

УДК 821.161.2.09:1+159.9

DOI <https://doi.org/10.24919/2308-4863/98-1-49>

**Петро ІВАНИШИН,**

*orcid.org/0000-0002-9624-0994*

доктор філологічних наук, професор,  
завідувач кафедри української літератури та теорії літератури  
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка  
(Дрогобич, Львівська область, Україна) *pivanushyn@gmail.com*

**Мар'яна МАРКОВА,**

*orcid.org/0000-0002-3161-5476*

доктор філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри української літератури та теорії літератури  
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка  
(Дрогобич, Львівська область, Україна) *markmar29@gmail.com*

**Ігор РОЗЛУЦЬКИЙ,**

*orcid.org/0000-0002-3905-3914*

кандидат філологічних наук, доцент,  
доцент кафедри української літератури та теорії літератури  
Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка  
(Дрогобич, Львівська область, Україна) *rim2007@ukr.net*

## ДОСВІД ІВАНА ФРАНКА І ТЛУМАЧЕННЯ НАДСВІДОМОСТІ: ОСНОВНІ ГЕРМЕНЕВТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ

У статті здійснено комплексний аналіз герменевтико-методологічних аспектів інтерпретації надсвідомості у творчості Івана Франка крізь призму цілісного світоглядного феномена, означеного як «франкізм». Актуальність пропонованої розвідки зумовлена тим, що попри значний масив наукових праць, присвячених філософським, літературознавчим і соціокультурним вимірам спадщини українського письменника, проблема надсвідомості та її функціонування в структурі психіки не отримала належного системного осмислення в межах сучасної герменевтики. У зв'язку з цим постає потреба уточнення категоріального апарату та інтерпретаційних підходів до аналізу внутрішнього світу людини у Франковому мисленні. Метою статті є виявлення специфіки потрактування Іваном Франком психічної організації особистості, зокрема співвідношення свідомого, підсвідомого та надсвідомого рівнів, а також визначення ролі останнього у процесах розуміння, інтерпретації та творчої діяльності. У результаті аналізу встановлено, що Іван Франко розглядає психіку як багаторівневу ієрархічну систему, де надсвідомість функціонує як сфера колективно сформованих уявлень, вірувань, цінностей і передсуджень, які визначають характер інтерпретаційної діяльності. Вона тісно пов'язана з категоріями духу, світогляду, культурної пам'яті, ідеології та національної ідентичності. Особливу увагу приділено еволюції світоглядних позицій письменника – від раннього матеріалізму до синтетичного поєднання позитивістських та ідеалістичних засад у пізній період творчості. Доведено, що поняття «нижньої свідомості» може бути інтерпретоване в Івана Франка не лише як підсвідомість, але і як специфічна форма надсвідомості, зумовлена культурно-історичним досвідом. Зроблено висновок про евристичний потенціал Франкової концепції для сучасних герменевтичних студій.

**Ключові слова:** герменевтика, І. Франко, інтерпретація, культура, надсвідомість, підсвідомість, психологія творчості, свідомість, світогляд.

**Petro IVANYSHYN,**

*orcid.org/0000-0002-9624-0994*

*Doctor of Philological Sciences, Professor,  
Head of the Department of Ukrainian Literature and Theory of Literature  
Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University  
(Drohobych, Lviv region, Ukraine) pivanyshyn@gmail.com*

**Mariana MARKOVA,**

*orcid.org/0000-0002-3161-5476*

*Doctor of Philological Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Ukrainian Literature and Theory of Literature  
Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University  
(Drohobych, Lviv region, Ukraine) markmar29@gmail.com*

**Ihor ROZLUTSKYI,**

*orcid.org/0000-0002-3905-3914*

*Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,  
Associate Professor at the Department of Ukrainian Literature and Theory of Literature  
Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University  
(Drohobych, Lviv region, Ukraine) rim2007@ukr.net*

## **IVAN FRANKO'S EXPERIENCE AND THE INTERPRETATION OF SUPERCONSCIOUSNESS: MAIN HERMENEUTIC AND METHODOLOGICAL ASPECTS**

*The article provides a comprehensive analysis of the hermeneutic and methodological dimensions of interpreting the concept of superconsciousness in the works of Ivan Franko, viewed through the prism of an integral worldview phenomenon defined as «Frankism». The relevance of the paper lies in the fact that, despite the considerable body of scholarship devoted to I. Franko's philosophical, literary, and socio-cultural legacy, the problem of superconsciousness and its functioning within the structure of the psyche has not yet received sufficient systematic consideration within contemporary hermeneutic discourse. This necessitates a clarification of the conceptual framework and interpretive strategies used to analyze the inner world of the individual in I. Franko's thought. The aim of the article is to determine the specific features of I. Franko's understanding of the human psyche, particularly the interaction between conscious, subconscious, and superconscious levels, as well as to define the role of the latter in processes of interpretation, cognition, and creative activity. The study demonstrates that the writer conceptualizes the psyche as a multi-layered hierarchical system in which superconsciousness operates as a domain of collectively shaped beliefs, values, and prejudices that significantly influence interpretive practices. This level is closely associated with such categories as spirit, worldview, ideology, cultural memory, and national identity. Particular attention is given to the evolution of I. Franko's intellectual positions – from early materialistic interpretations of the soul to a synthetic model integrating positivist and idealist elements in his later works. It is argued that the notion of «lower consciousness» can be interpreted not only as the subconscious but also as a culturally conditioned form of superconsciousness. The paper concludes by emphasizing the heuristic potential of I. Franko's ideas for contemporary hermeneutic studies.*

**Key words:** *consciousness, culture, hermeneutics, I. Franko, interpretation, psychology of creativity, subconsciousness, superconsciousness, worldview.*

**Постановка проблеми.** Однією з найважливіших постійно актуальних проблем у франкознавстві є вивчення світогляду Івана Франка. З іншого боку, досвід цього великого мислителя і письменника може стати доброю моделлю для тлумачення психологічно-герменевтичної проблематики, зосередженої на осмисленні внутрішнього світу людини, органічною складовою якого є інтерпретаційна здатність. Зрештою, про це так чи інакше свідчать класичні роботи Платона, Аристотеля, святого Августина, Флація Іллірійця, Фрідріха Шляєрмахера, Вільгельма Дільтея, Еду-

арда Шпрангера, Мартіна Гайдеггера, Еміліо Бетті, Ганса Георга Гадамера та ін. Роботи українських мислителів і вчених, – О. Кониського, Б. Грінченка, Д. Донцова, Ю. Вассіяна, Ю. Липи, Є. Маланюка, Д. Мирона, В. Яніва та ін., – які, поки що не надто часто залучаються дослідниками, теж містять присутні трактування світоглядної сфери. До таких авторів, без сумніву, належить І. Франко, чия філософська, наукова та художня спадщина містить численні тлумачення різноманітних психічних понять, зокрема переконань людини і народу.

**Аналіз досліджень.** На сьогодні існує достатньо велика кількість різнотипних робіт у сферах філософського, літературознавчого, політичного та історичного франкознавства (О. Багана, Л. Білецького, Ю. Бойка-Блохина, О. Вертія, М. Возняка, А. Войтюка, Я. Гарасима, М. Гнатюка, Р. Голода, З. Гузара, Т. Гундорової, Л. Голомб, І. Денисюка, Д. Донцова, М. Євшана, С. Єфремова, М. Жулинського, О. Забужко, М. Зерова, Г. Клочека, Д. Козія, В. Корнійчука, В. Косика, Г. Костельника, М. Легкого, Л. Луціва, Л. Сеника, Є. Маланюка, Я. Мельник, В. Микитюка, М. Наєнка, Є. Нахліка, Т. Пастуха, О. Пахльовської, А. Пашука, С. Петлюри, С. Пилипчука, Р. Піхманця, Т. Салиги, А. Скоця, С. Смаль-Стоцького, Б. Тихолоза, О. Хоменка, Р. Чопика та ін.), які стосуються інтерпретації світогляду, ідеології та методології І. Франка. Особливо варто відзначити нещодавні монографічні студії Є. Нахліка (Нахлік, 2019), О. Багана (Баган, 2021) та С. Пилипчука (Пилипчук, 2024). Однак досі, попри спорадичні й епізодичні трактування у вище згаданих авторів, немає герменевтичних робіт, спеціально зорієнтованих на витлумаченні І. Франком такого рівня психіки, як надсвідомість і зокрема таких її елементів, як світогляд та надсвітогляд.

**Мета статті.** Зазначена наукова проблема є вельми масштабною і потребує низки ґрунтовних праць. Ми ставимо собі завдання вужче. Метою нашої студії є вступне накреслення окремих герменевтико-методологічних аспектів, що вияскравлюють тлумачення І. Франком окремих філософсько-психологічних понять (як цілостей), які прямо стосуються розуміння надсвідомості та її структури (як частин). Водночас намагатимемось звертати увагу на весь простір побутування герменевтичного досвіду цього «універсального генія» (І. Денисюк): філософського, наукового, художнього, публіцистичного.

**Виклад основного матеріалу.** Попередньо, коротко, в робочому порядку, окреслимо, що ми розуміємо під надсвідомістю і те, яке вона місце займає у психіці людини. При цьому звернемося до власних попередніх напрацювань із цієї тематики (Іванишин, 2021; Іванишин, 2024; Іванишин, 2025), які спираються передусім на дослідження Ю. Вассіяна, Г. І. Гадамера, М. Гайдегера, В. Дільтая, Д. Донцова, В. Іванишина, Г. Рікерта, Д. Мирона, Е. Шпрангера, К. Ясперса та ін.

Варто відзначити, що структуру психіки (внутрішнього світу чи, в традиційній термінології, душі) людини класична філософія, психологія і психологічна герменевтика розглядає як структуроване явище, яке складається з трьох осно-

вних частин: підсвідомості (Субего, Під-Я), свідомості (Его, Я) та надсвідомості (Супер-его, Над-Я або Ми). Власне свідомість і надсвідомість найчастіше ототожнюють із розумом (Платон), так звану «розумною» душею (Аристотель) чи духом (наприклад, у Гегеля). Свідомість, як когнітивний рівень психіки, на відміну від підсвідомості, функціонує переважно явно, раціонально. Вона утворена індивідуальними уявленнями, які ми досягаємо як образи і поняття. У вигляді уявлень існують у свідомості також відчуття, думки, почуття, бажання, спогади та ін. Свідомість найчастіше ототожнюється людиною із собою, своїм Я.

Ще одним, поруч із Субего, неусвідомленим рівнем внутрішнього світу, який діє інтуїтивно, постає надсвідомість. Вона має колективну природу і формується людиною упродовж усього життя, однак найінтенсивніше у дитинстві та юності, приблизно до 20 років. Її утворюють переконання, вірування, чи, як говорить філософська герменевтика, передсудження. Сфера Над-Я ототожнюється в різних філософських та наукових системах із духом, традицією, передрозумінням, світоглядом (у загальному значенні), метакогнітивним рівнем, ментальністю, етнонаціональною ідентичністю, ідеологією та ін. і ділиться на три рівні. Перший рівень, слідом за Емілем Дюркгеймом, називають суспільною свідомістю або ще – картиною світу, габітусом (за П. Бурдьє), мовною свідомістю тощо. Він утворений історично сформованими етнічними уявленнями, які містяться передусім у мові – колективними образами, поняттями, емоціями, бажаннями, спогадами та ін. Суспільна свідомість прямо впливає на свідомість індивідуальну і поділяється на різні сфери: побутову, міфологічну, філософську, релігійну, наукову, політичну, економічну, освітню, естетичну, етичну, військову, спортивну та ін. Другим рівнем Супер-его постає власне світогляд, який ще називають рівнем культури, звичаїв, народного духу та ін. Його утворює автоматично засвоєна і/або зумисно сформована сукупність відносно стійких переконань, які ми знаємо як норми, оцінки, цінності, сенси та ін. Світогляд служить опорою для суспільної свідомості. Третім – вершинним – рівнем Над-Я є рівень власне базового світогляду чи надсвітогляду. Це рівень глибокої віри, серця (як його називав Г. Сковорода), совісті, глибинної турботи, істини і фундаментальної ідеології. Його утворюють історично сформовані базові вірування, міцні переконання – найвищі і найтвердіші ідеї, ідеали, блага, істини, сенси, візії, принципи, імперативи, категорії, символи, екзистенціали, передсудження,

догмати, абсолютні константи, аксіоматичні теорії тощо. Надсвідомість містить відповіді на ключові екзистенційні питання: Що таке я (ми) і світ (буття)? Як мені (нам) жити у світі? У кого (чи що) я вірю? У чому найглибший сенс буття? Для чого варто жити? За що варто віддати життя? І, як неважко помітити, далеко не кожна людина має відповіді на ці філософські питання, тобто не кожна має цей рівень Віри (Фідес) – глибинно пережитих переконань-ідеалів.

Таким чином, якщо під світоглядом розуміють автоматично засвоєну і/чи зумисно випрацювану та пережиту сукупність звичайних переконань (культурних сенсів чи цінностей), то під надсвітоглядом (базовим світоглядом, Вірою) мають на увазі сукупність пережитих передсуджень особливого типу – фундаментальних переконань-ідеалів (великих ідей чи сенсів).

Ще один важливий момент, що стосується передрозуміння трактування надсвідомості, полягає в усвідомленні складності світоглядної системи І. Франка. Базуючись на спостереженнях М. Возняка, Д. Донцова, Л. Білецького, Є. Маланюка, Д. Козія, І. Денисюка, О. Багана, В. Косика, Т. Салиги, Є. Нахліка та ін., варто розглядати світорозуміння І. Франка як «франкізм». Цю концепцію від кінця 1980-х і до середини 1990-х сформулював професор Львівського університету Іван Денисюк: «Франкові погляди необхідно трактувати як його власну еволюційно складену філософську систему – «франкізм», у якій є оригінальна візія людського прогресу, гуманізму, обстоювання прав одиниці на власну суверенність і прав нації на самостійну, незалежну власну державу» (Денисюк, 2005: 243). Варто наголосити, що І. Денисюкові не йдеться про «франкізм» як про еkleктичну суміш суперечливих поглядів, цінностей та уявлень, а про таку систему, яку утворюють ті переконання, що пройшли в самого автора випробовування часом і які залишилися в його надсвідомості, навіть позбувшись домінантного статусу і підпорядкувавшись іншим, вищим ідеям та ідеалам. Очевидно, що цей «незалежний світогляд як оригінальна філософська система» (Денисюк, 2005: 295) повною мірою розкриває себе в пізній період творчості (до хвороби) і насамперед пов'язаний із «національним ідеалом», яким великий Учитель Нації вивіряв та перевіряв і чужі, і власні передсудження. Тобто йдеться про світогляд, який сам письменник-мислитель, використовуючи терміни Й. Гердера й О. Кониського, у свої працях називає націоналізмом.

Щодо еволюційності переконань у межах франкізму, то їх варто розглядати не як цілковите

заперечення, а переростання й переосмислення тих чи інших ідей. У світлі концепції методологічної верифікації (Іванишин, 2016: 71–85), з позицій національного ідеалу як провідної ідеї світобачення І. Франка, одні концепції (москвофільство, марксизм, атеїзм тощо) практично цілковито щезають, а інші (християнізм, громадівство, соціальна справедливість, гуманність, демократизм, права особи, наукоцентризм, просвіта народу, прогресизм та ін.) займають належне місце в системі націоцентричних поглядів. Умовно кажучи, Каменярь і Вічний Революціонер не зникають, але вписуються в парадигму національного Мойсея і Козака-Невмираки.

Отже, осмислюючи трактування І. Франком тих чи інших проблем, зокрема психолого-герменевтичних, варто враховувати цілісність та еволюційність франкізму як «діалектичної єдності» (Р. Голод). Бо не лише в різні етапи творчості, а навіть в межах одного періоду, трактування тих самих речей могло відрізнитися. При цьому будемо орієнтуватися в загальних рисах, без абсолютизації і чіткої фіксації окремих етапів, на періодизацію, яку запропонував Олег Баган (Баган, 2021: 19–38), розуміючи усю схематичність і умовність будь-якого структурування такого складного явища, як франкізм, що мав свій специфічний розвиток на різних рівнях суспільної свідомості: філософському, політичному, художньому, науково-методологічному, релігійному та ін. Дослідник розрізняє п'ять періодів ідейного розвитку І. Франка, з яких три середні вважає основними: 1) короткий період романтизму й москвофільського консерватизму (1874–1876); 2) соціалістичний (1876–1883); 3) позитивістичний (1883–1894); 4) ідеалістичний або націоналістичний (1895–1907); 5) період самоповторів й еkleктики під впливом хвороби (1908–1916).

Тлумачення І. Франком сфери надсвідомості відбувалося в контексті осмислення ним психіки взагалі. При цьому він, як і більшість авторів межі століть, закорінених водночас у класичну філософсько-герменевтичну і в новішу позитивістичну термінологію (як, наприклад, В. Дільтай), уживає і в своїх художніх, і в нехудожніх творах паралельно поняття «душа», «дух», «психіка», «свідомість», «світогляд» тощо. Причому, як вказує Д. Козій, якщо спочатку у трактуванні душі, письменник («Іванові Вишенському», «Душа безсмертна!...», «Поклін тобі, Буддо...» та ін.) відштовхується від матеріалістичного розуміння: матерія – вічна, а тому всі духовні прояви походять від матерії, то згодом він поступово переосмислює це переконання в ідеалістичному дусі (передусім у поемах

«Мойсей», «Страшний суд», «Лісова ідилія», збірці «Semper tiro», статті «Поza межами можливого» та ін.) (Козій, 1984: 199–200; 205–210). Розглянемо деякі репрезентативні психологічні інтерпретації пізнього періоду до хвороби (1895–1907).

Прикметною для матеріалістичного трактування є медитація «Душа безсмертна!..» (Франко, 1976а: 171–172) зі збірки «Зів'яле листя» (1896), де інтимний ліричний конфлікт поглиблюється низкою філософських антиідеалістичних випадів. Очевидно, що автор компанував цю збірку зі значної кількості творів із попередніх періодів (схожих до «Ех nihilo» (1885)), однак повважав за потрібне передрукувати їх, щоправда, як свідчення свідомості вже не несамовитої творчої сили («духу, що тіло рве до бою») борця, не «вічного революціонера», а його вольової протилежності – декадента-самогубця.

У цій поезії ліричний герой засвідчує низку важливих для розуміння психології речей: поділ душі на раціональне («розум») та емоційне («серце») начала; відкидання християнської концепції вічності душі як «дикої фантазії»; Бога (як «Дух») створює сама людина і «дає йому свою подобу»; вічність матерії, «без початку і кінця», бо «один атом її тривкіший, / Ніж всі боги, всі Астарті й Ягве»; людські мрії і «свідомість» – це малесенькі бульбашки («бомблики») у вічному вирі матерії; люди як «бомблики», маючи свідомість, прагнуть уявити вічність «на образ свій»; смерть – це перехід людини знову до стану вічної матерії, це погашення «болючої іскорки – свідомості». Поняття духу як образу Божого, душі як ідеальної, не смертельної сутності в людині, створеної Творцем, наявності ірраціональної, несвідомої сфери в психіці та ін., – усе це не існує для упевненого у своїй виключній фізичності героя-матеріаліста.

Однак це песимістичне трактування співіснує вже в ранні періоди (як про це свідчить хоча б «Святовечірня казка» (1883)), а згодом і поступається іншому тлумаченню, близькому (хоч і не тотожному) до ідеалістичної метафізики, волюнтаристського ірраціоналізму та христологічної герменевтики. Останні здобувають усе міцніші позиції в структурі філософської свідомості автора і в пізній період домінують, хоча й не тотально, над матеріалізмом. Фактично ідеться про своєрідний синтез часткового ідеалізму та позитивізму як феноменологізму й методологічного агностицизму (поміркованого матеріалізму), поєднання досвіду матеріального (як природничо-наукового) існування із досвідом духовного буття. Як це ми бачимо у медитації з елементами іронії (чи самоі-

ронії, зважаючи на попередні переконання автора) та інвективи «Мамо-природо!..» (1899) (Франко, 1976b: 33–37).

У цьому написаному верлібром філософському творі ліричний герой доволі іронічно сприймає матеріалістичні вірування і водночас апелює до нематеріальної природи внутрішнього світу людини, її душі як чогось вічного, але не метафізичного, чітко не окресленого. Протагоніст поезії позитивістично упевнений, що людина – це дитина «мами-природи», яка втискає життя у маленьку «клітину», але водночас «уяву вабить вічності фантомом»; що природа розпалює «в душах» «дивні огні», найвищі пориви, а потім їх цинічно гасить і кує «в матер'ялізмі кайдани»; що природі пора перестати ставитись до людини як до амєб і ін. істот, бо «економія марнотратства» не підходить для «душ людських»; що людина – це найвище творіння природи, а тому природі пора створити для людини справжній рай, який би мав бути всередині – «гармонію чуття і волі / думок і діл, бажання і знання» (так герой між іншим перераховує елементи внутрішнього світу); що «безсмертя» і «перспективи метафізичних / радощів раю» – це фантоми природи, створені самою людиною (тут знову маємо антиідеалістичний та антирелігійний акцент); однак присутність цих метафізичних фантомів не означає, твердить герой, що за «дзеркалом» матеріального світу нема нічого, що є «лиш атом, момент / і рух молекулярний», що треба відкинути те «найвище і найкраще», «святе, високе і величне», що дала природа душі людини: «мрії, туги і бажання», «безконечні перспективи»; що серед тисяч «красот», «чудес і чарів» природи, які відкрила для себе людина, найвище чудо – це відкриття самої людини, відкриття «власної душі»; що в душі як робітні («варстаті») думок, чуття, бажання, змагання, люди відкрили ті самі природні закони, що й у зовнішньому фізичному світі.

Тому висновок протагоніста однозначний: «...тут, у власному нутрі, / ми віднайшли все те, що, бачилось, / утратили в зовнішньому околі: / гармонію, і вічність, і безмежність, / і всі рожеві блиски ідеалу». Тобто вічність існує, але не у зовнішньому фізичному світі, а у внутрішньому. І хоч «життя – момент / і зложене з моментів», але «ми вічність носимо в душі», бо «в кожному моменті / сяє вічності брильянт». Поетом утверджується своєрідний позитивістичний ідеалізм: душа як природна (фізична) вічність.

При цьому у ті самі роки ми можемо знайти й чіткі метафізичні формулювання. Наприклад, у статті «Радикали і релігія» (1898) автор твердить, що саме радикали виховують народ «в прав-

диво релігійним, в правдиво християнським дусі». Він тлумачить релігію як не лише віру в Бога, а й любов до Творця та людей, «любов до добра і справедливості», а також «добру волю» наближати себе й інших до вищої істоти, що засвідчується самим життям – «показується в ділах». Цікаво, що при цьому Франко ознакою релігійної свідомості вважає також і віру в душу як «часть тої найвищої істоти», що існує в людині (Франко, 1986: 268; 270). В класичній термінології ідеться про типове для традиційного християнства уявлення про душу чи дух як «образ Божий» в людині.

У поемі «Страшний суд» (1906) маємо цілковите переосмислення навіть помірковано-матеріалістичних, позитивістичних переконань в дусі відвертого ідеалізму. Цей релігійно-філософський твір написаний у формі діалогу з Богом, коли душа протагоніста після смерті опиняється перед Господом і відмовляється від запропонованого їй неба (як його трактує традиційна Церква), мотивуючи це тим, що там перебувають переважно дивні і несимпатичні їй істоти, тому проситься до пекла, де перебувають ті (поети, філософи-антидогматисти, еретики, піонери, революціонери та ін.), що більше пасують її натурі. Однак Господь відкидає такі міркування, вказує, що негідно міряти Бога матеріалістичними, антропоморфними людськими вигадками, наголошує, що все земне буття героя було за Його промислом і що тепер настав час злитися йому із сутністю свого Творця: «Дурню! – крикне голос Божий. – / Що ти слів тут набалакав, / Але правди зрозуміння / Стільки в них, як кіт наплакав! / Пекла просиш ти у мене, / Як би я був пекла ктитор; / Просиш мук і болів, як би / Я був кат і інквізитор. / Випрошався від раю, / Мов від царського салону, / І боїшся серед ясных / Пань там випадати з тону. / Ще й не бачивши, ти моїх / Вибранців на глум здійсмаєш!.. / Слухай, хлопче! Я питаю: / За кого мене ти маєш? / Я гадав, що ти піднявся / Духом понад ту худобу, / Що собі і бога й чорта / Творить на свою подобу; / Що крізь часове й тілесне / Ти проник в духове й вічне / І відкинув шкарлупиння / Грубо антропоморфічне. / Чей же, на землі недаром / Я острив тебе, як бритву, / Посилав тебе у мир свій, / І ганяв тебе у битву, / І водив тебе, як треба, / На вершини й на низини, / Щоб ти був одним з моїх / Добрової дружини. / Не плети ж тепер дурниці, / А збери в одно огнище / Всі думки і всі бажання, / На їх крилах якнайвище / Підіймись, напруж всі сили, / Безмір обіймай душею / І в найвищій тій екстазі / Злийся з сутністю моєю!».

Зрештою, протагоніст як член Божої «добрової дружини», послухавшись Божого наказу, так

і зробить (поема написана в майбутньому часі), досягнувши, через злиття своєї душі з Господом як «найвищим Духом», з «безмежжям», справжнього спокою, нірвани: «І почую в собі силу / І безмірну духу владу, / І перед найвищим Духом / В пориві любові впаду. / (...) ...Щезнуть загадки і межі, / І поллеться щастя в душу, / Як безмірний блиск пожежі / Я ростиму й сам в безмежність, / Все проникну, все прогляну, / Все скуштую – вище, глибше – / І розвіюся в нірвану» (Франко, 1976b: 181–182). Важко не окреслити цей твір апофеозом ідеалістичної метафізики. Водночас тут бачимо чітке уявлення про душу (й дух) як надприродну, божественну сутність ідентичну із сутністю Творця. Схожі переконання побутували в різних духовних ученнях – індуїзмі, неоплатонізмі, гностицизмі, пантеїзмі, християнському містицизмі і под.

Однак найбільш чітко й раціонально явище внутрішнього світу людини трактується у філософських та наукових працях пізнього періоду. У 1898 році з'являється великий літературознавчий трактат «Із секретів поетичної творчості», де І. Франко «індуктивно» (тобто позитивістично) осмислює феномен художності літератури й розробляє естетико-психологічні основи наукової критики і водночас, на думку сучасних дослідників, «рецептивної поетики» (Клочек, 2025: 35–43). При цьому він ґрунтовно й багато розмірковує про різні психологічні поняття в дусі тогочасного рівня наукової свідомості, переважно посилаючись на ідеї, як сам зауважує, «експериментальної» (ще – «психофізичної», «фізіологічної», тобто позитивістської) психології В. Вундта і Т. А. Рібо, а не, скажімо, описової (герменевтичної) психології В. Дільтая.

У трактаті І. Франко осмислює естетичну проблему постання авторського художнього твору як типу переживання («пережиття»), базованого на відчуттях («змислах»), і його впливу на читача, з метою зворушення, «розширення нашого внутрішнього «я». При цьому він розглядає як синонімічні низку психологічних понять: внутрішнє Я, «духова істота», «душа», «душевне життя», «духовий організм». Виступаючи з позицій природничо-наукових, індуктивних, автор загалом критикує класичне поняття «душі» (як, зрештою, і «краси»), хоч і користується ним, за те, що це «не предмет дійсного знання», що це «абстракція з тисячів різnorodних об'явів». Тому душа для нього – це «всі об'яви функції... внутрішніх органів», якими є, на його думку: уява, пам'ять, свідомість, чуття, фантазія і воля (Франко, 1981: 45–46; 77; 113).

Особливо важливими для теорії І. Франка стають поняття свідомості і несвідомості як важливих факторів постання художніх творів. До останньої він, до речі, звертається не лише під впливом філософії А. Шопенгауера, Н. Гартмана чи, особливо виразно, – Макса Дессуара. До цього звернення його спонукають передусім дві основні традиції тлумачення природи літературної («поетичної») творчості. З одного боку, це традиція раціоналістична, аристотелівська, яка розглядає літературу як витвір свідомості, розуму. Інша традиція – платонівська і демокритівська, а також романтиків і філософів-ідеалістів, які вказували, що основну роль у постанні поезії відіграє «несвідомий елемент».

Розглядаючи основоположну роль несвідомого у постанні літературних творів, І. Франко звертається до розрізнення «свідомого» Я і «несвідомого» Я або до «верхньої свідомості» і «нижньої свідомості», яка має свій власний розум, пам'ять та інші елементи. Описуючи психотипи митця («поетичну вдачу») і читача, теоретик водночас пояснює, яким чином відбуваються творчі і співтворчі процеси. На його думку, основною рисою «поетичної вдачі» є «еруптивність» (тобто виверження, раптова поява) нижньої свідомості, здатності «час від часу піднімати цілі комплекси давно погребаних вражень і споминів... на денне світло верхньої свідомості». Так виглядає справжнє художнє натхнення («правдиве вітхнення») на відміну від «дилетантизму» – «холодного, розумового, свідомого складання» твору. У великих авторів, наголошує І. Франко, маємо «гармонію» між ірраціональною еруптивністю і «холодною силою» раціональності. Водночас нижня свідомість відіграє ключову роль у постанні читацького художнього твору (в уяві реципієнта), оскільки поет своїми образами-враженнями «у нашій нижній свідомості ворухить таємні струни, що викликають у верхній свідомості саме такі акорди, яких хочеться поетові» (Франко, 1981: 55–60; 64–65; 83).

Цю нижню свідомість І. Франка дослідники переважно трактують в дусі психоаналізу як підсвідомість (сферу інстинктів), зрідка її пов'язують із проникливим випередженням в українського автора поняття «колективне несвідоме» (сфери архетипів) швейцарського психолога Карла Густава Юнга (як уважає, наприклад, Р. Піхманець (Піхманець, 1998: 313–319)). Проте мислителю не йдеться про вроджені структури психіки, чим, як відомо з теорії глибинної психології, є інстинкти й архетипи як уроджені елементи індивідуальної чи колективної підсвідомості. Розуміння нижньої свідомості у нього, мабуть, ближче стоїть до комп-

лексів як витіснених упродовж життя конфліктних уявлень і бажань. Однак, на нашу думку, є ще одна можливість тлумачення сфери нижнього Я, якщо уважно вчитатися у текст трактату.

І. Франко говорить про нижню свідомість не як про вроджений, а як про набутий життєвий досвід, що постає під впливом виховання, впливу культури, який могутнім чином керує мисленням (судженнями, «судами») і діями людини: «...все те добро не перестає жити, раз у раз сильно впливає на наші суди, на нашу діяльність і кермує нею не раз далеко сильніше від усіх контраргументів нашого розуму». Бо нижня свідомість – це «гніздо «пересудів» і «упереджень», неясних поривів, симпатій та антипатій». Це «скритий набуток... душі» людини, «величезний, невичерпний магазин думок і почувань», утворений усім тим, що «чоловік у своєму житті думав і читав, що ворухилось у його душі» (Франко, 1981: 61–62). Складно уявити, щоб значну частину цих засвоєних через культуру «пересудів» не утворювали не тільки індивідуальні, а й колективні уявлення, думки, почування, які функціонують неусвідомлено (несвідомо), ірраціонально чи інтуїтивно, які називають переконаннями, віруваннями, передсудженнями і які утворюють архітектоніку надсвідомості, Суперого, Над-Я. Саме оці переконання-передсудження, згідно із загальною герменевтичною теорією, визначають наш процес розуміння.

Таким чином, нижнє Я чи нижню свідомість І. Франка доречно трактувати не лише як підсвідомість (Субего), а передусім як надсвідомість, суспільну свідомість чи Суперого. Тобто не лише як сукупність інстинктів та архетипів, а і як конгломерат надсвідомих, колективних передсуджень («пересудів» і «упереджень») – переконань-уявлень, переконань-сентів (культурних цінностей) і переконань-ідеалів. Щоправда, частіше цю сферу Над-Я мислитель називатиме у своїх творах «світоглядом» (скажімо, у цьому ж трактаті «Із секретів поетичної творчості» він пише про постання за сотні років «нових світоглядів», у яких змінюється аристотелівське уявлення про літературу (Франко, 1981: 57)), «духом» (наприклад, у статті «Із історії «москвофільського» письменства» (1899) письменник характеризує москвофільські свідомість і світогляд як ідейну, «духову пошесть» (Франко, 1981: 458)) або «розумом» (коли, для прикладу, у праці «Поza межами можливого» (1900) автор критикує примітивність переконань «здорового хлопського розуму» (Франко, 1986: 277)).

**Висновки.** Отже, універсальний, енциклопедичний досвід І. Франка, конкретизований сві-

тоглядним феноменом «франкізму», є вдячним матеріалом для витлумачення психічних явищ, зокрема надсвідомості. Як показують приклади художніх і нехудожніх творів пізнього періоду творчості (1895–1907), у письменника-мислителя можна знайти різне трактування природи душі (психіки, духу, внутрішнього Я): радикально-матеріалістичне (душа тільки «бомб-лик» свідомості у вирі вічної матерії), позитивістичне (душа – природне явище, але містить у собі «вічності момент») і релігійно-ідеалістичне (душа – елемент Божої сутності). Водночас він різносторонньо тлумачить структуру свідомої частини душі (Я): відчуття, розум (мислення), воля, емоції. Як свідчить літературознавчий трак-

тат «Із секретів поетичної творчості», у наукових працях І. Франко дотримується загалом позитивістичної («індуктивної», «експериментальної») концепції душі (психіки) як поєднання свідомості та несвідомого. При цьому само несвідоме як нижнє Я, як «нижня свідомість» поєднує у собі двояке розуміння: і як підсвідомості (витісненого життєвого досвіду), і як надсвідомості (ще – «духу», «розуму», оскільки є результатом засвоєння культури і складається із «пересудів» та «упереджень»). Останнє перегукується із герменевтичною концепцією надсвідомості (Над-Я) як сукупністю переконань чи передсуджень і дає можливість залучення творів І. Франка для трактування різних рівнів Суперего.

### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Баган О. Культурологічна і націософська проблематика в літературознавчих студіях Івана Франка (Пізній період творчості : 1895–1907 рр.) : монографія. Дрогобич : РВВ ДДПУ імені Івана Франка, 2021. 212 с.
2. Денисюк І. Літературознавчі та фольклористичні праці : У 3 томах, 4 книгах. Т. 2 : Франкознавчі дослідження. Львів : Львівський національний університет імені Івана Франка, 2005. 528 с.
3. Іванишин П. Герменевтика базових світоглядів. Монографія. Частина перша : від свідомості до надсвідомості. Тернопіль : Видавництво «Крила», 2025. 268 с.
4. Іванишин П. Ідеологія і держава : націософська інтерпретація : монографія. Тернопіль : Крила, 2021. 534 с.
5. Іванишин П. Націософська герменевтика : нариси. Монографія. Тернопіль : Видавництво «Крила», 2024. 448 с.
6. Іванишин П. Іван Франко і національне буття : герменевтичні акценти : монографія. Дрогобич : Посвіт, 2016. 172 с.
7. Ключок Г. Теорія літературного твору. Монографія. Дніпро : Середняк Т.К., 2025. 170 с.
8. Козій Д. Глибинний етос. Нариси з літератури і філософії. Торонто – Нью-Йорк – Париж – Сідней : НТШ ім. Шевченка, 1984. 494 с.
9. Нахлік Є. Віражі Франкового духу : Світогляд. Ідеологія. Література. Київ : Наукова думка, 2019. 640 с.
10. Пилипчук С. «Той, що в бурю йшов» : Іван Франко на шляху поступу : збірник статей. Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2024. 392 с.
11. Піхманець Р. Психологічні концепції Івана Франка у світлі новітніх наукових відкриттів. *Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин : матеріали Міжнародної наукової конференції (Львів, 25–27 вересня 1996 р.)*. Львів : Світ, 1998. С. 313–319.
12. Франко І. Зібрання творів : У 50 т. Т. 2 : Поезія. Київ : Наукова думка, 1976. 542 с.
13. Франко І. Зібрання творів : У 50 т. Т. 3 : Поезії. Київ : Наукова думка, 1976. 446 с.
14. Франко І. Зібрання творів : У 50 т. Т. 31 : Літературно-критичні праці (1897–1899). Київ : Наукова думка, 1981. 594 с.
15. Франко І. Зібрання творів : У 50 т. Т. 45 : Філософські праці. Київ : Наукова думка, 1986. 569 с.

### REFERENCES

1. Bahan O. (2021) Kulturolohichna i natsiosofska problematyka v literaturoznavchyykh studiiakh Ivana Franka (Piznii period tvorchosti: 1895–1907 rr.). [Cultural and Nationalistic Issues in Ivan Franko's Literary Studies (Late Period: 1895–1907)]. Drohobych: Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University Publishing Department. 212 p. [in Ukrainian].
2. Denysiuk I. (2005) Literaturoznavchi ta folklorystychni pratsi: U 3 tomakh, 4 knykhakh. T. 2: Frankoznavchi doslidzhennia. [Literary and Folklore Studies: In 3 Volumes, 4 Books. Vol. 2: Franko Studies]. Lviv: Ivan Franko National University of Lviv. 528 p. [in Ukrainian].
3. Ivanyshyn P. (2025) Hermenevtyka bazovykh svitohliadiv. Chastyna persha: vid svidomosti do nadsvidomosti. [Hermeneutics of Basic Worldviews. Part One: From Consciousness to Superconsciousness]. Ternopil: Kryla. 268 p. [in Ukrainian].
4. Ivanyshyn P. (2021) Ideolohiia i derzhava: natsiosofska interpretatsiia. [Ideology and the State: Nationalistic Interpretation]. Ternopil: Kryla. 534 p. [in Ukrainian].
5. Ivanyshyn P. (2024) Natsiosofska hermenevtyka: narysy. [Nationalistic Hermeneutics: Essays]. Ternopil: Kryla. 448 p. [in Ukrainian].
6. Ivanyshyn P. (2016) Ivan Franko i natsionalne buttia: hermenevtychni aktsenty. [Ivan Franko and National Being: Hermeneutic Accents]. Drohobych: Posvit. 172 p. [in Ukrainian].
7. Klochek H. (2025) Teoriia literaturnoho tvoruu. [Theory of the Literary Work]. Dnipro: Seredniak T.K. 170 p. [in Ukrainian].

8. Kozii D. (1984) Hlybynnyi etos. Narysy z literatury i filosofii. [Deep Ethos. Essays on Literature and Philosophy]. Toronto – New York – Paris – Sydney: Shevchenko Scientific Society. 494 p. [in Ukrainian].
9. Nakhlik Ye. (2019) Virazhi Frankovoho dukhu: Svitohliad. Ideolohiia. Literatura. [The Twists of Franko's Spirit: Worldview. Ideology. Literature]. Kyiv: Naukova dumka. 640 p. [in Ukrainian].
10. Pylypchuk S. (2024) Toi, shcho v buriu yshov: Ivan Franko na shliakhu postupu. [He Who Walked into the Storm: Ivan Franko on the Path of Progress]. Lviv: Ivan Franko National University of Lviv. 392 p. [in Ukrainian].
11. Pikhmanets R. (1998) Psykholohichni kontseptsii Ivana Franka u svitli novitnikh naukovykh vidkryttiv. [Psychological Concepts of Ivan Franko in the Light of Recent Scientific Discoveries] Ivan Franko – pysmennyk, myslytel, hromadianyn: materialy Mizhnarodnoi naukovoï konferentsii (Lviv, 25–27 veresnia 1996 r.). [Ivan Franko – Writer, Thinker, Citizen: Proceedings of the International Scientific Conference (Lviv, September 25–27, 1996)]. Lviv: Svit. Pp. 313–319. [in Ukrainian].
12. Franko I. (1976) Zibrannia tvoriv: U 50 t. T. 2: Poeziia. [Collected Works: In 50 Volumes. Vol. 2: Poetry]. Kyiv: Naukova dumka. 542 p. [in Ukrainian].
13. Franko I. (1976) Zibrannia tvoriv: U 50 t. T. 3: Poezii. [Collected Works: In 50 Volumes. Vol. 3: Poems]. Kyiv: Naukova dumka. 446 p. [in Ukrainian].
14. Franko I. (1981) Zibrannia tvoriv: U 50 t. T. 31: Literaturno-krytychni pratsi (1897–1899). [Collected Works: In 50 Volumes. Vol. 31: Literary-Critical Works (1897–1899)]. Kyiv: Naukova dumka. 594 p. [in Ukrainian].
15. Franko I. (1986) Zibrannia tvoriv: U 50 t. T. 45: Filosofski pratsi. [Collected Works: In 50 Volumes. Vol. 45: Philosophical Works]. Kyiv: Naukova dumka. 569 p. [in Ukrainian].

Дата першого надходження статті до видання: 17.04.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 05.05.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 25.05.2026

Стаття поширюється на умовах  
ліцензії відкритого доступу (CC BY 4.0)

