec najwyższej zdolności, jaką dysponuje nasze ego”¹⁵. Jego zdaniem nasz umysł musi się bronić przed nadmiarem świadomości, nadmiarem prawdy, bowiem może ona doprowadzić do tendencji autodestrukcyjnych. Zapffe wymienia cztery główne typy wyparcia, które umożliwiają nam ucieczkę od przymusu realnego spojrzenia na rzeczywistość – są to: izolacja, zakotwiczenie, rozproszenie, sublimacja. Izolacja polega na wyparciu ze świadomości wszelkich destrukcyjnych myśli; negujemy fakt, że kondycja ludzka jest w jakikolwiek sposób problematyczna. Zakotwiczenie polega na oparciu, „zaczepieniu” naszego życia w metafizyce, instytucjach, ideach: Bóg, Kościół, państwo, rodzina, moralność, los, przyszłość i tak dalej; dają nam one poczucie bezpieczeństwa. Rozproszenie to mechanizm opierający się na odwróceniu uwagi od rzeczywistości, na zajęciu się i skupieniu na tej czy innej czynności, poszukiwaniu nowych wrażeń, by móc spokojnie trwać w bezrefleksyjności; przykładem rozproszenia są rozrywki (co ironicznie krytykował w swoim czasie Pascal: „*Ludzie wypełniają sobie życie gonitwą za piłką i zajęciem; jest to przyjemność nawet królów*”¹⁶) lub inne formy tak zwanego "zabijania czasu". Ostatni mechanizm, sublimacja, jest raczej formą przekształcenia niż wyparcia – bowiem polega na przekształceniu bólu

¹⁵ P. W. Zapffe: *Ostatni mesjasz*. Przeł. A. K. Trzeciak. "Analiza i Egzystencja" 2013, nr 21, s. 10 [online]. [dostęp: 31.03.2015]. World Wide Web: http://egzystencja.whus.pl/?page_id=176.

¹⁶ B. Pascal: *Myśli*, s. 43.

egzystencjalnego, nadmiaru świadomości, tragicznych aspektów życia w dzieło – co samo w sobie pomaga oderwać się od rzeczywistości. (Zdaje się to zgadzać z konkluzją Ciorana: "*Książka to odwleczone samobójstwo*"¹⁷.)

Zatem, stwierdza Zapffe, aby przeżyć, rasa ludzka musi się łudzić. Jednak konkluzja "Ostatniego Mesjasza" jest negatywna – powinniśmy odrzucić wymienione mechanizmy wyparcia, aby rasa ludzka przestała istnieć – dla swoich pojętego dobra nas samych oraz, przede wszystkim, następnych pokoleń, które nie powinny nadejść; nie bez kozery tekst norweskiego myśliciela jest jednym z kanonicznych dzieł wśród ruchów antynatalistycznych, spadkobierców myśli von Hartmana, Schopenhauera, Kierkegaarda). I mimo że pęd do metafory działa w nieco innej sferze, przesłanie wynikające zarówno z lektury Zapffego, jak i Nietzschego, jest jasne: człowiek SKAZANY jest na samoułudę (jeśli ma dalej istnieć i mieć poczucie szczęścia). Nietzsche stwierdza: *Umysł, ów mistrz kamuflażu, jest dopóty wolny i nie poddany swej zwykłej niewolniczej służbie, dopóki może łudzić bez s z k o d y; (...)*¹⁸. Istnieje jednak niebezpieczeństwo, które opisał Pascal w fragmencie przywołanym jako motto niniejszego artykułu – że pęd do metafory, nasza samoułuda, odbierze nam radość bycia tu i teraz na rzecz przyszłej „niezwykłości”. Jak go uniknąć?

¹⁷ E. Cioran: *O niedogodności narodzin*. Przeł. I. Kania. Kraków 1996, s. 80.

¹⁸ F. Nietzsche: *O prawdzie...*, s. 196.

Czy jedyną możliwością celebrowania mocy, która pozostała „ostatniemu człowiekowi” jest pęd do bycia „pierwszym celebrytą”? Na to pytanie każdy z nas musi odpowiedzieć własnym życiem, być może ćwicząc się w ciągłej autorefleksji i sceptycyzmie odnośnie własnej projekcji pędu do metafory, jak również w dostrzeganiu owej „niezwykłości” właśnie tu i teraz, w każdej chwili naszej egzystencji.

Bibliografia:

1. Cioran E.: *O niedogodności narodzin*. Przeł. I. Kania. Kraków 1996.
2. Cioran E.: *Zły demiurg*. Przeł. I. Kania. Warszawa 2008.
3. Foucault M.: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przeł. T. Komendant. Warszawa 1998.
4. Nietzsche F.: *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*. [w:] Idem: *Pisma pozostałe 1862-1875*. Przeł. B. Baran. Kraków 1993.
5. Pascal B.: *Myśli*. Przeł. T. Boy-Żeleński. Kraków 2004.
6. Zapffe P. W.: *Ostatni Mesjasz*. Przeł. A. K. Trzeciak. "Analiza i Egzystencja" 2013, nr 21 [online]. [dostęp: 31.03.2015]. World Wide Web: http://egzystencja.whus.pl/?page_id=176.

Summary: The article deals with the idea of drive toward the formation of metaphors, which comes from the essay „*On Truth and Lies in an Extra-Moral Sense*”, written by Friedrich Nietzsche in 1873. My thesis is that the rush to metaphor is necessary for the sense of happiness. By using the drive toward the formation of metaphors humanity created the whole world of concepts. Because of that, the drive toward the formation of metaphors needs another channel for its activity. It finds this in myth and in art. Myth (generated by drive toward the formation of metaphors) today, as unlike in Ancient Greece, which is mentioned by Nietzsche, is forced to act more

secretly. Two of its manifestations are social networking service Facebook and the phenomenon of celebrities. My argument to prove the thesis is a thought experiment, which I called „schedule of life”. An example of a "schedule of life" is the case of a prisoner sentenced to death.

Tomasz A. Lerka – ur. 1990, student piątego roku filozofii. Pasjonat filozofii Nietzschego, Ciorana, Wittgensteina, Stirnera, Bataille'a, Foucault, Pascala, Sade'a, Amery'ego i Szestowa. Fascynuje się muzyką Bacha, Tchaikovsky'ego, Kaczmareckiego, King Crimson, Pink Floyd, Swans, Deathspell Omega, Neurosis i Anaal Nathrakh. Uwielbia literaturę, zwłaszcza Dostojewskiego. Jego hobby to trening na siłowni.