

2. Хайдеггер М. Вопрос о технике / Мартин Хайдеггер // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 45–66.
3. Шпенглер О. Закат Европы. – Т.1. / Освальд Шпенглер. – Новосибирск: ВО «Наука», 1993. – 592 с.
4. Шпенглер О. Закат Европы. – Т.2. / Освальд Шпенглер. – М.: Мысль, 1998. – 539 с.
5. Шпенглер О. Человек и техника / Освальд Шпенглер // Культурология. XX век: Антология. – М.: Юрист, 1995. – С. 454–494.
6. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Альберт Швейцер. – М.: Прогресс, 1992. – 572 с.

Аннотация. *Терешкун О.Ф. Биокulturологическая техносфская концепция О.Шпенглера.*

Статья посвящена рассмотрению проблемы кризиса западноевропейской культуры, влияния на нее научно-технических достижений, нарастания техносферы и вытеснения органической жизни в работе О.Шпенглера «Закат Европы», или «Падение Запада и глобальные проблемы человечества», а также техносфской концепции философии жизни немецкого философа.

Ключевые слова: *европейская культура, цивилизация, кризис культуры, органическое, организованное, научно-технический прогресс, машинная техника, планетарная техника, жизнь.*

Summary. *Tereshkun O.F. Biocultural technological and philosophical (technophilosophical) concept of O. Spengler.*

The article is devoted to problems of crisis of Western culture, the influence of scientific and technological advances, increase technosphere and exclusion of organic life in the work of O. Spengler “The Decline of the West” (German: Der Untergang des Abendlandes), or “The Downfall of the Occident”, and technological and philosophical (techno-philosophical) concept of the German philosopher.

Key words: *European culture, civilization, the decline of culture, organic, organized, scientific and technical progress, machine equipment, Planetary engineering, life.*

Надійшла до редколегії 25.10.2010 р.

УДК 141.2

О.В. Кулешов

КОНКРЕТНІСТЬ АБСОЛЮТНОГО: КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ МЕТАФІЗИКИ ФРЕНСІСА БРЕДЛІ ТА ПАМФІЛА ЮРКЕВИЧА

У статті розглядається проблема співвідношення абсолютної та феноменальної реальності у метафізиці Ф.Бредлі та П.Юркевича. Виявлена принципова схожість і деякі відмінності у розв’язанні цієї проблеми обома філософами.

Ключові слова: *абсолютна реальність, ідеальна реальність, феноменальна реальність, конкретне, абстрактне, одичне, загальне.*

Щоб описати й зафіксувати те, що існує, ми звичайно користуємось загальними поняттями. Втім, у дійсності, яка дається нашому досвіду, ми зустрічаємо, переважно, індивідуальні об’єкти: речі, події, стани справ, особистості. Виникає необхідність індивідуалізації загального. Це здійснюється шляхом або родо-видового обмеження (переходу від «дерева» до «тополі»), або через додавання предикатів (переходу від «високого дерева» до «високого, стрункого, гіллястого дерева»). Але в будь-якому разі наші зусилля марні – ніяка визначена дескрипція не вказує на даний індивідуальний об’єкт (а, з іншого боку, власна назва – якщо вона не є прямою дескрипцією – не несе в собі ніякої інформації про нього).

Ця проблема, насправді, не є ні суто мовною, ні суто епістемологічною. У своїй основі вона є метафізичною проблемою. Йдеться про відношення між реальністю (або

буттям, або сущим) взагалі і розмаїттям індивідуальних сутностей. Все, що існує, має в собі дещо спільне; у протилежному випадку об'єкти не співіснують (співіснування – вже спільна риса об'єктів), а відтак – принаймні одна сторона цієї абсолютної відмінності викидається за межі нашого світу. Втім, між самою спільністю і відмінністю, між єдністю і багатоманітністю, як здається, немає нічого спільного. Якщо це так, то вони не можуть співіснувати. Уцьому парадоксі поєднання необхідності і неможливості співіснування загального та індивідуального і полягає одна з найгостріших метафізичних проблем. Відома ще з античних часів, вона трансформується у філософії XIX сторіччя у проблему відношення між дійсною і феноменальною реальностями. Виведена на авансцену філософії І.Кантом, ця проблема була радикально переосмислена і розв'язана Г.Гегелем через взаєморозгортання і взаємозаперечення абсолютної реальності Ідеї та її конкретних втілень. З часом рішення Гегеля виявило, проте, свої вузькі місця і недоліки. Запропонувати альтернативу або покращити гегелівську концепцію Абсолюту намагалися майже всі значні мислителі XIX сторіччя – від позитивістів (Г.Спенсер) до ірраціоналістів (А.Шопенгауер). Так само і в рамках пост-гегелівського ідеалізму почала відчуватись нагальна потреба в індивідуалізації абсолютної реальності.

Наскільки ця потреба була очевидною, бачимо на прикладі двох досить відмінних метафізиків XIX ст. – українського філософа Памфіла Юркевича і британця Френсіса Бредлі, компаративний аналіз поглядів яких і є метою статті. Про запозичення думок тут не йдеться, оскільки, коли П. Юркевич (1827-1874) писав свої найважливіші твори, зірка Ф. Бредлі (1846-1924) лише починала сходити на філософському небосхилі Британії. З іншого боку, важко припустити, що оксфордський вчений читав журнал Міністерства освіти Росії, де були опубліковані основні роботи Юркевича. Втім, вже побіжний аналіз творів обох філософів, як і присвяченої їм дослідницької літератури показує значний збіг їх метафізичних поглядів. Дослідники відзначають критику Юркевичем і Бредлі класичного ідеалізму і неможливість убити їх погляди у межі якогось певного ідеалістичного напрямку. Щодо Юркевича думку про однаково критичне ставлення до ідеалізму і матеріалізму як двох крайнощів (думку, мабуть, дещо перебільшену щодо ідеалізму) свого часу висловив Д.Чижевський [5, 180-183] і вона повторюється сучасними дослідниками [1]. З іншого боку, сучасний дослідник метафізики Ф.Бредлі В.Мандер у схожому ключі стверджує, що британського філософа не можна віднести до жодної гілки ідеалізму – ні до суб'єктивного, ні до об'єктивного [10, 125], або ж можна віднести й до ідеалізму, й до реалізму [10, 2]. Особливо підкреслюється негативне ставлення П.Юркевича до певних сторін ідеалізму Гегеля при загальній повазі до нього [3]. Те ж саме засвідчується у Ф.Бредлі («розрив з гегельянством і рух у бік реалізму є вирішальними елементами філософії Бредлі» [10, 14]; («гранична реальність у Бредлі не знає суперечностей», у Гегеля ж суперечність – це сутність абсолютного [7, 177]. Разом з тим, наявність певного абсолютного плану реальності, на думку дослідників, не викликає сумнівів ні у Юркевича («найбільш спорідненим П.Юркевичеві є платонізм») [2, 9], ні у Бредлі («абсолютне є Всесвіт, який реально є», «абсолютне є все, що існує») [8, 194-195]. Ця ж реальність досягається не самим лише розумом, а «дофілософськими формами свідомості, вселюдською свідомістю» [4, 89], «емоційним осягненням світу, що здійснюється через серце», «знанням і вірою» [2, 5] у Юркевича. Або – почуттями і цілісністю досвіду, який включає як думку, так і почуття [10, 14; 134] у Бредлі.

Така спорідненість поглядів двох філософів щодо однієї з найсуттєвіших метафізичних проблем робить доцільним їх порівняльний аналіз. Виявити спільні риси та розбіжності цих поглядів і проінтерпретувати їх з точки зору загальних можливостей розв'язання проблеми є **метою статті**. Тут будуть більш детально викладені концепції

абсолютної реальності Ф. Бредлі і П. Юркевича. Далі буде виявлена їх спільна основа і особливі варіанти розв'язання проблеми, запропоновані тим й іншим мислителем.

Головна метафізична праця Ф.Бредлі має назву «Видимість і реальність», що задає провідну опозицію в структурі світу, як його розуміє британський філософ. Згідно з Ф.Бредлі, те, що ми сприймаємо, є видимість. Але видимість не є ніщо. Вона належить реальності, є, в якомусь сенсі, також реальною [9, 135]. Можна стверджувати, що основою видимості є якась абсолютна реальність. Ця основа є абсолютною в плані її безсумнівної реальності, тільки реальності, без будь-якого домішку нереальності. Абсолютна реальність охоплює все, що існує. Звідси – вона знаходиться у всьому (в т.ч. у видимості). Причому вона присутня у кожній частині досвіду, у кожній видимості не окремою своєю частиною, а цілком [8, 195]. Абсолютне також не має ступенів (degrees), бо воно досконале. Ступені досконалості й реальності має видимість [9, 359].

Оскільки ця реальність – не механічний зв'язок, то вона є реалізацією Духу. Абсолютна реальність (тут Ф.Бредлі погоджується з Гегелем) має духовну природу. За межами духу, стверджує він, немає ніякої реальності [9, 552]. Все, таким чином, є проявом духу.

Абсолютна реальність є щось єдине, тобто вона не є простим зібранням багатьох речей. Це всюди і завжди одна й та сама реальність [8, 194]. Ми не можемо мати ніякого знання про різноманітність, якщо ми не маємо її як щось єдине [9, 140]. Абсолютне – це не множина чогось окремого, не існує незалежних абсолютних реальностей [9, 144]. Отже, ми маємо справу з абсолютною єдністю реального. Тому ця гранична реальність не дозволяє існувати ніякій суперечності [9, 138]. Всі відмінності гармонійно існують в єдиному цілому [9, 144]. Несуперечливість – ще один сенс, в якому дійсна реальність є абсолютною. Саме тут Ф.Бредлі суттєво розходиться з Г.Гегелем, для якого нездоланна суперечність була сутністю Абсолюту, без визнання якої вся система Гегеля просто розсипається.

У Ф.Бредлі ж абсолютне є неперевершеною гармонією, що стоїть вище за всі видимі суперечності. Як досягнути цю гармонію з нашого вкрай негармонійного стану, із нашого досвіду, наповненого боротьбою, втратами і стражданнями? Намагаючись відповісти на це питання, Ф.Бредлі ще далі розходиться з Гегелем. Ми не можемо зрозуміти вищу гармонію, доходить він висновку, покладаючись лише на теоретичний розум. Якщо в досягненні абсолютної реальності йдеться лише про теоретичну досконалість (яка полягає в несуперечливості, теоретичній послідовності), то вона може співіснувати з практичними дефектами і стражданнями, баланс яких може бути, зрештою, несуперечливим [9, 147]. Щоправда із прагнення до досконалого блага не впливає його реальність [9, 148]. На інтелект не може впливати бажання. Але, з іншого боку, інтелект не може бути задоволеним, якщо не є задоволеними інші елементи нашої натури. Будь-яке незадоволення вносить недосконалість і неспокій у сам інтелект. А це веде до недосконалості Абсолюту, що неможливо. Реальність гармонійна, вона повинна бути гармонійною цілком і задовольняти всю нашу натуру [9, 155]. Звіди, ідея не повинна суперечити почуттю. Боротьба не повинна залишатися лише боротьбою, має бути єдине ціле, в якому боротьба не є більше боротьбою. Оскільки реальність гармонійна, то боротьба різних елементів, почуттів, ідей має бути усунута [9, 155]. В абсолютній реальності елементи не повинні дисгармоніювати, сперечатись. Але страждання є джерелом змін і неспокою, ідея ж змін і неспокою негармонійна щодо буття. В цілому немає страждання, вся наша натура має знайти задоволення в абсолюті. Інакше немає теоретичної гармонії, яка обов'язково має бути [9, 158].

Загальний висновок Ф.Бредлі такий: абсолютна реальність досягається не думкою, не розумом, а цілісним, тотальним досвідом людини. Дійсна реальність має задовольняти все наше єство. Цілком досягнути існування Абсолютного скінченна істота

не може. Але мати певну ідею абсолютної реальності, її визначальних рис ми можемо, оскільки ці риси включені до нашого досвіду [9, 159]. Перш за все ми охоплюємо ціле чуттєво. Бути реальним або існувати, значить входити до (або підпадати) чуттєвості. Чуттєвий досвід є реальність, а що не є ним – нереальне [9, 144]. Від безпосередньої чуттєвості ми переходимо до тотального досвіду, який поєднує воління, думку і почуття. Така цілісність реалізується у спробах теорії і практики завершити себе, переходячи до іншого. Ідеї добра і краси досягають того ж результату, показуючи на ціле [9, 160]. Ми можемо сформулювати загальну ідею абсолютного досвіду, в якому феноменальні відмінності зливаються (поглинаються), ціле стає безпосереднім на вищому ступені, не втрачаючи нічого зі свого багатства [9, 160].

Абсолютне, дане у досвіді, – це індивідуальність і система водночас [9, 144]. Кожний елемент універсуму – відчуття, почуття, думки і воління – має бути включений до однієї всеохоплюючої чуттєвості [9, 159], оскільки це досвід, який включає всі поділи і водночас має пряму натуру почуття [9, 160]. Те, що ми знаходимо в реальності – це одне ціле, в якому можуть бути зроблені відмінності (distinctions), але поділи (divisions) не існують. Ф.Бредлі відкидає відокремлення почуття від того, що відчувається, бажання від бажаного, думки від мислимого [9, 146].

Реальність індивідуальна в тому сенсі, що її позитивний характер охоплює всі відмінності в загальній гармонії [9, 140]. В абсолютному досвіді ми усвідомлюємо, що реалії не можуть бути само-існуючими. Як само-існуючі вони стають непослідовними, неузгодженими. Але ж їх внутрішні відношення повинні якимось кваліфікувати і світ в цілому [9, 143]. «Це» і реальність однаково безпосередні. Але реальність безпосередня, тому що вона вища за опосередкування і включає його. Вона розвиває і поєднує відмінності, які містить в собі. «Це» безпосереднє, тому що воно нижче за відмінності [9, 225]. Саме цілісність Абсолюту дає відчуття індивідуальної реальності [9, 225].

Метафізика П.Юркевича розрізняє реальність феноменальну і нефеноменальну, реальність незмінних законів, яка виявляється у духовній самосвідомості людини і яка є основою феноменальної реальності [6, 13]. Отже, ця основна реальність є духовною або ідеальною в тому сенсі, що містить в собі ідеї, сутності речей [6, 13]. Ця ідеальна реальність є граничною, тобто утворює останні умови, які дають можливість знання [6, 17]. В систему світу як умови його життя і розвитку входять ідея, ідеальні зв'язки, ідеальний порядок [6, 17]. Саме в ідеальній реальності, на думку П.Юркевича, започатковується розрізнення істини і хибності у наших уявленнях, нормального і ненормального у явищах природи, закономірностей, певних напрямів в її діях [6, 18]. Підкреслюється активність ідеальної реальності, функція діяча, яку виконує ідея [6, 21]. Ідеальна реальність постає у П.Юркевича як певний порядок – джерело вічних і незмінних законів, які пов'язують елементи природи. Ідеальне задає образи діяльності природного [6, 23]. Інакше – слушне питання – звідки була б така одноманітність у процесах і явищах феноменальної дійсності? Природа слідує правилам, її форми одноманітні і незмінні. І чи можна зрозуміти цю закономірність й одноманітність без ідеї, яка змушує байдужі до своїх станів елементи вступати у ці, а не інші сполучення [6, 24].

Втім, якщо П.Юркевич так само як і Г.Гегель вважає ідею основою феноменальної дійсності, то відношення цієї основи до явищ у Юркевича цілком інше, ніж у Гегеля. У філософії Гегеля Абсолютне цілком підпорядковує собі світ явищ. В речах абсолютне проявляє себе не як спокійний образ, а як вічна зміна, потреба виникнення, змін і зникнення. Речі несамостійні, їх істинне буття не в них, вони існують не для себе, а для ідеї [6, 52-53]. Неможливо, щоб момент ідеї був чимось для себе, ідея не наділяє речі самостійним або індивідуальним життям; речі – це лише плінні моменти ідеї [6, 54]. Це і є головним пунктом критики Юркевичем гегелівської картини світу. Абсолютна ідея Гегеля байдужа до конкретних речей, вона і сама не може бути безпосередньо і від

початку конкретно, бо вона логічна, вона є загальною думкою [6, 54]. Багатство самої ідеї не збільшується через досвід, всі визначення ідеї є лише моменти процесу, а не сам процес [6, 55-56]. За такої абсолютної реальності, яка є лише логічними категоріями, у світі панує лише необхідність, негативне почуття неповноти, скрутності, нестачі – не повнота життя, не краса, досконалість [6, 58]. Як же тоді пояснити найвищі прагнення людини? Для П.Юркевича це питання постає справжнім моментом істини.

Очевидною є суперечність між механістичною картиною природного світу і вищими прагненнями людей. Залишається загадкою, як цей світ, в якому, за словами П.Юркевича, немає дихання життя і не відбиваються промені розуму, виховує нас до почуття життя, до моральних і естетичних потягів, які є чужими і не суттєвими для механічного світу [6, 22]. Чи не краще погодитись, що світ, який розвиває наше духовне життя, не такий матеріальний, не такий неживий і бездушний, як це зображує механічне світоспоглядання [6, 23]. Відкидаючи механічне світоспоглядання, П.Юркевич, зрозуміло, не заперечує спорідненості з ідеальною реальністю людського мислення, логіки, але і не вважає це достатнім для визначення ідеї. Ідеальна реальність, дух, який проникає у явища світу є дещо більш різноманітне і багате, ніж логічна ідея, він включає і моральні, естетичні, релігійні моменти, є більш життєвим і сутнісним, ніж проста логічна думка [6, 67].

Над-логічність ідеальної реальності робить її конкретною. Ідея постає не як абстрактна логічна форма, а як дещо гранично конкретне, дане у безпосередньому досвіді з його поєднанням чуттєвих і нормативно-ціннісних елементів. Ідея завжди бачиться через досвід. Перед досвідом, стверджує П.Юркевич, ми не можемо мати знання про ідею [6, 67]. Ідеальна реальність не лежить поза феноменальною, а тому не є абстрагованою від конкретних явищ. Ідеальні зв'язки та ідеальні відношення між речами, за словами П.Юркевича, мають бути явищем і фактом. Ідею ми повинні знаходити у дійсності як дещо дане, позитивне, відкрите і пізнаване [6, 67]. Юркевич критикує гегелівський погляд, згідно з яким безпосередність феноменального життя є дещо невідповідне до ідеї [6, 62-63]. Ідеальна, абсолютна реальність існує в неабсолютних явищах емпіричної дійсності, а тому поняття явища і сутності виражають, на думку П.Юркевича, не різні реальності, а ступені досконалості нашого розуміння [6, 66].

Чистий ідеалізм, який виводить все з апріорного мислення і не враховує світу явищ, не досягає дійсності (так само, як і матеріалізм) [6, 65]. Отже – зробимо висновок з цієї думки П.Юркевича – відшукувати ідеальну реальність треба у конкретній безпосередності нашого цілісного, чуттєво-ціннісно-раціонального досвіду. Так вчиняє, за словами П.Юркевича, історик, який у безпосередній і конкретній натурі події вбачає всю її енергію й життєвість, її сутність, яка притаманна лише їй і не переходить на щось інше, і яка вже не знімається у наступному історичному русі, яка надає кожній події глибини і нескінченності [6, 63].

Спробуємо тепер порівняти основні положення наведених метафізичних концепцій Ф.Бредлі та П.Юркевича. Яким є зміст граничного метафізичного концепту у першого з них? Абсолютна реальність Ф.Бредлі є такою, бо протистоїть неабсолютній реальності (феноменальній реальності, або видимості). В той же час абсолютне тотожне всьому (в тому числі і видимості), воно є все. Це не означає, що воно є і не є собою (як стверджував би Гегель). Це феноменальна реальність видимості водночас є і не є собою. Абсолютна ж реальність є і може бути лише собою. Можна зробити висновок, що саме видимість у Ф.Бредлі відрізняє себе від Абсолюту, тоді як Абсолют не відрізняє себе від видимості.

Абсолютна реальність характеризується одиничністю, що відрізняє її від різноманітності (багатьох речей, самоіснуючих реалій) феноменальної реальності.

Абсолютна реальність гранична, що означає, що за нею і крім неї нічого немає, феноменальна ж реальність має основу не в собі, а в абсолютній реальності. Абсолютна реальність являє собою ціле, цілісність якого не позбавлена відмінностей, але позбавлена поділів, феноменальна реальність, навпаки, виявляє відмінності через поділи. Ціле абсолютної реальності безпосереднє, а феноменальної – опосередковане його частинами. Абсолютна реальність характеризується відсутністю суперечностей, гармонією відмінностей, феноменальна реальність суперечлива, вона постає як боротьба різних елементів, почуттів, ідей. Відповідно, абсолютна реальність досконала, тобто завершена в собі, не потребує змін, феноменальна реальність постає як зміни, неспокій.

Важливою для Ф.Бредлі є тотожність абсолютної реальності з тотальним (абсолютним) досвідом (який включає воління, думки, почуття, ідеї добра і краси), досвід феноменальної реальності розпадається на теоретичний, чуттєвий та ін. Абсолютна реальність, звідси, духовна, є духом, феноменальна реальність відокремлює суб'єкт і об'єкт, духовне і матеріальне.

Відмінність реальності і видимості межує з тотожністю. Оскільки абсолютна реальність охоплює феноменальну, то остання репрезентує абсолютну реальність. Злиття феноменальних відмінностей в абсолютній реальності робить їх такими, що виражають і реалізують абсолютну реальність, причому всю цілком, бо реальність єдина. За частковою реальністю видимості завжди стоїть лише одне – єдина цілісна реальність. Саме її ми і досягаємо у нашому досвіді. В кінцевому рахунку, безпосередність цього досвіду абсолютної реальності робить його індивідуальним, конкретним. Ось підстави, які, згідно з Ф.Бредлі, дають нам право вважати абсолютну реальність конкретною.

І у П.Юркевича ми знаходимо схоже протиставлення феноменальної та ідеальної реальності. Остання існує у вигляді ідей і є основою феноменальної реальності. Ідеальна реальність характеризується не лише поняттям ідеї – це ідеальні зв'язки, ідеальний порядок, норми, закономірності, образи всього, що існує. Феноменальна реальність, взята сама по собі, без ідеї, є механічний процес взаємодії зовнішніх один щодо одного об'єктів. Ідеальна реальність П.Юркевича діяльна. Феноменальна реальність виконує те, що закладене в ідеальній реальності. Ідеальна реальність є джерелом вічного, незмінного, постійного, одноманітного; феноменальна реальність лише тому демонструє постійність, що залежить від ідеальної. Сама вона байдужа до свого майбутнього і до зв'язків і сполучень елементів. Ідеальна реальність наділяє речі самостійним та індивідуальним життям, феноменальна реальність сама по собі байдужа і до цього. Ідеальна реальність є чимось більшим, ніж логічними формами, вона зумовлює і охоплює моральні, естетичні та релігійні прагнення людей. Вона є цілісною в цьому плані. На противагу цьому, феноменальна реальність поєднує в собі як ідеальні прагнення, так і механічний процес, нежиттєвий і бездушний сам по собі.

Втім, ідеальна реальність не лише відмінна, але і, певною мірою, тотожна з феноменальною. Ідеальна реальність не лежить поза феноменальною, ідеальне входить до складу феноменів. Ідеї існують у феноменальній дійсності як дещо дане, позитивне, відкрите і пізнаване. В цьому плані ідеальна основа явища безпосередня і конкретна, вона не переходить у щось інше, не знімається, залишається самою собою, остаточною. Відмінність між явищем та ідеальною сутністю – це відмінність у досконалості нашого розуміння.

Такими є підстави П.Юркевича щодо конкретності абсолютного.

Очевидно, що *абсолютна реальність* Ф.Бредлі відповідає *ідеальній реальності* П.Юркевича. Вона у обох філософів протистоїть неабсолютній, феноменальній реальності, є її основою. Абсолютна реальність є цілісною на відміну від розірваної феноменальної реальності. Вона має характер системної єдності і дається разом як

щось єдине. Абсолютна реальність незмінна. Хоча вона не позбавлена відмінностей, але вони несуперечливі, гармонійні. Це абсолютне відкривається в цілісному досвіді людини, який поєднує логічні, моральні, естетичні, релігійні моменти. Тому воно має духовне і нормативне значення (останнє випливає з його досконалості).

І Ф.Бредлі, і П.Юркевич розуміють зв'язок абсолютного і неабсолютного через конкретність абсолютного, а конкретність абсолютного – через відповідний зв'язок. Такий спосіб пояснення конкретності абсолютного випливає з його ролі в картині світу обох філософів. Абсолютне надає реальність (за Бредлі) або життя та енергію (за Юркевичем) явищам. Воно «просвічує» у феноменальному і феноменальне є, у певному сенсі, абсолютним. Абсолютне відкривається почуттям, дане безпосередньо у досвіді людини. З цієї точки зору, його можна назвати емпіричною реальністю. Абсолютне, звідси, можна зрозуміти лише як щось конкретне, як цілісність, яка проявляє себе у безлічі різноманітних форм, як одне й те саме у багатьох втіленнях (видимостях, за Бредлі).

Не можна не відзначити і певні відмінності у розумінні конкретності абсолютного Ф.Бредлі та П.Юркевичем. Абсолютна реальність Бредлі одинична. Юркевич говорить про ідею як норму і сутність явища, отже про платонічний (в аспекті його багатоманітності) світ ідей. Тому конкретність абсолютного у Юркевича більш органічна. Це конкретність абсолютного в собі, а не конкретність, яка досягається лише у досвіді. Разом з тим, у Бредлі в кожній видимості репрезентована вся абсолютна реальність, у Юркевича – лише її системні риси, тобто лише натяк на єдність ідеального, а взагалі-то – репрезентовано одну з багатьох ідей. Конкретність абсолютного у Бредлі тому більш сутнісна, вона зливається із сутністю абсолютного, тоді як у Юркевича конкретність самої ідеальної реальності опосередкована конкретністю окремої ідеї (не є безпосередньою суттєвою якістю цієї реальності). Треба додати, що абсолютне Юркевича є діяльним, активним, воно втілюється у феноменах. Тому воно передбачає Бога. У Бредлі абсолютне є поза-діяльним, воно стоїть над будь-якими змінами і діями, є вже результатом, а не процесом. Конкретність абсолютного тому є конкретністю даного, наявного, а не конкретністю здійснення, втілення.

Отже, ми бачимо два схожих, а в чомусь відмінних способи розв'язання проблеми єдиного та різноманітного. В одному випадку загальне розуміється як індивідуальна норма багатьох явищ (за Юркевичем), в іншому воно постає як реальність багатьох видимостей (за Бредлі). У будь-якому разі це розуміння передбачає ідеальність загального, що тлумачиться як тотожність з ним цілісного досвіду людини, як синтез раціонального та ірраціонального в його осягненні. Останнє, мабуть, є найцікавішим з погляду перспектив подальшої, в тому числі, сучасної метафізики загального та одиничного.

Література

1. Горбач Н.Я. Філософія Памфіла Юркевича / Назар Горбач. – Львів: Каменяр, 2007. – 184 с.
2. Кудрик Л.Г. Філософія як цілісне світосприйняття в концепції П.Юркевича: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.05 «Історія філософії» / Л.Г. Кудрик. – Львів, 1999. – 19 с.
3. МотренкоТ.В. Гегель у науковій спадщині П.Юркевича // Спадщина Памфіла Юркевича: Світовий і вітчизняний контекст: (Зб. наук. статей) / Тимофій Мотренко. – К.: Видавничий дім КМ “Academia”, 1995. – С.259-273.
4. Пітч Р. Найголовніші елементи філософії П. Д. Юркевича / Роланд Пітч // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 9. – С.86–93.
5. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні / Дмитро Чижевський. – К.: Орії, 1992. – 230 с.
6. Юркевич П.Д. Философские произведения / Памфил Юркевич. – М.: Правда, 1990. – 672 с.
7. Allard J.W. The Logical Foundations of Bradley's Metaphysics: Judgment, Inference, and Truth / James W. Allard. – New York: Cambridge University Press, 2005. – 241 p.

8. Appearance Versus Reality: New Essays on Bradley's Metaphysics / [editor – Guy Stock]. – Oxford: Clarendon Press, 1998. – 236 p.
9. Bradley F.H. Appearance and Reality: A metaphysical Essay / Francis Herbert Bradley. – London: Allen & Unwin, 1916. – 628 p.
10. Mander W. J. An Introduction to Bradley's Metaphysics / William J. Mande. – Oxford: Clarendon Press, 1994. – 175 p.

Аннотация. Кулешов А.В. *Конкретность абсолютного: компаративный анализ метафизики Ф.Брэдли и П.Юркевича.*

В статье рассматривается проблема соотношения абсолютной и феноменальной реальности в метафизике Ф.Брэдли и П.Юркевича. Выявлено принципиальное сходство и некоторые различия в решении этой проблемы обоими философами.

Ключевые слова: абсолютная реальность, идеальная реальность, феноменальная реальность, конкретное, абстрактное, единичное, общее.

Summary. Kulieshov A.V. *The concrete character of the Absolute: comparative analysis of F.Bradley's and P.Yurkevich's metaphysic.*

The article deals with the problem of relations between the absolute and the phenomenal realities within the metaphysics of F.Bradley and P.Yurkevich. The principle similarity as well as some differences in this problem solving by both philosophers are revealed.

Key words: absolute reality, ideal reality, phenomenal reality, concrete, abstract, individual, general.

Надійшла до редколегії 01.11.2010 р.

УДК 141.201-051

І.-Р.П. Литвин

ПРОБЛЕМА ВІДЧУЖЕННЯ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ЕРІХА ФРОММА

У статті розкрито розуміння Еріхом Фроммом проблеми відчуження людини у суспільстві та подано шляхи її подолання. Розглянуто типи свободи та механізми втечі від свободи, виокремлені мислителем.

Ключові слова: відчуження, людина, суспільство, негативна свобода, позитивна свобода, спонтанна активність, любов.

Загострення проблеми відчуження людини пов'язане із приходом капіталістичного типу суспільства, якому характерний процес перетворення результатів і продуктів діяльності людей у незалежну силу, яка стає вище своїх творців, панує над ними і пригнічує їх. Значний внесок у розвиток та вирішення проблеми відчуження людини у суспільстві зробив один із видатних філософів першої половини ХХ століття Еріх Фромм. У своїх наукових працях мислитель обґрунтував причини виникнення відчуження, розкрив шляхи його подолання та пояснив проблему свободи людини у суспільстві.

Творча спадщина Е. Фромма є об'єктом вивчення багатьох дослідників. Проблеми відчуження людини у суспільстві, розробленої Е. Фроммом, у своїх працях частково торкаються окремі науковці – Г. Уелс, В. Лейбін, С. Кравченко, Р. Функ, Є. Телятникова та ін., проте вона заслуговує на більш детальний розгляд. Тому **метою роботи** є висвітлення проблеми відчуження людини та шляхів його подолання у філософії Е. Фромма.

Більшість авторів вважає, що в історію філософії Е. Фромм ввійшов як один із найвідоміших представників неофройдизму, прихильники якого «обстоювали