

**Чаплінська О.В.**

аспірант

**ФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ НАЦІОНАЛЬНОЇ  
САМОІДЕНТИФІКАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ІНТЕЛІГЕНЦІЇ НА МЕЖІ XIX –  
XX СТОЛІТЬ**

*У статті розглядається філософське підґрунтя процесу національної самоідентифікації української інтелігенції на межі XIX – XX століть. Відзначено, що вирішальними чинниками у цьому процесі є усвідомлення власної унікальності, створення нового «духовного центру» в Галичині. Студіювання надбань західноєвропейських культур та розвиток вітчизняної академічної філософії.*

Розвиток української історії на початку XXI століття, феномен «помаранчевої революції», сплеск національного самоототожнення та усвідомлення «іншості», унікальності шляху української нації у свідомості не лише етнічних українців, а й у свідомості російськомовних громадян України, знову сконцентрували увагу наукової еліти на проблемах витворення новітньої української нації та самоідентифікації українців. Стає зрозумілим, що процес консолідації нації, який розпочався з XIII – XIV століття, триває і нині. Одним з етапів даного процесу є рубіж XIX – XX століть. Саме кінець XIX – початок XX ст. є визначальним в історії духовно-культурного життя України. Характерною рисою цього періоду є підвищений інтерес до проблеми національної ідентифікації у середовищі української інтелігенції. Зазначена проблематика знайшла ґрунтовне висвітлення в українській історико-філософській літературі. Особливості світоглядних засад зазначеного періоду отримали висвітлення у дослідженнях таких науковців, як Агеєва В.П., Бичко А.К., Бичко І.В., Горський В.С., Гундорова Т.І., Забужко О.С., Павличко С.Д., Панченко В. Є., Попович М.В., Ткачук М.Л., Шумило Н.М. та ін. Оскільки культурницькі надбання даного періоду отримали неоднозначну оцінку в науковій літературі, то вкрай необхідним є дослідження світоглядних орієнтирів української інтелігенції кінця XIX – початку XX ст.

Метою цього дослідження є аналіз ідейно-духовних орієнтирів української інтелігенції зазначеного періоду та їх впливу на розвиток вітчизняного мистецтва. У статті зроблено спробу відтворення палітри настроїв літературної еліти у філософському вимірі.

Проблеми національної самоідентифікації сягають доби романтизму, яка сприяла утвердженню у свідомості українців ідеї нації як духовної спільноти, котра стверджує себе в актах матеріальної і духовної культури. Самоідентифікація українського народу відбулася під впливом «культурницького академізму», що вперше почав розглядати українську спільноту як об'єкт наукового дослідження етнографів, фольклористів, мовознавців. Первісна етнічна диференціація стала підвалиною «формування основних особливостей національної самосвідомості, що знайшли втілення в ідеях єдності, незалежності та культурної ідентичності або ж національного характеру нації».<sup>1</sup> В процесі самоототожнення нації відбувається пошук духовного стрижня, котрий забезпечує «іншість» в існуванні народу. Як зазначає А.К. Бичко, стрижень цей «вбачається, і з цим не можна не погодитися, в селянському середовищі – головному та єдиному хранителі етнонаціональних особливостей народу, його, так би мовити, душі».<sup>2</sup> Проектування подальшої історичної долі нації можливе, знову ж таки згідно романтичного світорозуміння, вихованням цієї нації за допомогою культури, насамперед мистецтва і філософії (зокрема, в літературі актуальності набули теми, що мали тісний зв'язок зі світобаченням і світосприйняттям селянина). Еліта як провідна верства суспільства сприяє самоусвідомленню нації посередництвом літературно-публіцистичної та просвітницько-виховної діяльності. Зокрема, О. Забужко зауважує, що «українське національно-культурне відродження, як і більшість слов'янських, розгорталося за романтичною моделлю, де саме мова, а за нею й словесна творчість, письменство як головна етнодиференціююча ознака бере на себе і «тілі» культури централізаторську, системно-організуючу функцію».<sup>3</sup> Наслідком цього стала ідентифікація української нації перш за все з селянством, оскільки

сомоототожнення українців відбулося через усвідомлення «іншості», унікальності своєї культури посередництвом етнографічно-фольклористичних та культурно-історичних досліджень.

Слід зауважити, що українська інтелігенція досліджуваного періоду зміцніла кількісно та «якісно», що зумовило розширення світоглядних горизонтів. Як зазначає М. Кармазіна, що бути «всім і одразу (свідомістю нації, її мозком, її охоронцем та її будівничим, проявом її сили, а й часом й її немочі) – особливість чи приреченість нечисленних інтелектуалів української спільноти, як, зауважимо, й характерна риса праці інтелектуально-політичної еліти інших недержавних слов'янських спільнот, яким судилося взятися за вирішення всього комплексу питань щодо розвитку своїх націй – як суто політичних, так і тих, які здавалося б були далекими від політики і пов'язані, наприклад, із науково-критичним вивченням та осмисленням історії народу, його літератури й мистецтва».<sup>4</sup> Представники української інтелектуальної еліти постійно зверталися до проблеми самоцінності й самодостатності власного народного «Я», що стало одним із визначальних чинників національного пробудження.

Проте, така ідентифікація українського народу мала, як наслідок, витворення комплексу «меншовартості». Не останню роль у формування даного комплексу відіграли історико-філософські ідеї Георга Гегеля про «історичні» та «неісторичні» народи. Адже згідно його вчення слов'янські народи перебувають на «доісторичній стадії» і жодною мірою не можуть претендувати на самовизначення, а тому їм залишається бути лише своєрідним додатком «історичних» націй.

Окрім цього в основі комплексу меншовартості була багатовікова залежність України від сусідніх держав, до складу яких входили її землі. У зв'язку з цим, видатний діяч Т. Зіньківський констатує: «українська інтелігенція – се її історичний неспокутуемий гріх і злочинство – завжди була дбателька задля «отечества чужого», завжди зрікалась своєї батьківщини, завжди паскудила славу свого народу», «потокі інтелігенції течуть в різні моря,

доповняють здебільшого чужі води, лишаючи Україну без усякого духовного напою», «звідси усе, що виринає поверх народу, або хоч бажає тільки виринути, що хоче відрізнитись, відокремитись від нього – все те прибирає кольори московські, мову, звичаї і думки, і тепер – більшість українського культурного шару дає нам тих «низьких малоросіян... що, видерлись з дьохтярів та шмаровозів, гордо додає до свого прізвища на –о ще –вь...».<sup>5</sup> Зауважимо, що основними чинниками, які сформували комплекс меншовартості, стали територіальна роздробленість і залежність від сусідніх імперій, а також історіософія Г. Гегеля. Вважаємо, що саме цей комплекс зумовив зречення значною частиною інтелігенції свого коріння і примноження інтелектуального потенціалу інших народів.

В Україні, котра була територіально розчленована між Австро-Угорською та Російською імперіями, процес становлення нації відбувався по-різному. Австро-угорський режим у питанні національно-культурних потреб визначався більшою толерантністю порівняно з політикою Росії (чого варті Валуєвський циркуляр 1863 року та Емський указ 1906 року). Репресивні санкції царського уряду та еміграція української інтелігенції до Галичини сприяли утвердженню нового «духовного центру» у Львові. «...Галичина та Вкраїна російська, – писав 1890 р. Т. Зіньківський, – помінялися ролями. Галичина стає П'ємонтим культурним Україні російській, а через те й заступницею її і осередком у культурному житті».<sup>6</sup> С. Єфремов констатував, що саме з Галичини доходили звістки про національні здобутки й окрилена надія на кращі часи.<sup>7</sup> Оцінюючи зі столітньої відстані факт перенесення «духовної столиці» з Києва до Львова, О. Забужко відмітить, що ця подія «справила «переорієнтацію» культури та відповідне її входження в загальноєвропейський культурний контекст вирішальний вплив насамперед тому, що напрямки втягли українське національне відродження в епіцентр тих бурхливих процесів національного будівництва, якими в «вік націоналізму» охоплена була вся Європа – від Іспанії... аж по Росію...».<sup>8</sup> Цитований матеріал дозволяє зробити висновок, що факт перенесення «духовного простору» до Львова мав велике

значення для самоідентифікації української еліти. На нашу думку, зміна жорстокого клімату царизму в інтелектуальній площині на толерантно-«м'яке» духовне середовище Галичини зумовило залучення української еліти до надбань західноєвропейської думки та сприяло витворенню єдиної української нації.

Нація як суб'єкт культури в духовному філогенезі, стверджуючи свою «самість», «іншість», вступає в діалог з іншими культурами. Наслідком цього діалогічного спілкування стало «якісне» розширення філософського простору України. Вітчизняна еліта штудіює досягнення таких західноєвропейських мислителів, як А. Шопенгауер, Ф. Ніцше, А. Бергсон, Е. Гуссерль, З. Фройд та ін. Діалог з іншими культурами та філософськими надбаннями поділив українську інтелігенцію на два табори. З одного боку, були прихильники ірраціональної філософії (А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, З. Фройда та ін.), а з іншого – позитивістського світогляду (Ч. Дарвіна, О. Конта, Г. Спенсера та ін.).

Активний розвиток природничих наук поставив під сумнів ідеалістичне тлумачення походження світу, що знайшло своє відображення у мистецтві. Адже «вплив науки на загальну культуру суспільства знаходив вияв у поширенні світогляду особливого типу – світогляду раціоналістичного, скептичного й атеїстичного, менш схильного приймати на віру істини, які суспільство пропонує, свідомою ваги сумніву, доказу, факту, спостереження».<sup>9</sup> український духовний простір значно поповнила плеяда мислителів позитивістсько-натуралістичного плану (як от М. Драгоманов, С. Єфремов, І. Франко та ін.). Філософська позиція цієї частини еліти «помітно відхиляється від екзистенціонального спрямування української світоглядної ментальності. Це виявляється в тому, що основою розвитку людського суспільства є «загальні закони еволюції в органічній природі».<sup>10</sup> Поряд з цим український позитивізм кінця XIX – початку XX ст. характеризувався зорієнтуванням на гуманістично-етичні ідеї, в центрі яких перебувало неповторне людське буття.

На межі століть заявляє про себе покоління інтелігенції, котре виросло на ідеях А. Шопенгауера, Ф. Ніцше, З. Фройда та інших науковців. Усвідомлення

себе через знайомство з «чужою» філософією стало поштовхом до жорсткої критики діяльності молодих діячів. Відзначимо, що внаслідок укорінення у свідомості деяких українських діячів комплексу меншовартості, стало очевидним витворення нового комплексу «ксенофобії – страху перед засиллям чужого, перед іноземною експансією, якщо не фізичною, то культурною».<sup>11</sup> Самоізоляція і відсутність діалогу культур забезпечують «кризу ідентичності», оскільки для відчуття власної тотожності в духовному філогенезі нації необхідно пережити «інакшість». Про згубні наслідки такої самоізоляції наголошував І. Лисяк-Рудницький, який зазначав, що це загрожує однобічним розвитком національного самовідчуття. Адже перевага надається емоційно-експресивному чиннику, а не раціональним критеріям, наслідком чого є загроза «втопитися у сльозоточивому сентименталізмі, або у бундючному фразерстві, або в декоративних дзеньках-бреньках».<sup>12</sup> Проте, зауважимо, на позиціях ксенофобії перебувала незначна частина української еліти і, порівняно з комплексом меншовартості (котрий і нині турбує нашу еліту), наслідок її менш негативний.

Відомо, що у філософській концепції Артура Шопенгауера сформульовано своєрідну категорію буття. Відправною точкою філософської системи мислення є протиставлення світової волі та людських уявлень про світ. Людина – це лише «носій світу». А світ є нашим уявленням про нього. Людина підпорядкована волі. Воля – первинна, а уявлення – похідне. Людське життя визначається дихотомією волі та нашого уявлення про світ, і людина мало що зможе змінити при цьому. Шопенгауер зазначав. Що «життя малюється нам як безупинна омана, і у малому, і у великому»<sup>13</sup>, оскільки «все в житті каже нам, що людині призначено пізнати у земному щасті дещо оманливе, просту ілюзію».<sup>14</sup> Популярність песимістично забарвленої філософії А. Шопенгауера, на нашу думку, зумовлена не в останню чергу розчаруванням інтелігенції в історичному літописі своєї нації. У процесі осмислення самототожності нації по відношенню до інших, відбулася констатація того факту, що українська нація не змогла реалізувати своєї державності, своєї незалежності (зокрема, О.

Кобилянська репрезентувала таку позицію еліти, вклавши її в уста Наталки Верковичівни: «Ненавиджу... одностайний тужливо-хорий усміх на блідім лиці нашого народу. З самого жалю за минувиною ми не ослабли, а жалібна мелодія, що дзвенить у нашій душі і котру ми так добре розуміємо, заколикала всі наші сили до немочі. Чи не так? Ах! – докінчила вона гірко, – це правда, я також донька русько-українського народу»<sup>15</sup>).

Більш того, Шопенгауер стверджував, що оптимізм – це «в сутності незаконне самовихвалання істинного джерела життя, тобто волі до життя, яка самовдоволено милується собою у своєму творінні; і ось чому оптимізм – не тільки хибне, а й згубне вчення». <sup>16</sup> Філософ став виразником «кризової свідомості», свідомості обманутих надій. Зауважимо, що відповідно філософській системі Шопенгауера, чим більше розвинута людина інтелектуально, тим драматичніші її моральні шукання й колізії. Що зокрема ілюструють пошуки еліти на шляху продукування нової свідомості. Адже ті світоглядні орієнтири, які продукувала духовна каста, багато в чому були чужими й незрозумілими для селянина. Таким чином, діяльність інтелігенції, насамперед духовна. За великим рахунком залишалася без запиту.

Аналізуючи філософсько-етичні засади духовного простору України кінця XIX – початку XX ст., Я. Поліщук констатує, що пізнання Шопенгауера засвідчує... наявність двох тенденцій – позитивістського несприйняття (І. Франко) та модерного зацікавлення, що з часом переходить в однозначне визнання (О. Кобилянська).<sup>17</sup> На нашу думку, філософія А. Шопенгауера посилювала песимізм молоді української еліти у процесі національної ідентифікації.

Крім того, образ надлюдини Заратустри, витворений Фрідріхом Ніцше, знайшов на теренах України як палких прихильників і захоптив відгуки, так і несхвалення та жорстоку критику. Проте, важко (а то й зовсім неможливо) осмислювати літературний модернізм кінця XIX – початку XX ст. без ідей цього німецького філософа (зокрема, філософські ідеї Ніцше простежуються в концепціях «бути собі ціллю» О. Кобилянської, естетичного індивідуалізму

Лесі українки, «чесність з собою» І. Винниченка). Соломія Павличко зазначає, що «про Ніцше поступово починають говорити буквально всі, але знання його ідей, як правило, неглибокі. Вони вичерпуються загальними місцями. Ніцше – критик християнської традиції, Ніцше – творець надлюдини, Ніцше – апологет індивідуалізму, Ніцше – песиміст, нарешті, Ніцше – нове модне ім'я». <sup>18</sup> Думки висловлені у праці «Так казав Заратустра» (на кшталт «всі боги померли; тепер ми хочемо, щоб жила надлюдина» <sup>19</sup>, «я хочу вчити людей сенсу їх буття; цей сенс є надлюдина, блискавка з темної хмари, що має назву людина» <sup>20</sup>, «бути вільним від щастя рабів, позбавленим богів та поклоніння їм, безстрашним і наводити страх, великим і самотнім – така воля правдивого» <sup>21</sup>), були приводом для дискусій у середовищі української духовної еліти.

Разом з тим, ідея надлюдини І. Ніцше стала новою утопією. На українському інтелектуально-духовному просторі осмислення цієї утопії має позитивний наслідок, оскільки «ніцшеанський погляд на людину і світ прикметний як зразок подолання стану відчаю, що супроводжував кризовий період духовно-інтелектуального життя нової Європи». <sup>22</sup> Гадаємо, що завдяки утопічній надлюдині Ніцше в літературі з'явився образ героя майбутнього з відповідними ніцшеанськими та національними рисами. Поява такого героя вкотре в історії українського народу дала надію на те, що ще є можливість державотворення і реалізації нації. Образ людини майбутнього, котрий представлений у творчості О. Кобилянської та Леся Українки, репрезентує новий тип героя, що зумовило появу неоромантизму в літературі.

Великий вплив на суспільну свідомість межі XIX – XX ст. мала психоаналітична теорія З. Фрейда. Фрейд інтерпретував людину як істоту, якою керують нерозпізнані мотиви, потреби та інстинкти, особливі психосексуальні переживання, що «запрограмуються у ранньому дитинстві». Наукові пошуки вченого було зорієнтовано на пізнання первісних мотивів поведінки людини. Модель особистості австрійський вчений описував за допомогою категорій «Воно» (що дає імпульси), «Я» (розум) і «супер-Его» (являє собою моральні обмеження чи моральне почуття). Людська психіка



функціонує за принципом самозбереження і самозадоволення. Згідно психоаналізу, онтологічна реальність зміщується в область психіки, а тому природа людини – це, перш за все несвідоме, адитивність психофункцій і психопроцесів. Нові спроби пізнати сутність людини, механізми її поведінки та дії були поштовхом для розробки нових тем у мистецтві (наприклад, тема геніальності, божевілля, спадковості). Молоді літератори зосереджують увагу на нюансах психічного життя персонажів, індивідуальному досвіді. Це в свою чергу утворює думку, що лише за умови презентації нації як організації сильних і вольових особистостей можлива повноцінна її реалізація у всіх сферах буття. Ми вважаємо, фройдизм з його індивідуалізацією посилює прагнення української інтелігенції бути провідною верствою спільноти сильних особистостей. Але зауважимо, що психопатичний дискурс більш близький вже початку ХХ ст. (20-30-ті рр).

Отже, філософський вимір інтелектуального простору межі століть репрезентовано найновітнішими досягненнями західноєвропейської науки. Наукове осягнення буття українською інтелігенцією ускладнилось за рахунок впливу ірраціоналістичної філософії, котра базувалася на ідеях Шопенгауера, Бергсона, Ніцше, Фрейда.

Також усвідомлення філософії у духовному житті інтелігенції межі століть важко уявити без академічної філософії. Академічна форма філософії «повинна бути «запитана» суспільною свідомістю. Її буття у культурі передбачає як наявність потреби в ній, так і певну готовність осіб». <sup>23</sup> Українська інтелігенція гостро відчувала необхідність «філософа за кафедрою». Філософський простір українського інтелектуального буття другої половини ХІХ – початку ХХ ст. був представлений, як відомо, перш за все працями О. Козлова, О. Гілярова, Г. Челпанова, М. Грота, В. Зіньковського.

Так, філософське вчення О.О. Козлова, яке отримало назву «панпсихізму», стало одним із варіантів неолейбніціанського персоналізму. На думку філософа, буття є ні чим іншим, як сукупністю станів свідомості суб'єкта

«Я». Буття включає три компоненти: субстанцію, її діяльність і зміст цієї діяльності; проте всі вони існують лише у свідомості суб'єкта, який пізнає.<sup>24</sup>

Поряд із «панпсихізмом» О. Козлова, інваріантом персоналізму є «синехологічний спиритуалізм» О.М. Гілярова. Його вчення тлумачить Всесвіт як «одухотворений організм», живу систему (дух і матерія є двома визнаннями однієї першооснови). Гіляров розумів філософію як світоглядне знання, що задає людині систему життєвих цінностей і висловлює одвічне прагнення гармонії зі світом і «внутрішньої» єдності – єдності розуму, почуття і волі, що складають людську духовність. Історичний рух філософії ілюструє пошук людиною цілісного світогляду.

Варто зазначити, що досить поширеною в тогочасній філософії була течія неокантіанства. В руслі останньої представлена концепція монодуалізму М. Грота визначає підґрунтям явищ єдину душу світу і стверджує подвійність та невинну боротьбу двох природних начал – активного, творчого (сили – духу) і пасивного, руйнівного (матерії – сили). Філософ розглядає світовий поступ як перемогу духовної сили над матеріальною.

Разом з тим, розмірковуючи над проблемою особистості, Зеньковський В.В. констатував, що «безперечний факт свободи і водночас її обмеженість збагнені лише в понятті «первородного гріха». Філософ наголошував на необхідності відновлення втраченої єдності людського духу через Церкву. В свою чергу, Г.І. Челпанов, зосередивши увагу на проблемах гносеології, констатує, що світ речей, об'єднаних матеріальним субстратом існує незалежно від свідомості, і наші знання про світ – це результат творчої діяльності суб'єкта у відповідь на вплив об'єктивного світу. Погляди філософа «в цілому витримані в дусі апіоризму І. Канта й спрямовуються до обґрунтування його передусім засобами психології».<sup>25</sup>

Отже, такий короткий екскурс до надбань та інтересів представників академічної філософії кінця ХІХ – початку ХХ ст., вважаємо є актуальним для даного дослідження, оскільки репрезентує сферу не лише запозичень і впливів інших філософських культур, а й демонструє самотність та унікальність

власних філософських пошуків українською елітою. При чому академічна філософія з її теоретично-рефлексивним струменем намагається вирішити певні філософські проблеми з огляду на особливості українського менталітету. Адже «слов'янська душа у своїх утаємнчених сподіваннях та ідейному максималізмі тяжіє до абсолютного, вічного, прекрасного, піднесеного, безмежного, що неможливо висловити у граничних визначеннях глузду, але можна спробувати втілити у доглибинних образах і символах ірраціональної філософії, яка частіше зверталася не до прийомів позитивістської школи, а до пластичних засобів мистецтва, натхненної промови та релігійної медитації».<sup>26</sup>

Українська душа поривалася до осмислення буття за допомогою екзистенційно-ірраціоналістичного вчення. Проте, на нашу думку, академічна філософія даного періоду не справила вирішального впливу на інтелігенцію, оскільки проблеми національної ідентифікації не були основним предметом їх наукових студій.

Загалом, на межі XIX–XX ст. світоглядні орієнтири української інтелігенції в значній мірі виражались у дуже широкому філософському спектрі, котрий був представлений філософією життя А. Бергсона та Ф. Ніцше, ірраціоналізмом А. Шопенгауера, психоаналізом З. Фрейда та власною академічною філософією. На наш погляд, позитивістське розуміння ролі інтелігенції відзначалось дегуманізацією і було не придатним у повній мірі для світоглядної орієнтації української інтелігенції, оскільки її діяльність була орієнтована на простого селянина. На фоні ґрунтовного ознайомлення української інтелігенції зі здобутками західноєвропейської філософії, зокрема ірраціоналістичного спрямування, викристалізовується усвідомлення комплексу меншовартості щодо інших народів у свідомості провідної верстви (з огляду на селянську природу українського націотворення). Цей комплекс частково трансформується у несприйняття досягнень інших культур, певної ксенофобії. Хоча даний напрям був притаманний лише окремим представникам української еліти.

Таким чином, важливою передумовою філософського осмислення проблеми національного самовизначення, як зазначалось, є переміщення українського духовного центру з Наддніпрянської України на терени Галичини, що поступово стає П'ємонтою українського національного руху. Саме тісний взаємозв'язок українців Російської та Австро-Угорської імперій призвів до значного поширення ірраціоналістичних ідей в середовищі інтелігенції Наддніпрянської України. Якщо філософія Артура Шопенгауера сприяла поглибленню песимізму в середовищі української інтелігенції щодо можливості спроб державотворення України, то ідеї надлюдини Фрідріха Ніцше сприяли формуванню ідеї незалежного існування України (не в складі Російської та Австро-Угорської імперій), вплинули на продукування теорії еліт В. Липинського і Д. Донцова. Виходячи з ідей психоаналізу З. Фрейда, українська еліта прагнула бачити себе провідною верствою сильного і вольового народу, а не частиною «тужливо-хорого» українського народу. У свою чергу ідеалістична академічна філософія не мала визначального впливу на розвиток ідей національного ототожнення в середовищі української інтелігенції, оскільки її чільні представники належали до російського імперського соціокультурного середовища. В цілому, осмислення західноєвропейської філософії призвело до якісних змін у природі самої української інтелігенції, її ролі у суспільстві, розвитку культури.

Отже, надбання філософського простору відіграли важливу роль у процесі національної самоідентифікації української інтелігенції на межі XIX–XX століть.

<sup>1</sup>Бичко А. Леся Українка: Світоглядно-філософський погляд. – К.: Український Центр духовної культури, 2000. – С. 17. <sup>2</sup>Там само. – С. 12. <sup>3</sup>Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. – К.: Наукова думка, 1992. – С. 12. <sup>4</sup>Кармазіна М. Леся Українка. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 2003. – С. 98. <sup>5</sup>Див.: Бичко А. Зазначена праця – С. 15-16. <sup>6</sup>Див.: Горський В.С. Кислюк К.В. Історія української філософії:

Підручник. – К.: Либідь, 2004. – С. 276. <sup>7</sup>Єфремов С. Історія українського письменства./ Худож.оформл. В.М. Штогриня. – К.: Феміна, 1995. – С. 136. <sup>8</sup>Забужко О. зазначена праця – С.17. <sup>9</sup> Попович М.В. Нарис історії культури України. – К.: «АртЕк», 1999. – С. 448. <sup>10</sup>Бичко А. Зазначена праця – С. 29-30. <sup>11</sup>Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму. Монографія. Видання друге, доповнене і перероблене. – Івано-Франківськ: Лілея – НВ, 2002. – С. 12. <sup>12</sup>Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. В 2 т. Том I / Пер. з англ. М. Бадік, У. Гавришків, Я. Грицака, А. Дешиці, Г. Киваль, Е. Панкєвої. – К.: Основи, 1994. – С. 68. <sup>13</sup>Шопенгауер А. Під завісою істини: зб. творів. – Сімферополь: «Реноме», 2003. – С. 51. <sup>14</sup> Там само. – С. 51. <sup>15</sup>Кобилянська О. Твори в 5-ти томах. Т. 1 – К.: Державне видавництво художньої літератури, 1962 – С. 215. <sup>16</sup> Шопенгауер А. зазначена праця. – С. 64. <sup>17</sup>Поліщук Я. Зазначена праця. – С. 79-80. <sup>18</sup>Павличко С. Теорія літератури / Передм. Марії Зубрицької. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. – С. 57. <sup>19</sup>Ницше Ф. Так говорив Заратустра. К генеалогии морали. Рождение трагедии. Воля к власти. Посмертные афоризмы.: Пер.с нем. / Ф. Ницше.– Мн.: Харвест, 2003.– С. 66. <sup>20</sup>Там само. – С. 14. <sup>21</sup>Там само – С. 87. <sup>22</sup>Поліщук Я. Зазначена праця. – С. 87. <sup>23</sup>Ткачук М. Києво-Могилянська академія і становлення академічної філософії в Україні // Філософська думка. – 2000. – № 4. – С. 38. <sup>24</sup>Горський В.С. Кислюк К.В. Зазначена праця. – С.473. <sup>25</sup>Там само. – С. 321. <sup>26</sup>Громов М.М. Кардіогносія Памфіла Юркевича // Філософська думка. – 2000. – № 4. – С. 18.

*Надійшла до редакції 29.04.2005*