 Українська хата. 1913 ч. 4-5, ст. 275-99. Інтернет видання цієї статті підготовив Максим Тарнавський.

Павло Христюк

В. ВИННИЧЕНКО І Ф. НІЦШЕ.

Може кого й здивує таке сполучення: В. Винниченко і Ф. Ніцше. Та про те поміж цими двома іменнями існує де-яка спільність. Треба тільки наперед зауважити, що мовиться тут не про Винниченка взагалі, а про того Винниченка за яким йде (а особливо йшла раніше) слава моралісте, бунтаря проти тієї „шкаралупи, в яку затиснуто людську душу".

Я буду говорити про те, про що почасти вже говорилось і писалось, і властиво це робить моє завдання більш трудним для розв'язання: не хотілось би вдруге, чи в трете повторяти раніше сказаного иншими. Та той певний факт, що все досі написане про Винниченка як „бунтаря" відзначається або неспокійним тоном, що скидається скоріше на полеміку, або є нічого не варте констатування в хронологічному порядкові того, що було написане останнім, а також і те,що в тих критичних писаннях не вказано на серйозні причини, які примушували (й примушують) Винниченка „творити нові вартости" є причиною того, що я одважуюсь заговорити.

Українська критика давно вже зауважала, що „шукання нових форм життя, переоцінювання старих вартостей часто набірає у Винниченка таких ф о р м, од яких занадто штучністю відгонить і наперед вигаданим намислом" (С. Єфремов) і винесла свій присуд також і самій „новій моралі", назвавши її продуктом творчости „безталання моралісте" (С. Єфремов). Та певно завдяки тому, що Винниченко творив нову мораль здебільшого в сфері полових відносин, й причину цих шукань Винниченка знаходим чи не виключно в реакції, що наступила після часів російської революції — взагалі не надавали тим шуканням великої ваги.

С. Єфремов так і писав: „Після високої хвилі, після широкого розмаху революційного настрою прийшла і запанувала реакція, йде запопадлива ліквідація усіх здобутків визвольного руху... Розбишацтво і піяцтво, дезорганізація та мішанина несказана, сотні тисяч розбитих існувань і хижий крик темних

сил у житті; порнографія, апатія й занепад у письменстві! (підкреслення моє *П. Х.*) — такий намул остався після недавньої повіні".

І цим намулом С. Єфремов не тільки об'ясняв жагу шукання нового у Винниченка, а в купі з цим і виносив присуд тим шуканням, кваліфікуючи їх як щось негативне по своїй суті.

Мені такий погляд здається почасти не вичерпуючим питання, а по части й зовсім хибним.

Тільки в тій мірі по скільки Винниченко захоплювався виключно половим питанням, можна причину цього захоплення добачати в реакції, але ж об'яснить взагалі негативне відношенне Винниченка до сучасної моралі тільки намулом реакції не можна. До цього погляду нахиляє крім того (про що річ буде далі), ще й та впертість з якою Винниченко намагається йти по шляху витворювання нового і не звертає з цього шляху й досі, не зважаючи на те, що час всяких „лигъ свободной любви" й порнографії в літературі минув, а також не зважаючи і на невдалість своїх виступів в цьому напрямку.

Я ладен бачити в шуканнях Винниченка серйозне (бажанне) жаданне, викликане самим життем, жаданне знайти, сотворить нову сферу моральних відносин людства, в якій було б більше розуму і раціональности взагалі — це на мою думку й наближає Винниченка до Ніцше.

Наш час визначається тим, що „вільний розум", про який так багацько говорив Ніцше, з новою енергією вступив до бою „з тією шкаралупою, в яку затиснуто людську душу"; ми є свідками кризісу сучасної філософсько-моральної думки.

Незадовольнне сучасною моралю, головне за її гніт над індівідуальністю, органічно входе в наше життя.

І це незадоволенне цілком натуральне і позитивне: надто довго піклувались тільки про колектив, забуваючи інтереси живої людської особи, шанували мораль, що часом шкодить не тільки розвитку окремої людської одиниці, а й колективу.

Сучасна філософська думка, простуючи шляхом індівідуалізму, набірає раціоналістичного напрямку, лишаючи позад себе метафізику філософії XIX віку.

„Руссо, Кант і Гегель з одної сторони, як каже д. П. Новгородцев („Объ общественномъ идеалѣ"— уміщ. в „Вопросахъ философіи и психологіи" за сентябрь—октябрь — 1911 р.), Конт, Спенсер і Маркс з другої — все це визнані проводирі свого часу, представники дуже ріжних, а по части й зовсім протилежних напрямків, — всі вони про те зходились в одній думці, всі сподівались одного — раю на землі. Вони були твердо переконані: що людство вже наближається до часу щасливого життя й що вони знають те слово, ту істину, яка доведе людей до нього".

Кожен з цих великих людей по своєму висловлював ту істину, яка мала спасти людей, та всі вони вірили однаково, що така істина є і що вони знають її.

Руссо ніде не говорив виразно, що наближаються для людства кращі часи, та про те він був одним з тих, що найдужче сприяли ствердженню цієї віри...

По суті свого світогляду Кант міг лишитись осторонь од оптимізму свого часу. Етіка категоричного імператива сузоро одхиляла питання про будуче щасте людей: „долгъ ради долга" — це її гасло примушувало безумовно коритись, не даючи ніяких надій.

Та дух часу торкнувся й Канта. В політиці він вірив в народоправство, а „признаки и предвѣстья нашихъ дней" переконували його в тому, що „человѣчеству можно предсказать достиженіе правомѣрнаго устройства и вмѣстѣ съ тѣмъ невозможность совершеннаго уклоненія въ будущемъ отъ нравственнаго прогресса", що вічний мир (спокій)— не є пуста вигадка, а задача, до розвязання якої людство в останні часи наближається все з більшим успіхом.

Те що Кант бачить в далечині, в майбутности, у Гегеля набірає форм близького, можливого раювання. Боротьба за те раювання вже приходе, на думку філософа, до кінця. В будучій державі, яка на думку Гегеля, є універсальною організацією людських сил, буде панувати вічний лад і загальне задоволення. „Наші дні, то остання стадія історії".

Так само і Конт пророкував майбутнє раювання людства. „Избранная часть человѣческаго рода уже приближается къ непосредственному наступленію общественнаго порядка, наиболѣе приспособленнаго къ ея природѣ" — говорив Конт.

Звертаючись до Спенсера, бачимо, що й він стоїть на грунті соціяльного оптимізма. І на його думку прогрес людства може дійти до того ступня „на якому він буде цілком відповідать всім вимогам".

Нічого й говорити про марксізм з його вірою в завтрішній день, який до того ж мусить прийти наслідком розвитку „производственныхъ отношеній".

Коли ми почнем аналізувати цю утопію раю на землі, то побачимо, що основою своєю мала вона на думці дати людині безумовне і цілковите задоволення. Не одне матеріяльне щастє мається тут на меті, а цілковита гармонія життя, безумовна рівновага сил матеріяльних і духовних. Од ідеальної громадської організації тут сподіваються не тільки утихомирення людей, а также і устрій їх духовного життя, спасення їх „отъ самопротиворѣчій и внутренняго разлада".

Все тут йдеться до того, щоб знайти таку форму громадського життя, при котрій людина почувала б себе в цілковитій гармонії з громадським оточенням. Це ж останнє вимагає консеквентного висновку, що поміж індівідуальністю і колектівом може встановитись „полная гармонія", що по-між ними „возможно безусловное совпаденіе и единство".

„Эта идея о гармоніи личности со средой — говорить д. П. Новгородцев („Объ обществ. идеалѣ"), — и была неразлучной спутницей утопій земного рая и здѣсь то исканія нашихъ дней рѣзко обрываютъ старую традицію.

Изъ бурь и тревогъ XIX вѣка личность вышла съ новымъ взглядомъ на свое призваніе и свое существо.

XVIII вѣкъ далъ ей декларацію неотчуждаемыхъ правъ, а XIX нѣчто большее, — сознаніе незамѣнимой, неповторяющейся, своеобразной индивидуальности.

Личность вышла изъ этого вѣка съ чувствомъ своей неудовлетворенной тоски, съ жаждой высшаго идеала, съ мыслью о своемъ противорѣчіи съ обществомъ. Да, это надо признать: не гармонію, а антиномію личнаго

и общественнаго начала раскрываютъ намъ исканія нашихъ дней...

...И потому, какія бы совершенныя формы не придумали будущія поколѣнія, не найдутъ они средства вполнѣ удовлетворить личность, а тѣмъ болѣе спасти ее отъ сознанія своего несовершенства.

Душевная жизнь личности шире и глубже политики и общественности, и потому спасенія и удовлетворенія человѣкъ долженъ искать не только въ обществѣ, но прежде всего въ себѣ, въ своихъ собственныхъ силахъ и средствахъ...

Это признаніе самостоятельности какъ дѣлъ душевныхъ, такъ и дѣлъ политическихъ; каждая область имѣетъ свои задачи, свои пути, и каждая должна сохранить свое значеніе для человѣка. Но въ той и другой области исходнымъ пунктомъ и конечной опорой является человѣкъ и его нравственное призваніе.

Личность непреклонная въ своемъ нравственномъ стремленіи, неизмѣнно сохраняющая свой идеалъ при всѣхъ повтореніяхъ исторіи, — вотъ что берется здѣсь за основу и для общественнаго созиданія".

Людське „я" себе самого хоче поставити в наш час в центр політичних, соціяльних і моральних філософських сістем і ідей.

Вбиваючись в колодочки і набіраючись сили — течія індівідуалізму натурально першого й найбільшого свого ворога добачає в сучасній моралі й її спільниці — метафізиці.

„Чоловік нової доби — як каже д. С. Балей („Понятте етичного добра і зла в сучасній фільософії", „Л.Н.Вісн.", X к. за 1912 р.), — втратив віру в чуда, в надприродні явища на землі. Пізнав, що все, чим величатися може земля, видала вона сама з себе серед болів і трудів і що ніякі надприродні сили не мішалися в сей процес. Чоловік переконався, що навіть те, що йому здавалося на світі найбільше штучним, майстерним: живі організми, не появилося на світ одразу готове, викінчене, реалізуючи досконалий, з гори обдуманий план. І вони продукт землі, що під впливом природних сил звільна витворювався серед тисячів невдачних проб.

Розглядаючи отсі факти, чоловік дійшов до погляду, який став аксіомою модерного способу думання, що всі явища, з якими він зустрічається в своїм досвіді, мають своє природне джерело і що вони дадуться пояснити без помочи якихось трансцендентних чинників. Він набрав міцного переконання, що ніде серед тих язищ не найдеться прогалина, якою висший, надприродний світ втискався б в сферу доступу чоловікові.

Річ ясна, що закони моралі не можуть творити виїмка з загального правила, що й вони не встигли устоятися перед процесом емпіричного, ворожого метафізиці способу думання.

І на них прийшла черга обсунутись з небесних сфер в порох землі. Коли приписи моралі довгий час вважались ниткою, що вязала чоловіка з трансцендентним світом, то на порозі нової доби та нитка зірвалася. Тим самим уже зазначено з якого погляду модерна фільософія розсліджує феномени етичні.

Найти для них людську, природну і мимо того трівку основу, отсе велика мета, перед якою стає модерна етика".

Коли ми тепер почнемо досліджувати, де початок цієї індівідуальної філософії, цього гострого протесту проти сучасної моралі, або краще — од якої точки ця течія набрала особливо помітної сили, то мусимо зупинитись на особі Ф. Ніцше і визнати, що він є її батьком.

Новітня індівідуалістична філософія часто переказує думки Ніцше і додержується в своїх дослідах його методу. Такі відомі думки Ніцше, які я приведу нижче добре підтверджують це.

Ніцше каже, що кращі форми громадського життя ті, при яких буде даватись кожному не по принципу „рівности й братерства", а принципу індівідуального розвитку і індівідуальних потреб. Думки і ідеї фільософії XIX віку з її вірою в земне раювання людства при умові „доброго" громадського ладу — він називає „небезпешними мріями". „Вік щастя, — говорить він, — цілком неможливий тому, що люди прагнуть тільки хотіти його, та не хочуть його мати і кожний окремий чоловік, коли на його долю випаде йому кільки щасливих днів, прямо таки не знає, що з собою робити й навчається молитись,

щоб повернулись назад турботи і лихо. Людина устроєна так, що вона може мати щасливі хвилини, та не перенесе, коли те щастє затягнеться на довший час". („Человѣческое, слишкомъ человѣческое", § 471).

Сучасну мораль Ніцше називає моралю рабів і вона викликає в нього інтенсивний, щирий протест.

Можна було б без кінця наводити цітати, які на охо показали б і довели думку про певний вплив Ніцше на сучасну філософську думку взагалі.

Г. Файгінгер, професор філософії в Галлє говоре це ж саме такими словами:

„Ніхто в наш час так не панує в літературі — як Ніцше. Твори його з захопленнєм перечитуються не тільки в Германії, а й по-за межами її. Велика сила творів про Ніцше, за і проти нього — свідчить про різносторонне і інтенсивне виучування його писань, його ідей. Красне письменство і мистецтво виявляють на собі глибокі сліди впливу Ніцше. З німецьких письменників досить пригадати Г. Гауптмана, Зудермана і Гальбе, з чужосторонних Метерлінка, д'Аннунціо, Стріндберга і Брандеса. Та і в Ібсена ми знаходимо рідні риси, хоча він і лишився по-за межами впливу Ніцше" („Ніцше, як філософ"; Г. Файгінгер).

Тут я поставлений в необхідність коротенько виложить головні риси філософії Ніцше. Той же самий д. Г. Файгінгер, якого я тільки що цітував, в своїй розвідці — „Ніцше, як філософ" — влучно і об'єктивно сістематизував розкидану на перший погляд філософію Ніцше і тому я піду слідом за ним.

Філософія Ніцше взагалі дуже ріжностороння, чи кажучи словами самого Ніцше — многострунна.

Самих помітних струн чи тенденцій його філософії можна налічити сім і вони є такі: антиморалістична тенденція, антисоціялістична, антидемократична, антифеменістична, антиінтелектуалістична, антипесімистична й антирелігійна.

Перед нами філософія, яка без жалю руйнує всі авторітети і проповідує нове, суворе євангеліє сили, влади і міці.

Філософія ця, не зважаючи на те, що має перед себе досить попередників, імення яких тут не варт називати, все таки цілком оріґінальна в своєму внутрішньому розвитку.

Г. Файгінгер каже, що „філософія Ніцше є філософія Шопенгауера перед якою поставлено плюс".

Я не буду тут доводити цієї думки, позаяк мусів би трактувать майже самостійне питання. Щоб ця думка була більш зрозуміла, я маю зробити до неї тільки маленьке пояснення.

В розвитку філософської думки Ф. Ніцше можна добачити три стадії.

Перша стадія це та, коли Ніцше, можна сказать, цілком йшов своєю думкою за Шопенгауером, коли він, як і Шопенгауер, уявляє собі світове буття тільки як „волю и представленіе"; ненаситна і вічно незадоволена воля є для нього причиною і джерелом всіх страждань. Він бачить „въ эстетическомъ представленіи и творчествѣ освобожденіе отъ мукъ воли".

Другий період, це той, в основі якого лежить така думка: „Вільна сама і дає волю другим не людина мистецтва з своєю суб'єктивною творчістю, а чоловік науки з своїми об'єктивними дослідами і думками". Це період позітивізма, чи інтелектуалізма. В творах цього періоду Ніцше є великий прихильник так званої „тверезої науки" й ворог всякої метафізики. В цей час він одкидає Шопенгауеровську метафізіку волі і Шопенгауеровський песімизм. Ніцше стає оптимістом, звичайно, трохи в специфічному розумінні цього слова.

Оптимізм і інтерес до історії й історичного розвитку моралі й культури взагалі Ніцше бере з собою і в третій, останній ступінь розвитку своєї філософської думки.

Та вкупі з цим він вертається знов до Шопенгауера з тією тільки ріжницею, що тепер „воля представляется ему не слѣпой, не роковой, не зломъ, отъ котораго человѣкъ долженъ избавиться, а жизнерадостной, свѣжей, „ненадломленной волей къ могуществу", ибо жизнь есть могущество, проявленіе силы".

Ця „воля къ могуществу" на думку Ніцше є головний, основний, органичний потяг всіх живих істот. Але ріжні волі і сили, що підвладні волі, примушені самим життем до боротьби поміж собою: вони ведуть криваву боротьбу на грунті своїх непереможних інстінктів, які виникають із „воли къ могуществу"

В цій боротьбі ріжних волевих центрів Шопенгауер бачив причину всього злого. Ніцше ж побачив в цій боротьбі, в цьому потягу людського „я" до влади і панування якраз протилежне: він побачив в цьому, як і Дарвін, прінціп розвитку всеї культури. В цьому розумінні філософія Ніцше є „ученіе Шопенгауера о волѣ, снабженое положительнымъ знакомъ подъ вліяніемъ дарвинизма и его ученія о борьбѣ за существованіе" (Г. Файгингеръ „Ницше, какъ философъ").

Було б довго доводити, що всі сім струн філософії Ніцше послідовно і необхідно виникають з цієї основної тези і тому тутеньки я зупинюсь тільки на антиморалістичній тенденції, яка наближає до нього Винниченка, та почасти на антисоціялістичній і антидемократичній, які помітніше других характеризують Ніцше як ультра-індівідуаліста.

Відомо, що Дарвінізм, то „теорія аристократів" — він учить, що закон природи вимагає, щоб сильний перемагав слабшого в боротьбі за істнуванне; він учить, — що сильні в цій боротьбі набірають ще більшої сили і витривалости і ці прикмети передають своїм дітям.

На основі цього Ніцше витворив свого „надчоловіка" (Übermensch'a) — аристократа волі і в цьому криється причина ненависти його до „соціялістичних фантазій". „Однакове право для всіх" — цей лозунг французької революції є для Ніцше лозунгом реакції, регресу. Проти цього лозунгу він виставляє факт природної нерівности людей і в силу цієї нерівности, неоднаковости й нерівноцінности Ніцше ненавидить тенденцію демократії, котра рівняє всіх.

„Сама природа сотворила і повсяк час робить людей нерівними і ми грішимо проти природи, коли хочемо зробити всіх рівними й однаковими" — такі думки ми можем знайти майже на кожній сторінці його творів.

Зрозуміла тако ж без особливих пояснень і антисоціялістична тенденція філософії Ніцше. Соціялізм грунтується на тому, що кожний індівідуум підлягає громаді в ролі працюючого її члена і ставиться в оден ряд з другими. Соціялізм вважає добробут громади, маси, колектіва, більшости вищим,

важнішим од добробуту, вимог і мети окремих осіб, — він примушує, пригнічує індівідуальність для добробуту більшости.

Все це цілком протилежне духові Ніцше. „Житте — говоре він — по самій своїй суті є присвоюванне собі чужого, опановання тим, що нам не належе і що слабіше нас, утиск, пригніченне без жалю, „наслѣдственное введеніе своихъ собственныхъ формъ", приєднанне до себе, чи принаймні, кажучи мягко, вимогательство, здирство... воно й мусить бути таким". („По ту сторону доброго й злого" § 259). „Величина прогресса измѣряется мѣрой того, что приносится ему въ жертву; если принести все человѣчество въ жертву прогрессу отдѣльнаго человѣка: — вотъ былъ бы прогрессъ!" („Происхожденіе морали" § 12).

Моралістична тенденція Ніцше — найбільш відома загалу і чи не найширший має вплив в наші часи і то певно з причини, про яку я згадував раніше — з причини занепаду старої моралі й реакції проти панованння колектива над індівідуальністю.

По Ніцше — сильний перемагає слабшого і мусить перемагать; слабший падає і гине і мусить гинуть. „Смерть кволому!" — один з його афорізмів.

Підтримувати того, кого сама природа призначила до загину — значить піти проти „мудрого закону" природи.

Співчуванне і допомога слабому — тільки стають на шляху до його натуральної смерти. Треба не підтримувать кволого на лихо йому й другим, а краще допомогти йому загинуть. „Хворий мусить принаймні мати на стільки мужности, щоб „непомітно зникнуть".

Звідціль — любов до страждущих, допомога „меншому братові" і взагалі увесь кодекс христіянської моралі — то все мораль рабів.

Для „познающихъ", для нових людей, „надлюдей" — має бути друга мораль, джерелом якої є тільки їхне „я".

До цієї моралі перейдем згодом. Зараз же я хочу зазначити загальну парадоксальність філософії Ніцше, яка є причиною того, що філософію цю розуміють часом надто „прямолінейно" і грубо.

Переказуючи в коротких словах все вище сказане, мусимо зазначити, що ми є свідками кризису філософської думки, яка набірає в наш час під різними впливами життя раціоналістично-індівідуального напрямку; звертаючись же виключно до кризису моралі, етичних норм, мусимо зазначити, що стан сучасних поглядів на мораль можна резюмувати так: людство прийшло до переконання, що мораль „не є чимсь загадковим, незрозумілим для чоловіка в своїх джерелах. Навпаки, вона має свою ясно означену мету і то людську мету. Сотворена чоловіком вона має призначення служити чоловікові. Норми етики се зібраний на основі досвіду довгих поколінь канон суспільного добра, вони вказують одиницям, що мають робити, щоби з їх поводження вийшла користь для суспільности, якої вони є членами".

„Та з сього факту пливуть консеквенції дуже далекосяжні. Коли мораль се людський твір, для людської призначений мети, коли вона є власністю людей, то звідси, здається, слідує з необхідною конечністю висновок, що люди мають право поступати з ним після своєї волі. Коли сотворили собі етику, то мають право змінювати її і удосконалювати (підкресл. моє *П. Х.*). А може навіть не тільки право, а й обовязок. Сим робом стає перед нами тяжкий проблем творчости моральної. Певна річ, що люди до сеї пори не творили свідомо і доцільно своєї моралі. Бо й не знали, що мораль є їх плодом, а вважали її твором чужих сил. З хвилею однак, коли чоловік пізнав правдиве джерело моралі, коли зрозумів, що сам її зі себе висновує як павук павутину, то чи не повинен він того творити свідомо? Чи так само як люде свідомо думають над досконаленнем знарядів продукції, не повинні вони думати свідомо над поліпшенням моралі? І то не в тім значінню, щоби точнійше визнавати істнуючі етичні норми, а в тім, щоби в замість дотепершних етичних норм і ідеалів вводити нові? (підкресл. моє. *П. Х.*). Чи не є правом і обовязком чоловіка в міру потреби „переоцінювати вартости", як казав Ніцше? Се очевидно перспектива надто принадна як на те, щоби не притягати до себе уми оригінальні і самостійні. Не одному з них всміхається нове поле пробування своїх сил; кожен від-

чував себе покликаним до великого діла: творити нові вартості. З сеї точки погляду великі зусилля Ніцшого являються чимсь зовсім природним і навіть відрадним. Вони є маркантним проявом і висліком зросту переконання, що мораль є витвором людскости, і що проте **людство має право укладати й руйнувати її закони.**

Питання доцільної, свідомої етичної творчости, Ніцшівський проблем перетворювання вартостей се не якийсь спорадичний, необмірковання вибрик людської думки, навпаки, се неминуча консеквенція становиська, яке в розуміннях добра і зла бачить витвір людей. Проблема свідомого творення вартостей етичних се остаточне, логічно неминуче завершение процесу, який поволі „очоловічив" етіку, і утворив фундаментальне з'явище в розвитку теорій етичних нової доби" (Ст. Балей: „Поняття етичного добра і зла в сучасній філософії", „Літ.-Наук. Вісти.", кн. X за 1912 р.).

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. „Адже тепер, як каже Л. Шестов, рівень ідей у всіх краях один і той же, як рівень води „въ сообщающихся сосудахъ".

Власної, національної філософської думки ми не маємо,— другі, більш сильні своїм духом нації ведуть перед в цьому. Та по скільки ми „соприкасаемся съ міромъ инымъ", то пак із загально світовою філософською думкою, й по скільки ми перетворюєм потенціяльну енергію свого народу в кінетичну, в енергію руху і розвитку, по стільки ми поставлені навіть в необхідність так чи інакше відгукаться на те, що твориться по-за нами; усвоювать і по силі відмінять, вносить хоч по краплинці свого в загально-світову скарбницю філософської думки.

Ця необхідність дала нам Г. Чупринку, яко поета індівідуаліста і О. Кобилянську з її героями „аристократами духа", які хочуть „бути передовсім собі цілею" і „не дбати о загал", для яких не можуть істнувати права, „то-б то ніякі певні обовязки й повинности до громади", як каже про них С. Єфремов.

Не що инше як тільки ця необхідність дала нам і В. Винниченка як моралісга, як бунтаря „проти тієї шкаралупи, в яку затиснуто людську душу" і тільки в цьому треба шукати і бачити причину шукань Винниченка, причину його жадання дати що небудь нове в сфері моралі.

Оригінальний і чулий, коли можна так мовити, ум Винниченка не міг лишитись осторінь од інтенсивних „исканій современной человѣческой мысли".

Винниченко безумовно добре відчуває кризіс сучасної філософської думки, кризіс норм сучасної етики.

Та на жаль, можна все це відчувати та бачити, але не почувати в собі сили сотворить щось нове. Можна добре знати — що зле, що вже не годиться — і не уявляти собі яких форм має набрати те краще, во імя якого ми ганим і одкидаєм старе.

З причини, про яку річ буде далі, щось подібне почасти властиве й Винниченкові. Особливо цьому сприяє не зовсім зрозуміле бажанне його не тільки проспівать „отходну" старому, а неодмінно показать нове і то не як проблему, а як щось вже стале, досконале.

Це силкуванне в деяких творах надто кидається в очі і воно певно було причиною того, що нову мораль Винниченка С. Єфремов назвав „продуктом творчости безталання моралісга".

І дійсно, по скільки Винниченко силкується творити нові вартости, чи кажучи инакше — примушує свій талан творити їх, — по стільки він і дає нам щось штучне, вигадане, невдале.

Винниченко немов боїться, що він не вспіє виголосить всього того, що здається йому новим і вартим уваги і тому не обробляє своїх нових думок, не аналізує їх, не виношує в серці своєму... може воно в дійсности не так, може вона та нова мораль дається йому не легко, та про те вражінне од неї таке.

Мені здається, що коли б Винниченко не поспішав, подовше виношував в своєму серці, подовше не випускав з лябораторії свого творчого духу своїх нових думок, — ми мали б од нього менше нових етичних норм, а замість цього мали б щось инше, що не примушувало би нас часом боліти за нього...

Ще більш болюче робиться, коли в тих вартостях, які дає нам письменник і які вважає за щось нове і оригінальне— інколи нема нічого нового й оригінального, коли він, несвідомо для себе, тільки переказує кого небудь.

Я почну з голосної моралі — „чесність з собою", яка стоїть в центрі нових думок Винниченка. Сам по собі цей прінціп не має в собі нічого морального, коли будем розуміти його звичайно. Який небудь злодій, пройнявшись переконанням, що він має право збавляти життя людям, робить по прінципу „чесности з собою", коли не зостається теоретиком, а взявши ножа виходе на шлях, чи чекає на чоловіка де инше. Знов же Бранд Ібсена, що робить як думає, безумовно є герой цього прінціпа.

Цей прінціп, як видно, в звичайному розумінні може бути, в залежности од людини, що ним керується, або самим моральним, або антиморальним.

І тільки тоді, „коли чесність з собою" возвести саму по собі в прінціп, то так поставити в центрі всього існуючого „неповторяемую, незаменимую, своеобразную" індівідуальність і коли глянути на цю індівідуальність з погляду філософії Ніцше, тоді чесність з собою стає моральним прінціпом в тому особливому Ніцшеанському розумінні, що для людини — „все дозволено".

Кажучи словами Ніцше, той, хто робить так, як велить йому його розум, тіло, його „само", абсолютно не рахуючись з моралю рабів, той не грішить, той йде слідами мудрої матері природи, яка хоче витворити особливих людей, так званих „надлюдей" („сверхъ-человѣковъ").

Розуміючи чесність з собою як прінціп ультра-індівідуальної філософії Ніцше, як висновок з його афоризму „все дозволено", маємо зауважити, що Достоєвський раніше Ніцше додумався і переніс вагу цього прінціпу на своїх власних плечах. Ів. Карамазов каже своєму братові Альоші: „я ніколи не міг зрозуміть, як то можна любити своїх ближніх... іменно ближніх як раз, на мою думку і не можна любити, хіба тільки далеких"...

В щоденнику своїм Достоєвський говоре: „Я объявляю, что любовь къ человѣчеству даже совсѣмъ не мыслима, непонятна и совсѣмъ невозможна безъ совмѣстной вѣры въ безсмертіе души человѣческой". Знаючи, як Достоєвський все життє хидався од віри до атеізму, можемо зрозуміти всю вагу цього признання. В записках „подпольнаго человѣка" читаєм таке: „Да я за то, чтобъ меня не безпокоили, весь свѣтъ сейчасъ за копейку продамъ. Свѣту-ли провалиться или мнѣ чаю не пить? Я скажу, свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить".

І Ів. Карамазов, і „человѣкъ съ подполья" і сам Достоєвський — всі вони мають кревні звязки з Ніцшеанською „чесністю з собою".

Цікаві слова самого Ніцше про чесність з собою: „я не можу визнати за велику людину, говоре він, у котрої немає чесности з собою, — лицемірство перед собою викликає в мене огиду".

Коли ми тепер звернемось до Винниченка, то маємо зазначити, що його чесність з собою не що инше як пріпціп, етична норма Ніцше, яку тільки той і визнавав для всіх „познающихъ", яку гаряче проповідував його Заратустра.

Навіть аргументація, обґрунтовуванне цього пріпціпу у Винниченка таке саме, як і у Ніцше.

Всі так звані „злі вчинки" людини, каже Ніцше, послідовно виникають з інстинкта самоохорони, чи інакше кажучи, мають на меті нести задоволенне і уникнути стражданне індівіда, а коли ж вони мають таку мету, то вони не є злі вчинки. Таке „умозаключеніе" у Ніцше. А хіба не так само, не такими навіть словами доводить натуральність і невинність свого злочинства Мирон, або Кривенко?! Їх вчинки, то немов тільки ілюстрація до думок Ніцше, до окремих клаптиків, вирівків з його творів.

В „Menschliches, Allzumenschliches" § 80 читаєм таке: „Коли лишити осторінь те, чого вимагає релігія, тоді можна дозволить собі запитати: чому для старої людини, котра почуває вже свою неміч, мусить бути більш достойним кволіти і терпіти своє довге вмірання, а ніж цілком свідомо заподіяти собі смерть? Самогубство в такому разі було б цілком нату-

ральним вчинком, який сам напрохується і котрий, як перемога розуму, мусів би викликати у нас пошану до себе.

Та воно дійсно й шанували такі вчинки в ті часи, коли ватажки грецької філософії й найхоробріші римські патріоти мали звичай вмирати через самогубство!

Протилежне ж, то пак бажання за допомогою лікарів і пильним доглядом за собою таки кволіти день за днем, не маючи сили наблизитись до дійсного життя, — заслуговує на гаразд меншу пошану до себе".

Тепер послухаєм філософії Мирона, героя „Щаблів життя" Винниченка.

У Мирона є хвора мати, вона ще довго може прожити. Та не погоджується з останнім Мирон. В розмові з своїм братом, робітником Лукою, Мирон ставить питанне руба: „ми будемо десять років піддержувать її муки. Однімать у себе і не давать їй умерти". Коли ж Лука зрозумів натяк і „з страхом привстаючи" запитує брата: „ти сказився, Мироне? — між ними завязується такий діялог.

„Мирон Антонович (теж встаючи). Чого я сказився? ну скажи сам: хіба ми не робимо з тобою дикого, страшного безглуздя? Хіба ми не мучимо нашу матір, хіба ми не мучимо себе? І во імя чого ж це? Во імя чого ж це, я тебе питаю?!

Лука Антонович. Значить?

Мирон Антонович (твердо, злістно). Значить ми самі повинні послать їй смерть!

Лука Антонович. Убить рідну матір?

Мирон Антонович. Діло не в словах" (стор. 54).

Та на жаль як раз у Винниченка все діло в словах.

Бачимо, що тут підняте те ж саме питанне, яке довело до злочинства Раскольнікова (Достоєвського), питанне про право одної людини пролити кров другої людини. Це те, про що говоре Разуміхін Раскольнікову з приводу його статті, в якій той хотів провести нові межі поміж добром і злом:

„что дѣйствительно оригинально во всемъ этомъ и дѣйствительно принадлежитъ одному тебѣ, къ моему ужасу, это то, что ты все таки кровь по совѣсти разрѣшаешь и, извини меня, съ такимъ фанатизмомъ даже..

въ этомъ стало быть и головная мысль твоей статьи заключается. Вѣдь это разрѣшеніе крови по совѣсти, это... э т о, по моему, страшнѣе, чѣмъ офиціальное разрѣшеніе кровь проливать".

І це „разрѣшеніе" крові по совісти, яке з легкою душою підносе нам Винниченко, це дійсно страшне питанне, безумовно глибоке й серйозне.

Ніхто, ні Ніцше, ні Достоєвський не брали на себе сили-лости сказати прямо, що вони дозволяють проливати кров по совісти. Це тільки, поліль що, великої ваги питанне. Чи дійсно таки можна проливать кров другого, хоча б і ставши „по ту сторону доброго й злого"? Чи не перечить це самій природі людського буття?

Коли ми пристанем до філософії Ніцше, коли увіруєм і приймем тезу „все дозволено", то й тоді ж, кажучи фігурально, зостається недозволеним чи, принаймні, небажаним все те, щ о с т о і т ь н а п е р е ш к о д і невпинного розвитку нашого „я", все те, що „познающему" стає на перешкоді на його шляху до „над-людини" (сверхъ-человѣка).

А звідки така певність у Мирона, чи у Винниченка, що „разрѣшеніе крови по совѣсти" сприяє розвитку людського „я" хоча б і в розумінні Ніцше?

Нічого й говорити про те, що такої певности у Винниченка немає, а в його героїв немає навіть розуміння ваги таких питань і Ніцшеанського — „все дозволено".

Иншого висновку зробити не можна, читаючи „Щаблі життя", „Memento" й де що инше. Лишається вражінне, що Винниченко, як учень, слухняно й на віру прийняв де-які думки Ніцше і постарався їх тільки переказати устами своїх надуманих героїв, а не втілити в художні образи.

Вища ступінь моральности це та — говоре Ніцше — на якій „человѣкъ дѣйствуетъ на основаніи собственной оцѣнки вещей и людей" („Menschlich Allzumenschlich" § 94). Така людина одпихає од себе релігію, звичайну мораль і, очевидно, перевертає в області дозволеного й недозволеного все вверх дном.

Герої Винниченка, коли не є люди цієї вищої моралі, то мають бути такими на думку автора. В їх філософії ми не знайдемо нічого, щоб не було позичено, до того ж здебільшого

недоладу, у Ніцше. Зверніи тільки увагу на те, як Кривенкові, з „Memento" кортить попасти у „сверхъ-человѣки", як він силкується робити все на основі власної оцінки речей і людей. „Ти знаєш, — говоре він Антонині — як я дивлюсь на дітей. Це питання мого „я"... Я хочу зробити свою дитину перш усього чесною з собою, хочу зробити вільною од старого, зайвого, хочу скинуть з душі її лахміття пережитків, які заважають вільно рухатись. Хочу через те, що дитина — це я, продовжений в глиб будучого... Я хочу щоб моя дитина тільки в затвердженню себе, свого „я" в світі шукала смислу життя" (підкресл. моє. *П. Х.*). Остання фраза, до речі, малює нам Кривенка як ультра-індівідуаліста. Та про це буде річ далі.

Так Кривенко дума виховати свою дитину, але не ту свою, яку він має од Антонини, а яку він хотів би мати од когось иншого. Ця ж дитина, на його думку, не зуміє бути „мостом" до „сверхъ-человѣка", ця дитина навіть заважає йому самому „утверждать" своє „я" в світі і тому він вбиває її.

Ось його філософія „по сему случаю". Кривенко до Антонини. „Слухай: ти не раз казала мені, що хочеш і можеш бути чесною з собою. Скажи: невже, будучи чесною з собою, будучи в гармонії з своїм розумом, серцем, досвідом, ти можеш родити і лишити жить таку дитину, як наша?.. Невже тебе не бере гнів, що ти не хотіла її, а хтось, якась сліпа сила нахабно, без твоєї згоди втелющила її?..

І я повинен скоритись цьому? Через що? Та не можу ж я, чортяка його забери! не можу бути рабом сліпого інстинкту! Краще ніякої, ніж така дитина!"

Герої Винниченка роблять враження таких людей, котрі захопили тільки голі слова філософії Ніцше, упростили ту філософію й пристосували „для домашняго обихода".

Один не хоче щоб жила його дитина і вбиває ту дитину, одкинувши загальну людську мораль. Другому стоїть на заваді стара мати — він вбиває стару матір і все це „дѣловито". Зробив своє діло і — „важко, не поспішаючись, виходить". „Убив, — як каже С. Єфремов, — мов чарку горілки випив, так що ніяк не розбереш, чого власне він, Кривенко, хвилюється й турбується цілу останню дію: чи того, що огидне

діло зробив, чи того, що син ще може одужати" (С. Єфремов. „Гнучка чесність", стор. 18).

Пусткою віє од тієї „нової моралі", од тієї „чесности з собою". Нема художньої правди ні в житті цих героїв Винниченка, ні в їх філософії. І Ніцше вони можуть нагадувати нам хіба як карікатура на останнього.

Ніцше не раз вказує на те, як тяжко людині одкинуть стару мораль і перейти до нової, до тієї, яка не зна примусу з сторони, яка робить людину відповідальною тільки перед собою. Ця мораль вимагає щоб людина сама собі була „и судья и палачъ съ гильотиною", а це в свою чергу вимагає високого інтелектуального розвитку.

Трагедії переходу од старої до нової моралі у героїв Винниченка не помічаємо і це вказує тільки на те, що вони не живі люде, а простісенькі шабльони, „чоловічки з паперу".

Так і хочеться мені привести тут на увагу Винниченкові таку цітату з Ніцше:

„Рік за роком все більше впевняючись, як трудно знайти істину, я став з підозрінням ставитись до віри, що істина вже знайдена: така віра найбільша перешкода на шляху до істини... І мені хотілось би остерігти палких, прагнущих виробити собі світогляд юнаків — най вони не дивляться на мої навчання (ученія), як на провідну зірку в житті, най дивляться на них як на тези, котрі вимагають серйозного обговорення і з практичним вживанням яких людство мусить ще почекать до того часу, поки воно в значній мірі не забезпечить себе од всяких сумнівів і перечень". (Ніцше. „Окремі замітки про культуру, державу і виховання", § 19). Тільки в процесі художньої творчости, а не в слухняному переймані готових думок, виковуються нові вартости.

Коли б у Винниченка не було творів иншої категорії, а ніж які ми досі розглядали, творів — в яких менше „нових вартостей", та за те більше художньої правди і які по своїй суті належать все ж таки до першої категорії, як продукт шукань Винниченка, його бажання зробити людину вільною „од лахміття пережитків", — коли б не було їх, то може і

не варто було б говорити всього, що досі мною було сказано, не варто було б і вказувати на спільність Винниченка з Ніцше, коли б та спільність була виключно негативною. Та на щастє є в нього твори, що надають тій спільности й позитивного характеру.

Я маю на увазі „Базар", „Купля", „Момент" і не в значній мірі де-що й инше.

В цих творах Винниченка я бачу той ґрунт, ту логічну „посылку", з якої може вирости у Винниченка дерево раціоналістичного індівідуалізму, світогляду, який буде дійсно мати спільні ноти з філософією Ніцше.

Філєсофія Ніцще, її позитивна частина — ідея Übermensch'a виросла з її другої, негативної (від'ємної) частини, яка поперед усього руйновала, не визнавала й тим прокладала шлях „сверхъ-человѣку".

І Ніцше і Достоєвський почали з того, що втеряли віру в універсальну вартість „добрих діл", високих ідеалів, перестали вірить „въ благость" людської природи, перестали не тільки бачить в житті гармонію, а навіть і вірить в те, що вона бажана.

У Винниченка також помічаються ноти скептицізму. Він часом не вірить, що життєм керує яка-небудь добра воля. Життє — то груба, жорстока боротьба „волевих центрів", кажучи словами Шопенґауера, і в цій боротьбі керують не ідеали, а життєвий інстинкт, потяг панувать, взяти верх, перемогти другого, — панує Wille zur Macht.

Життє — то базар — каже Винниченко. А не на базарі ж шукати високих ідеалів, і не на базарі ж керуються високими пріпціпами. На базарі одна мета — скористать другого. Життє — то базар, і один закон, якому воно підлягає, це — закон людського тіла з повним комплексом усіх його почуванів і переживанів, і всі ідеї, великі слова про загально-людське добро, братерство й инші мрії — то тільки ті листочки, якими людство здавна любить прикривать свої справжні бажання.

І Винниченко навмисне малює нам людей таких, про котрих найменше можна подумать, що вони в своєму поводженні керуються тільки своїм життєвим, егоістичним інстинктом. Маруся (з „Базару") заподіяла собі смерть, коли впевнилась,

що в житті місце тільки сильним. Цінність, в своєму погляді на життє виголошує Маркович не що инше, як теорію Дарвіна: „Життє, любчику, — говоре він, — базар. Хочеш бути багатим? Виходь з товарами, торгуйся, обмінюй, рости, сам давай і у других бери. А як сам не маеш ні чорта, то й візьмеш чорта пухлого. Так було, так буде до кінця віку" (підкресл. моє. *Д. Х.*).

Винниченко доводить, що всіма „товаришами-революціонерами", які йдуть на смерть, ідея керує тільки доти, поки вона не вимагає од людського *я* вчинків, які йдуть у суперечку з життєвим інстинктом, який врешті є основою людської діяльности.

Коли кохання до Марусі викликає у Трохима палку ревність, тоді він кидає товариську, ідейну справу, хоч це й загрожує стратою життя дванадцяти його товаришам.

Мотиви такого вчинку виступають зовсім виразно:

„Маруся. Чекайте, я не можу... Ви не маєте тепер права виїжжать... Ви їх погубите... Я вас молю... Я все...

Трохим. Плювать! Все одно... Я теж погибаю".

Ці слова Трохима дуже характерні. Я не можу в даннім разі не порівняти Трохима з „подпольнымъ человѣкомъ" Достоєвського. У них однакова логіка й однакові висновки: „Свѣту провалиться или мнѣ чаю не пить? Я скажу, свѣту провалиться, а чтобъ мнѣ чай всегда пить".

Один і другий ладен оддати на смерть кого вгодно, аби тільки задовольнити своє „Wille zur Macht", хоч і має воно тут свої специфічні властивости.

Постать Трохима жива, правдива. В його вдачі ми не добачаємо рис, які здавались би фальшивими. Та й у всій п'єсі не муляє „наперед вигаданий намисел".

Не товариський вчинок Трохима, його — „наплювать... все одно", не викликає в нас великого обурення, бо ми добре відчуваємо, що в індівідуальному житті бувають такі моменти, які не вкладаються в рямці політики і суспільности. Тут Винниченко виступає негативно і позитивно: руйнує авторітет універсальної цінности громадських ідеалів і видвигає на перше місце індівідуальне буття.

Я навмисне підчеркую індівідуалістичні моменти в творах Винниченка. Вони може не зовсім виразні, та проте безумовно щирі. Звичайно не мовиться тут про індівідуалізм Мирона чи Кривенка з їхньою метою шукать смислу і мети життя у власних почуваннях, по-за межами громадського життя — про них річ вже була раніше.

В цих творах другої категорії Винниченко виступає в унісон з деякими мотівами філософії Ніцше. Взять хоч би такі слова, думки Ніцше: „В стародавні часи приносили у жертву богам людей і то певно самих улюблених, а потім, в час морального переродження людства, стали приносить в жертву Богові самі сильні інстинкти своєї природи і навіть саму природу" („По ту сторону доброго и злого" § 55).

В своїх оповіданнях, особливо в „Моменті" Винниченко на кожній сторінці говоре те ж саме, це основна думка, ідея цього оповідання. Та проте тут ми не можем заклинути Винниченкові, що він ілюструє, чи пережовує думки Ніцше.

Життє не стоїть на однім місці, воно не впино йде вперед, витворює нову комбінацію речей і тому, яка б не була стара думка, з уст талановитої людини, з лабораторії її творчого духа вона завше вийде свіжою й новою.

В „Моменті" яскраво змальована туга людини за первістним, протест проти тих, часом майже непомітних, ланцюгів моралі, які контролюють кожен вчинок і рух людини, які обснували нас мов павук муху.

Як і раніше, я і в цьому оповіданні цілком ігнорую половий його елемент. Центр ваги на мою думку лежить в иншому, то ж тільки форма, спосіб, в який зручніше письменникові виявлять свої думки та погляд на життє. Сучасна мораль є наслідок розвитку „стадного" інстінкту, як каже Ніцше, і Винниченкове оповіданнє все наскрізь пройнято щирим протестом проти панованння сучасної моралі.

„А я мовчки дививсь на неї — каже герой оповідання — чудно мені було якось. Ми двоє людей, загнаних другими людьми, сидимо і маємо зараз через щось іти ще до якихсь инших людей, що стоять у цьому лісі серед його хохання і ждуть нас з смертю в руках. Ми двоє загнаних людей близькі, з очима повними ласки й тепла одне до одного, з бажаннєм

злити це тепло до купи, впитись цим теплом, цією ласкою, цим великим даром життя, ми двоє... д в о є л ю д е й, а н е к у з о к, сидимо і н е с м і є м о цього зробити, бо... бо ми ж всього кілька годин „знайомі" одне з одним. Ми можем зараз умерти, н е с т а н е н і м о р а л і, н і з а к о н і в, ні кузок, ні ласки, ні тепла, але ми... н е с м і є м о" (підкресл. моє. *П. Х.*).

Наша „стадна" мораль така вже застаріла, таким несвіжим повітрем од неї несе, що людину навіть завидки беруть і якийсь неоформений жаль за минулим, за тим, що ми — не кузьки; жаль та почуванне своєї окремішности од загального свідомого буття і бажанне знайти шлях до первістного єднання з природою, стати вільним в своїх почуваннях і вчинках, як вільна сама природа в своїй творчості.

Така квінт-есенція оповідання, хочай вряд з цим можна знайти в ньому де-кілька поодиноких тонів, які бренять зовсім на инший лад. Останне тільки підтверджує мою думку, що у Винниченка є вже окремі, щирі „посилки" індівідуального світогляду, та не має ще останнього, як чогось виразного і цільного.

Такі ж самі мотіви ми знаходимо і в оповіданні „Купля". В ньому Винниченко ще виразніше виявляє свій світогляд на життя, як на базар.

Потяг до панування, життєвий інстинкт, „Wille zur Macht" керує всіми — йому підлягають і художники (Кривенко), і революціонери (Трохим), і жебраки (Митрофан). Даремно письменник немов сорониться виставити всіх їх на одну дошку, в один ряд; даремно звертає всю вину на нерви: „це тільки дурна піднятість нервів могла найти якусь схожість у мене — говоре його герой — з ним (Митрофаном), з цею жалкою істотою, з цим нещасним продуктом ненормальних соціяльних обставин".

І в Митрофана, якого Винниченко називає „скотом і напів-людиною" і в суб'єкта, од якого ведеться оповіданне і який вже до де-якої міри „аристократ духа", і в Ганни і в Іри — в кожного з них панує „тільки темний клекіт крови під вогнем інстинкту", під тим клекотом почувається боротьба індівідуальности, потяг до „самозатвердження" в житті.

„Гад" Митрофан і герой оповідання — обидва вони купують собі жінок, хоч і не однакові в них „купила"; обидва б'ють однією й тією ж ломакою по одному і тому ж пеньку; і Ганна і Іра продаються обидві — хоч і не за однакову ціну.

В бажанні „вирівнять всіх", в признанні того факту, що життєм керує тільки почуття самоохорони, в „отрицанія" універсальности етики і великих ідей — я не можу бачити порнографію та „моднаго увлеченія", як те бачили де-які критики Винниченка. Доказом правдивости моєї думки є художність цих оповіданів, їх щирість. В них ми не знайдемо „рѣшенія міровыхъ проблемъ съ одного размаха", як ми бачили в особі Мирона та Кривенка, в них не видно потуги дати нову мораль в певних формах, тут є тільки „отрицаніе" старого, тим щиріше, чим більших мук воно завдає. „Я ще більше зщулився, — говорить герой оповідання „Купля", — коли почув, що втратив віру в те, в що досі вірив і що здавалось таким чистим і хорошим... Я хотів сховатися під листик, щоб ніхто не бачив, як плакав слізьми непорозуміння якийсь новий дракон мій" („Купля", стор. 117).

Я навмисне навів цей вирівок з оповідання, бо він найкраще вказує нам, що тут ми маємо діло не „з продуктом творчости безталання мораліста", а з творами художніми, з яких можна зробити й серйозні висновки що до світогляду Винниченка.

В чому ж криється причина невдалих виступів Винниченка в сфері відшукування нових вартостей? Головна причина, на мою думку, є брак у Винниченка певного світогляду.

Досі ми розглядали такі його твори, в яких він є прихильником індівідуальної філософії з прикметами гедонізму і утилітарізму, та про те ж у нього є твори великої художньої вартости, в яких він відомий нам як не менш щирий прихильник „стадного інстінкту" („Кузь та Грицунь", „Голота" і инш.).

Така протилежність в поглядах може вносити тільки дезорганізацію, може тільки обезсилювати талан. Брак певного

світогляду цілком натурально веде до того, що в „новій моралі Винниченка часом нема ні ладу, ні складу.

Беручи на увагу факт відродження нашого народу, що до суті не сприяє розвитку ультра-індівідуалістичній філософії на сучаснім українськім ґрунті, мало надії є на те, що у Винниченка виробиться світогляд подібний до світогляду Ніцше; з другого боку також мало надії й на те, що він остаточно повернеться до „стадного" інстінкту. З погляду цієї точки немає ніякої рації радить Винниченкові те, чи инше. Справжній талан сам знайде свій шлях.

Одного бажалось би, щоб письменник, довше виношував свої нові думки, перевіряв їх, не хапався винести їх на люди, особливо тоді, коли він береться до будування нового.

Перерва, яка може б з-за цього сталась, в його „бунтівничій творчости" була б цілком натуральною і таке ми можем спостерігти не в одного з великих письменників всесвітніх; натомісць Винниченко давав би нам твори цілком закінчені й великої художньої вартости.

В такому маленькому нарисові, звичайно не можна охопити всеї творчости Винниченка, дослідить природу його творення, з'ясувати виразно причини появи тих чи инших думок у письменника, а також виявнити докладно вплив індівідуалістичної філософії на його світогляд, — та й не мав я на думці такого широкого завдання, коли почав писати на тему — „В. Винниченко і Ф. Ніцше". Мені хотілось тільки звернути увагу на те, що шукання Винниченка викликані самим життем, що в його світогляді є певні прикмети індівідуалістичної філософії Ніцше, хоч часом письменник і збивається з шляху справжньої художньої творчости й починає йти стежкою не властивою дійсному талантові й цим немов би зводить на нівець ті прикмети.

П. Христюк.