Лідія Вербицька *(Львів)*

ЛЮДИНА І ПРИРОДА В НАУКОВІЙ КОНЦЕПЦІЇ ІВАНА ФРАНКА

Ядром філософських проблем перших мудреців Давньої Греції були природа, Космос, їхні першопричини, початок, генезис, виникнення. Рання досократівська натурфілософія не виділяла людину як окрему особистість на тлі загального різноманіття природних речей. Воно й не дивно, адже навіть сама людина не мислила себе відособлено, скажімо навіть, від тварин. Свій погляд на взаємодію людини і природи крізь призму філософсько-історичних епох висвітлив український мислитель кінця XIX – початку XX століття Іван Франко. На його думку, давньогрецька натурфілософія була даниною часові, адже «в первісних, непросвітніх часах, чоловік в великій степені був зданий на волю природи» [14; 92], більше того, «дикий чоловік не розбирав багато, чи вбиває дикого звіра, чи іншого чоловіка з іншого стада, і їв з однаковим апетитом м'ясо як одного, так і другого (первісне чоловікоїдство)» [16; 302]. Іван Франко говорить тут про таку ще форму життя людей, як стадо. Давньогрецькій філософії, яка щойно зародилася, важко було одразу осмислити окремішність кожної людської особистості. Проте вже софісти (середина V ст. до н. е.) спрямовують вектор філософської уваги на проблеми людини та суспільства. Ці ідеологи давньогрецької демократії розмежовували закони макрокосму, про що пізніше читатимемо в працях українських філософів (Григорія Сковороди, Феофана Прокоповича, Григорія Конисього, Івана Франка). Зрештою, Платон і Арістотель *одиничне* софістів знову намагалися звести до *загального*.

У Середньовіччі людина майже повністю відділяється від природи, стає особою духовною. В центрі філософських пошуків цього часу Бог. Вже в епоху Відродження людина начебто знову повертається до природи, але в дещо іншій іпостасі, як homo sapiens. Отже, особистість відроджується як природна душа. Іван Франко не вважає Середньовіччя епохою, яка, здавалося б, випадає з історичного розвитку філософської взаємодії в межах парадигми «людина ~ природа». На його думку, це необхідна проміжна ланка, яку повинно було пройти людство на шляху до панування тієї ж таки homo sapiens. Мислитель пояснює: «Середні віки були перехідною добою від доби первісної дикості, від доби звірячого панування фізичної сили між людьми до доби нової культури, до доби панування *розуму* [підкреслення наше] між людьми» [14; 124].

XV–XVI століття – Ренесанс, доба відродження, пробудження внутрішньо сформованої особи, причому як у філософії, так і в мистецтві. Розвиток природничих наук в цей період (Микола Коперник, Ісаак Ньютон) є основою їхнього остаточного становлення в Новий Час. Тоді ж таки (XVII–XVIII століття) набуває розвитку філософське вчення пантеїзму, яке пізніше Іван Франко адаптує на позитивістському ґрунті. Доба Нового часу загострює протистояння матеріалізму та ідеалізму, раціоналізму та ірраціоналізму, формується натуралізм. Зароджується Просвітництво, що визнає культ розуму, на чому наголошував Франко. Розвиток науки в XIX столітті зумовив виникнення позитивізму, властиво наукової філософії, основи якої Франко засвоїв для вироблення власної філософської концепції. На основі позитивної філософії він зумів також послідовно описати взаємозв'язок людини і природи на синхронному та діахронному рівнях. Роман Голод підкреслює: «Мислитель такого рівня, як Іван Франко, не міг не зауважити, як вдало адаптується на позитивістському ґрунті цілий пласт натурфілософії» [1; 6].

Говорячи про людину і природу, Франко наголошує, що «мова йде не про якісь окремі світи, які не мають ні з чим зв'язку, але що то є тільки різні вияви однієї сили» [15; 35]. Людина, за Франком, – частина природи, створена нею, з нею й у ній. «Чоловік, щодо свойого тілесного устрою, такий сам твір природи, як і всі інші» [16; 328–329], – зауважує Франко. Окремо від природи людина не мислиться, лише в природному контексті можемо відтворити її життя, навіть суспільне. Завдяки природі ми існуємо як особистості. «Людина завдячує природі тим, що вона може бути людиною, і йдеться не тільки про її вегетативне життя, а й про те, що частина природи в людському бутті підноситься до щаблю духовного розвитку» [5; 69], – так уважає німецький філософ XX століття Георг Піхт.

Отже, людина справді належить до світу природних істот, проте чи її перебування в природі є рівноправним? Чи «природний спільносвіт» (Клаус Міхаель Маєр-Абіх) не залишає їй окремішності? Чи, можливо, людина все ж отримала особливу увагу природи, і ця, в свою чергу, наділила нас унікальним даром, а за ним і окремою відповідальністю? «В природи нема ні ядра, ні лупини» [12; 365], – таку думку висловив Франко в одній зі своїх поезій 1883 року. Здавалося б, він не вивищує на п'єдесталі будь-кого з учасників природної взаємодії, адже вважає, що природа безмежна і не має центру, ядра, яке в нескінченності насправді знайти неможливо. Але людина, за Франком, – архітвір природи, найвище, найніжніше, найкраще, що вона могла створити («Мамо-природо!..»). Людина отримала можливість стати особистістю, адже має дар духовний, чим вивищується над іншими учасниками природної взаємодії. Мислитель науково обґрунтовує свої роздуми, бо вважає, що метою науки є особа, а «природа є тією книгою, яку людина мусить постійно читати, бо тільки з нею може з'явитися для людини блаженна правда» [15; 32]. Науки ж він поділяє на фізичні (про природу) і антропологічні (про людину), бо духовний розвиток людський є предметом дещо іншим. Іван Франко підкреслює: «Властивості духовні належать до антропологічних наук, бо вони відрізняють людину від решти тварин і від всяких інших створінь природи, вони надають їй здатність жити і працювати спільно, мислити, відчувати, робити висновки і спостерігати; вони роблять її людиною в повному значенні цього слова» («Наука і її взаємини з працюючими класами») [15; 38]; «Чоловік, найвище зорганізований з усіх, зробився паном усіх животворів власне завдяки величезному розвоєві своїх духовних здібностей» («Що таке поступ?») [16; 328]. Завдяки духовному дару людини в її бутті духовного, вищого розвитку набуває й природа (за Георгом Піхтом), яка, зрештою, і дала їй розум, аби пізнати природні закони. Окрім Івана Франка, цю думку підтримували й інші українські філософи. Для прикладу, Григорій Кониський також вважає, що «повної досконалості природа досягає в людині – найвищій її ступені. Природа ж наділила людину талантом і розумом, тому вона і здібна пізнавати і покоряти її» [2; 92]. Недаремно Іван Франко перекладає хоровий спів з «Антігони» Софокла, де звучать слова: «Творів могутніх досить має світ, та над чоловіка сильнішого ніт» [13; 388].

У статті «Що таке поступ?» мислитель називає людину «паном усіх животворів». Такі ж мотиви звучать у його поезії. Варто зазначити, що за природою своєю вони виразно Біблійні, адже це Бог наказав людині панувати над природним світом. Так Господь звернувся до перших людей, Адама і Єви: «Плодіться й розмножуйтеся, і наповнюйте землю, оволодівайте нею, і пануйте над морськими рибами, і над птаством небесним, і над кожним плазуючим живим на землі!» (Буття 1, 28); такими ж були слова Творця до сім'ї Ноя після потопу: «Плодіться і розмножуйтесь, та наповнюйте землю! І ляк перед вами, і страх перед вами буде між усією звіриною, і між усім птаством небесним, між усім, чим роїться земля, і між рибами моря. У ваші руки віддані вони» (Буття 9, 1–2). Іван Франко як позитивіст завжди дотримувався думки, що таке панування повинно бути розумним, хоча й не позбавленим чуттєвих вимірів. В погляді на природу його важко назвати чистим позитивістом, адже сама природа не однозначна: матеріальна та ідеальна, раціональна та ірраціональна… Проте таку, на перший погляд, двоїстість Франко вдало організовує в монізм. Єдність тілесного і духовного, так характерна в особливій формі людині, – це той принцип, який так чи інакше притаманний усім явищам природи. І хоча в центрі Франкової натурфілософії людина і світогляд його виразно антропоцентричний, проте декартівське cogito ergo sum – невилучна умова людського оволодіння природою, як зауважує сам Франко: «Людина, щоб бути справжньою людиною, мусить мислити» [15; 38]. «Мусить мислити» для того, аби з'ясувати, чому ж отримала почесне звання Людини і в філософській парадигмі «людина ~ природа» зайняла свою найвищу нішу. Франковий погляд на особу як пана всіх творів далеко не антигуманний. Андрій Пашук вдало підкреслює, що у філософській системі Франка «сформувався антропоцентризм не в розумінні перетворення людини в щось верховне у природі чи над природою, а як творця свого знання шляхом вивчення природи, суспільства й самої себе і як творця на основі цього знання свого нового світу» [6; 192]. У вже згаданій поезії 1883 року, де автор осмислює безмежність природи, він одразу ж зауважує, що її центром може бути кожна окрема людська особистість. А «ядро» вона чи «лупина» залежить саме від цієї людини і її духовного розвитку («Ти тільки над тим сильно думай щоднини, чи сам ти ядро, чи лупина» [12; 365]).

Франко як сповідувач позитивної філософії стверджував, «що наукою можна називати тільки пізнання законів і сил природи…; справжня наука повинна сповняти дві неодмінні умови: вчити нас пізнавати закони природи і вчити користати з тих законів» [15; 32]. Мислитель розуміє людину як окремий особливий світ, в якому природа набуває одухотворення і вербалізації, але в жодному разі не відділяє особу від природного середовища, ідентифікуючи мікросвіт Homo з макросвітом Natura. Франко чітко розпізнає відповідні аналогії в обох світах, роблячи аналіз та синтез роздумів мислителів попередніх епох. «Це відношення аналогії, – повідомляє «Словник символів» Керлота, – іноді виражається прямо, як в окремих давніших уривках «Упанішад»…, де аналогія між людським організмом і макрокосмом зображається крок за кроком посередництвом співвідношень елементів світу з тілесними органами і органами відчуттів» [3; 567.] Зрештою, не лише давньоіндійська культура, а й українська свідчить про те, що «загальні закони макрокосму, природи повторюються в мікрокосмі, в людині» [9; 124] (за Григорієм Сковородою). Таку ж аналогію зокрема між законами існування і розвитку в природному світі і світі людини проводить у своїх працях Іван Франко, підтримуючи погляди вчених доби позитивізму («Походження видів» Чарльза Дарвіна, «Синтетична філософія» Герберта Спенсера). Він як науковий (позитивний) мислитель спробував науково обґрунтувати філософський взаємозв'язок людини і природи в контексті законів їхнього співіснування та певною мірою розмежованого життя.

Основний принцип, закладений на макро- і мікрожиттєвих рівнях, на думку Франка слідом за Дарвіном і Спенсером, – еволюційний закон боротьби за існування. Людина ще не навчилася, вважав Франко, вести цю боротьбу гармонійними, гуманними способами, де б панівним чинником було ratio, але так чи інакше «вся людська історія – се ненастанна боротьба, ведена різними способами, а все для єдиної цілі, аби удержати себе і своє потомство» [16; 329]. Франко певен, що принцип боротьби за існування пронизує природну, людську та суспільну сфери. Завдяки розвитку природничих наук людина зуміла простежити цю закономірність: «Виказуючи всюди єдність природи, єдність її законів у всіх найрізнородніших проявах, науки природничі підтягли й чоловіка, й суспільність людську під ті самі закони, навчили його вважатись за одно з природою, її прямим твором, фазою в розвитку загально природного життя» [14; 79]. Боротьба як діяльність, про яку не завжди можемо говорити в органічній природі, виразно проглядається в житті людини і суспільства. Рух як неодмінний принцип життя, але, на думку Франка, рух розумний – її обов'язкова умова. В органічній природі ця боротьба не діяльність і рух: «Старання се не треба брати доконче так, як воно діється у чоловіка та вищих звірів, т. є. з певним розмислом і т. д. Приспособлення у нищих істот відбувається несвідомо, силою так званого природного та полового добору» [14; 86]. На відміну від спілок людей чи тварин, тут боротьба не усвідомлена, тоді як у вищих істот вона напряму залежить від них самих.

У боротьбі людського світу Франко виділяє принаймні два елементи, що лежать на шляху до успіху й разом із тим вказують на взаємодію з природним світом – творчість і праця. Це також певною мірою слова руху (творити і працювати), що спонукають до діяльності. В еволюційній боротьбі, як вважає філософ, прослідковуємо як прогрес, так і регрес. Творчість та праця неодмінно ведуть до прогресивного розвитку, до поступу, такого важливого для позитивістів. Ще давньогрецький філософ Геракліт уважав боротьбу джерелом руху. Перекладаючи «Нариси історії філософії» Фріца Шульце, а власне грецьку натурфілософію, Франко також зауважує цю думку: «Помимо опору все переходить з одного стану в другий, таким робом все находиться в боротьбі одно з одним… Боротьба, се є та сила, котра попихає перетворчій процес чимраз далі; боротьба затим є творцем усіх речей» [17; 19]. Для Геракліта (ймовірно, і для Франка) боротьба – синонім руху і навпаки. Вона сама по собі є творчістю. Недаремно «творчість» і «праця» походять, на нашу думку, від дієслів руху «творити» і «працювати». До речі, значення слова «природа» з греки та латини має в основі також творче начало. Феофан Прокопович у своїй «Натурфілософії або фізиці» підкреслює: «Бо в грецькій мові «physis» походить від дієслова «phyo», тобто народжувати, а в латині «natura» походить від «nascendo» народжуватись» [7; 148]. Зрештою, «physis» також «означає процес становлення або походження», а поняття «natura» «почало містити також «творче начало того, що є» [5; 54].

Існує розуміння «природи творчої» (natura naturans) і «природи створеної» (natura naturata). Творчою природою вважається Бог, але natura naturata може бути водночас і natura naturans. Для прикладу, в Івана Франка культура як створена природа виявляє сама творчі здібності: «Культура і поступ, котрі іменно, раз у раз змінюючись, творять історію людськості, були наслідком також боротьби за існування» [14; 94–95] (порівняйте: «Культура є людським внеском до історії природи» у Клауса Міхаеля Маєр-Абіха). Отже, творчість виступає також своєрідним синонімом руху, діяльності, боротьби.

Праця – це засіб боротьби за існування, бо, як уважав Франко, дає саме право на життя. Особливо яскраво мислитель розглядає працю як елемент прогресу крізь призму суспільної боротьби. Адже людина також homo politikon (*звір суспільний* за Арістотелем). Тейлор, якого цитує Франко в статті «Мислі о еволюції в історії людськості», зауважував, що цивілізація – образ людини, бо ж «її ноги не так зладжені, щоб іти взад» [14; 81], а вона прагне поступу, як і людина, це її природний стан. Водночас людина – образ природи (макро- і мікрокосм) і Бога («Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив» Буття 1,27). Очевидний ланцюг філософської взаємодії проглядається крізь наукову спадщину Івана Франка: Бог → природа → людина → цивілізація, суспільство.

Приклади такого собі ідеального суспільства, збудованого на праці, мислитель шукає в природній організації. Державотворення бджіл і мурашок, на його думку, показове для людської громади: «…найвище суспільно розвинені звірі – пчоли і мурашки – показують нині в різних своїх родах майже всі ті суспільні форми, які переходила і переходить людськість» [14; 99] («Мислі о еволюції в історії людськості »); «Пчоли та мурашки творять цілі держави, громади, зложені з многих тисяч осібників, зорганізованих для дружньої боротьби за євствування» [16; 347] («Що таке поступ?»). Феофан Прокопович також вважав, що «у мурашок та бджіл – небувалий хист керівництва своєю державою» [7; 184]. Їхня спільна організація праці, яка безумовно вимагає творчості, слугує прикладом у побудові держави. Але людина не повинна забувати свою людськість, духовність обік тварини. Іван Франко підкреслив це в алегоричній поемі «Лис Микита», у якій людина – звір, що живе в суспільстві. Боротьба за виживання між героями поеми – людьми із звірським обличчям – має безумний характер. Тут вже не діють homo sapiens, а життєвим принципом стає «Homo homini lupus est». Наталя Тихолоз вдало зауважує, що «звірі – це сатиричні маски, за якими ховаються люди та людське суспільство» [10; 137]. Іван Франко боротьбу за існування як індивідуумне начало виключає, адже боротьба – це передусім діяльність, рух, а по-друге, це творча діяльність людей, що керуються розумом. Отже, боротьба за виживання лежить в основі природного розвитку, людських стосунків і взаємодії великих суспільних груп.

Окрім двох необхідних елементів успіху в цій боротьбі, Франко виокремлює також дві її умови – рівність і свобода. Ці умови повинні забезпечувати та сама творча праця. Від ґрунту, на який потрапила зернина (кам'янистий, пухкий тощо), залежить подальша доля рослини. Тварини тієї чи іншої ґенерації знаходяться в більш-менш рівних умовах боротьби. Життя первісних людей також характеризувалось відносною рівністю. Що ж сказати принаймні про сучасне Франкові суспільство? Який коефіцієнт рівності у ньому? Порівнюючи «лісового дикуна» і «першого ліпшого чоловіка з нашого великого міста», Франко робить висновок: «Нерівність між людьми ніколи не була більша як власне в наших часах, коли думки про рівність та демократизм непохитно запанували в головах усіх освічених людей» [16; 323]. Адже первісний дикун, кожен окремий, повинен був сам собі майструвати житло, шити одяг, шукати харч… У його розпорядженні була вся природа. Він був «*лісовим* дикуном». А сучасна Франкові людина *з міста*. Поділ праці, що відрізняє її від первісного чоловіка, змушує займатися обмеженим ремеслом (проте значно вдосконаленим), підкорятися машині. Така людина певним чином денатуралізується, віддаляється від природи. Французький вчений XVIII століття Руссо власне це вважав причиною глобальної нерівності, тому закликав повернутися до природи, де не було б поділу праці. Любитель-природник Франко все ж не погоджувався з Руссо, адже позитивістична доктрина пропагувала поступ, а думка французького вченого (за ним і Льва Толстого) заперечувала прогрес. До поділу праці і призвів розвиток ремесел, вдосконалення знарядь праці, тому «теперішній стан людей також не є нічим надприродним, ані противприродним, що й він повстав на основі великих та незломних законів природного

розвою» [16; 325]. Така думка Франка не засвідчує його підтримку нерівності, адже ж філософ-позитивіст за поступ, який має відбуватись за посередництвом праці на умовах рівності. А теперішня нерівність виникає у зв'язку з недосконалим поділом праці. Матеріальний статок не сигналізує про величезну працьовитість багача, його здібності і силу, натомість бідність – це не завжди лінивство. Ця думка пронизує всю Франкову творчість – наукову («Що таке поступ?»), поетичну («Історія мідяного крейцара»), прозову («На вершку»), драматичну («Послідній крейцар»). Праця повинна давати право на життя та витворювати рівність, і навпаки: «…хто би смів на хвилю загавитися й зовсім відцуратися роботи, може бути певний, що незабаром його не стане на світі, що той «поступ» буде для нього не добродієм, а пожежею і спалить його та змете з землі безслідно» [16; 313].

Отже, рівність, за Франком, повинна бути обов'язковою умовою поступу, а також свобода, свобода у тій же праці, творчості, боротьбі. Відсутність вільного вибору місця праці має ланцюгову реакцію: веде до нерівності. В сучасному (і нам, і Франкові) місті працьовита особа «часто не може дістати роботи і погибає без праці тут же обік многолюдних фабрик» [16; 321]. Така свобода була у первісної людини, необмежена, всебічна. Сьогодні ж воля отримує відповідні рамки, що призводять до нерівності і хаотичного поділу праці. Людина ще не навчилась гармонійно користуватися здобутками поступу як у повсякденному, так і в суспільному житті, особливо в політичному. Сучасним політикам, мабуть, варто було б дослухатись до Франкових слів: «Свобода боротьби – то повинна бути основа людської політики» [16; 329].

В умовах рівності і свободи керманичем праці і творчості має бути розум. Але людська недосконалість, на думку Франка, ще не усвідомила цього: «Як у цілій природі, так і в розвою людства керму держать два могутні кондуктори, тоті самі, яких пізнав вже великий німецький поет і вчений Йоганн Гете, а то *голод* і *любов*… Людського *розуму* в числі тих кондукторів нема і, певно, ще довго не буде» [16; 346]. Проте любов, яку мислитель означує як почуття, що здружує людей один з одним, насправді охоплює дещо ширше коло інтересів. Микола Костомаров вдало зазначає: «…творець відкривається в творінні, серце людини любить в явищах світу всюдисущий дух. Відповідно, така любов до природи складає єдність з любов'ю до творця, а так як дух, відкриваючи свої ідеї в природі, ті ж ідеї продукує в основу морально-духовної природи людини, то любов до природи складає також єдність з любов'ю до людини, – відношення людини до природи займають середину між відношеннями до творця і до самого себе, між любов'ю божественною і людською» [4; 60]. Отже, ланцюгова реакція взаємовідношень простежується і в межах поняття «любов»: людина ↔ Бог ↔ природа ↔ людина.

У своїх наукових працях («Наука і її взаємини з працюючими класами», «Мислі о еволюції в історії людськості», «Що таке поступ?») Іван Франко стоїть на позиціях позитивізму, науково обґрунтовуючи одвічний зв'язок людини і природи крізь призму філософсько-історичних епох у межах еволюційної концепції боротьби за існування. Розуміючи людину як частину природної організації (мікросвіт у макросвіті; хоча саме цих термінів Франко не вживає), мислитель виокремлює її як особливу істоту, пана всіх творів (в межах гуманності). Саме завдяки своїм внутрішнім, духовним здібностям людина вивищується над іншими природними особинами (цю думку розвиває навіть практична натурфілософія XX століття; порівняйте Етьєн Фермеерс: «Людина є істотою, яка своєю внутрішньою динамікою суттєво відрізняється від всіх інших видів» [11; 9]). Закон, що керує розвитком природи, простежується й у поступі людини, суспільства – це закон боротьби за виживання. Франко вважав, що для успішної боротьби необхідні дві умови: рівність і свобода, які в свою чергу забезпечуються двома елементами: працею і творчістю. Зв'язок між умовами та елементами боротьби взаємопроникний. Ці самі формальні показники притаманні й природному світові, від якого Франко в жодному разі не відділяє людину. Мало того, він як позитивіст, формуючи предмет науки, називає таким лише природу: «Природа є тією книгою, яку людина мусить постійно читати» [15; 32]. І можливо, на жаль для Івана Франка, «для постмодерністської філософії науки Всесвіт перестає бути «книгою природи», а природознавство – «читанням» її» [8; 37].

Зрештою, мислитель кінця XIX – початку XX століття осмислював взаємозв'язок людини і природи на філософському рівні і обстоював взаємопроникність світів: Бог → природа →

людина → суспільство. У своїх поглядах на ці взаємовідношення Іван Франко виразний антропоцентрист з домінантою ratio.

Література:

1. Голод. Р. Б. Іван Франко та літературні напрями кінця XIX – початку XX століття : автореф. дис. … доктора філол. наук / Роман Голод. – Львів, 2006. – 37 с.
2. Кашуба М. В. Георгий Конисский / Мария Васильевна Кашуба. – М. : Мысль, 1979. – 173 с.
3. Керлот Х. Э. Словарь символов / Хуан Эдуардо Керлот. – М. : «REFL-book», 1994. – 608 с.
4. Костомаров М. І. Об историческом значении русской народной поэзии // Костомаров М. І. Слов'янська міфологія: Вибрані праці з фольклористики і літературознавства / Микола Іванович Костомаров. – К. : Либідь, 1994. – С. 44–200.
5. Маєр-Абіх К. М. Повстання на захист природи. Від довкілля до спільно світу / Клаус Міхаель Маєр-Абіх ; [пер. з нім. А. Єрмоленко]. – К. : Лібра, 2004. – 196 с.
6. Пашук А. Антропоцентризм як принцип філософської концепції Івана Франка / Андрій Пашук // ЗНТШ. – Львів, 2005. – Т. 250. – С. 187–208.
7. Прокопович Ф. Філософські твори : у 3 т. / Феофан Прокопович. – К. : Наукова думка, 1979. – Т. 2 : Натурфілософія або фізика. – 550 с.
8. Сучасне природознавство: когнітивний, світоглядний, культурно-історичний виміри / [відп. ред. В. С. Лук'янець, О. Н. Кравченко]. – К. : Наукова думка, 1995. – 271 с.
9. Табачников И. А. Григорий Сковорода / Исай Аронович Табачников. – М. : Мысль, 1972. – 207 с.
10. Тихолоз Н. Б. Казкотворчість Івана Франка : генологічні аспекти / Наталя Богданівна Тихолоз. – Львів, 2005. – 316 с.
11. Фермеерс Е. Очі панди. Філософське есе про довкілля / Етьєн Фермеерс ; [пер. з нідерландської Я. Довгополий]. – Львів : Стрім, 2000. – 72 с.
12. Франко І. Я. Зібр. творів : у 50 т. / Іван Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 2. – 544 с.
13. Франко І. Я. Зібр. творів : у 50 т. / Іван Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 8. – 640 с.
14. Франко І. Я. Мислі о еволюції в історії людськості // Франко І. Я. Зібр. творів : у 50 т. / Іван Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 45. – С. 76–138.
15. Франко І. Я. Наука і її взаємини з працюючими класами // Франко І. Я. Зібр. творів : у 50 т. / Іван Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 45. – С. 24–40.
16. Франко І. Я. Що таке поступ? // Франко І. Я. Зібр. творів : у 50 т. / Іван Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 45. – С. 300–347.
17. Шульце Ф. Нариси історії філософії. Часть перша. Грецька натурфілософія від Талеса до Демокріта / Фріц Шульце ; пер. з нім. Іван Франко. – Львів : Наукова бібліотека, 1887. – 66 с.

The Man and the Nature in the Scientific Conception of Ivan Franko

Intercommunication of man and nature are considered in the article on the philosophical level, in the light of historical epochs, the scientific inheritance of Ivan Franko («Science and its mutual relations of working classes», «Opinions about the evolution of history of the humanity», «What is the advancement?»). It is analyzed from the point of view of the philosophical relations of the «man – nature» on the positivistic base, in the context of the philosophical relations in Ivan Franko's scientific reception: God → nature → man → society.