

УДК 821.161.2

## ЧАС І ПРОСТІР У НАУКОВОМУ СВІТОГЛЯДІ ІВАНА ФРАНКА: ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Роман КОЗЛОВ

*Луганський національний університет імені Тараса Шевченка,  
вул. Оборонна, 2, Луганськ, Україна, 91011*

Розглянуто світоглядні, зокрема науково-філософські погляди І. Франка на час і простір. Проаналізовано його наукову спадщину з цього питання. Зроблено висновок про декларативність позитивізму мислителя та близькість його поглядів до гносеології І. Канта.

*Ключові слова:* час, простір, гносеологія, І. Франко, мова.

У процесі вивчення поодинокого твору, особливо із суто герменевтичних або феноменологічних позицій, цілком виправданим є взяття до уваги особистості автора, застиглої в цьому творі, обмеженої ним. Однак вихід поза межі одного твору або циклу примушує дослідника бачити світогляд автора як еволюціонуючу систему й залучати найрізноманітнішу інформацію про нього. Якісний твір і сам може подавати досить таких відомостей, бо ж слушним є заклик І. Франка: “Нехай особа автора, його світогляд, його спосіб відчуження зовнішнього і внутрішнього світу і його стиль виявляється в його творі якнайповніше, нехай твір має в собі якнайбільше його живої крові і його нервів. Тільки тоді се буде твір живий і сучасний, <...> причиною до пізнання часу і суспільності, серед яких він повстав” [8, т. 30, с. 217]. **Та світ художнього слова на те і є особливим, щоб дослідницька довіра авторові підкріплювалася належними верифікаційними методиками.** Адже й сам І. Франко, закликаючи молодих віршувальниць до щирості в ліриці (“При віршах ліричних <...> кожна стрічка має характеризувати іменно особу автора або авторки” [8, т. 48, с. 404]) й надіславши одній із них “вірш, котрого нема напечатаного, а може, й не буде швидко”, недвозначно налякнув: “Що ви скажете на ті віршування, розуміється завжди тямуючи, що все те хоч і сумне солі, але збрехане?” [8, т. 48, с. 381, 383].

Письменник тонко відчував здатність тексту моделювати образ його автора й активно використовував цю можливість. Розвідки В. Корнійчука “Ліричний універсум Івана Франка: горизонти поетики”, Т. Гундорової “Франко не Каменяр. Франко і Каменяр”, Я. Грицака “Пророк у своїй вітчизні”, М. Жулинського “Він знав, “як багато важить слово...””, Б. Тихолоза “Філософська лірика Івана Франка” розкривають і широту спектру творених митцем власних образів, і причини, з яких “сучасники-читачі повірили Франкові”, з яких “бачили у його письменницькій біографії модель для творення власної ідентичності” [1, с. 12]. Структуралістичний підхід дає змогу в образі автора вбачати

щонайменше три текстуально втілені субобрази: деклараційний, свідомо присутній та неусвідомлено виявлений, – узгодження яких, проте, у межах структуралізму неможливе, оскільки мусить реалізуватися винятково з огляду на історико-еволютивні концепти.

Сучасні дослідники (Т. Гундорова, А. Пашук, М. Гнатюк) у становленні світогляду І. Франка виокремлюють позитивістський та психолого-естетичний (антипозитивістський) періоди, хоча донедавна його намагалися подати як виразно моністичний (М. Возняк, М. Климаць й інші) – і традиція ця започаткована ще до офіційно-соціалістичного потрактування спадщини митця [4]. Як і в будь-якій періодизації, названі етапи відображають лише вершинні, найбільш виразні, часто декларативні, авторські образи, під якими лишається складна сув'язь латентних переконань, відкриттів і розчарувань, що найбільш виразно проступає на базових світоглядно-методологічних рівнях. Показово, що дослідники світогляду І. Франка, звертаючись до його онтологічних, натурфілософських та гносеологічних засад, відчують певні труднощі – вони або не вкладаються в образ соціаліста-революціонера-матеріаліста (так, М. Климаць, постулювавши: “Пізнання І. Франко розумів як відображення в людській свідомості об'єктивної реальності, об'єктивної природи”, – за кілька сторінок мала визнати: “Обмеженість матеріалізму І. Франка позначилась і на розв'язанні ним питань теорії пізнання. <...> роздвоєння І. Франком людської свідомості на знання і відчуття <...> є певним відступом письменника від принципу матеріалізму” [5, с. 187, 193–194]), або занадто стали й суперечать думці, що “амплітуда коливань “вершин” і “низин” людського духу – від атеїзму до гностицизму, від ідеалізму до натуралізму – визначала дуалістичну основу його світобачення” [2, с. 15].

Зрозуміти маятникову модель Франкового дуалізму можна, лише визначивши точку, у якій закріплена лінва його думки – саме там, у глибині його світогляду лежать уявлення про час і простір, особистість і світ, тіло й душу, знання й відчуття; саме звідти беруть початок, збагачуючись запозиченими думками, загальнонаукові його установки, перетворюючись у конкретних текстах на виразні наукові теорії. Саме тому, беручись до більшого завдання пошуку хронотопних концептів у Франковій теорії драми, не можна полишити без уваги його філософське розуміння часу і простру й відповідні естетичні та теоретико-літературні концепти.

Чи не найпотужніше джерело роздумів І. Франка про час і простір – естетико-психологічний трактат “Із секретів поетичної творчості”, одні дослідження якого можуть скласти доволі товстий том. Просторову мислесхему автор застосовує від самого початку викладу власних психологічних поглядів, розмежовуючи внутрішній світ людини і зовнішній, пояснюючи теорію М. Дессуара про верхню і нижню свідомості, а часову – розкриваючи механізми їхньої взаємодії. У цьому ж дусі І. Франко говорив і про свідомість – один з “об'явів душевного життя” – “можність відчувати враження, імпульси і зміни як щось окреме від нашого внутрішнього “я”” [8, т. 31, с. 77–78].

Така можливість дається людині через *поняття* часу і простору, що своєю чергою формуються через чуття, змисли. Зокрема “зір дає нам поняття простору, світла, барв, а слух – поняття тонів і часу (наступства явищ одних за одними)” [8, т. 31, с. 78]. Допоміжним є змисл дотику, що “служить нам до пізнання не тільки форми тіл, їх

консистенції, поверхні і температури, але також їх віддалення, корегуючи тут ненастанно змисл зору” [8, т. 31, с. 81]. Оскільки через слух і дотик свідомість отримує значно менше інформації, І. Франко вважав за можливе їх протиставити: “змисл слуху, в контрасті до змислу дотику, дає нам пізнати цілі ряди явищ моментальних, невловимих, летючих, цілі ряди змін наглих і сильних, що вражають нашу душу; до поняття твердості, постійності, форм, місця він додає поняття переміни, часу” [8, т. 31, с. 85].

Отже, для І. Франка категорія “час” пов’язана з усвідомленням змін явищ, а “простір” – з усвідомленням сталості відношень між ними, їхніх місць. Інші перераховані поняття й категорії підпорядковуються цим двом, наразі основним. Розуміючи взаємодію часу і простору, задля дотримання наукового абстрагування дослідник “вимикає” взаєморозташованість при часовому розгляді явищ і їхню змінність – при просторовому: “Явища життя органічного можемо обсервувати методом статистичною від двояким виглядом: можемо звернути увагу на рівночасне розширення тих явищ на певній просторині, числити людність певного краю і т. д. або знов можемо звернути увагу на повторювання, на періодичність тих явищ з певним протягом часу” [8, т. 34, кн. 1, с. 250]. **Між тим, таке абстрагування йому вдається не сповна, оскільки із заклику “пригадаймо такі поняття, як високість і низькість, краса і бридкість, форма і рух, такі образи, як небо, поле, земля, гори, і зрозуміємо, як глибоко сягає в нашу душу вплив зорового змислу”** [8, т. 31, с. 97] видно, що, на думку І. Франка, поняття руху, тобто змінності, а не сталості, також формується з допомогою зору. Саме рух утягує час і простір у взаємодію, формуючи цілісний, реальний, а не науково абстрактний світ.

Але цей світ не поодинокий з тих, що мають часовий і просторовий виміри. Окреслюючи завдання літературного критика, І. Франко вважав, що той “може, коли схоче, сперечатися з автором, супротиставити його фіктивному світові свій власний ідейний або дійсний, реальний світ” [8, т. 30, с. 216], – уже не ведучи метафорично мову про “внiшній і внутрішній” світи, а визнаючи існування поряд з реальним рівноправних світів – художніх, суб’єктивних тощо. Цю ж думку І. Франко переосмислив дещо пізніше: “Ми знаємо зверхній світ не такий, як є на ділі, а тільки такий, яким нам показують його наші змисли; поза ними ми не маємо ніякого способу пізнання, і всі поступи наук і самого пізнання полягають на тім, що ми вчимося контролювати матеріали, передані нам одним змислом, матеріалами, які передають інші змисли” [8, т. 31, с. 77]. Власний суб’єктивний світ людина витворює за допомогою чуттів, свідомості й фантазії, однак “кожний чоловік лиш то може робити, говорити, думати, що вперед у формі вражень дійшло до його свідомості, і відтак тоті елементи може комбiнувати, складати, ділити і переформовувати; але щось *зовсім нового*, зовсім відірваного від світу його вражень чоловік ніколи не міг і не може сотворити” [8, т. 26, с. 11].

Висловлене наближає Франкові погляди до Кантових, однак однозначно вказати на джерела, що сформували базові світоглядні засади українського дослідника, на жаль, неможливо. Важливу інформацію могла б подати вступна частина його ранньої праці “Статистика яко метод і яко наука”, де виклад, присвячений історії гносеологічних учень і відповідно межах пізнання, прикро уривається на Д. Г’юмі [8, т. 44, кн. 1, 249]. Відомо також, що в 1887–1888 роках І. Франко переклав і видав “Нарис історії

філософії” неокантіанця Ф. Шульце, звідки, очевидно, і запозичив оцінки німецької класичної філософії та естетики, якими послуговувався в подальшому. Та чи не головним шляхом, яким ішов І. Франко у засвоєнні Кантових думок варто уважати, як це не парадоксально, саме позитивізм. Запозичивши з кантіанства принципи формування досвіду та знання на його основі, позитивісти намагалися вилучити з науки усе апіорне, некоректно відносячи його до царини метафізики; коли ж така операція не вдавалася (як, наприклад, у сфері формальної логіки), у межах позитивізму простіше було, задля збереження цілісності концепції, визнати “незручну” закономірність “законом природи”. А це врешті-решт суголосне з думкою І. Канта про існування об’єктивних (незалежних від конкретної свідомості, а отже, й апіорних для неї) закономірностей мислення й узгодження знань. Окрім того, позитивістська вимога отримувати знання винятково з “об’єктивних” джерел, із досвіду, сама по собі є апіорною, а позитивізм, який заперечував цінність філософії як такої, є філософським напрямом, хоча його, аби зберегти в цілості найважливіший постулат “кожна наука є філософією”, і називають парадигмальною гносео-методологічною установкою.

Позитивізм, зокрема в його дарвіністично-соціалістському вираженні, дуже легко захопив сповненого ідей зміни світоустрою І. Франка – надиханню сприяло як самостійне читання, так і недовгі лекції польського позитивіста – фізіолога й психолога Ю. Охоровича. Це дало підстави Я. Грицакові висновувати, що “філософом № 1 для Франка був Конт – а не Маркс, як це силкувалися довести радянські франкознавці” [1, с. 229]. Очевидно, цю думку варто уважати за правильну, якщо говорити про найвиразнішу філософську систему (Огюст Конт – основоположник позитивізму, уважається засновником соціології), яка справила вплив на українського мислителя. Однак ця система не була єдиною, через що, можливо, йому так і не вдалося створити власну, через що вживання, наприклад, терміна “франкізм” для її позначення є дискусійним, як це засвідчують праці І. Денисюка [3] та В. Мазепи [7]. “Хороша і довга” юнацька школа (М. Зеров) І. Франка, його різнобічна лектура сприяли формуванню складного суперечливого світогляду, де позитивізм був чи не єдиним системним явищем, до того ж виразно декларативним.

Нелюбов І. Франка до апіорних установок збереглася надовго – однак такими він називав не вихідні положення, а результативні, причому сформовані без досвіду, без практики судження, переважно оцінні. Це чітко видно з його аналізу способів укладання збірників фольклорних матеріалів. Один із них – “філософічний” (“Уважаючи приповідки філософією, мудрістю народу (Челаковський так і назвав свою збірку “Mudrosłowi”), впорядчики силкувалися уложити з них суцільну систему філософії народної, групуючи приповідки по темах, узятих не так зі змісту самих приповідок, як із певної філософічної системи”) І. Франко гостро критикував: “Ненаукове, догматичне й апіорне думання лежало в основі такого впорядкування приповідок, і для чого наука мусила закинути його” [8, т. 38, с. 307, 308]. Помітно, що означення “апіорний” застосоване тут саме до результату наукової обробки, а не до його вихідних установок. Невипадковість тези підтверджується і порадою І. Франка молодому вченому: “Задача новочасної науки не в тім лежить, щоб винаходити формули і схеми, а власне, щоб вникати в суть і в деталі всякого факту” [8, т. 50, с. 263].

Зовсім інша оцінка звучить, коли заходиться про вихідні установки, які, за І. Франком, можуть бути даністю: “Для нас національність не є засадою, а фактом, не дорогою, по котрій треба йти, а вихідною точкою, з котрої треба виходити, чимсь даним, що ми принесли з собою на світ”. І хоча автор не застосовує означення “апріорний”, він виразно артикулює існування таких “додосвідних” установок і застосовує для пояснення просторовий концепт розрізнення: “Національність, так як загалом усі річі вроджені, різнять специфікують людей; політичні, релігійні, соціальні, етичні засади лучать їх до купи” [9, с. 228].

До таких вихідних точок, на думку І. Франка, належать час і простір, щоправда не як поняття, формовані в процесі емпіричної діяльності людини суб’єктивні моделі або образи світу, а саме як мислесеми: “Ідеї єдності й трійці, святості й гріха, наземного й підземного світу, первісної провини й пізнішої експірації, ласки божої й суду, ті ідеї, що тепер зробилися для нашого духу майже такими самим невідлучними формами почування, як час і простір, невідлучні форми мислення, – ті ідеї, то зовсім не жадні вроджені нам форми, а останки того, довготисячною працею виробленого культурного типу, що постав на зорі нашої старинної цивілізації над долішнім Тигром і Євфратом та в її буйній парості над Нілом” [8, т. 40, с. 9]. Розуміння часу й простору як “невідлучних форм мислення” однозначно вказує на близькість Франкового світогляду до Кантової гносеології, близькість не декларативну, а скоріше глибинну, приховану, напівусвідомлювану, сліди якої можна знайти у, здається, зовсім неочікуваних працях дослідника. Показово також, що І. Франко не порушував питання про походження цих набутих ідей у шумерській культурі, як свого часу І. Кант не ставив питання про генезу апріорних форм мислення у людській свідомості.

Критикуючи метод фольклориста Г. Бігеляйзена, І. Франко спирається на відносність досвідного знання: “І коли ми не раз не бачимо ниток, що в’яжуть одні племена з другими, то хіба ж се доказ, що таких ниток нема й не було?” [8, т. 29, с. 417]. Оцінюючи ж результати власної студії над легендою про святого Климента, артистично зітхає: “Коли б мене запитав хто про мету і позитивні результати моєї праці, то я, мабуть, сказав би хіба: писав, що було цікаво для розуму. Чи дійшов правди? Ах, правда, повна правда так як і всякий **Ding an sich, закрита для нас і ніколи не відхилить своєї заслони**” [8, т. 34, с. 8]. Чи було це позерство? Вірогідніше, 50-літній мислитель був значно поміркованішим, ніж чверть століття перед цим, і сформовані в юності та незатерті радикалізмом переконання виразно гармонізували з його настроєм.

Значний життєвий досвід дав І. Франкові змогу бачити розмаїття світу: “Література в її цілості чимраз більше починає ставати неподібною до школи, де все підігнано під один шаблон, під одні правила, а чимраз більше подібна до життя, де ніщо не повторяється, де нема правил буз висемків, нема простих ліній і геометричних фігур, де панує безкінечна різноманітність явищ і течій” [8, т. 41, с. 525], – а надзадачею дослідника вважати збереження балансу між аналізуванням і синтезуванням, збереження розумної межі в намаганні досягнути це розмаїття. Ця думка про межі застосування часової та просторової мислесеми у науковому досягненні розмаїття явищ (синтезі Різноманітного, за І. Кантом) звучить у доволі ранньому творі під час критики бездумного застосування

еволюційної теорії до суспільних явищ: “Принцип дружності і спільної праці загальний в природі, так само як принцип розділу і різниці: або вони становлять два боки одного і того самого процесу природного і не дадуть від себе відділитися. Різницювання нехибно йде до зцілювання (інтеграції), зцілювання знов становить підставу для дальшого, вищого різницювання” [8, т. 45, с. 95].

Синтезування Різноманітного в суспільному поступі складно досягти, складніше його втримати, однак ще складніше його досягнути. Недарма, осмислюючи історичний хід, І. Франко не схильний у часовій періодизації встановлювати якісь пріоритети: “Те, що говорять вони <(декаденти)> про сучасність як перехідний момент, як про час якогось народження, якого інтервалу поміж ніччю і днем – це брехня і нісенітниця. Кожен історичний момент є перехідним моментом, бо історія не стоїть на місці; кожен момент є хвилиною народження і смерті водночас, засіву і жнив разом. Очікування якогось таємничого, великого, безконечного, чудового майбутнього – це брехня і нісенітниця, бо майбутнє буде таким, яким можуть його створити минуле й сучасне” [8, т. 29, с. 120–121]. Безперервність, поступовість і причинно-наслідкова залежність – найважливіші засади Франкової філософії історії, однак без розуміння людських зусиль, ролі кожного з них годі й опанувати суть поступу: “Історія не знає скоків, не дає нікому дарунків. Кожний крок у ній, то результат важкої праці, жертв і змагань. Навіть те, що посторонні можуть уважати застоєм або регресом, також результат боротьби і певного зрівноваження сил” [8, т. 41, с. 476].

В останній тезі, крім власне історіософічної думки, виразно звучить мотив відносності знання, немов підтверджуючи цілісність Франкового світогляду. Єдність, тяглість, цілісність – чи не найбільші цінності митця, які він ненастанно шукав на всіх рівнях: від окремого вірша до поступу нації. Недарма в його працях “цілий чоловік” звучить як найвища похвала людині, а “розрив духового життя цілого народу – се найтяжче горе, яке було коли на світі” [8, т. 47, с. 641]. Саме до синтезу, а не аналізу закликав І. Франко і митців: “Пора б, нарешті, дати собі спокій з тим надуживанням наукового терміна там, де йому зовсім не місце. Аналізує – то зн[ачить] розкладає явище на простіші елементи хімік, психолог, статистик, економіст, але не поет. Навпаки, поетова задача зовсім противна аналізу: з розрізнених явищ, які підпадають під наші змисли, сотворити цілість, проїняту духом, оживлену новою ідеєю, сотворити новий, безсмертний животвір” [8, т. 35, с. 110].

Спорідненість Франкових думок з Кантовими – очевидно не випадкова, а її передумови ще чекають на окреме дослідження. Зокрема варіантом пояснення може бути необхідність “проривання” в розвитку науки світоглядних меж теорії, покладеної в основу новостворюваної (детальніше див. у [6]). Чи відбулося “подолання Канта” в індуктивній естетиці І. Франка? Навряд чи. Цьому завадили принаймні три чинники: нечуття (цілком очевидно, що назвати цей факт незнанням не можна) І. Франком вихідних світоглядних положень опонента, захопленість боротьбою із сучасними собі виразно ідеалістичними течіями в естетиці й перенесення їхніх постулатів у вчення попередників, до певної міри популяризаторський виклад матеріалу, що виключає належну наукову аргументацію та контраргументацію.

Можна, звісно, говорити про несистемність Франкового світогляду або розсіяність його таланту [1, с. 206, 221], але не можна заперечити наявність у лінві, що утримувала його творчість навколо певного центру, міцного осердя – мови, у майстерності користування якою І. Франкові не відмовиш. “Робота літературна іде мені досить легко – не задля таланту, котрий зовсім не так великий, як більше задля вправи, задля того, що, пишучи від четвертої гімн[азійної] класи ненастанно, я вже вложився в те писання, як віл в ярмо. Форма мені не робить труднощі, от і ціла штука, – але творення само, композиція стоять мене дуже дорого”, – зізнавався він К. Попович [8, т. 48, с. 406].

Мова, за І. Франком, має єдиний змістовий потенціал, постачає однакові засоби для вираження думок і в науковому, і в художньому мовленні. Механізм наукової й художньої мовної сугестії – однаковий, відмінність полягає лише в умінні автора коригувати її вплив на читача, добирати із готового “запасу абстракцій і аббревіатур” ті, що найточніше передають не лише думку, а й почуття. Саме як наслідок боротьби з іманентно закладеною в мові метафориною постає “варварська в очах філолога” термінологія, саме через підкреслення цієї метафорики розквітає художня сугестія [8, т. 31, с. 46, 47, 83, 108–109]. Одним із виразних проявів метафоричності, є ситуація, – тут І. Франко навів слова К. дю Преля, цілком з ним погоджуючись, – коли мова “для означення *відносин у просторі* уживає слів, що означають *відносини в часі*” [8, т. 31, с. 109]. Виокремлені українським дослідником слова чітко засвідчують його розуміння мови як найкращого засобу трансляції усіх змістів, зокрема й тих, що відображають базові, часові й просторові, відношення.

Та мова, за І. Франком, здатна не лише об’єднувати людей – невміння, небажання чути іншого (або, у Буберевому дусі – Іншого) веде лише до прикrostі. Передаючи власні враження від візиту П. Куліша до Львова на початку 1880-х років, І. Франко пояснив: “А до того ж він приїздив до Галичини мов місіонер до краю ботокудів, не знаючи ні мови, ні звичаїв, ні настроїв місцевих. Тобто мову в буквальнім значенні він знав, але язик його ідей, поглядів і вірувань, спосіб його думання і міркування був так відмінний від того, до чого привикли галичани, що справді можна було твердити: ті люди розмовляють із Кулішем, але ані вони не розуміють його, ані він їх” [8, т. 41, с. 479]. Тож мова, за І. Франком, – недостатня основа ведення діалогу або реалізації літературного таланту. Мова, подібно до часу і простору – апріорних форм мислення, – ґрунт, основа для створення картини світу, побудова якої неможлива без людського зусилля, без естетичної оцінки, без людської індивідуальності та суб’єктивності.

Чи був І. Франко, враховуючи спорідненість його світогляду з Кантовим, суб’єктивістом? Скоріше так. Принаймні, він визнавав відносність знання, необхідність перевірки його не емпірикою, а загальними законами й закономірностями. Тож і часопросторове мислення в І. Франка – не самоціль, а інструментарій, місток, засіб узгодження галузей пізнання, а відтак, джерело художніх асоціацій. Даючись із чуттів, через свідомість, пам’ять і фантазію час і простір набувають поняттєвості, змістовності, складають цільну картину світу, індивідуальну, суб’єктивну. Мова здатна транслювати цю картину, і “ми, читаючи поезії Шевченка або інших великих майстрів слова, на хвилю немов перестаємо бути собою, ми жиємо життям самого Шевченка, дивимося на

світ його очима, плачемо його сльозами, і се є для нас найвища школа, бо ми вчимося бути часткою великого чоловіка, присвоюємо собі частину його душі” [8, т. 33, с. 424], вчимося чути Іншого. Спробуймо й далі шукати Франка-Іншого, в усьому розмаїтті його таланту і світогляду.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856–1886) / Я. Грицак. – К., 2006. – 632 с.
2. *Гундорова Т.* Франко не Каменяр. Франко і Каменяр / Т. Гундорова. – К., 2006. – 352 с.
3. *Денисюк І.* Франкознавство : здобутки, страти, перспективи / І. Денисюк // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин : матеріали міжнар. наук. конф. – Львів, 1998. – С. 12–18.
4. *Заклинський Р.* Світогляд Івана Франка / Р. Заклинський. – Львів, 1916. – 31 с.
5. *Климась М.* Світогляд Івана Франка / М. Климась. – К., 1959. – 352 с.
6. *Козлов Р.* Індуктивна естетика І. Франка – спроба “подолання Канта”? / Р. Козлов // Вісник Луганського нац. ун-ту ім. Т. Шевченка. – Луганськ, 2011. – Вип. 3 (214). – Ч. 1. – С. 125–134.
7. *Мазепа В.* Культуроцентризм світогляду Івана Франка / В. Мазепа. – К., 2004. – 232 с.
8. *Франко І.* Збір. творів : у 50 т. / І. Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986.
9. *Франко І.* Кар’єристи чи реалісти? / І. Франко // Мозаїка, II : Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50 томах. – Львів, 2009. – 475 с.

*Стаття надійшла до редколегії 10.09.2011*

*Прийнята до друку 26.09.2011*

## TIME AND SPACE IN THE SCIENTIFIC OUTLOOK OF IVAN FRANKO: EPISTEMOLOGICAL ASPECT

**Roman KOZLOV**

*Luhansk National Taras Shevchenko University,  
2, Oboronna Str., Luhansk, Ukraine, 91011*

The article deals with a world view, particularly scientific and philosophical views of Ivan Franko in time and space. Analyzed his scientific legacy on this issue. Concluded declarative positivist thinker and the proximity of his views to Kant's epistemology.

*Key words:* time, space, epistemology, I. Franco, language.



**ВРЕМЯ И ПРОСТРАНСТВО В НАУЧНОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ  
ИВАНА ФРАНКО: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ****Роман КОЗЛОВ**

*Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко,  
ул. Оборонная, 2, Луганск, Украина, 91011*

Рассмотрены мировоззренческие, в частности научно-философские взгляды И. Франко на время и пространство. Проанализировано его научное наследие с этой точки зрения. Сделан вывод о декларативности позитивизма мыслителя и близости его взглядов гносеологии И. Канта.

*Ключевые слова:* время, пространство, гносеология, И. Франко, язык.