

Тарас Лютий

СВІТОГЛЯДНІ ТА ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОГО НІЦШЕАНСТВА

*Три скелети сидять за кавою
і провадять про філософію Ніцше,
до них підсідає рудава бестія
і починає з одного кпити,
що той недоладно грає справжню
людину.*

Василь Стус

Нинішній стан української рецепції Ніцше є лише зародковим. Про це свідчить брак розвідок з вивчення провідних домінант Ніцшевого філософування. Трапляються спорадичні дослідження, присвячені проблемі суб'єкта, нігілізму, сенсу життя, тілесності, музичній творчості у Ніцше чи постмодерному тлумаченню його філософії тощо. Деякі з них узяті зі студій західних або російських дослідників і слугують авторам дороговказами для власних помислів і побіжних ілюстрацій.

Утім, нема на що нарікати. Основну причину проблеми варто, на нашу думку, шукати у текстологічно-перекладацькій площині. Спадщина Ніцше, довкіл якої досі тривають суперечки, практично недосяжна для україномовного читача. Звичайно, тепер неважко спізнати ці твори в оригіналі чи в перекладі «ходових» мов (безмалъ не тотально – російською, почасти – англійською). Варто бодай скористатися пропозиціями www. Та одним із наріжних пунктів осмислення ніцшеанства має бути спільність термінології, якою послуговується український дослідник. Якщо її не буде – ми й надалі користуватимемося розхожими стереотипами.

Певною мірою термінологічні студії є справою невдячною, позаяк сам Ніцше вживає й ненімецькі терміни (латинське *amor fati*, французьке *ressentiment*). Пригадуються суперечки, що виникали в роботі «Лабораторії наукового перекладу» при НаУКМА під час обговорення центрального для філософії Ніцше поняття *der Wille*

zur Macht, яке тлумачилося як *жадання влади*, отримуючи низку конотацій (бо чому не *воління влади*?). Цікаво, що переклад іншими мовами також провокує дискусії. В англійській мові усталився відповідник *will to power*. Те саме в російській – *воля к власти*, що калькується українською як *воля до влади*. Але польський варіант *wolał toś* дає змогу уникнути суто політичного обрамлення слова *power*, вказуючи на метафізичний вимір, і означає *міць*. Аналогічна ситуація й у французькій (*volonté de puissance*) та італійській (*volontà di potenza*): ці словосполучення означають *могутність*, але походять від латинського *potesta* (влада). І схожих прикладів існує чимало.

Отож маємо лише деципу перекладеного текстологічного арсеналу. Це «Так казав Заратустра» А. Онишка й «Антихрист» П. Таращука (твір іменується «Жадання влади», бо, підозрюємо, перекладач використовував видання того періоду, коли автор ще не бачив «Антихриста» окремою працею) [31]. Видано «Потойбіч добра і зла» й «Генеалогію моралі» в перекладі А. Онишка [30]. Донедавна ми послуговувалися кількома фрагментами з «Народження трагедії» у перекладі І. Герасима [28]. Коли вийшов друком перший том «критичного видання» Ніцше в рамках «Ніцше-проекту» в перекладах К. Котюк і О. Фешовця [29], куди увійшли, крім «Народження трагедії» та творів базельського періоду 1870–1873 рр., ще й чотири «Невчасні міркування», здавалося, що справа нарешті зрушила з мертвої точки. Утім, це все, на що спромоглися учасники проекту за сім років. До слова, російський подібний проект куди успішніший – видано майже половину.

Та щоби уникнути зайвого моралізування, спробуємо окреслити кілька культурних зрізів і намітити способи вираження ніцшеанства в українському контексті. Для цього розглянемо кілька вимірів. Але що розуміти під «українським ніцшеанством»? Найперше – рецепцію філософії Ніцше в різних сферах українського культурного буття. Важливою сьогодні є не так адекватність відтворення цих ідей, як евентуально-показові коефіцієнти їх переломлення й сприйняття: заперечення, полеміка, способи трансляції, рівень дискусії й осмислення, врешті, передумови появи цього дискурсу в Україні.

Історико-філософський пролог

Власне, свідчень суто філософського осмислення філософії Ніцше в Україні нема. Принаймні нам невідомі монографії, які охопили

б філософську спадщину Ніцше, а не покликалися лише на певний її аспект. Однак годі обійти увагою статтю Ігоря Бичка «Ніцше в Україні» [5], в якій хоча й проведено мало не радикальні паралелі, проте усвідомлено їхній методологічно-допоміжний характер. У згаданій розвідці автор називає Ніцше постаттю німецької культури, який осилив понад 200-літню традицію західноєвропейського Просвітництва й запропонував антираціоналістичну, антимеханістичну, екзистенціальну програму. І. Бичко акцентує на близькості українського й німецького менталітетів, хоч і обмовляється про її відносність. У чому ж вона полягає?

Формування західноєвропейського духовного життя відбувається у раціоналістично-систематизованих координатах, які закарбувалися в натуралістичній програмі Просвітництва. Натомість українська культура віддавна тяжіє до елліністично-візантійської парадигми, орієнтуючись на софійно-діалектичні, екзистенціальні, ірраціонально-містичні мотиви, спрямовані на «внутрішню» людину. Усе це, переконаний автор, лише схема, а справжня історія завжди складніша. Бо схожі мотиви помітні в Августина, в Оксфордській і Шартрській школах, а пізніше – у Лютера та Паскаля. В Україні також відчувався західний повів, проявляючись в Юрія Дрогобича або у принципах навчального процесу Києво-Могилянської академії. Щоправда, у Німеччині (над усе середньовічній) склалася особлива ситуація: перекладені Еріугеною «Ареопагітики» зацікавили Майстера Екгарта; його справу підхопили рейнські містики, а згодом Я. Беме й Ангелус Силезіус. Пізніше німецькі романтики посилили інтерес до внутрішнього життя особи, а чуттєві якості людського помітні в Й. Гердера, Й. Гамана, Ф. Якобі. Навіть у вченнях німецького ідеалізму проглядає філософія міфу й одкровення (Шеллінг). Тому риси «ареопагітичного» неоплатонізму, гадає І. Бичко, стали засадничою аналогією (але не тотожністю) між німецьким і українським менталітетом, чільною ознакою котрого є *апофатика* з її запереченням позитивних (дискретно-речовинних) параметрів буття й орієнтацією на особистісний спосіб освоєння світу. Приміром, Д. Чижевський виявляв спільні мотиви у німецьких містиків і Г. Сковороди, а вже містико-екзистенціальні настрої останнього добачаються у схильних до романтизму українських письменників, як-от «міфотворця» Т. Шевченка чи деміурга фантастичних образів М. Гоголя.

Ніцше так само не цурався міфологічного мислення на противагу науково-діалектичному. Проте апофатика – не зневажливе спросту-

вання, а своєрідне діалектичне взаємоперетворення: *заперечення й ствердження, дещо і ніщо*. Схожим є трактування активного нігілізму: переоцінка цінностей Ніцше – це не тотальне зведення буття до небуття, а звільнення від того, що шкодить утвердженню життя.

Утім, умовність пропонованої схеми відчутна в українській рецепції Ніцше, що стала помітною на початку ХХ ст. Маємо справу радше з *перетвореними формами* ніцшеанства, ніж із достеменним віддзеркаленням його доктрини. Але буквальне відтворення було б менш повабним. На додачу: різною мірою відгукнулися тут німецьке, російське й польське ніцшеанство. Основу цієї рецепції становить ідея піднесення української національної свідомості, істотно залежачи від волюнтаристичного складника.

Таким чином, узагальнює автор, діячі української культури, прямо чи опосередковано прийнявши замисел про владний і залежний стан у людському суспільстві й відмінності між цими морально-ціннісними настановами, сконцентрувалися на застосуванні ідей Ніцше в культурно-історичному та соціально-політичному вимірах. Як це відбувалося, спробуємо з'ясувати на прикладах «українського ніцшеанства».

Літературно-художні візії

Передовсім варто вказати на розвідку Соломії Павличко [32], без якої не обходиться жодна згадка про «українське ніцшеанство», хоча її праця зачіпає проблему побіжно. Авторка розглядає означений феномен як центровий момент у координатах українського модернізму кінця ХІХ – початку ХХ ст., де Ніцше проголошено одним із головних інспіраторів народжуваного руху, завдяки якому поширилося вподобання філософії песимізму, декадентства й критики моралі. Це підкріпилося перекладацькою активністю, хоча мова, якою забороняли писати, мало на що була спроможна.

Отже, ніцшеанський дискурс звільна набув поширення: «Про Ніцше поступово починають говорити буквально всі, але знання його ідей, як правило, неглибокі... Більшість його ідей були неприйнятними для демократів-народників... а популярність – тимчасовою» [32, с. 46–47]. Один із критиків «Літературно-наукового вісника», Юрій Кміт, убачав: «Писання Ніцше, як і писання інших модерністів, се божевільні оргії безоглядного, крайнього індивідуалізму, се наруга над нормальним людським духом і його чинниками, над

здоровим глуздом, се знехтоване психологічних і льогічних правил думання. Тут повна анархія в науці, філософії, етиці, релігії, тут погорда для угнетених, пригноблених, неосвідомлених мас, тут іронічно-саркастична насмішка над демократично-поступовими стремліннями і прямованнями, тут повна воля невгамованих інстинктів і диких, іноді варварських забаганок одиниці» [16, с. 87]. Справді, Ніцше був натхненником антинародницьких теорій. Однак з ним пов'язаний більш показний *парадокс*: у його філософії черпали насагу суперечливі філософські й соціально-політичні течії та рухи, ба навіть ті, щодо яких він перебував у непримиренній опозиції.

Заледве не першою українською ніцшеанкою була Ольга Кобилянська. Її зацікавлення Ніцше випереджали збіжні тенденції в російській літературі. Вона виховувалася в німецькому дусі й німецькою писала свої «маралітівські» (жіночий роман) оповідання, а згодом створила образ сильної аристократичної героїні, котра воліла належати до великого та вільного народу. Це стосується центральної ідеологеми психологічного твору «Царівна», який, щоправда, є обертоном до Ніцшевого антифемінізму штибу: «Йдеш до жінки – візьми канчука!» Ось взірцеві цитати з діалогу між Наталкою й Орядином:

- Дивна річ, ви шукаєте в одно боротьби.
- «Чоловік зрікається великого життя, коли зрікається боротьби!» – каже десь новочасний філософ Ніцше, – відповіла я йому...
- ...Я дійшов до переконання, котре заявляю вам словами згаданого вами перше «пророка» Ніцше: “Wir sind ein Pödelmischmasch, das Heute, und das will Herr sein!” (Ми – юрба, що живе сьогоднішнім днем, і ми хочемо панувати!)
- То сумне переконання, але на те ще є вірада, Орядин! Ви кажете словами Ніцше... – а я відповім вам на те словами того ж самого пророка: “Das überwindet mir, ihr “höheren” Menschen!” (Переможіть мені їх ви, «вищі» люди!).
- Так, Наталко, ihr “höheren” Menschen! Однак звідки возьмете тих вищих людей?
- Ми самі станьмо ними, учім других ставати ними [18].

На думку Лесі Українки, творчість Кобилянської виявляє прагнення до ідеалу «надлюдини» [7, с. 157–158]. Та Кобилянська висловлюється обережніше: «Щодо Ніцше, то правда, що він мене займав своєю глибиною й деякими думками на будуче, але щоб я так дуже віддавалася впливу цього модного філософа, то ні. Попросту з причини, що не могла його дістати, і деякі місця були мені “затуман-

ні"... отже, пишучи всі свої дотеперішні твори, я писала їх без впливу Ібсена або Ніцше, хіба що в "Царівну" вклала деякі його гарні, великі й далекоюсяглі цитати. Читала би-м його і тепер, але лише по-українськи, та що в нас нема жодних перекладів чогось справді великого – так не читаю» [17, с. 217].

Як помічає Марко Павлишин, критики по-різному оцінили «Царівну» з огляду на звертання Кобилянської до німецького мислителя. Осип Маковей бачив «добрий вплив» Ніцше, бо той «навчав її дивитися на людей з вищого, більш ідеального становища» [26]. Агатангел Кримський дивувався, що авторка, обстоюючи права жіноцтва, переймається філософом, який уславився антижіночими афоризмами [19].

Сергій Єфремов узагалі притлумлював реноме письменниці: «Великий замолоду вплив на неї мав Ніцше з його ультраіндивідуалістичною філософією, і Кобилянська в своїх творах стала вірною його ученицею. Вже перші твори Кобилянської, повісті "Людина" і "Царівна", були виразно позначені цим впливом, малювавши здебільшого жіноцтво, з "тугою за красою", пориваннями у високості, розуміючи його як специфічний "аристократизм духа", що з буденщини, од "тупих підлих душ", од "товпи" поривається "залетіти далеко-далеко", кудись у сферу надземного почуття та надлюдських переживань. Герої Кобилянської... хочуть вживити в собі ідеал надлюдини: "бути передовсім собі цілею" і "не дбати о загал"; для такої надлюдини "не можуть існувати права", тобто ніякі певні обов'язки й повинности до громадянства; вона хоче ізолювати себе од громади, нехтує нею і кидає їй повний ганьби і презирства виклик. Така ультраіндивідуалістична філософія надлюдини не має у Кобилянської під собою твердих основ якраз через те, що її "аристократи духа" нічим, власне, не вищі од тієї "товпи", яку так немилосердно потріпують. Вони плоть од плоті її й до останньої волосинки перейняті тим самим вузеньким, дрібненьким міщанством, як і вона, з додачею ще отієї манери вічно копирсатися в своїх і чужих душах та направо й наліво ганебні епітети роздавати. Якщо й одрізняються ці надлюди од звичайного міщанського болота, то тільки своїм замилуванням красою, яке набирає явно карикатурних форм» [14, с. 428–429].

У радянському літературознавстві, для якого навіть згадування про Ніцше без ритуальних прокльонів було майже незбутнім, на диво, деінде визнавався вплив на Кобилянську, проте оцінювався як нетривалий [33, с. 78–80].

Зневагу до Ніцше бачимо в Івана Франка, який унаслідок своєї «немодерності» напучує Кобилянську за впадобу занепадницького модернізму [33, с. 67–68]. Франко ніби не помічав кризи своєї доби й уважав незначними її виразників: «Хто не пише в дусі Ніцше, не йде слідами Бодлера, Верлена, Метерлінка, Ібсена й Гарборга, той не письменник, той не варт доброго слова» [47, с. 35]. «Модернізація, яку він побачив, – зазначає Ярослав Грицак, – не відповідає його ідеалам молодості – вірі в прогрес, класи, нації. Настав модерн, який не вірить у модернізацію, це був *fin-de-siecle*, декадентство, яке бачить, вже чує запах світової війни, крові. Це явище чуже Франкові, навіть злочинне, бо поети не оспівують, скажімо, звільнення праці, а смерть, розпач, депресію. Він не розуміє, чому це стає модним, чому цим захоплюються. Власне, в його думках відбувається конфлікт цих двох розумінь модернізації – за Огюстом Контом, з одного боку, та Ніцше – з іншого» [49].

Зрештою, Франко висловився в більш різкий спосіб, ставлячи питання про доцільність ніцшеанства: «Пощо на чолі поміщено книжку Ніцше (чи Ніче, як його пише автор, зводячи його в 2 пад[ежі] до нічого), – іронізує він про лектуру “Жіночої бібліотеки”, – сю блискучу, а фальшиву балаканину, сю справді анархістичну філософію, роблену “без царя в голові” – сього абсолютно не розуміємо» [46, с. 203].

М. Павлишин зауважує, що Франкове судження про Ніцше як «правильне», а Кобилянської як «хибне» стає домінуючим на довгі роки (1920–1990-ті) [23, с. 24]. Існують думки, що вона переймає поодинокі фрази Ніцше, лише посилюючи свій вокабуляр («полудне», «вищі люди», «поранковий»). Або йдеться про недостатнє розуміння нею ніцшеанської глибини символів і подання замислів німецького мислителя крізь призму світосприйняття письменниці. «Ці позиції можуть видаватися дещо зухвалими, адже Ніцше – філософ, якому властиві парадоксальні, непрозора-алегоричні та символічні форми викладу думки; який активно боровся, щоб його філософію можна було систематизувати, і який став об'єктом не просто різних, а протилежних інтерпретацій» [33, с. 80]. Іноді творчість Кобилянської інтерпретують як експлікацію збігів і паралелізмів із поглядами Ніцше; вишукують цілу платформу культуротворення, суголосну концептам «аполонічного» й «діонісійського», без підтвердження того, читала літераторка «Народження трагедії» чи ні [напр.: 8].

З великою мірою вірогідності припускають, що Кобилянська ґрунтовно знала «Так казав Заратустра», позаяк письменниця упро-

ваджує чимало цитат у гуморесці «Він і вона», де рефреном повторюється: «Чоловік – то щось таке, що його треба побороти». Їй відомий «Присмерк кумирів» (цитати у «Царівні» віддунюють критикою європейської культури й релігії). Але докладніше ознайомлення з роботами мисленника відбувається після 1895 р., коли Кобилянська читає Георга Брандеса «Люди і твори» з розділом про Ніцше, двотомну працю Гуго Каца «Світогляд Ніцше» та «Невчасні міркування». Серед ніцшеанських мотивів Кобилянської: надлюдина, імператив перемоги над собою, образ полудня як символ розквіту людського потенціалу, «вища людина» й «людина юрби» тощо. Водночас письменниця глузує з прямого сприйняття ніцшеанства. У її творах проступає полеміка з Ніцше: це стосується поняття *ressentiment* як злості в поєднанні з заздрістю. У «Царівні» подібуємо реабілітацію ресентименту – образа, гнів і біль героїні нерідко перетворюються на бажання відплати, зловтіхи, яку схвалює авторка. Звучить мотив самоупокорення. Та ніцшеанство Кобилянської випромінює її належність до європейського інтелектуального простору, увиразнює людські сподівання й незатишність, хоча декларує песимістичний образ дійсності, нечулої до людських чеснот і силкувань [33, с. 84–85, 95, 133–135, 142].

У листуванні з товаришкою Леся Українка прокоментувала своє ставлення до Ніцше: «Я не поділяю Вашого ніцшеанства, бо сей філософ ніколи не імponував мені *яко філософ*: його ідеал *Ubermensch*-а, тієї “Blonde Bestie” якось не чарує мене» [32, с. 48]. Утім, С. Павличко вбачає неґрунтовне уявлення про Ніцшеву філософію в Лесі Українки, сприйняте в кітчево-вulgаризованому зображенні (співець аморалізму, руйнівник цінностей). Попри несхвальний відгук, «сліди впливу Ніцшевого естетико-індивідуалістичного поривання відчутні в теорії Лесиною “новоромантизму”, в її антихристиянській критиці (“Одержима”, “У катакомбах”)... Культурний синтетизм “вічного повернення” і діонісійська концепція Ніцше віддунюють в її “Лісовій пісні” й “Оргії”» [7, с. 156]. Тарас Возняк пише: «Пригляньмось до “Лісової пісні”». Як і у Ніцше, весь універсум драми, за окремими винятками... розколотий на дві окремі сфери – лісової нечисти та людей. Що є світом людей? Це світ культури, умовности, ритуалу, розуму як міри, а отже, і обмеження. Йому притаманна поміркованість, змирність... Йому протистоїть світ лісовиків. Це рудимент діонісійського світу старої Греції, це світ первинний, безпосередній, таємничий... світ спілкування з конституційно непізнаваним, світ принципово нерозумний, бо у рамки розуму не втискуваний» [6].

Збіжною у позиціях Лесі Українки й Ніцше є критика християнства. У листі до А. Кримського вона декларує: «В найдавніших пам'ятниках, в “подіях апостольських”, в листах апостола Павла, в автентичних фрагментах первісної галілейської пропаганди я бачу зерно сього рабського духу, сього вузькосердого квієтизму політичного, що так розбуявся дедалі в християнстві... Комунізм первісного християнства – се фікція... або се було комунізмом жебрака, що все одно не мав ніякого маєтку, або ще “комунізмом” добродійного багача, що кидав “крихти від свого столу” комуні “псів, що сидять під столом пана свого”... “Анархізм” християнства теж невисокої проби, се просто неосвіченість і невихованість політично безправної маси, що може уявити собі тільки утопію... Коли що надається до щирої ідеалізації в первісному християнстві... те нове для античного аристократичного світу почуття всепрощаючої симпатії, що так красило відносини Христа до його зрадливих і тупих учеників» [45, с. 155–156]. Власне, «таких висловлювань Лесі Українки можна зібрати немало, і всі вони свідчать про те, що її антихристиянські мотиви значною мірою збігаються з ніцшеансько-європейськими і відображають центральну ідею романтизму – необхідність боротьби за визволення людини з духовного рабства» [4, с. 60], – висновує Ада Бичко у філософській монографії про літераторку.

Та існує й інша інтерпретація: як помишляє Оксана Забужко, Лесине «духовне дисидентство» завдячує більше гностичним і маніхейським джерелам, «ніж ніцшевському “антихристиянству” (її з Ніцше духовні й інтелектуальні пошуки точилися хоча й паралельними, проте різними шляхами)» [15, с. 156]. Це показово ще й з огляду на захоплення поетки Вагнером і розчарування в останньому з боку Ніцше.

Критично-модерністська маніфестація

На початку ХХ ст. популярність Ніцше зростає в Західній Україні. Але ідеї філософа були недовчені чи засвоєні в «розбавленій» формі й допасовувалися до різних контекстів. Його радше сприймали як творця надлюдини, ніж вісника базових людських інстинктів. Відображення полярності народницьких соціально-естетичних цінностей і вихолощених ніцшеанських ідей розкидано по всій українській літературі перших двох декад. У багатьох творах відчувається конфлікт між індивідом, творчою особистістю й суспільством. Для

молодих модерністів Ніцше був зброєю проти народництва й етнографічного примітивізму [53, с. 266–267]. Так, у статті «Молода муза» [25] представник однойменного львівського літературного угруповання (1906–1909) Остап Луцький окреслює проблему грядущої культурної кризи й появу людини без віри та надії: «Ніцше вислав у широкі круги сучасного світового суспільства свого “Заратустру” і той мабуть ще більше, як всі попередні віщуни, звернув увагу всіх, що з ним стрічались, на те, що наблизився час аналітичної контролі для багатьох наших понять про найбільш інтересні для нас життєві справи... Почалась нова гарячкова контроля, догма за догмою падали в провал забуття» [32, с. 127–128]. До поєднання Ніцше, Ібсена й Метерлінка з традиціями рідної культури закликав й інший молодомузівець – Богдан Лепкий.

Непримиренний Франко відповів: «На думку д. Луцького, початком, а може, лише найвиразнішим проявом тої кризи була поява “Заратустри” Ніцше. Ну, ся поява не така давня, тямимо її добре, і нам здається, що та поява ніде ніякої кризи не викликала... певна річ, не сам “Заратустра”, але всі написання Ніцше дали мудрим людям не одну загадку до розв’язання, але мудрі люди тим і мудрі, бо знають, що ті загадки, вічні як усе людство, виринали в людських душах у всі хвилі людського розвою, доводили до катастроф вроді смерті Сократа й Христа, виявлялися в єгипетським аскетизмі і в оргіях французької революції – щоб передати лише найхарактеристичніші прояви боротьби людської границями можливості і з нерозв’язними загадками власної душі» [48, с. 411–413]. Франко згадує й про драматичний фінал Ніцше, твердячи, що особиста криза «ввігнала його в божевілля» [48, с. 412].

Отож полеміка завирувала. У культурологічних засадах київського журналу «Українська хата» (1909–1914), який перейняв заклик «Молодої музи» до творення нової артистичної культури й чий модернізм С. Павличко кваліфікує як суто ніцшеанський, лежав помисел, що лиш індивід здатен змінити й скерувати весь загаль особистим учинком або мистецтвом. Тому нація потребувала очільників у борні, консолідації й вироблення політичної теорії. Але тут маємо згадану *парадоксальну* рецепцію ніцшеанства, що у висхідному пункті було антинаціоналістичним та антиіндивідуалістичним.

Головні речники «Української хати» «Євшан і Шаповал роблять новий крок порівняно з галицьким наслідницьким “новомузівством”, – зазначає Мирослав Попович. – Вони постулюють духовне

існування такої України, що належить до наймодернішого Заходу, і під цю Україну... творять українців... Зрозуміло, що підґрунтям такої ідеології мусив стати Ніцше... досить ходовий і популярний, взятий поза його полемікою з Вагнером, Ніцше-“надлюдина”, розтиражований десятками переспівів» [37, с. 507].

Інтерес до Ніцше, вочевидь, спостерігався у суміжних краях. «У Польщі, а особливо в Україні, де традиція мислення етичними й “національними”, тобто більше колективістськими категоріями, була надзвичайно потужна, Ніцше, з іменем якого пов’язано індивідуалізм і похідні від нього поняття й постулати, часто ототожнювали з декадентством, але саме завдяки цьому індивідуалізові став можливим контакт модерністів із романтичною традицією» [52, с. 44]. Натомість неоідеалізм росіян, підмічає С. Павличко, не надто відлунує в українській критиці. Цей вплив поступово згасає й з боку польського модернізму. Однак українське знайомство з Ніцше відбувається з другорядних джерел: популярних статей, рефератів, аналітичних коментарів, де його філософію систематизовано не доладно. «Деякі найважливіші твори Ніцше на теми естетики й моралі (“Народження трагедії, або Еллінство і песимізм”, “Весела наука (*La gaya scienza*)” та ін.) цілком залишилися поза увагою» [32, с. 132–133].

«Молода Польща» може похвалитися глибшими знаннями німецького філософа, але й тут його ідеї часто залишалися «недочитані» або ж їх сприймали неоднозначно; можливо, тому «у літературній критиці раннього польського модернізму (як, до речі, й українського) панувала думка про те, що Ніцше вплинув на свою епоху не так світоглядом і філософськими ідеями, як стилем своїх писань, специфічною побудовою філософського висловлювання» [52, с. 56, 69]. Цікавий факт: Василь Стефаник активно увійшов у життя «Молодої Польщі» й ще в 1900 р. був посередником у клопотах перед сестрою Ніцше та видавцем Науманом про дозвіл на польський переклад «Так казав Заратустра» [41].

Однак на сторінках «Української хати» як журналу «національно-антидемократичного» ім’я Ніцше зустрічається неодноразово. Так, Микита Сріблянський (Шаповал) посилається на концепцію трансформації цінностей Ніцше, орієнтуючи її супроти форм «змасовіння» в культурі. В одній зі статей він стає теоретиком «історичного нігілізму», діагностуючи проблему минувшини через метафору «порожнього місця» [40]. Сріблянський вважає, що підґрунтя української культурної традиції зникає, звільняючи місце для інших цін-

ностей. Філософія Ніцше принадувала «хатян» можливість інтерпретації ідей. Тому Сріблянський пропонує ідеал сучасної людини без звернення до минулого, творячи альянс до поняття *надлюдини* з атрибутами свободи особистості, відцурання масового людства, нищення колишніх вартостей, ідеєю культурної довшеності [2].

Ба більше: Андрій Товкачевський рецензує переклад книжки Ганса Файгінгера (*Vaihinger*) «Фрідріх Ніцше – його філософія», а в роботі «Проблема культури» обгрунтовує тезу про «свободу від» і «свободу для», наголошуючи на індивідуальній цінності культури. Артим Хомик переймається проблемою «масової» людини й «знивелюванням індивідуалізмів». Христя Алчевська у статті «Два вороги міщанства» описує проблему «високої» й «низької» культур крізь призму пророцтва/«міщанства» щодо вчення самого Ніцше. «Смерть Бога» як межову ситуацію людської духовності означали Агатангел Кримський, Гнат Хоткевич [1], Михайло Яцків [7, с. 153–156]. Неоромантик Микола Вороний, торкаючись питання моральних засад, зазначає: «я таїв у собі глибоко на дні якесь релігійне почуття чи релігійне сприймання світу, а разом з тим марив про Ніцшевого *Ubersch'a!* – горду надлюдину, що відкидає рабську науку християнства» [43, с. 10]. Олексій Плющ [36] розмічає феномен «людини-помилки»: важливе місце в його художній інтерпретації ідей Ніцше посідає релігійний аспект, особливо опозиція Христос/надлюдина, а персонажі позначені ознаками нігілістичного естетизму [44].

Та винятково ніцшеанство закарбувалося у творчості «хатянина» Миколи Євшана (Федюшки). «Маючи на увазі мистецьке кредо М. Євшана – єдність етики з естетикою як продовжену романтичну традицію єдності сакрального та художнього, – а також увесь його дослідницький доробок у цілому, слід одразу зазначити, що до таких, сказати б, витончених критеріїв оцінки художнього твору нашого критика підвела європейська філософська думка і, зокрема, Фіхте, Гюйо та Ніцше, яких за всіх розбіжностей світоглядних систем об'єднує внутрішня відпорна сила та вольовий імпульс до саморозвитку» [51, с. 3]. У цій багатоманітності звучань у критиці Євшана споглядаємо концепцію творення нової культури, що пов'язана з проблемою творчості окремої індивідуальності. Недарма «на реєстрах духовної величі та аристократичної досконалості Євшан сприймав вольову надлюдину Ніцше» [51, с. 5]. З цих позицій він критикує малоросійщину, ліричну прозу, натуралізм, емоційність

письменства. У програмній праці «Проблеми творчості» Євшан виголошує: «Вже Ніцше замітив, що в наш вік праці мистецтво має значення лиш остільки, оскільки стає *забавкою з конечности*, що тепер естетичну потребу в вищому стилі відчують тільки виїмкові одиниці. Забрало соціальної атмосфери, навійної подувами творчості, а тільки в такій атмосфері можуть зродитися великі люди і великі думки. Одним словом – творець мусів серед таких обставин сучасної філістерської культури скапітулювати, мусів признати себе безсильним, німичним» [12, с. 12]. І далі: «Таким чином творчість являється в житті і одиниці великою реальною силою, коли усвідомити її в стремлінні до витворення в собі святого, мудреця і артиста, які – по бажанню Ніцше – були б завершенням культури і виявили силу людського генія» [12, с. 16].

У Євшана Ніцше згадується часто, хоча й без конкретних посилань на праці. «У межах проблеми опосередкування впливів Ніцше багато про що говорять і іншомовні цитати-вкраплення. Наприклад, замість прямого посилання на Ніцшевий образ “зірки, що танцює над всіма речами”, у Євшана читаємо: “з того хаосу народиться новий геній, поки зійде *“tańczę gwiazda”*... Цікаво, що в іншому місці, проголошуючи Лесі Українці панегірик *à la* “Заратустра”, критик одягне цитату з німецького філософа в російське звучання: поетеса може воздихати “воздухом гор” – тією “чистою атмосферою”, яку можуть витримати «тільки сильні духи» [52, с. 181–182]. Щоправда, навіть коли немає прямого згадування, ніцшеанський дух у Євшана повсякчас наявний. Характеризуючи творчість Т. Шевченка, він акцентує на стихійній, антиінтелектуалістській рисі, що близька німецькому мислителю. З типом нового творця Євшан пов’язує хист осягати власний профетизм і неможливість відхилення від суперечливостей духу, додаючи трагічність буття в зусиллі взяти на себе тягар всесвітнього терпіння, виказувати «твердість супроти самого себе», засвідчувати «антиромантичне самолікування» (*anti-romantische Selbstbehandlung*) і любов до своєї долі (*amor fati*). «Для вищого релігійного принципу, який знищує мою вартість, забороняє мені насолоду, грозить карою вічною і вічно перед очима держить дзеркало моєї власної совісті! І зрозуміло, чому Штірнер або Ніцше остаточно прийшли до того, що на пункті поезії стали нігілістами, “невіруючими”. Вони мусіли зрезигнувати з тої поезії, яка стала виразом міщанських почувань, виразом гуманістичних стремлінь людства, – в якій філістер почав устанавляти вже свої зручно перепактовані канони» [11, с. 226–227].

Отже, «нова естетична культура як нова цінність постає для Єв-шана, подібно до того, як це ми бачимо в Ніцше, *метафізикою культури*, що її український критик мислить близькою до релігії та розгортає в аспекті проблематики сенсу буття» [7, с. 152–153].

Ідеологічний пароксизм і самопошуки митця у трагедії культури

Більш дієвого й нігілістичного вигляду ніцшеанство набуло в особі Володимира Винниченка. Як твердить Володимир Панченко [34], це стосується передовсім його літературної творчості, якій закидали імморалізм та індивідуалізм. Симбіоз ніцшеанства й соціалізму (анекдотичне поєднання, що відобразилося у Винниченковому вподобанні революційної трансформації життя для «нової людини») збуджував дорікання від українофілів (І. Нечуй-Левицький) й демократів усіх штибів (С. Єфремов, С. Петлюра). Щонайперше це стосувалося роману «Чесність з собою» (1910).

У 1913 р. з'являється стаття Павла Христюка «В. Винниченко і Ф. Ніцше» [50]. Її автор сперечається з категоричними судженнями Єфремова про те, що від шукання Винниченком нових форм життя «штучністю відгонить і вигаданим намислом». Вдаючись до розлогих історико-філософських ретроспектив, Христюк повідає: «Людське “я” себе самого хоче поставити в наш час в центр політичних, соціальних і моральних філософських систем і ідей» [50, с. 279]. Батьком такого індивідуалізму названо Ніцше. На підтвердження цих думок процитовано російський переклад «Людського, надто людського» й працю Файгінгера, звідки запозичено сім ілюстративних ніцшеанських тенденцій «анти-»: антиморалістичну, антисоціалістичну, антидемократичну, антифеміністичну, антиінтелектуалістську, антипесимістичну, антирелігійну.

Христюк визначає (за Файгінгером) три періоди філософії Ніцше, зважаючи на зміну поглядів: шопенгаверівський, «позитивістський», владний. Звідси головні тези, що витворюють ходову когнітивну мапу ніцшеанства: перевага сильного над кволим, «надчоловік», теорія аристократів, «перетворювання вартостей» тощо. Втім, автор наполягає, що схожий переказ часто-густо дає змогу приймати думки Ніцше «прямолінійно і грубо». «Отже, нічого дивного не було б, коли б і в українській літературі сучасна перспектива “переоцінювання вартостей” в області моралі зробилась принадною і

притягла до себе уми оригінальні і самостійні... Власної, національної філософської думки ми не маємо, – другі, більш сильні своїм духом нації ведуть перед в цьому... то пак із загально світовою філософською думкою... ми поставлені навіть в необхідність так чи інакше відгукатися на те, що твориться поза нами» [50, с. 286].

Однак Винниченко, провадить автор, хоч і провіщає й відкидає дещо анахронічне, місцями не спроможний проблематизувати нового, а лише силує свій талант генерувати невиразні вартості й пропонує просто новочасні етичні засади як узвичаєні. Так трапилося з положенням «чесність з собою», яке може перекосятися в переконання «усе дозволено». Крім того, правило «чесності перед собою» Христюк віднаходить у Ніцше й Достоевського. Але «звідки така впевненість у Мирона (героя роману. – Т. А.), чи у Винниченка, що “разрешѣние крови по совѣсти” сприяє розвитку людського “я” хоча б і в розумінні Ніцше? ...Лишається вражіння, що Винниченко, як учень, слухняно й на віру прийняв деякі думки Ніцше і постарався їх тільки переказати устами своїх надуманих героїв, а не втілити в художні образи... Немає художньої правди ні в житті цих героїв Винниченка, ні в їх філософії. І Ніцше вони можуть нагадувати нам хіба як карикатура на останнього» [50, с. 291, 293].

Винниченко живе в часи, коли про Ніцше повідають не тільки із заходу, а й з Росії – у філософській і літературній думці зарівно. В. Панченко говорить, що, маючи такі впливи, у часи «сидіння» в київській тюрмі Винниченко працює над перекладом «Так промовляв Заратустра». Певно, це була лише тлумачна версія, яку не можна вважати повноцінним перекладом. Тому у творах Винниченка й зарясніли образи, в яких важко розрізнити соціалістичні чи ж ніцшеанські мотиви: Мартин («Дизгармонія»), Мирон Купченко («Чесність з собою»), Вадим Стельмашенко («По-свій»). Вони розкидані у ледь прихованих цитатах і тримаються напоготові для полемічних діалогів. Але Винниченкове ніцшеанство здебільшого виливалося в карикатурне зображення героїв. Імовірно, Ніцше лишився в цій рецепції тільки детонатором, який дозволяв вибухати цілком іншим силам.

Від теорії соціалістичного індивідуалізму перейдемо до консервативної ідеології, де впливи Ніцше стають радикальнішими порівняно з модерністською критикою. Це спостерігається в поглядах Вячеслава Липинського. Однією з його наріжних позицій є заперечення егалітаризму (прагнення, зовсім не чужого для Ніцше), який несе перевагу низького й призводить до його домінування над ви-

нятковістю. Будучи поборником т. зв. хліборобської ідеології, Липинський розкриває її доміанти в почуванні відмінності й ієрархії. Крім того, така ідеологія потребує своїх проводарів – «людей, що посідають спільні риси й спільні ірраціональні хотіння з масою, але відрізняються від неї більшою активністю, більшою жадобою до влади та, що за цим іде, – більшою здібністю до боротьби, ризику і самопосвяти» [22, с. 123].

До хліборобської осілости тип провідника мав яскраві ознаки шляхтича (духовного аристократа), на якому позначена войовнича вдача лицарства. Лицар-творець – це той, хто визнає рівність із рівним, кориться Монарху, але шанує власну вищість. Консерватизму Липинського властива критика демократизму, позбавленого авторитету. В образі сильної людини прозирає позірна подібність із ніцшеанським ідеалом могутності: «Провідник мусить сміло йти вперед і вести атаку, а організація підпирає його ззаду так, щоб він дійсно міг розвалити тих, хто в даний момент держить владу» [21, с. 201].

Однак прямі посилання на Ніцше як на натхненника спостерігаються у фундатора українського інтегрального націоналізму Дмитра Донцова, котрий визначає свою позицію як принциповий антиінтелектуалізм. Проводячи розрізнення між націоналізмом і народництвом, він уподібнює їх агресії й пасивності, вірі та знанню, догматизму і релятивності. Не вдаючись до порівняння переконань В. Липинського та Д. Донцова, а надто до розгляду суперечок між ними, покличемося на коментар Михайла Сосновського [39], який вказує, що саме Липинський уперше наголошував на бракові «вольовитості» в українській спільноті, чим пояснював її нездатність до самовиховання й самовдосконалення. Хоч учення Липинського волюнтаристичне, він урівноважує його апеляціями до розуму чи моралі.

Донцов такого рівноваження не хотів. Зіставляючи націоналізм і провансальський світогляд, він відтіняє гуманність, «толеранцію», солідарність, взаємну любов останнього й не скупиться на ніцшеанські терміни: плебс, фелахи, «євнухи і кастрати». Виразником вольового світогляду для нього є Леся Українка з філософією чину, возвеличенням експансивності, жорстокості, права сильного. Супроти декадентського світогляду провансальства й мудрості «під'яремних биків» виступали Шевченко, Гоголь і Куліш. Загалом: «Народ є для всякої ідеї, чи в її статичному, чи в динамічному стані – чинник пасивний, той, що приймає. Чинником активним, тим, що несе ідею; тим, де ця ідея зроджується, є – активна, або *ініціативна, меншість*» [10, с. 73].

Попри те, що Донцов не виробив певної філософської системи, його думки були спрямовані на виявлення осередків занепаду, елімінація яких могла б допомогти українській нації втриматися на плаву світового політичного виру життя. Плекання ідеї «великої політики» проступало й у Ніцшевій спробі соціально-політичної інтерпретації концепту «воля до влади». Донцова захоплював у Ніцше перш за все ідеал «надлюдини», у якій найкраще мала б виявитися «воля до влади», і цим ідеалом Донцов керувався, оформлюючи свій ідеал «сильної людини», яка б єднала в собі «волю до життя» і «волю до влади». Концепція моралі Ніцше та його етична філософія послужили Донцову для накреслення поняття «аморальності» як засади «чинного націоналізму»... «Сильна людина» – це справді «велична білокура бестія, яка з жадобою шукає за живою і перемогою», розкошує власною силою й відчуває найвище вдовolenня, коли застосовує насильство над слабшими, над «масами» [39, с. 653]. М. Сосновський пояснює, що для формування ідеалу «сильної людини» Донцов засвоює ніцшеанське розуміння морального релятивізму. Докладною подобою думок Ніцше є концепція «моралі панів» і «моралі невільників» [39, с. 654], але вирішальне етичне мірило для нього – це критерій *сили* одиниці чи групи [39, с. 660]. Мабуть, таке некритичне копіювання в подальшому doprowadило до суголосся поглядів Донцова з авторитарними рухами, як-от гітлеризмом [39, с. 671].

У 20-ті роки українським письменникам-емігрантам «Працької школи» часом вдавалося перетворити націоналістичний дух попередників, а водночас – уникати народництва й скеровувати увагу до питань культури. Їхні світоглядні настанови зустрічали виклики трагічної дійсності (історичної й цивілізаційної). «Пражани» не протиставляли себе знеособленій юрбі (як «хатяни»), а культивували інтелектуальну наснагу. Так, через посередництво Донцова, але поза його романтично-догматичною пасіонарністю Євген Маланюк адаптує естетичні судження Ніцше. Він доповнює войовниче діонісійство розважливим аполлонізмом, зміщуючи акценти в царину мистецтва: «Головними чинниками мистецької (та й всякої) творчості є емоція та інтелект, чуття і мисль, серце і розум. Ці головні чинники віддавна усимволізовано іменами античних богів Діоніса і Аполлона. Індивідуальність творця, його роля і характер якби регулюють співдію цих двох основ, що в коленій творчій одиниці співіснують не в однаковій пропорції і лише винятково являють образ рівноваги» [27].

У тогочасній Україні усталювалися літературно-мистецькі тенденції, що відповідали обом означеним настановам. Перша – представлена футуризмом Михайля Семенка, котрий уособлював тип вольової «залізної людини» з мистецькою нігілістичною платформою. Відгомін образу «надлюдини» (проводиря мас) з позицій націонал-комунізму вчувається й у творах Миколи Хвильового. Його «божевільна любов до життя... співзвучна з amor fati Ніцше... Якщо в Ніцше любов до життя пронизана мотивами порятунку європейської культури від низинних псевдоцінностей, то у Хвильового ця ж проблема акумулюється в турботу про свою батьківщину» [13, с. 158].

Друга – інтелектуально зважений неокласицизм із неспішними ритмами, паузами, мовчанням. Приміром, Максим Рильський переосмислює Ніцше як мислителя, котрий перетворюється на внутрішнього супутника, а не завзятого руйнника. У збірці «Синя далечінь» (1922) поет присвятив філософові сонет, сповнений сяючих аполлонічних барв [38].

*Змію, людину, сонце та орла
благословив він у високих горах:
премудрість, світло, серце, міць крила –
для бурь, для щастя, для висот прозорих.*

*Безумієм чоло оповила
йому гадюка; терни мислів хорих
людина непомітно принесла;
орел упав на землю, в тлін і порох.*

*І він до сонця руки підійняв,
але воно сміялося зрадливо, –
и на устах мовчання він поклав.*

*Чужий любові и далекий гніву,
по сходах таємничих він зійшов,
де мертвий гнів і нежива любов.*

Це властиво й тодішній інтелектуальній прозі. У героїв Валер'яна Підмогильного постає бажання теоретизувати, а згадка про Ніцше має додати ваги міркуванню: «Адже я теж колись був ніцшеанець і навіть анархіст, – мовить товариш Безпалько з роману «Невеличка драма». – Надлюдина – ну, чим це не привабливе?» [35]. Проте «як і Ніцше, Підмогильний скептично поціновує досягнення цивілізації, що зробила людину більш витонченою, але залишила в ній ще багато від тварини. Він бачить, що великі ідеї перетворюються на

козирі історії, а влада речей стає перешкодою до перемоги не тільки безпристрасного розуму, але і таємного почуття. Його герої ремствують із приводу того, що надприродне заперечене, а неприродне лишилося нашою єдиною утіхою» [13, с. 159].

Чимало ніцшеанських мотивів назбирається в героях романів Віктора Домонтовича. Думки Зини Тихменевої про свою винятковість, пошуки себе, утвердження антиморалізму можна тлумачити як трансформацію Ніцшевого заклик «стань тим, хто ти є» [3].

Та в радянській Україні дослідження ніцшеанства дедалі ставало буквально небезпечним, навіть з ідеологічних позицій. Про це свідчить розвідка Петра Демчука з аналізу праць Ніцше та його послідовників [9]. У статті «До філософії фашизму (з приводу «Філософії життя» Леопольда Циглера)» він простежив витоки ніцшеанства. Певно, це було однією з підстав, аби звинуватити його в некритичному підході до розуміння співвідношення теорії й практики, а в 37-му запроторити до концтабору й розстріляти як «представника українського націонал-фашизму». Тож бодай згадування Ніцше в радянській ідеологічній системі мало супроводжуватися низкою «ярликів»: реакційна ідеалістична течія, апологія соціальної нерівності, експлуатації людини людиною, проповідь війни та вандалізму, зоологічна ненависть до трудящих мас тощо [20].

Яким же в підсумку постає «українське ніцшеанство»? До перспективних ознак варто зарахувати: прагнення пошуку сильної людини; проблему свободи особистості та її місця в суспільстві; критику обскурантизму; осмислення кризових моментів історії; відкритість до інтерпретації й полеміки; діагностування умов культури; переоцінку ролі моралі й релігії; усвідомлення трагедійності буття; актуалізацію питань творчості; пошук рівноваги між інтелектуальністю й волюнтаризмом. Але під питанням лишається: карикатурність, поверховість і брак аналітизму; недостатнє вивчення джерел; вибіркковість, використання розхожих атестацій і понять; зосередження переважно на стилістиці, а не ідеях; парадоксальні поєднання соціалізму, комунізму, націоналізму з ніцшеанством; слабкий розвиток позицій; нестримність і надмірність суджень.

Закінчимо словами Віталія Табачковського, який з нагоди 160-річчя Ніцшевих уродин написав: «Менше екзальтовано-патетичних кваліфікацій “Ох, Ніцше!”, “Це ж так незвично, так епатжно!”. Натомість – більше розважливого теоретичного вивчення того, що ж насправді вніс Ф. Ніцше у практику філософування...» [42, с. 5]

1. Архівні матеріали. Центральний державний історичний архів України, м. Львів. – Ф. 688 «Хоткевич Гнат, письменник, актор, мистецтвознавець». – Оп. 1. – Спр. 32 : Розвідка Гната Хоткевича «Гадки про ідеали Ніцше». Уривок. Автограф. – 10 арк.
2. Бабич С. Діалектика «порожнього місця» : рецепція культурної давнини в українському модернізмі / С. Бабич // Слово і час. – 2002. – № 6. – С. 8–15.
3. Белімова Т. В. Дискурс Ф. Ніцше як один із дискурсів тексту роману Віктора Домонтовича «Дівчина з ведмедиком» / Т. В. Белімова // Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика. – 2003. – Вип. 14. – С. 7–11.
4. Бичко А. Леся Українка : Світоглядно-філософський погляд / А. Бичко. – К. : Укр. центр духовної культури, 2000. – 176 с.
5. Бичко І. Ніцше в Україні / І. Бичко // Філософська і соціологічна думка. – 1994. – № 9–10. – С. 154–177.
6. Возняк Т. «Народження трагедії з духу музики» та «Лісова пісня» чи слово – музика – мовчання / Т. Возняк. – Режим доступу: <http://ruthenia.info/txt/vozniakt/text-i-perekl/kn2-8.htm>. – Назва з екрана.
7. Гундорова Т. Проявлення Слова. Дискурсія раннього українського модернізму / Т. Гундорова. – К. : Критика, 2009. – 297 с.
8. Гундорова Т. *Femina melancholica*. Стаття і культура в гендерній утопії Ольги Кобилянської / Т. Гундорова. – К. : Критика, 2002. – 272 с.
9. Демчук П. Нариси про сучасний стан німецької філософії / П. Демчук // Прапор марксизму. – 1929. – № 6 ; 1930. – № 1–2.
10. Донцов Д. Ідеологія чинного націоналізму / Д. Донцов // Націоналізм : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2-ге вид. – К. : Смолоскип, 2006. – xiv + 684 с.
11. Євшан М. Грицько Чупринка / М. Євшан // Критика ; Літературознавство ; Естетика / М. Євшан ; упоряд. Н. Шумило. – К. : Основи, 1998. – С. 224–234.
12. Євшан М. Проблеми творчості / М. Євшан // Критика ; Літературознавство ; Естетика / М. Євшан ; упоряд. Н. Шумило. – К. : Основи, 1998. – С. 12–17.
13. Ємельянова Н. М. Філософська рефлексія української інтелігенції (Доба «розстріляного відродження») / Н. М. Ємельянова // Вісник Донецького університету. – 2008. – Вип. 1. – Серія Б : Гуманітарні науки. – С. 156–163.
14. Єфремов С. Історія українського письменства / С. Єфремов. – К. : Femina, 1995. – 538 с.
15. Забужко О. *Notre Dame d'Ukraine* : Українка в конфлікті міфологій / О. Забужко. – К. : Факт, 2007. – 640 с.

16. Кміт Ю. Фрідріх Ніцше / Ю. Кміт // Літературно-науковий вісник. – 1901. – Кн. 8. – С. 87–107.
17. Кобилянська О. Слова зворушеного серця : Щоденники. Автобіографії. Листи. Статті та спогади / О. Кобилянська. – К. : Дніпро, 1982. – 359 с.
18. Кобилянська О. Царівна / О. Кобилянська // Електронна бібліотека української літератури. University of Toronto. – Режим доступу: <http://www.utoronto.ca/elul/Kobylianska/Tsarivna>. – Назва з екрана.
19. Кримський А. «Царівна». Оповідання Ольги Кобилянської [1896] / А. Кримський // Ольга Кобилянська в критиці та спогадах / упоряд. Ф. П. Погребенник та ін. – К. : Держ. вид-во худ. літ-ри, 1963. – С. 36–38.
20. Куличенко Л. К. Ніцшеанство / Л. К. Куличенко // Українська радянська енциклопедія : у 12 т. – 2-ге вид. – Т. 7. – К. : Головна редакція УРЕ, 1982. – С. 390.
21. Липинський В. Мораль і політична дія / В. Липинський // Консерватизм : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 1998. – С. 196–201.
22. Липинський В. Універсалізм у хліборобській ідеології / В. Липинський // Консерватизм : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 1998. – С. 120–132.
23. Лубківська О. Моделі вияву ніцшеанської філософії в українській літературі / О. Лубківська // Сучасність. – 1995. – № 4. – С. 144–147.
24. Луців Л. О. Кобилянська і Ф. Ніцше [1928] / Л. Луців // Література і життя : Літературні оцінки / Л. Луців. – Джерсі Сіті : Свобода, 1975. – С. 151–178.
25. Луцький О. Молода муза / О. Луцький // Діло. – 1907. – 18 листопада.
26. Маковей О. Ольга Кобилянська (Літературно-критична студія) [1898] / О. Маковей // Ольга Кобилянська в критиці та спогадах / упоряд. Ф. П. Погребенник та ін. – К. : Держ. вид-во худ. літ-ри, 1963. – С. 44–67.
27. Маланюк Є. Франко незнаний / Є. Маланюк // Книга спостережень / Є. Маланюк // Українське життя в Севастополі. – Режим доступу: <http://www.ukrlife.org/main/evshan/malaniuk2.htm>. – Назва з екрана.
28. Ніцше Ф. Народження трагедії / Ф. Ніцше // Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової критичної думки ХХ ст. / за ред. М. Зубрицької. – Львів : Літопис, 1996. – С. 42–54.
29. Ніцше Ф. Повне зібрання творів : Критично-наукове видання : у 15 т. / Ф. Ніцше ; упоряд. Дж. Коллі та М. Монтінарі ; ред. укр. вид. О. Фешовець. – Т. 1 : Народження трагедії ; Невчасні міркування I–IV : Твори спадку 1870–1873. – Львів : Астролябія, 2004. – 770 + XII с.
30. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / Ф. Ніцше ; пер. з нім. А. Онишка. – Львів : Літопис, 2002. – 320 с.
31. Ніцше Ф. Так казав Заратустра ; Жадання влади / Ф. Ніцше ; пер. з нім. А. Онишка та П. Таращука. – К. : Основи ; Дніпро, 1993. – 415 с.

32. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі : монографія / С. Павличко. – К. : Либідь, 1999. – 447 с.
33. Павлишин М. Ольга Кобилянська : прочитання / М. Павлишин. – Х. : Акта, 2008. – 357 с.
34. Панченко В. Творчість Володимира Винниченка 1902–1920 рр. у генетичних і типологічних зв'язках з європейськими літературами / В. Панченко // Електронна бібліотека ОУНБ Кіровограда. – Режим доступу: <http://library.kr.ua/books/panchenko/index.shtml>. – Назва з екрана.
35. Підмогильний В. Невеличка драма / В. Підмогильний // Електронна бібліотека української літератури. University of Toronto. – Режим доступу: <http://www.utoronto.ca/elul/Pidmohylnyi/Drama>. – Назва з екрана.
36. Плющ О. Л. Сповідь : Новелістика. Повість. Драматична фантазія. Поезія. Листи / О. Плющ. – К. : Дніпро, 1991. – 366 с.
37. Попович М. В. Нарис історії культури України / М. Попович. – К. : АртЕк, 1999. – 728 с. – (Освіта XXI століття).
38. Рильський М. Ніцше / М. Рильський // Бібліотека кошового писаря. – Режим доступу: http://pysar.net/virsz.php?poet_id=58&virsz_id=11. – Назва з екрана.
39. Сосновський М. Ідеологія «чинного націоналізму» Дмитра Донцова / М. Сосновський // Націоналізм : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – 2-ге вид. – К. : Смолоскип, 2006. – С. 628–674.
40. Сріблянський М. Порожнє місце / М. Сріблянський // Українська хата. – 1913. – № 4–5. – С. 300–307.
41. Стефаник В. [Лист] 26. До В. І. Морачевського / В. Стефаник // Повне зібрання творів : у 3 т. / В. Стефаник. – Т. 3 : Листи. – К. : ВАН УРСР, 1954. – С. 43–45.
42. Табачковський В. Ф. Ніцше : «Неевклідова рефлективність» / В. Табачковський // Філософія Ф. Ніцше і сучасність (до 160-річчя від дня народження). Філософсько-антропологічні студії 2005. – К. : СтилоС, 2005. – С. 3–16.
43. Ткаченко А. «Здобудем людських прав»? / А. Ткаченко // Слово і час. – 1991. – № 12. – С. 8–12.
44. Ткаченко Р. Ніцшеанство в художній практиці О. Плюща / Р. Ткаченко // Літературознавчі обрії. Праці молодих учених України. – 2003. – Вип. 4. – С. 111–115.
45. Українка Л. Лист до А. Ю. Кримського. 9 лютого 1906 р. / Леся Українка // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 154–156.
46. Франко І. «Жіноча бібліотека», видає Наталія Кобринська / І. Франко // Зібрання творів : у 50 т. / І. Франко. – Т. 29. – К. : Наук. думка, 1981. – С. 202–204.
47. Франко І. Інтернаціоналізм і націоналізм у сучасних літературах / І. Франко // Зібрання творів : у 50 т. / І. Франко. – Т. 31. – К. : Наук. думка, 1981. – С. 33–44.

48. Франко І. Маніфест «Молодої музи» / І. Франко // Зібрання творів : у 50 т. / І. Франко. – Т. 37. – К. : Наук. думка, 1981. – С. 410–417.
49. «Франко – поза течією, маргінал, а тому революціонер». Розмова з Ярославом Грицаком // Львівська газета. – 2005. – № 151 (717). – Режим доступу: <http://literatura.kh.ua/person.php?idart=44&id=18>. – Назва з екрана.
50. Христюк П. В. Винниченко і Ф. Ніцше / П. Христюк // Українська хата. – № 4–5. – С. 275–299.
51. Шумило Н. Микола Євшан / Н. Шумило // Критика ; Літературознавство ; Естетика / М. Євшан ; упоряд. Н. Шумило. – К. : Основи, 1998. – С. 3–11.
52. Яковенко С. Романтики, естети, ніцшеанці. Українська та польська літературна критика раннього модернізму / С. Яковенко. – К. : Критика, 2006. – 296 с.
53. Tarnawsky M. Modernism in Ukrainian Prose / M. Tarnawsky // Harvard Ukrainian Studies. – 1991. – Vol. XV. – № 3/4. – P. 263–272.