

BENEDYKT ELMER.

## ODWRÓCENIE WSZELKICH WARTOŚCI.

(FRYDERYK NIETZSCHE).

We wszelkiem filozofowaniu rozchodziło się dotychczas wcale nie o „prawdę“, lecz o coś innego, powiedzmy o zdrowie, przyszłość, wzrost, potęgę, życie..

*Przedmowa do „Wesołej nauki“.*

Cóż tedy przeciwstawia Nietzsche sumieniu, szczęściu, instynktowi społecznemu, wogóle całemu szeregowi wartości dawnych? Jeżeli przyznamy, że jest dla nich formułą zaprzeczenie woli lub przynajmniej jej skarlówacenie, to założywszy, że Nietzsche tylko odwraca, czy nie musimy dojść do wniosku, że nową zasadą będzie „wola do potęgi“ (*Wille zur Macht*).

I rzeczywiście; z logiczną konsekwencją wypisuje Nietzsche na swym sztandarze „wolę do potęgi“ w tem znaczeniu, iż ją identyfikuje z „wolą do życia“. Jakiego życia? — W którym kierunku? — Na to pytanie odpowiadają komentatorowie, krytycy, entuzyaści i przeciwnicy rozmaicie i — o cudol! — wszyscy mają słuszość. (Rozwiązanie zagadki): Nietzsche sprzeciwia się tutaj niejednokrotnie sam sobie i upoważnia przez to do bardzo dowolnej interpretacyi. Raz n. p.

(poza granicą dobrego i złego) żąda, aby indywiduum niższe ewentualnie poświęciło się nawet dla indywiduum wyższego — co jednak na to powie wola do potęgi, którą bezsprzecznie posiada i niższe indywiduum? Co ważniejsza: zasada ta bezwzględnie stosowana, obróciłaby się przeciw sobie samej, przeciw życiu. Wola do potęgi zaznaczałaby się wprawdzie, ale ubożałoby samo życie (przypominamy bellum omnium in omnes!). Zdaje mi się, że słusznie wąpiliśmy, czy wystarczy tylko odwracać wartości. Zobaczymy jednak, o ile ta zasada okaże się użyteczniejszą w „tłumaczeniu“ objawów sztuki i poznania. Z aktualnych względów interesują zwłaszcza poglądy Nietzschego na sztukę.

Jak wiadomo, pokutuje Nietzsche w szufladce „indywidualistów.“ Lecz gdy w imię indywidualizmu w sztuce — podobno tak tytułuje się to nieskromne bydlę — staje się dozwolonym każdy, choćby bijący w oczy idyotyzm (— zrobiono w tym kierunku pewne spostrzeżenie: im beznamiętniejsze jest hasło, tem uchodzi za „głębsze“ —), gdy go wita się nawet z niekłamany częstokroć entuzjazmem, to doprawdy niespodzianką będzie dla wielu i zimną kąpielą to, co mówi „indywidualista“ Nietzsche.

„Wielkość artysty mierzy się nie według „pięknych uczuć“ które on wzbudza, — w to mogą wierzyć kobiety — lecz według stopnia, w którym on zbliża się do wielkiego stylu... Stać się panem chaosu, którym się jest; zmusić swój chaos aby stał się formą; stać się logicznym, prostym, niedwuznacznym, matematyką, prawem — to jest tutaj wielką ambicyą.“ Nie wielu takich wielkich „ambitnych“ wykazują dzieje sztuki. Tymczasem artyści wypełniają luki uzdolnienia, wychowania, tradycji, jak się da. Grają na instynktach, idealizmie, religijności, patriotyzmie, demokratyzmie, mieszają jedną sztukę z drugą, w poezyi są malarzami i muzykami, w malarstwie literatami, w muzyce dramaturgami i filozofami, uderzają naraz we wszystkie dzwony i... zdobywają publiczność, która chce być wiedzioną i uwiedzioną. Do rzadkości należą artyści, którzy mają coś do powiedzenia. Ten brak tak łatwo można zastąpić: wystarcza tylko fałszywie „wzmocnić“. Najczęściej spotyka się takie „koturny“ w liryce — która pono już w swej istocie ma być sztuką *par excellence* koturnową, sztuką wspinania się na palcach i „krzyku“ w nastrojowym dramacie i powieści „poetycznych“, uczuć i słów. Takie pławienie się w jednym uczuciu, jest wprawdzie bardzo możliwe: częstokroć prawdziwe, lecz łatwe, jak łatwym jest zestawienie anegdot, wypadków, opisów, w naturalistycznej powieści. „Takie ustawiczne *espressivo* nie jest wcale objawem siły, lecz braku uczucia“.

Cóż to jednak nas obchodzi, czego wyrazem jest sztuka? Byle tylko nam się podobała. Lecz przedewszystkiem taki punkt widzenia ma tylko ten, który odbiera wrażenie, ale nigdy twórcę. Po drugie nie wystarcza zatrzymać się przy nagim fakoie rozkoszy estetycznej. Niezbędną jest jeszcze analiza warunków, które składają się na rozbudzenie rozkoszy. To znaczy, znowu oceniać dzieło sztuki ze stanowiska twórcy.

Dopiero analiza samej twórczości wykaże, że sztuka nie jest wartością absolutną, lecz, że podlega podobnie jak dobre i złe, zasadzie względności (— która jednak nie jest zasadą kaprysu, jak sobie w naiwności ducha wyobrażają estetyczni wygodnisie—).

Owym stałym punktem, z którego się otwiera

perspektywa na piękno i brzydotę, jest życie. Jako piękne odczuwamy to, o czem wiemy instyktownie, z najdłuższego doświadczenia, iż przyczynia się do utrzymania i wzrostu życia; nie tylko jednak rzeczy i stany pożyteczne, lecz także uczucia tym rzeczom towarzyszące, czyli ich symbole. Podobnie i to, co nazywamy brzydkiem, wyraża sąd o negatywnych warunkach utrzymania i wzrostu pewnego określonego gatunku człowieka: w ten sposób będzie miał człowiek z trzody uczucie piękna przy innych przedmiotach, jak człowiek wyjątkowy, lub nadezłowiek“.

Wszelka sztuka działa tonicznie, napina i potęguje siłę, wywołuje rozkosz — przypuściwszy, że rozkosz jest zjawiskiem, które towarzyszy wzrostowi siły. W takim każdorazowym *plus* siły, które objawia się uczuciowo jako upojenie (*Rausch*), znajduje sztuka swe źródło. Lecz jest faktem, znanym w fizjologii, że czasem zubożenie maszyny ludzkiej umożliwia anormalne stany potęgi i upojenia, n. p. w wypadkach histeryi kobiecej. Przyczyną dzieła sztuki będą w wypadkach wzmoczenia i zubożenia siły różne, wrażenie estetyczne, skutek będzie jednak. Teraz może zrozumiemy, iż wcale nie jest obojętną kwestyą, czy dana sztuka wyrosła z nadmiaru, czy z despresyi. Za ekstazy ostatniego rodzaju pokutuje artysta. Z obawy wyczerpania, staje się on, jeżeli już nie ascetą, to przynajmniej bardzo umiarkowanym, zwłaszcza *in eroticis*.

Utajona energia przekształca się i wybuchu z siłą żywiołową. Artyści tedy z instynktu nie są ludźmi wielkiej namiętności. Wyzyskują ją tylko. Przykładem Goethe, który oszczędzając w sobie człowieka, wmawiał w siebie i w drugich, że sztuka wyzwala go z namiętności. W rzeczywistości jednak...

Na tem zakończymy przedstawienie estetycznych poglądów Nietzschego, który zwłaszcza wobec pesymizmu i tragizmu w sztuce, zajął stanowisko bardzo oryginalne, rozwinął zaś je bez porównania obszerniej, niż w omawianem przez nas dziele, już w pierwszej swej pracy, w „Narodziinach tragedyi“. Lecz stanowisko to znalazło dotychczas stosunkowo mało zwolenników, którzy na dobitkę złego zmyleni po największej części pewną — wyjątkową zresztą — ciemnością wykładu, uprawiają na rachunek Nietzschego wszelakiego rodzaju głębokie mistycyzmy dyonizyjskie i apolluńskie, muzyczne i opętane, wyrastające na glebie życia odmienianego we wszystkich przypadkach, ze wszystkimi przyimkami miejsca.

Wprost przeciwnie ma się sprawa z teoretycznymi podstawami jego filozofii, z jego psychologią poznania. Jest ona zarówno w zasadzie owej jak i w najdrobniejszych nawet szczegółach na wskroś empiryczną — fakt, o ile nam wiadomo, zapoznawany lub niedoceniany przez całą odnośną literaturę krytyczną. Trudno tylko na pewne rozstrzygnąć — z braku należytego materiału biograficznego, w jakim stosunku zależności pozostawał Nietzsche do zadziwiająco mu pokrewnego czystego empiryzmu, reprezentowanego współcześnie przez E. Macha. Uderzającym jest jednak zjawisko, że podstawowa z filozoficznego punktu widzenia, świadoma i celowa praca Macha (*Die Analyse der Empfindungen*) i śmielsze empiryczne *aperçus* Nietzschego w „Poza granicą dobrego i złego“ przypadają na ten sam rok 1886. Możliwym jest bardzo, że Mach utrwalił tylko i umocnił w Nietzschem to, co jeszcze wrzało, dopiero światło...

Bo już w rok później nosi się Nietzsche z zupełnie dojrzałą myślą „krytyki najwyższych wartości“, zawierającej rozwiązanie najważniejszych zagadnień teoretyczno-poznawczych w duchu współczesnej empiryki. Kto zna rozwój najnowszej myśli filozoficznej, musi ten czyn uważać za niepospolity.

Za zasadniczy, niezawodnie pewny punkt wyjścia uchodziło w filozofii kartezjańskie „myślę, więc jestem“. Tymczasem powyższe zdanie nie jest skonstatowaniem faktu, lecz zawiera z góry pewien postulat logiczno-metafizyczny: 1) że jest jakieś ja, które myśli, pewien podmiot, sprawca, 2) że istnieje „myślenie“, czysty akt myślenia. To (myślenie) jest zupełnie dowolną fikcją, uzyskaną przez wydobycie jednego elementu z przebiegu i podporządkowania wszystkich innych, sztuczne przyprawienie w celach porozumiewania się...

Nie lepszego rodzaju istnieniem cieszy się logika jak i najrozmaitsze kategorie rozumu. Poza wszelkiem doświadczeniem, przed doświadczeniem — pomijamy, że były niemożliwe — nie mają one najmniejszego znaczenia. Zadaniem ich jest opanować niesłychanie bogaty materiał doświadczalny, ująć go w formy pojedyncze, proste, wyraźne, ułatwić orientowanie się. Logika jako kryterium prawdy to — paradna komedia, w której środki stały się celem, stały się „rzeczą samą w sobie“.

„Nie istnieje ani „duch“, ani rozum, ani myślenie, ani świadomość, ani dusza, ani wola, ani prawda: wszystko to fikcje nieużyteczne. Rozchodzi się nie o „subjekt i obiekt“, lecz o określony gatunek zwierza, który wzrasta wśród pewnej względnej prawidłowości, przede wszystkim regularności swych wrażeń (tak że może kapitalizować doświadczenie...)“

Prawda jest więc niczem innym jak tylko narzędziem woli, dążącej do opanowania chaosu doświadczeń, zawdzięcza tedy swe pochodzenie użyteczności utrzymania się, nie zaś jakiejś abstrakcyjno-teoretycznej potrzebie, żeby się nie dać oszukać. Później dopiero staje się „prawda“ celem samym w sobie.

Przypuśćmy jednak, że tak jest, że nasze poznanie nie jest odbiciem rzeczywistości, jej idea adaequata, że jest tylko fałszowaniem świata, czyż nie wpadamy tem samem bez ratunku w objęcia skrajnego sceptycyzmu? — Za pozwoleniem. „Widzę ze zdumieniem, że nauka skazuje się dzisiaj z rezygnacją na świat pozorny: świat prawdziwy — niech on będzie, czem chce — z pewnością nie mamy dlań organu poznania.“

Tutaj możnaby już zapytać: jakim organem poznania zakłada się też tylko jego przeciwieństwo?... Z takim samem tedy prawem, z jakim nazywamy ten świat pozornym, możemy go uważać za realny i prawdziwy. Nie daleko odbiegł od prawdy ten, który w rozpacz nazwał teoretyczny illuzjonizm, owo jedyne logicznie niezbite stanowisko — hipertrofią logicznego sumienia.

Padły ostatnie fetysze. Jutrzenka wschodzi: już najwyższy czas przejść od eliminowania i krytyki do twierdzeń i pozycji.

BENEDYKT ELMER.

## ODWRÓCENIE WSZELKICH WARTOŚCI.

(FRYDERYK NIETZSCHE).

Czy może w inteligentnych oczach kobietę coś bardziej skompromitować jak ożereba banalnych wielbicieli? Zdaje się, że tego zadania względem każdego wybitnego autora podjęli się bezmyślni wyznawcy — z zaparciem i poświęceniem godnem lepszej sprawy.

Podobny los grozi Fryderykowi Nietzschemu. Nim go przetrawiono, już go zbanalizowano. N. p. faktem jest, iż w całej młodoeuropejskiej literaturze poetycznej, która widzi w Nietzschem swego filozofa, pojął go tylko jeden Ibsen, Strindberg niezupełnie.

W Polsce natomiast z samozachowawczem uczuciem zdegenerowanego odczuł w nim tylko Przybyszewski wrogi sobie element — i o tyle go zrozumiał; pomijamy już, ile po za tem ukrywa się instynktu lub sprytu literata, który zaciera ślady...

Jeszcze szczęście, że równocześnie rozległo się skomlenie górnej dziesięcioletniej psiarni, warczenie, które wkrótce przeszło w crescendo ujadania i szalonego wycia, aż osiągnęło swe tryumfalne finale z okazji „tak wiele mówiącego“ obłąkania, w które popadł okrzyczany anarchista ducha vel psychopata spiritualis (lub jak one tam brzmią te komplementy ze słownika klinicznego). Wniosek: kto dotychczas jeszcze nie kopnął nogą autorytetu Europy, ma najlepszą po temu sposobność — studyując literaturę nietzscheańską i — samego Nietzschego“. Tylko prósimy raz przełamać uświęcony u nas w Polsce tradycją zwyczaj „pięknych dusz“ i nie zaczynać i kończyć na „Narodzinach tragedyi“ i „Tak rzekł Zaratustra“. Bo wielu spotkać może niemiły zawód niektórych rycerzy, kruszących kopie w obronie czci swej damy, która już dawno straciła... niewinność. Zwłaszcza pięknymi duszami, które nie umieją żyć

i śnić bez lustra, potarga bojowa przygrywka filozofii przyszłości (Po za granicą dobrego i złego). Zdaje się zaś, że „krytyczny“ młot Zmierzchu bogów, waląc niemilosiernie w ich serca, wydobędzie z nich nie tony rzeczywistej wielkości lecz tylko.. tomik „poezji“. Niejeden, wnikając głębiej w Nietzschego — mamy na myśli jego epokę krytyczną — uświadomił sobie, jakiego rodzaju „spostreżenia nie na czasie“ wplatają w bolesne koło „etyki panów“ i jakim to „złem spojrzeniem“ naznaczył się stary myśliciel *in rebus psychologicis* na rewolucjonistę kultury.

Wówczas zamiast uwielbiać lub oburzać się — co jest najłatwiejszem, nauczymy się orientować. Wówczas może zobaczymy, czy nie zwalczą do pewnego stopnia Nietzschę własną bronią suggerowanych nam i sobie ideałów.

\* \* \*

Świta przeciwieństwo świata, który czeią otaczamy, i świata, który przeżywamy, którym jesteśmy. Pozostaje więc, albo odprawić nasze świętości albo siebie samych. To ostatnie jest nihilizmem.\*)

Jeżeli odnajdziemy symptomy negacyi w najwyższych nawet wartościach: w religii, moralności, filozofii, nauce, sztuce, państwie i społeczeństwie, to wędziemy w stadyum nihilizmu. Czy jednak wystarczy wartości odwrócić? to inne pytanie.

Nihilizm jest objawem nieuniknionym, jest koniecznym objawem stanu patologicznego, który wyprowadza z siebie ostatnie konsekwencye. Charakter jego jest dwulicowy: świadczy o sile, która przechodzi do porządku nad dotychczasowymi celami, bo są za małe — lub o niemocy, która, zwątpiwszy w te cele, nowych stworzyć nie potrafi. Jedyną tylko niekonsekwencyą tego ostatniego, biernego i rozpaczliwego nihilizmu jest jego patetyczne „napróżno“ (Pathos des „Umsonst“). Krańcową jego formą i założeniem: prawda nie istnieje, myśmy ją w rzeczy, po za rzeczy włożyli, już czas, żebyśmy przestali się dziwić, iż aparat przez nas skonstruowany funkcyjkuje (obrazowo: baron Münchhausen wyciąga się z bagna za własny warkocz). Monotonnym zaś akompaniamentem tej tragikomicznej szopki jest pytanie, wygrywane na wszelkie odmiany i stopnie tonów: po co to wszystko, po co?

Zapytajmy jednak, co uprawnia do takiego pytania. Przywykliśmy do nadludzkiego autorytetu, który nam nakazywał, narzucał cele. Byliśmy dotychczas tylko wykonawcami. Po bankructwie autorytetu nadludzkiego (Kant der Alleszermalmer i jego niszcząca krytyka teoretycznego rozumu) oglądaliśmy się za innym autorytetem, któryby przemawiał również kategorycznie. Apelowaliśmy w pierwszym rzędzie do sumienia, później do rozumu, do instynktu społecznego, do historii i jej immanentnych praw, które są wyższe od nas i nas powiodą nareszcie do szczęścia, maximum szczęścia dla możliwie największej ilości — nawiasowo: co zależy na szczęściu wszystkich temu, któremu zależy na własnym szczęściu?

Powysze jednak wartości zakładały pewną myśl przewodnią, pewien „cel“. Tymczasem pojęliśmy, że świat (i jego elementy) jest stawaniem się, które kierowane przyczynami nie celowemi, lecz sprawczemi nie osiągnąć nie usiłuje. W takim razie pozostaje jeszcze ten wybieg: uznać ten świat za złudzenie

i zbudować sobie świat inny, metafizyczny, niezawodnie prawdziwy — lepszy. Gdyśmy się jednak powyżej w teorii poznania przekonali, że takie wnioskowanie jest rezultatem ślepego zaufania w logikę, że konstrukcyja świata metafizycznego jest domkiem karocianym, zbudowanym przez nasze życzenia ( — cupiditas rei non involvit eius existentiam — ), wówczas uznamy wprawdzie ten świat za jedynie rzeczywisty, ale odczujemy w nim przeraźliwą „pustkę“. Świat nasz będzie odarty z wszelkich wartości. Naturalnie tylko tak długo, dopóki ufać będziemy kategoriom „celu i prawdy“ i ich interpretacyi.

„Skąd jednak pochodzi nasza wiara w te kategorie — spróbujemy, czy to nie jest możliwe, im odmówić wiary!“

Jest możliwe — powiada Nietzsche. „Cel i prawda“ — to nie są fakta, to nie jest — mówiąc językiem filologów — tekst, lecz interpretacyja, to fikcyja i perspektywa, ułatwiająca orientowanie się i służąca do utrzymania i potęgowania ludzkiego życia. W celach zaś wzmocnienia „tonu“, wpakowaliśmy cel i prawdę w istotę rzeczy. Czy nie nasza naiwność jest przypadkowo owym „złym duchem“, który nami w kółko obraca? Ergo: świat odzyskał swoją niewinność.

Lecz pójdźmy jeszcze dalej. Co to za gatunek człowieka odnosi się w powyżej opisany sposób do życia? potrzebuje takiej (żydowsko-chrześcijańskiej) moralności? Innemi słowy: jakie korzyści przedstawia taka moralność? — Podnosząc wartość ludzi, chroni ich ona przed pogardą własną i innych, wlewa wiarę w maluczkich i cierpiących; odnajdując w świecie pełnym „zła“ doskonałość lub przynajmniej „treść i myśl“ (dowód Leibnica — „niezbadane są wyroki Boże“), ratuje przed rozpaczą. Krótko: jest środkiem utrzymania przy życiu tych, którzyby w nie zwątpić musieli. Moralność jest receptą dla słabych na ciele i na duchu, dla „trzody“, która już w takim stopniu zatraciła poczucie skromności, iż „wydeła swe potrzeby na wartości kosmiczne i metafizyczne“. (Słaby na ciele i duchu — schlecht weggekommen — ma tutaj znaczenie czysto fizyologiczne. O ile Nietzsche podsuwa temu wyrazowi znaczenie polityczne i społeczne, popełnia tę niekonsekwencyę w zaciętrzewieniu i z instynktownej chęci wzmocnienia „tonu“).

Ale moralność wyhodowała na własnym łonie zmię, która się przeciw niej samej zwróciła: była nią sumiennosc wobec prawdy, prawdomownosc. Z jej też pomocą podeszliśmy pod czcigodność, nienaruszalność, nietykalność i świętość moralności — napróżno szukając za śladami bezinteresowności.

Moralność więc — jako wyższa potęga zakapturzonej niemoralności — czy to nie ciekawe? W takiej formie zaczyna ona nabierać uroku nawet w oczach immoralisty.

Ci, którzy już ją zdemaskowali, znajdują się w stadyum nihilizmu. Nietzsche był jednym z pierwszych, który miał odwagę w tej dziedzinie być własnym spowiednikiem (Z dziennika nihilisty: „Ma się tylko późno odwagę do tego, co się właściwie wie.“) świadomość ta będzie burzą, która oczyści atmosferę Europy..

Ostatecznym probierzem mocy i odporności życiowej będzie idea „wiecznego powrotu.“ Przypuśćmy, że zyskałaby ona siłę przekonującą — w myśl zasady zachowania energii uważa ją Nietzsche za naj-

\*) Friedrich Nietzsche. Der Wille zur Macht. 1901. Nachgelassene Werke.

bardziej & aukow hipotez — ozy mógłby kto wymyśle bole niejsz tortur dla n dzarzy". — Tylko dla n dzarzy?

Kto wie, jaki demon rozpaeczy zawodził w Zaratustrze-Nietzaohem t beznadziejn pie pogrzebow, pie nudy wiecznej i konania „panów”, nadludzi i bogów, którzy gn si pod ci arem ycia, nie opromienionego nadziej i t sknot za czem nowem, nieznanem, cho by my w ko ou mieli przycisn do serca mar wyobra ni, — nici

..-W ka dym razie budzi ta ulubiona idea Nietzschego pewne podejrzenia, pozwala si domyla, i do kruche s t.z. po ytywne podstawy jego wiatopogl du. Powiadam domyla, poniewa wiatopogl d nietzsoheaska jest w zasadzie tylko niezupełnie jednolitym rezultatem odwrócenia warto ci starych, nie za syntez warto ci bezwzgl dnie uowoyoh.

Mo naby prawie powiedzie, e wietna miejscami krytyka moralno ci jest jedynym nie bezowocnym czynem twórczo ci Nietzschego w dziedzinie etyki — % tern ponadto zastrze eniem, i odsłania ona znakomicie strony jej ujemne, nie doceniaj c dodatnich. Innemi słowy: krytyka moralno oi jest nawet z punktu widzenia „panów” absolutn t. z. da si podci gn pod kategory pewnej tylko ograniczonej poyteczno ci, jest tylko pewn perspektyw, przed któr tak wymownie ostrzegał Nietzsche...

Ko czymy. \*

Wprzód jednak uwidocznimy ró nic, zachodz c mi dzy jego „indywidualizmem” a egoizmem, o który go cz sto i tak fałszywie pos dzaj.

Co jest według Nietzschego zbrodni najci sz, zbrodni przeciw duchowi wi temu? — Lekoewa y siebie, działa wbrew własnym potrzebom, nie docenia siebie. (Nietzsek nie mógł przebaczy chrze ci ja stwu, e zgubiło Pascala). B dzie tedy „obowi zJdem” by twardym wobec siebie, wie siebie samego na pokuszenie i niebezpiecze stwa, b dzie kategorycznym imperatywem w kaidem działaniu nie widzie celu w po wi caniu siebie, leoz przeprowadza cele, nie ogl daj c si na nikogo i na nic, nawet na siebie, b d c oboj tnym nawet na siebie.

Oto kilka charakterystycznych pyta i postulatów katechizmu nietzscheskiego.

„Czy chce si mie siebie ooraz bardziej skomplikowanym czy pojedynczym?

Czy chce si by coraz szcz liwszym czy coraz oboj tniejszym na szcz cie i nieszcz oie?

Czy si ohce by ooraz bardziej z siebie zadowolonym czy dalej si gaj cym i nieubłaganym?

Czy chce si by coraz bardziej mi kkim, powolnym, ludzkim czy bardziej „niehumanym”?

Czy chce si by coraz m drzejszym czy bezw gl duiejszym?

Czy si chce by bardziej szanowanym czy w boja ni unikany czy bardziej pogard zauy m?”

Forma tych pyta przemawia chyba do silnie przeoiw egoizmowi, przynajmniej przeciw egoizmowi, jak zwyczajnie go pojmujemy. Przebija si ju ztego w ogólnych zarysach kierunek my li i uczu „zwyrodniałego” filozofa, gł bia i wielostronno jego duchowych potrzeb, jrjgo „szcz cie”.

Czy posuniemy si za daleko, gdy miało wypo wiemy, e „indywiduali ci”, znani nam z literatury — mamy tn na my li bofiatej uw „pierwszorz dnych” nawet autorów — s tylko parody Nietzschego.