
ФІЛОСОФІЯ

Бех В. П., Бех Ю. В.

ЕВРИСТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФІЛОСОФСЬКОГО АНАЛІЗУ У ДИСКУРСІ ДОСЛІДЖЕНЬ СОЦІАЛЬНИХ СИСТЕМ

У статті подається типовий алгоритм аналізу соціальних явищ, що складається з філософського, методологічного, історичного (ретроспективного), теоретичного (логічного), технологічного, методичного, практиологічного аналізів. Окремо уточнюється сутність, зміст та етапи філософського аналізу.

Ключові слова: філософія, соціальна система, ідеологія дослідження, соціальний світ, сутність, зміст, явище.

Методологія соціального пізнання сьогодні перебуває у глибокому кризовому стані, оскільки суперечність між глобалізацією і дефрагментацією, між глобалізацією і глокалізацією соціального світу не отримує поки що адекватного відтворення у свідомості світової спільноти. На макрорівні “зіштовхнулись” між собою Модерн і Постмодерн, що породив багато власних модифікацій, у тому числі й Постмодерн–І, Постмодерн–ІІ, Постмодерн–ІІІ. Синергетика почала “виштовхувати” матеріалізм і діалектику із сфери соціального пізнання, деякі автори стали наголошувати на поліметодологічній платформі дослідження соціальних процесів і систем. Причину цього ми вбачаємо у відсутності або недооцінці світоглядно-ідеологічних основ теоретичного аналізу соціальних явищ.

Те саме спостерігається на мікрорівні, оскільки між цими рівнями є відповідна взаємозалежність і відповідна взаємодія. Протягом тривалого часу рецензуючи праці науковців, у тому числі кандидатів і докторів наук, постійно натрапляєш на відсутність цілісності викладання матеріалу і відсутність складових філософського аналізу: природи, сутності, змісту, форм, проблемних ситуацій, гіпотез, кінцевих продуктів наукового пошуку. Ці, здавалося б сталі, складові

науково-дослідної роботи є ніби недосяжними для багатьох дослідників.

На практиці це означає, що відсутні відповідні філософські знання, а звідси й практичні навички, як наслідок – “кульгає” теоретична чистота результатів дослідження. До того ж автор губить, як правило, предмет дослідження. Ця вада властива майже 80% кандидатських і 40% докторських дисертацій.

У зв'язку з цим хотілося б нагадати дослідникам класичний алгоритм дослідження гуманітарних процесів у галузі філософського, політологічного, соціологічного, соціально-психологічного, культурологічного, історичного знання. Він складається з філософського, методологічного, історичного (ретроспективного), теоретичного (логічного), технологічного, методичного, праксіологічного аналізів. Ми, зрозуміло, не заперечуємо використання у філософському дослідженні інших видів аналізу, наприклад когнітивного, феноменологічного, герменевтичного, структурно-функціонального та ін.

Наша мета – прокоментувати філософську складову цього ланцюга, що відповідає за світоглядні засади та ідеологію дослідження.

У “Філософському словнику” зазначено, що існують три види рефлексії: елементарна, наукова і філософська. Елементарна рефлексія повертає суб'єкта до самоаналізу своїх вчинків і знань. Наукова рефлексія спрямована на аналіз прийомів і методів пізнання, які використовують у тій чи іншій сфері дослідження. Це допомагає формувати критичний принцип, метою якого є вироблення теорії. В свою чергу “теорія (від гр. Θεωρία – розгляд, дослідження) – вчення, система наукових принципів, ідей, що узагальнюють практичний досвід і відображають закономірності природи, суспільства, мислення; сукупність узагальнених положень, що створюють науку або розділ будь-якої науки” [15, 809].

Але філософська рефлексія, окрім критичного принципу, що дозволяє описати, пояснити і спрогнозувати наслідки закономірностей, формує евристичний принцип пізнання, тобто виконує роль джерела знання. А це можливо лише завдяки тому, що саме “філософська рефлексія сконцентрована на усвідомленні і осмисленні граничних підстав буття, мислення і людської культури в цілому” [15, 717].

Отже, філософський аналіз є першою ланкою у дослідженні будь-якої сфери гуманітарного життя людини. Тому далеко не випадково наприкінці ХХ і початку ХХІ століття почали виникати різні філософії у конкретних галузях гуманітарного знання, наприклад філософія

права, філософія освіти, філософія політики, філософія соціології та ін.

Розв'язання проблемної ситуації, покладеної в основу будь-якого дослідження, треба починати з головного поняття. На це наштовхує нас закон економії робочого часу, що вимагає починати аналіз саме з центрального поняття дослідження. І якщо ідея в теорії відіграє роль об'єднувального моменту, на що в свій час вказував І. Кант, маючи на увазі систему науки, то цілком справедливим є твердження, що центральне поняття містить в собі програму побудови теорії соціальних зв'язків, шлях її створення або, говорячи словами І. Канта, схему. Як справедливо зазначає П. Копнін, на її основі відбувається сходження від абстрактного до конкретного. При цьому головна ідея дослідження сама визначає у власному саморозвитку межу, цілком відповідну до своєї природи. На цю властивість понять вказує і автор оригінальної теорії функціональної організації М. Сетров: "Лексичні одиниці мови виявляються таким специфічним субстратом системи, який вже "задає", детермінує клас імовірних структур, що можуть на цьому субстраті реалізуватися" [14, 199].

"Будь-який смисл може бути "розпакований", і тоді те, що розумне, стає дійсним. Смисл стає доступним, ми виявляємо сутність і зміст того чи іншого поняття, розглядаючи його як цілісність. Гегель з цього приводу писав: "Поняття для свого розвитку не потребує ніяких зовнішніх стимулів; його природа, що включає в себе протиріччя між простотою і відмінністю, і саме тому неспокійна, спонукає його до самоздійснення, вона змушує його розгортати і робити дійсним відмінність, що існує в ньому самому тільки ідеально, тобто в суперечливій формі нерозрізненості; так призводить вона до того, щоб шляхом знімання його простоти як деякого недоліку, деякої односторонності зробити його справді цілим, до чого первісно воно містить у собі тільки спроможність" [6, 12].

На основі вищевикладеного автор повинен здійснити відносно головного поняття три дії, оскільки у гуманітарній науковій традиції є три базисні підходи до ідентифікації певного поняття: атрибутивний (передбачає розгляд поняття як носія особливих ознак, якостей, властивостей); функціональний (визначення поняття подається через функції, притаманні структурі, яка ідентифікується); реляційний (оцінювання поняття розгортається у співвідношенні з іншими близькими та відмінними поняттями).

Далі філософський аналіз уточнює природу явища, його сутність, зміст та головні форми прояву відносно до особистості. Природа явищ залежить від розуміння автором субстанціональної основи Всесвіту. Серед дослідників поширеними є три точки зору, а саме:

матеріалістична, ідеалістична і змішана. Матеріалістичний й ідеалістичний погляди на природу явищ є традиційними і вони майже вичерпали свій евристичний потенціал. Більш привабливим є змішаний підхід, що визнає рівноправність Фізичного і Семантичного Всесвітів, а соціальний світ сприймає як взаємопроникнення або флуктуацію їх одне у одне. Визнання семантичного поля як носія електромагнітних коливань, органічно пов'язаних з рухом універсуму, означає внесення коректив у сучасну світоглядну парадигму. З матеріалістичних позицій його можна розглядати як інтелігібельну форму матерії.

“Важливо звернути увагу на те, – пишуть В. Налімов і Ж. Дрогаліна в роботі “Реальність нереального”, – що семантичне поле, так само як і поле фізичне, відіграє роль того середовища, через яке відбувається взаємодія. Людина взаємодіє з самою собою або з іншими людьми за допомогою дискретів слів або символів. Цей процес здійснюється шляхом породження слів (або символів) і їхнього розуміння. І те, і інше здійснюється через взаємодію з семантичним полем. Мовою фізики можна було б, напевно, сказати так: відбувається випромінювання та абсорбція квантів семантичного поля” [13, 93].

Ці автори розглядають непроявний Семантичний Всесвіт або семантичний вакуум як те, що в філософії отримало назву Ніщо, яке так хвилювало як Схід (нірвана), так і Захід (згадаємо гностиків, Екхарда, Беме, Шеллінга, Сартра, Гайдеггера, Юнга, Тілліха та ін.).

Відповідно до названих критеріїв для розрізнення цих світів має бути виявлено той тип фундаментальної взаємодії, що є основою їхніх властивостей та закономірностей. Такою фундаментальною взаємодією, що складає іманентну сутність універсуму, є, на наш погляд, взаємоперехід матеріального і духовного одне в одне. У планетарних умовах таким процесом є не що інше, як *життя*. Але при цьому матеріальне та ідеальне, як інгредієнти однієї субстанції, не тільки переходять одне в одне, але й рухаються від мікрорівня через макро- на мегарівень і у зворотному напрямку.

Той факт, що до появи матеріалістичного вчення матеріальне і духовне розглядалися тільки як протилежності, що взаємовиключають одна одну, означає не що інше, як те, що дослідники дивилися на них, як на протиставлені одна одній відмінності, як на “байдуже одне одному різне”. Коли б філософи усіх часів не намагалися вирішити питання про те, що первинне – буття чи свідомість, матеріальне або духовне, – а прагнули б синтезувати їх в органічну єдність, то ми б просунулись значно далі і знали б про соціальне життя набагато більше.

На практиці антисинтез призвів, як відомо, до формування ідеологічного протиріччя між матеріалістами та ідеалістами, які через несумісність методологічних та ідеологічних позицій замість того, щоб шукати субстанціональну основу соціального світу, рухалися в протилежному від істини напрямку. Дослідники ніби не помічали, що вони з різних позицій вирішують одну й ту саму проблему. Насправді виявилось, що прибічники як суб'єктивного, так і об'єктивного підходів до пояснення світу були пересіченими метафізиками.

Тому одна з причин кризи в суспільному розвитку, певно, гносеологічна. Ми відверто перебільшили значення розподілу світу на матеріальне і духовне. І надали цьому фактові занадто великого значення. Замість того, щоб вийти за межі цих двох протилежностей шляхом синтезу їх у третє ціле, ми втратили забагато часу і витратили чимало інтелектуальних зусиль на пошуки первинного і вторинного. Доки це третє ціле в ході свого саморуху не почало руйнувати соціальні організми – продукти саморозгортання людського розуму, що перебувають, очевидно, у фазі несвідомого. Про те, що розум існував завжди, але не завжди в усвідомленій формі, нам добре відомо з існуючої літератури.

Ідея природничо-наукової картини світу, побудованої на інтеграції фізичного і семантичного різновидів вакууму, відкриває принципову можливість зробити наступний крок у засвоєнні світу шляхом створення супероб'єднаної теорії, що інтегрує в органічну цілісність фізичний і семантичний світи, матерію і свідомість, речовину і інформацію. Така теорія здатна значно поширити ступінь нашої свободи в пізнанні і перетворенні руїн національних соціальних організмів в ефективні конструкції нового типу, а також значно збагачує наші інтелектуальні можливості в створенні планетарного соціального організму.

В теорії пізнання прийняття такої гіпотези означає, що ми в аналізі взаємодії матеріального і духовного переходимо від категорії розрізнення через категорії відмінності й протилежності до категорії протиріччя. У такому випадку ми сьогодні вже готові до того, щоб відкрити в основі Всесвіту “корінь всякого руху і життєвості”. Справжній же саморух ґрунтується, як відомо з вчення Г. Гегеля, на такому протиріччі, яке “полягає не в чому іншому, як у тому, що в одному і тому ж відношенні існує як дещо в самому собі і його відсутність, негативне його самого” [4, 31].

У зв'язку із становленням субстанціональної основи світу проблема осягнення будь-якого гуманітарного явища переходить з розряду світоглядної в ідеологічну.

Розробка ідеології дослідження, як і вибір світоглядної позиції, є суто особистою справою дослідника. Якщо виходити із визначення ідеології як системи “поглядів і ідей, в яких усвідомлюється і оцінюється ставлення людей до дійсності і один до одного, соціальні проблеми і конфлікти, а також містяться цілі (програми) соціальної діяльності, спрямованої на закріплення або зміну (розвиток) цих суспільних відношень” [16, 206], то під ідеологією дослідження слід розглядати сукупність ідей (семантичних фільтрів), на основі якої ми налаштовані розпочати переосмислення соціального явища.

Стан справ у вітчизняній філософській думці ускладнюється тим, що сьогодні на ідеологічному обрії немає жодної ідеології, яка б прогресувала. Парадокс, але філософський напрям, який сформувався в кінці XIX століття як ідейна течія і переміг на практиці супротивників тільки завдяки тому, що розробив ефективну для свого часу ідеологію, сам став її жертвою. Ідеологія, виявляється, теж вимагає систематичного поновлення в міру прогресування духовного виробництва.

Отже, намагаючись філософськими засобами проникнути в XXI століття, ми повинні здійснити прорив до нового типу ідеологій. Для цього необхідно перейти від ідеології руйнування до ідеології творення. Починати треба з найголовнішого – з пошуку конструктивної ідеології на основі нового світоглядного підходу до розуміння світу, в якому ми живемо. Виходячи з того, що ми рухаємось від технократичного до інформаційного типу розвитку, є сенс робити ставку на ноосферичну, а можливо, навіть і на космополітичну за характером ідеологію. Рівень науковості будь-якої культивованої нами ідеології визначається її зв'язком з типом цивілізації, яка визначає головні тенденції життя планетарного людства. І нічого страшного, якщо нам, може, й не вдасться вичерпно вирішити цю проблему. Тут важливим є сам поворот у мисленні філософів і вчених, які визначають характер і організацію духовного виробництва епохи. Інші підуть далі, будуть діяти сміливіше і досягнуть більшого.

Але спочатку необхідно встановити суть ідеології як інструменту пізнання, а також і перетворення соціального життя. “Марксів хід аналізу, – як справедливо зауважує М. Мамардашвілі, – передбачає, що ідеологічне виробництво – це завжди раціоналізація готових духовних продуктів суспільних відношень (тобто продуктів поза та незалежно від діяльності раціональної наукової думки заданих) зовнішніми засобами “знання”, використання раціональних процедур як засобів пізнання і привласнення цих продуктів індивідами, які в такий

спосіб інтегруються в суспільну систему. Але якщо ці засоби “раціональні” в буржуазному суспільстві (тобто завжди обернуті до здатності судження анатомізованих індивідів), то в інші історичні епохи ці засоби можуть бути засобами анімістичних, міфологічних, релігійних та інших систем” [9, 33-34].

Таке визначення ідеології дослідження впливає з того, що ми розглядаємо провідну функцію ідеологічних відносин, причетних до сфери духовного виробництва, як аналогічну тій, яку виконують економічні відносини у сфері матеріального виробництва. Ця думка у науковій літературі вже зафіксована. Зокрема, О. Богданов, підкреслюючи організуюче начало ідеологій і визначаючи їхнє місце в житті суспільства, писав наступне: “Це організаційні форми для всієї практики суспільства або, що те ж саме, її організаційні знаряддя. Вони справді визначаються в своєму розвитку умовами і відносинами виробництва (духовного в тому числі – авт.), але не тільки як їхні надбудови, а саме як форми, що організують деякий зміст, визначаються цим змістом, пристосовуються до нього” [3, 135].

У колективній монографії “Духовне виробництво” знаходимо наступне підтвердження нашій тезі про організуючу роль ідеології у дослідженні: “У процесі духовного виробництва формується не просто свідомість (вона виробляється всіма індивідами, які стихійно включені в матеріальний процес), а його особлива суспільна – “вторинна”, “ідеологізована” – форма, завдяки якій індивіди “інтегруються в суспільну систему” [7, 142].

Тут немає необхідності докладно зупинятися на ролі ідеології в організації розумової діяльності дослідника, оскільки на неї поширюються всі ті закономірності, про які писав К. Маркс в “Німецькій ідеології”, з тією невеликою різницею, що предметом тут є не вся практично-перетворююча діяльність людини, а специфічне філософське мислення.

Основна функція ідеології дослідження полягає в тому, що вона насправді є своєрідним семантичним фільтром, через який необхідно пропустити все багатство ідей, накопичене на початок ХХІ століття світовою суспільною думкою з проблем соціального життя людей. На цей бік процесу пізнання справедливо вказує В. Налімов: “Розвиток культури, в тому числі науки, – це знову ж нескінченне фільтрування нових ідей через парадигматичні уявлення, що породжуються сенсами минулого. І якщо фільтри виявляються неспроможними еволюціонувати у напрямку форм, які пом’якшують їхню жорсткість, то відбувається революційна відмова від них. В історії західного християнства це релігійні і ідеологічні війни і революції, в науці –

революційна зміна парадигм, що так добре описана Куном” [13, 42].

Отже, оскільки змінюється в процесі поглиблення пізнання не вхідний зміст соціального світу, а фільтр, через який він аналізується, то для отримання його нового образу необхідно застосувати якісно іншу ідеологічну настанову.

Чим радикальніше один фільтр відрізняється від іншого, тим контрастнішим буде одержаний результат. У зв'язку з цим інколи здається, що в окремих випадках тексти, спродуковані дослідниками одних і тих же процесів, непорівнювані один з одним. Наприклад, це є справедливим відносно наукового і теологічного пізнання світу. Причому ідея, що відіграє роль семантичного фільтру і є гносеологічним інструментарієм дослідження, набуває нової якості, тому її потрібно називати не інакше, як *ідеологемою*.

При цьому стає зрозуміло, що досить поширена настанова на деідеологізацію соціальних, політичних та інших досліджень цілком абсурдна. Принципово неможливо дослідити навіть найдрібнішу проблему без використання певних семантичних фільтрів, оскільки буде відсутній критерій селекції та організації матеріалу, що досліджується.

У зв'язку з викладеним вище є сенс розглядати ідеологію як момент, який організує не лише буденну, але й наукову свідомість. Тут нічого нового ми не винаходимо, оскільки йдеться про методологічну функцію ідеології. Тому ідеологія як інструментарій дослідження є, на наш погляд, ефективним засобом раціоналізації вже готових духовних продуктів, що функціонують у формі філософських ідей, у яких в ідеальній формі зафіксовано реальний суспільний зв'язок людей і явищ.

Можна сказати, що в процесі дослідження ми мусимо здійснити трансформацію реального соціального явища буття у форму знання, оскільки воно здійснює тиск на людей і відчувається ними. “Відношення, – писали К. Маркс і Ф. Енгельс в “Німецькій ідеології”, – стають в юриспруденції, політиці і т. ін. – в свідомості – поняттями” [12, 100].

Крім того, К. Маркс і Ф. Енгельс прямо вказували на те, що ідея, як продукт діяльності філософа, є всього лише уявним “еквівалентом” реального відношення. “Відношення для філософів рівнозначні ідеї. Вони знають лише відношення “Людини” до самої себе, тому всі реальні відношення стають для них ідеями” [1, 99]. Відразу наведено більш чітке визначення відношення як того, “що філософи називають ідеєю” [1, 99].

Ідеологія дослідження, як будь-яка інша система, складається з

певного набору елементів. Як нам здається, до неї мають увійти як мінімум чотири ідеологеми. Це будуть чотири семантичних фільтри для вивчення різноманітних аспектів обраної нами проблеми: світоглядний, логічний, гносеологічний і онтологічний. Саме тут може бути прийняте рішення вивчити предмет дослідження у дискурсі когнітивного, феноменологічного, герменевтичного, структурно-функціонального підходів.

У такому зв'язку філософський або ідеологічний аспект діяльності дослідника постає як цілеспрямоване використання названих вище семантичних фільтрів (ідеологем) як засобу пізнання і освоєння продуктів минулої філософської і наукової праці, які за допомогою раціональних процедур інтегруються в якісно нову систему соціальної філософії, а після цього в теорію ноосоціогенезу. Очевидно, синтез напрацьованих різними школами і напрямками ідей в органічну цілість є перспективним і буде характерним для розвитку філософії і науки XXI століття.

Таким чином, виходячи з викладеного вище, ідеологію дослідження можна визначити як спеціально сконструйовану систему семантичних фільтрів-ідеологем, що організує нашу дослідницьку діяльність у процесі засвоєння духовної спадщини минулого крізь призму ідеї соціального організму. Ми розуміємо духовне виробництво в широкому сенсі як “всю діяльність людей з виробництва, обміну, розподілу і споживання духовних цінностей” [3, 209].

Подальші кроки у філософському дослідженні пов'язані з визначенням сутності, змісту та форм явища. Під сутністю соціального світу необхідно розуміти його внутрішній зміст, що виявляє себе в єдності всіх багатоманітних і суперечливих форм його буття. При цьому соціальне явище – це те чи інше виявлення (вираження) соціального світу, зовнішні, безпосередньо дані форми його існування. У мисленні ж категорії сутності і явища соціального висловлюють перехід від розмаїття наявних форм соціального світу до його внутрішнього змісту і єдності, до поняття. Оскільки соціальний світ є тотальністю, то осягнення його сутності є головним завданням філософії, а точніше, такого її специфічного напрямку як соціальна філософія.

Наступним кроком у гносеологічному аналізі соціального світу після визначення його сутності є виявлення його змісту, який ще байдужий до форми, а “форма зовнішня до нього; зміст щось інше, ніж форма” [5, 86]. Тому під змістом соціального світу розуміють не самим по собі субстрат соціального, а його внутрішній стан, сукупність процесів, що характеризують взаємодію утворюючих соціальний світ

елементів, взаємодію між собою і з середовищем, зумовлюючи їхнє існування, розвиток і зміну; в цьому сенсі сам зміст соціального є процесом.

При цьому як аксіомою стає такий погляд на світ, коли все, доступне раціональному мисленню і ірраціональному спостереженню, постає як соціальне, що перебуває у польовій формі. Водночас відзначимо, що соціальний світ, як впливає з розглянутого вище матеріалу, складається ніби з двох частин: суб'єктивованої і об'єктивованої, які зароджуються на мікрорівні, розташовуються на макрорівні і переходять на мегарівень.

Тепер у нас є всі підстави вважати, що суб'єктивована частина цієї суперечливої єдності знаходиться в структурі людської особистості і перебуває в потенційній формі. Її зміст частково розглянуто вище, де соціальний зміст подано як особистість або як сукупність соціальних ролей, які мають виконувати людські особистості у суспільному житті. Але ми розглядаємо не “голі” соціальні ролі, оскільки вони є, швидше, тільки зовнішніми ознаками соціальної якості, а в єдності з їх духовним складником, який назовні виходить у вигляді ефіру.

Інша частина змісту соціального об'єктивована в зовнішньому середовищі. Вона є добре відомою нам об'єктивованою реальністю. Її за звичай називають *соціумом*. На превеликий жаль, вітчизняній філософській думці цей термін мало про що говорить. Він просто “випав” з її проблемного поля. Тривалий час ми вважали його “знахідкою” західної філософської думки. Для нас було достатньо оперувати категорією “суспільство”, яка була продуктивним засобом матеріалістичного аналізу соціальної реальності. Тішить те, що сьогодні це поняття, нарешті, стає предметом уваги і російської, і вітчизняної соціальної філософії.

Аналізувати зміст соціального краще всього на рівні об'єктивованого соціального світу. Це пов'язано з тим, що саме на цьому рівні пізнання соціуму постає зовнішнім для дослідника предметом. У цьому випадку він є соціальною річчю, яку можна відтворити як сторонню дослідникові. Для того, щоб вивести його складники, треба уявити соціальний світ як “дійсний процес формоутворення у його різноманітних фазах” [11, 526].

Отже, об'єктивований соціальний світ або соціум є продуктом подвійної детермінації: підстави і умов. При цьому підстава породжує зміст соціального світу в процесі самоорганізації субстрату “соціальне”, а умови квантують його у специфічні вузли – згустки соціального змісту – інтелігібельної матерії. Тому ми спочатку розглянемо процес самопородження змісту “соціального” під впливом

підстави або внутрішніх сил та чинників, а вже після цього перейдемо до аналізу способу його дозування під впливом зовнішніх умов.

Буття сутності “соціального” і прояв змісту соціального світу говорить про те, що тут маємо справу з соціальною формою. Для обґрунтування цієї тези достатньо вказати на те, що до форми належить загалом усе певне. При цьому відомо, що визначення соціального світу є водночас і визначенням соціальної форми, оскільки воно є чимось установленим, завдяки цьому воно відмінне від того, форму чого воно складає; визначенням соціального як якості, єдиною зі своїм буттям.

Оскільки у цьому випадку йдеться про другу природу, то ми маємо справу, відповідно, не з натуральною формою, в якій перебуває перша природа, а з формою перетвореною, причому двічі. Перший раз натуральна форма зазнає змін, відбиваючись у свідомості людини, а другий – у суспільній свідомості.

При цьому слід нагадати, що перетворена форма нам знайома. Її пов’язують, як правило, з відображенням явищ об’єктивного світу або його окремих предметів у свідомості людини. З філософів її найбільш тонко відчув М. Мамардашвілі, який у своїх філософських роботах спирався не тільки на аналіз К. Марксом явищ економічного фетишизму й ідеології, але і на психоаналіз, на юнгівську концепцію “архетипів”, на сучасні дослідження міфології і символізму. “Перетворена форма існування, – пише М. Мамардашвілі, – є продуктом перетворення внутрішніх відносин складної системи, що відбувається на певному її рівні і що приховує їхній фактичний характер та прямий взаємозв’язок побічними виразами, які, будучи продуктом і відкладенням перетвореності зв’язків системи, у той же час самостійно побутують у ній у вигляді окремого, якісно цілісного явища, “предмету”, поряд з іншими” [8, 269-270].

Для того, щоб більш глибоко розібратись з явищем подвійної перетвореної форми, в якій живе і функціонує соціальний світ, нам важливо встановити основні атрибутивні якості простих перетворених форм. Важливим моментом є те, що перетворені форми не втрачають предметності, яка була присутня у вхідних зовнішніх формах. Але, звичайно, предметність також існує не у своїх вхідних, а в перетворених формах. М. Мамардашвілі характеризує останні в структурі людини як квазісубстанціональні об’єкти, як квазіпредмети, предмети-фантоми. Складність їхнього дослідження полягає в тому, що перетворені форми – це не просто видимість, а внутрішня форма видимості, тобто стійке і відтворююче ядро. Він спеціально підкреслює, що перетвореність “є якісно новим дискретним явищем, в

якому передові проміжні ланки “стиснулись” в особливий функціональний орган, що володіє вже своєю особливою квазісубстанціональністю (і, відповідно, новою послідовністю акциденцій, часто зворотній дійсній)” [8, 275].

Ця обставина значно утруднює викладання матеріалу дослідження, оскільки складну перетворену форму соціального життя треба розглядати як чинники еволюції та інволюції. Іншими словами, складні перетворені форми – новоутворення (результат впливу середовища або спонтанних змін підстави), ми розглядаємо як специфічний механізм саморозвитку планетарного людства, що перешкоджає його тривалому застиганню в досягнутих формах цивілізації (або безкультур’я).

Далі відзначимо, що при вивченні натуральних форм ми маємо справу з доцільною діяльністю людини, а точніше, з працею і спілкуванням; при вивченні простих перетворених форм ми наштовхуємося на природні (соціальні) сутнісні сили людини, при вивченні складних перетворених форм ми маємо справу з суспільними відносинами, а при вивченні натуралізованих складних форм – із “залізною людиною” К. Маркса.

Отже, філософський аналіз соціальних явищ – досить складна і формалізована процедура. Тут немає місця “вільностям” або фантазіям авторів, оскільки філософське знання, як і будь-яке інше, є продуктом чіткого теоретичного аналізу. Тільки на основі здобутого філософського знання про явище дослідник має можливість далі рухатись за схемою: методологічний аналіз – історичний (ретроспективний) аналіз – теоретичний (логічний) аналіз – технологічний аналіз – методичний аналіз – праксеологічний аналіз.

Л І Т Е Р А Т У Р А

1. *Ананьев Б. Г.* Человек как предмет познания / Б. Г. Ананьев. – Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1968. – 339 с.
2. *Богданов А. А.* Всеобщая организационная наука. Тектология : в 2 томах / А. А. Богданов. – М. : Экономика, 1989. – Т. 1. – 304 с.
3. *Боголюбова Е. В.* Культура и общество / Е. В. Боголюбова. – М. : Изд-во МГУ, 1978. – 232 с.
4. *Гегель Г.* Наука логики. – М. : Мысль, 1971. – Т. 2. – 248 с.
5. *Гегель Г.* Наука логики. – М. : Мысль, 1970. – Т. 1. – 501 с.
6. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3. – 471 с.
7. *Духовное производство: социально-философский аспект проблемы духовной деятельности.* – М. : Наука, 1981. – 352 с.

8. Зинченко В. П. Проблема объективного метода в психологии / В. П. Зинченко, М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. – 1997. – № 7. – С. 109 -125.
9. Мамардашвили М. К. К вопросу о материалистической схеме анализа сознания (по работам К. Маркса) // Социальная природа познания. – М. : Наука, 1979. – Вып. 1. – 280 с.
10. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. – М. : Прогресс, 1990. – 365 с.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 26. – Ч. 3. – 674 с.
12. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 3. – 629 с.
13. Налимов В. В., Дрогаллина Ж. А. Реальность нереального. – М. : Изд-во “МИР ИДЕЙ”, АО АКРОН, 1995. – 432с.
14. Принципы организации социальных систем: теория и практика / под ред. М. И. Сетрова. – К.–Одесса : Выща школа. Головное изд-во, 1988. – 242 с.
15. Философский словарь. – К. : А. С. К., 2006. – 1056 с.
16. Философский энциклопедический словарь / под ред. С. С. Аверинцева, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичева [и др.]. – 2-е изд. – М. : Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.

Бех В. П., Бех Ю. В. Эвристический потенциал философского анализа в дискурсе исследований социальных систем.

В статье приводится типичный алгоритм анализа социальных явлений, состоящий из философского, методологического, исторического (ретроспективного), теоретического (логического), технологического, методического, праксиологического анализов. Отдельно уточняется сущность, содержание и этапы философского анализа.

Ключевые слова: философия, социальная система, идеология исследования, социальный мир, сущность, содержание, явление.

Bekh V. P., Bekh J. V. Heuristic potential of philosophical analysis in discourse of researches of social system.

A typical algorithm of the social phenomena analysis, which consists of philosophical, methodological, historical (retrospective), theoretical (logical), technological, methodical, praxeological analyses is brought in the article. Essence, maintenance and stages of philosophical analysis are separately specified.

Keywords: philosophy, social system, ideology of research, social world, essence, maintenance, phenomenon.