

Бойченко Михайло Іванович,
доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії

Соціальна філософія і методологія наукового дослідження

1. Академічність наукового дослідження як предмет соціально-філософського аналізу
2. Соціальна філософія як критика ідеології та як теорія ідеології
3. Соціальна філософія і визначення співвідношення методологій різного типу наукового пізнання (гуманітарного, соціального, природничого, технічного тощо).
4. Соціальна філософія як методологія соціального і гуманітарного пізнання
5. Соціальна філософія як теорія цінностей і ціннісні засади наукового дослідження

1. Академічність наукового дослідження як предмет соціально-філософського аналізу

Методи, які використовують науковці у різних галузях своїх досліджень, свідчать про прагнення науки до академічності. Адже ці *методи тим краще працюють, чим чистішим є їхнє застосування*. Ця чистота означає свободу застосування методів від сторонніх впливів – як внутрішніх для науки, так і зовнішніх щодо неї. До внутрішніх можна відносити суб'єктивізм (самого вченого, його керівника чи опонентів), місцеву наукову кон'юнктуру (бажання легше «проскочити» процедуру захисту, догоджаючи науковим смакам членів відповідної ради по захистам), нарешті навіть певні мейнстрими у певній науці тощо, що створює більш широку наукову кон'юнктуру. До зовнішніх впливів на вибір та застосування методів дослідження належать розмаїті економічні, політичні, релігійні тощо чинники.

Наукове дослідження завжди у своїй основі є академічним, навіть коли сам його виконавець цього не підозрює, а вважає, що діє для отримання прибутку, у зв'язку з політичною кон'юнктурою, релігійними переконаннями, особистими симпатіями тощо. Справа в тому, що кожне

наукове дослідження спирається на істинне знання – використовує раніше набуте або прагне відкрити нове. Саме у цьому сенсі наукове дослідження є академічним. Інша справа, що свідоме слідування академічності, те, що називають інколи «служінням науці» сприяє її утвердженню, тоді як несвідоме використання академічного ресурсу або навіть свідоме зловживання ним або ж навіть його нищення (як нацисти палили книги і вбивали представників науки «не тієї національної належності») більш або менш швидко веде до руйнації як академічності, так і самої науки. *Академічність можна назвати саморефлексією науки*, однак це лише початок академічності, у своєму розвиненому стані академічність дає розгалужені соціальні наслідки, у тому числі й далеко за межами самої наукової спільноти.

Академічність часто пов'язують з незалежністю і самодостатністю науки. Соціальна філософія як ніяка інша філософська дисципліна піддана ризикам втрати академічності у цьому сенсі – досить згадати історію марксизму як родоначальника соціальної філософії. І все ж саме ситуація соціальної філософії є з цієї точки зору вирішальною – і якщо яка-небудь філософська дисципліна і здатна принципово і змістовно протистояти загрозам своїй академічності, то це, безсумнівно, соціальна філософія. Тому у подальшому соціальна філософія буде використовуватися нами не лише як методологія розгляду проблеми академічності наукового дослідження, але і як приклад більш чи менш вдалого втілення такої академічності.

Сама академічність має, втім, свою внутрішню та зовнішню сторони, так би мовити «дух» і «літеру», сутність та її більш або менш адекватні втілення. Нерідко під машкарою академічності здійснювалося символічне (але по суті – саме для філософії найбільш небезпечне) духовне вбивство та самовбивство філософії, тоді як на противагу цьому, саме неакадемічні за формою твори нерідко реабілітовували філософію або навіть відкривали нові сторінки чи навіть епохи у філософуванні.

Прикладом першого може слугувати ситуація з філософією в університетах царської Росії у другій половині XIX століття, коли філософія отримала повну заборону на викладання у вищій школі [Ганинянц, 2003]. Відтоді саме духовні академії стали основним осередком академічної філософії, хоча у цих закладах по формі вона була лише попереднім щабелем у опануванні богослов'я. Лише особи духовного звання, що викладали в університетах, могли дозволити собі викладання елементів філософії. Цю фактичну функцію академічності, яку взяло на себе духовенство, в Україні царський режим намагався суттєво обмежити у останні десятиліття царату, коли під гаслами позбавлення від впливу церкви (тобто по видимому – з міркувань посилення академічності і європейськості) видаляли духовенство зі складу професури цих університетів, тим самим прибираючи, як правило, кращих викладачів філософії (хоча задум був прибрати національно орієнтованих викладачів після введення у дію спочатку Валуєвського циркуляру [Валуєвський циркуляр 1863], а потім Емського акту [Емський акт 1876]).

Іншим прикладом виживання філософії під неакадемічним прикриттям є філософія Фрідріха Ніцше, який практично ніколи не був академічним викладачем: його кар'єра склала два неповних роки (з 1868 по 1870), а академічні посади і ступені він отримував при цьому доволі неакадемічно: «взимку 1868/69 р. Базельський університет запропонував мені професуру, коли я не був ще й доктором. Слідом за цим, 23 березня 1868 Лейпцизький університет присудив мені ступінь доктора дуже почесним чином: без жодного захисту, навіть без дисертації» [Nietzsche, 1888]. Водночас, саме філософія Ніцше мала не лише суспільний вплив не менший за вплив вчення Карла Маркса, але й спричинила безліч академічних досліджень та не меншу кількість праць академічних філософів, які позиціонували себе як послідовники Ніцше. Отже, порівняно з більшістю своїх успішних академічних сучасників-філософів, Ніцше мав незрівнянно вищий вплив на розвиток наступної академічної філософії та й загалом суспільних та деяких гуманітарних наук.

Втім, ці винятки швидше підтверджують, аніж заперечують загальне правило – *академічна філософія заслужено залишається головним руслом («мейнстрімом») розвитку сучасної філософії*, а усі відхилення від неї врешті-решт набувають остаточної оцінки своєї значущості саме з позицій академічної філософії, а не навпаки.

Поняття академічної філософії пов'язано з особливим статусом філософського знання і особливим підходом до її викладання. Дещо інше значення вона набуває як суспільна цінність, оскільки більш значущими стають соціальні аспекти функціонування філософії – як у науковому співтоваристві, так і в суспільстві в цілому. *Часто саме осмислення академічності домагань філософії прояснює академічні рамки наукової та викладацької діяльності та академічну свободу вченого і викладача університету не тільки як особливого типу соціальних відносин (що мають значимість і за межами сфери науки та освіти), але і як певної культурної цінності.* Певна спадкоємність у розгляді цих питань у традиції європейської філософії (а можливо, в деякому сенсі – і всієї світової філософії) дає підстави не тільки виявляти риси класичності в сприйнятті і розвитку філософії як академічного заняття, а й вбачати класичність впливу академічної філософії на суспільне життя.

Академічність філософії виникає не в результаті успішного протистояння зовнішнім, позанауковим впливів на неї, але якраз навпаки, є причиною і запорукою такої успішності. У різні історичні епохи різні релігійні, владні, економічні, адміністративні та інші інстанції і авторитети претендували і претендують на визначення не тільки завдань філософії, а й на вплив на способи і навіть результати вирішення цих завдань філософією. В останні століття, із зростанням суспільного впливу науки, можна було б очікувати збільшення авторитету філософії як особливої науки, яка була не лише колискою цілих напрямків наукових досліджень, але і зберігає більшою мірою значення громадського адвоката і сповідника науки. Водночас, з боку окремих наук і напрямків сучасного наукового пізнання зустрічаємо схоже з вже знайомим за іншими історичними прикладами домагання на зовнішнє управління філософією і на наставництво, якщо не опікунство над нею. Подібні домагання не тільки мало чим відрізняються від інших спроб позбавити філософію її академічного статусу, але і, певним чином, створюють ризики посилити негативні наслідки таких спроб. Негативні як

для філософії, так і для тих наук, які намагаються прийняти на себе невластиві їм функції. Водночас, *прояснення істинних підстав академічності філософії*, що є, на наше переконання, необхідною передумовою її справжнього утвердження в цьому статусі, *сприяло б зміцненню суспільних позицій як самих окремих наук, так і інших поза-філософських інстанцій – економічних, владних, релігійних, адміністративних і інших.*

Академічність філософії полягає в її самодостатності. Саме в цьому статусі філософія була і залишається зразком розумної організації людиною власної діяльності і всього життя, прикладом культури справді вільної і творчої дії. Зразком і прикладом як для всіх можливих наук, так і для інших видів соціальної діяльності людини. Мовою політики: філософія не повинна боротися проти зовнішніх політичних впливів, вона повинна проводити свою власну, так би мовити, філософську політику, а вся інша політика може тільки приймати чи не приймати її логіку і культуру. Класичними прикладами можуть служити праці Платона [Платон, 1971] і Імануїла Канта [Кант, 1994]. Мовою економіки: філософія цілком самоокупна в тому сенсі, що вона надає собі такі послуги, які мають високу ціну і для не-філософів. Класичні приклади знайдемо в працях Ісократ [Исократ, 2013] і Гайдегера [Хайдеггер, 2012]. Мовою релігії: філософія виховує повагу і схиляння перед розумом, яким вчилися кращі адепти віри, зміцнюючи її за допомогою розуму більш надійно, аніж можна було би її тими ж засобами зруйнувати. Класичними прикладами цього є життя і праці Августина Блаженного [Августин, 1992], Томи Аквінського [Аквинский, 2000], Мартіна Лютера [Лютер, 1994], Блеза Паскаля [Паскаль, 1995], Григорія Сковороди [Сковорода, 1973], Льва Толстого [Толстой, 1957] та багатьох інших. Мовою адміністрування: функціональна відповідність виконуваних обов'язків тільки виграє від зацікавленого, творчого і відповідального самоконтролю і самоврядування виконавця, зразок чого являє практично кожен випадок життя видатного філософа. Прикладами є самопожертва Сократа [Платон, 1990] і Мішеля Фуко [Фуко, 2011], сумлінну і одночасно вільну працю багатьох професійних філософів сучасної епохи в університетах, науково-дослідних та інших державних і недержавних установах.

В умовах «війни університетів», про яку писав свого часу як про симптом сучасного суспільства Джон Серл [Searle J.R., 1971], *філософія несе науці і суспільству послання миру і злагоди – насамперед з самими собою. У цьому і полягає її справжня і глибока академічність.*

Зараз філософія в Україні знаходиться в стані усвідомлення необхідності і навіть неминучості переосмислення власної суспільної місії. Самі філософи, як і суспільство в цілому, з одного боку, вже настільки далеко відійшли від радянського минулого, що перестали відчувати навіть віддалені впливи парадигмального тиску марксизму, а з іншого боку, вже освоєно достатньою мірою світовий досвід – як в орієнтуванні суспільних процесів, так і в їх філософському осмисленні. Однак, такий перехідний характер філософії визначає її особливу нестійкість у самовизначенні, що стосується насамперед соціальної філософії, для якої соціальний контекст і соціальна ангажованість важливі чи не більш, ніж для будь-якої іншої філософської дисципліни, у всякому разі – у всій повноті такого контексту і ангажованості. Це ставить сучасну соціальну філософію в ситуацію свідомого визначення перспектив власного розвитку.

Академічна самодостатність соціальної філософії полягає не в уникненні соціальної ангажованості – як ціннісної, так і функціональної, – а у виявленні взаємозв'язку першої з другою. Саме така позиція дозволяє надати соціальній ангажованості її справжній зміст – направляти соціальне пізнання на адекватні у своїй цілісності предмети дослідження, а не надавати їм шаржовано односторонній характер. У цьому сенсі соціальна філософія покликана спрямовувати гуманітарні науки, виявляючи їхні об'єктивні функціональні соціальні прояви – інституційні, організаційні, системні та інші, з одного боку, а з іншого – надавати осмисленості соціальним дослідженням, вказуючи на залежність функціональності їхнього предмету не лише від функціональності природничих наук, а й від ціннісних характеристик стійких комунікативних спільнот як дійсних творців і в самому точному сенсі слова соціальних носіїв певних ціннісних систем.

2. Соціальна філософія як критика ідеології та як теорія ідеології

Соціальна філософія постає як критика ідеологій – цю місію філософського мислення докладно обґрунтував Юрген Габермас. Так, *емансипація (тобто радикальне і необоротне звільнення) нашого мислення, а отже і поведінки (як взагалі суспільної, так і зокрема наукової) можлива лише завдяки послідовному рефлексивному виявленню (тобто у самих собі) усіх ідеологічних впливів на наше мислення і поведінку, а на підставі такого виявлення – нейтралізації цих впливів шляхом їхньої послідовної критики.* Критика ідеології має єдину підставу – ідеологія поневолює, перетворює людину на знаряддя зовнішніх сил, а тому будь-яка ідеологія має потрапляти для того, хто прагне свободи, під вогонь критики і заперечення.

Така позиція Габермаса виглядає доволі послідовною, однак вона корисна лише на певному етапі становлення методологічної культури. А саме – на етапі формування власної ціннісної і дослідницької позиції. Коли ж така позиція сформована, *ставлення до ідеології має радикально змінюватися – вона сама стає інструментом для зрілого дослідника.* Адже навіть сам Габермас у статті «Пізнання і інтерес» [Хабермас, 2007] стверджує про наявність власного інтересу у наукового пізнання, а саме пізнавального інтересу, дослідницького інтересу. Ми можемо робити свій висновок – там де є інтерес, там може і повинна формуватися ідеологія. *Отже, у науки має бути своя специфічна ідеологія.*

Це твердження слід вписувати у ширший контекст: у системи науки взагалі має бути власна, а саме наукова політика, аналогічно з тим, як наявна освітня політика для сфери освіти. Тут слід розрізняти державну політику щодо сфер освіти чи науки і власну політику освіти чи науки. Хоча в принципі вони не суперечать одна іншій у своїх стратегічних завданнях служіння суспільству, однак у тактиці своєї реалізації можуть різнитися, причому нерідко доволі суттєво. І це не дивно, адже держава є передусім політичним інститутом і для неї головною цінністю є збереження і зміцнення влади, тоді як для науки головною цінністю є досягнення істини і розширення простору істинного знання. Попри таку

розбіжність держава регулярно втручається у функціонування науки – зокрема шляхом державних замовлень, а наука у свою чергу прагне впливати на функціонування держави – і не лише наданням наукових експертиз різних суспільних процесів або створенням відповідних концепцій розвитку на запит держави, але і ініціативно – наприклад, чи не найбільш радикально завдяки науковим відкриттям, які виявляють інколи такі обставини, про які ані держава, ані людство раніше навіть не підозрювали. При цьому наука має можливість активно визначати державну політику далеко за межами власне державної політики щодо науки.

Отже, наука має виробити як власну ідеологію на відміну від ідеологій суто політичних, так і вміти використовувати ці останні за потреби у власних цілях.

Окреме питання складає можливість розвитку різних ідеологій всередині самої системи науки. Якщо раніше наука була доволі закритою соціальною спільнотою, переважно внаслідок неграмотності більшості населення, то внаслідок практичного запровадження ідей Просвітництва сьогодні доволі високий ступінь освіченості має більшість населення у розвинених країнах, і тих, що до них наближаються. У зв'язку з цим *наукова проблематика стає не лише зрозумілою для соціальних мас* (свою роботу тут виконують як популяризатори науки, так і науково-технічний прогрес), *але й близькою до інтересів цих мас*. Відповідно, той чи інший варіант розвитку науки, та чи інша проблематика є більш або менш бажаною не лише для науковців, але і для широких кіл громадськості, які виграють або програють від впровадження різного типу наукових розробок. *Залучаючи соціальні маси до вирішення питань розвитку науки, сама наука створює підстави для формування різних ідеологій всередині неї самої*. Прихильники і супротивники різних продукованих наукою суспільних явищ і процесів – генної інженерії і клонування, гендерних досліджень і теорій постгуманізму, атомної енергетики і досліджень будови матерії, софістикованої технологізації побуту і урбанізації, пропаганди і загалом електронних медіа

тощо – стали звичним явищем не лише для сучасної політики, але і для сучасної науки.

Академічну філософію вважають такою, що надто відірвана від життя, надто формалізована, надто технологічна, з одного боку, але з іншого боку виявляється, що вона надто відкрита для зовнішніх (глобалістичних) впливів, надто організована, надто примусова у своїх принципах. Екологічні рухи у своїх вимогах переходять до філософії дії, яка межує з екологічним тероризмом: на цьому фоні академічна філософія виглядає пасивною, а академічна соціальна філософія – злочинно пасивною у своїй відірваності від життя і його нагальних запитів. Така відірваність від життя – є тією ціною, яку академічна філософія платить за понятійний спосіб викладу змісту мислення. Це – та формалізація, довкола якої явно або неявно обертається будь-яка філософія, спроможна на академічність: поняття мають стояти за художніми образами, екзистенціалами, іншими формами довербального досвіду та не рефлексивного способу схоплення реальності. У цьому єдина можливість інституалізації академічної філософії, а тому усі анти-інституалістські рухи, зокрема лібертаризм, є ворожими академічності, усвідомлюють вони це чи ні. Така формалізація забезпечує технологічність способу досягнення результату та гарантованість самого результату – досягнутого інституційно чи будь-як інакше формалізовано. Без такої технологічності академічна філософія дійсно була би відірваною від життя, але завдяки цій технологічності академічна філософія діє не у режимі «навздогін подіям» (як по суті діють, не усвідомлюючи цього, усі екстремісти та терористи), але «формуєчи події під себе». Таку стратегію докладно обґрунтував Ніклас Луман у своїй праці «Соціальні системи», на прикладі штучно створюваних системою суперечностей, за допомогою яких система контролює навколишній світ [9, с. 482-489]. Луман, однак, приписував цю стратегію усім комунікативним соціальним системам, ми ж вважаємо, що філософія специфічно досягає такого випереджального результату за допомогою свого понятійного апарату.

Водночас, соціальна філософія, як і філософія загалом, завдяки своїй понятійній формалізації виявляється не стільки закритою, скільки навпаки – універсально відкритою завдяки поняттям і раціональній аргументації. Однак, те, що Георг Гегель і Юрген Габермас вважали перевагою філософського академізму, антиглобалісти сприймають як зраду

патріотичним та іншим соціальним цінностям, які не підлягають універсалізації. Тут маємо справу з явним непорозумінням – філософія ніколи не перешкоджала піднесенню національних та інших визвольних почуттів, швидше навпаки – показувала їх універсальність для будь-яких представників людства. Таким чином, *академічна філософія* (а особливо філософія соціальна у її академічній версії) *завжди виступає за раціональну емансипацію, але проти сліпого опортунізму у будь-яких його проявах.*

Така раціональна емансипація можлива лише на раціональних засадах, причому це має бути дійсно соціально-філософська раціоналізація, у тому числі і передусім у версіях формальної раціональності Макса Вебера [Вебер, 1998, с. 157-160] та процедурної раціональності, яку, зокрема, втілює аналітична традиція у соціальній філософії [Серль, 2004]. Це означає високий ступінь організації, однак зовсім не виключає також і самоорганізацію, зокрема за принципом соціальних мереж. Тому боротьбу прихильників мереж з академічністю філософії і, особливо, соціальної філософії через їхні нібито вертикальну заорганізованість і надмірну організаційну жорсткість вважаємо помилковою і спрямованою проти старих, а точніше морально застарілих версій академічної соціальної філософії і академічної філософії загалом. Сьогодні президенти країн, ректори, декани, завідувачі кафедр і професори активно залучені у соціальні мережі, а інколи – навіть надмірно. І нарешті – дійсно, *примусовість академічної філософії у її принципах незаперечна і вічна – треба лише пам'ятати, що ці принципи ніколи не нав'язуються ззовні: кожен, хто їх приймає отримує шанси на те, щоби набути академічності у своїх професійній діяльності та творчості,* причому безвідносно до того – у рамках інституту чи за ними, захищаючи честь своєї країни чи обґрунтовуючи космополітичну позицію, у вигляді наукових монографій чи дисертацій чи на телебаченні, радіо чи мережі Інтернет, – але завжди критично раціонально, процедурно чітко і відповідально.

Не викликає сумнівів, що усього цього простіше і швидше досягнути зазвичай, будучи професором, а не вуличним проповідником, зберігаючи гідність патріота і порядної людини, а не кидаючи виклик суспільній моралі, нарешті підтримуючи класичний соціальний консерватизм, а не заохочуючи радикальні соціальні настрої. Тому соціальна філософія, як і філософія загалом, залишаються у своїй суті передусім академічними, хоча для втілення і захисту цього класичного академізму сучасне суспільство пропонує досить великий вибір новітніх засобів на додаток до класичних. І хоча небезпек для академізму значно побільшало – але значно більшими стали можливості для філософії і особливо соціальної філософії завдяки своєму академізму ставити перед суспільством все більше нових і все більш амбіційних цілей, завдяки чіткішому проясненню базових цінностей – як своїх, так і суспільних.

3. Соціальна філософія і визначення співвідношення методологій різного типу наукового пізнання (гуманітарного, соціального, природничого, технічного тощо)

Співвідношення методологій різного типу наукового пізнання (гуманітарного, соціального, природничого, технічного тощо) пропонуємо проаналізувати на прикладі системного підходу як такого, що є одним з небагатьох, до якого звертаються усі без винятку науки.

Основою методології наукового дослідження є системний підхід. Цю тезу визнають в усіх галузях наукового пізнання, однак у кожній галузі вона отримує своє витлумачення, оскільки системний підхід у його конкретному застосуванні, як правило, виявляється щоразу дещо іншим. Це природно, адже системний підхід у природничих, технічних, гуманітарних та соціальних науках повинен мати свою змістову специфіку. Тому кожна з цих галузей знання повинна розробляти свою версію системного підходу. Так, той системний підхід, який застосовується у науках соціальних, недоречний у науках природничих і навпаки, той системний підхід, який застосовується у науках технічних, недоречний у науках гуманітарних і навпаки. Певна схожість застосування системного підходу, як ми припускаємо, можлива у науках природничих та технічних, з одного боку, та у науках соціальних та

гуманітарних. Якщо щодо першого типу схожості ми зупинимося на рівні припущення, то друга методологічно-предметна подібність і навіть зближення потребує нашого більш детального аналізу.

Попри змістову відмінність версій системного підходу у різних галузях наукового пізнання, між ними щонайменше має бути узгодженість, якщо не більш тісна взаємодія. Ми пропонуємо таку версію взаємообумовленості застосування системного підходу у різних галузях наукового пізнання, яку ми називаємо рамковим підходом. Проілюструємо її на прикладі наук соціогуманітарного профілю.

В соціальному пізнанні зустрічаємо доволі велику кількість варіантів розуміння природи системного підходу. Більшість з них має нефілософське походження, однак претендує саме на філософську значимість результатів застосування біологічних, фізичних, кібернетичних, економічних тощо системних напрацювань. Однак, ці напрацювання були отримані в результаті роботи зі специфічним предметом, який явно відрізняється від предмету соціальної філософії. Тому беззастережно застосовувати ці нефілософські варіанти розуміння природи системного підходу – означає zarazом запозичувати ті версії розуміння предмету системного підходу у соціальному пізнанні, на яких вони базуються. Тим самим втрачається сама суть соціального пізнання, адже філософія вивчає суспільство як особливу форму життя – унікальну і неповторну, тоді як спеціальні науки розглядають його з тих точок зору, коли суспільство є або ж лише спеціальним випадком більш широкої реальності, яка далеко не завжди характеризується свідомістю і навіть є живою, або ж навпаки розглядається надто вузько, через що повнота людського і суспільного життя редукується до окремих його функцій.

Отже, біологізм, фізикалізм, кібернетизм, економізм тощо у методології соціально-філософського пізнання не такий вже й формальний і безневинний за своїми наслідками, оскільки його впровадження у соціальну філософію веде за собою неявно біологізаторство, механіцизм, технократизм, економізацію тощо розуміння самої соціальної реальності. Конкретними втіленнями таких «ізмів» виявляються соціобіологія, синергетичні соціальні теорії, теорії відновлення

наявного стану, теорії хвиль соціального розвитку тощо. Кожна з них додає нове знання певних важливих сторін функціонування соціуму та його складових, однак, на нашу думку, не можуть претендувати на прояснення сутності самої соціальної реальності, яку творять люди як учасники комунікативних спільнот. Тому в кращому разі ці теорії прояснюють те, що ми схильні вважати рамковими умовами розвитку суспільства.

Тобто, наприклад, можна говорити про певні біологічні, фізичні тощо умови як зовнішні рамкові умови розвитку суспільства у розмаїтті його життєвих форм, або кібернетичні, економічні тощо як, відповідно, внутрішні рамкові умови розвитку для усіх інших життєвих форм суспільства. Йдеться про те, що ці умови є, безумовно, необхідними, як цілком доречними є, кожна у своїй царині, спеціальні дисципліни, які їх вивчають. Однак ці умови визначають те, що у традиції філософії після Готфріда Вільгельма Ляйбніца отримало назву необхідних підстав [Лейбниц, 1984] – тобто таких підстав, без яких існування певних явищ неможливе, однак їхня поява стає дійсно обов'язковою і інколи навіть невідворотною лише після появи підстав достатніх. На наше переконання, жодна з таких рамкових умов зокрема, як і їхня сукупність не утворюють таких достатніх підстав для обов'язковості суспільного життя. Більше того, навіть пізнання такої сукупності необхідних підстав не гарантує пізнання підстав достатніх, а лише гарантує пізнання того, що ніяк не може складати такі достатні підстави. А це вже немало. Спробуємо пояснити свою думку.

Суспільство, звісно, можна розглядати з біологічної точки зору – а саме як особливу форму соціальності, розвинену видом *Homo Sapiens*. Втім, створення соціальних спільнот властиво практично усім видам живих створінь, в усякому разі, чим вищий ступінь складності внутрішньої організації має організм, тим більше він у своєму виникненні, функціонуванні і відтворенні залежить від певних соціальних відносин. Як доведено наукою соціобіологією, існують певні закономірності функціонування соціальних утворень, які є спільними для всіх них. Так, доводяться біологічна доцільність соціальної нерівності, втіленої у розподілі

функцій (починаючи від статевих і завершуючи особливими соціальними ролями), способів соціальної інтеграції за умов соціальної нерівності – того ж домінування та підпорядкування, змагальності тощо. Звісно, не є вільними від цих закономірностей і людські спільноти, але чи визначають ці закономірності поведінку людей частково, як певна умова, яку слід також враховувати, чи вони є пріоритетними у визначенні поведінки людей?

Відповідь на це питання лише на перший погляд видається самоочевидною. Нехай давно розкритикованими науками видаються версії соціального дарвінізму в дусі Леопольда Гумпловича та інших авторів, на праці яких, зокрема, посилалися і автори расової теорії нацизму, однак і на сьогоднішній день легко можна зустріти роздуми біологів щодо природи людського суспільства. Далеко не всі з цих роздумів є обережними і науково коректними, як у нобелівського лауреата Ніколаса Тінбергена [Тинберген, 1993], можна зустріти і доволі консервативні, якщо не сказати реакційні погляди у його колеги по нобелівській премії, колишнього нациста Конрада Лоренца [Лоренц, 2011]. Такі роботи мають певну цінність у спеціальних галузях дослідження, таких як соціальна психологія [Бэрон, 2001], однак нерідко неправомірно їх результати поширюються на пояснення самої суті людського суспільства.

Втім, прихильники соціобіології не настільки відомі застосуванням системного підходу у соціальному пізнанні, як Людвіг фон Берталанфі, якого взагалі вважають батьком сучасної загальної теорії систем [Берталанфі, 1969]. Втім, навряд чи варто сьогодні говорити про перспективи створити універсальну теорію систем. Так, у збірнику, присвяченому 100-літньому ювілею Берталанфі [Системный поход, 2004], у своїй статті В.М.Садовський зауважує, що попри той імпульс, який надала теорія відкритих систем Берталанфі, західні філософи (такі, як К.Гемпель) та представники окремих соціальних наук (такі, як Р.Акофф) не сприймають ідеї ізоморфізму законів різних наук, на якій базується проект побудови загальної теорії систем Берталанфі. Та й інші статті цього ж збірника являють швидше зразок принципового розмаїття розуміння системного підходу навіть без натяку на можливий «ізоморфізм».

Цікаво, що ідею загальної теорії систем підтримують, передусім, представники природничих наук та близькі до них «технократи». На сьогодні саме ідеї синергетики Германа Хакена [Хакен, 2003] та Іллі Пригожина являють собою приклад претензії на парадигмальність фізичної картини світу для мало не усіх наук, так, як свого часу теорія відносності Альберта Ейнштейна вважалася такою, що трансформувала світогляд не лише тодішніх науковців, але й мало не всіх сучасників та наступних поколінь. Дійсно, як важко не погодитись з загальними ідеями Ейнштейна, так навряд чи знайдеться людина, яка зможе заперечити корисність ідей синергетики з її уявленням про нерівноважність і нелінійність розвитку динамічних систем. І не лише для фізики, але й для багатьох інших природничих наук, а також, у випадку аналізу масових процесів, також і для деяких наук соціальних.

Ми припускаємо, що *і соціобіологія, і синергетика як представниці застосування системного підходу у версії природничих наук визначають ті параметри функціонування соціуму, які відтворюються переважно у автоматичному режимі, без волі і свідомості людей. Це ті параметри, які повинні включати в себе будь-які соціальні інститути, яким не можуть суперечити жодні цінності чи норми. Це ті параметри, які, зокрема, згадує Карл Поппер, коли розрізняє закони природи і соціальні норми – а саме, у першому випадку, параметри, які виражають дію законів природи у суспільстві [Поппер, 1992]. Втім, як зауважує Поппер, і тут ми повністю згодні з ним, суспільні норми ніколи не можуть бути підпорядковані цим законам природи змістовно. Оскільки суспільні норми, згідно Попперу, ґрунтуються на рішеннях самих людей, тому вони очевидно мають своїм джерелом те, що на ці рішення впливає. На наш погляд, таким джерелом є цінності комунікативної спільноти, членом якої фактично є людина. Для пізнання цих норм і цінностей слід застосовувати зовсім інший системний підхід, аніж для пізнання зовнішніх рамкових умов розвитку суспільства. Тому як ці рамкові умови виконують лише допоміжну роль для функціонування у суспільстві певних норм і цінностей, так само і різні версії системного підходу, пропоновані науками природничими, також можуть*

виконувати лише допоміжну роль для пізнання соціальної реальності за допомогою системного підходу, суть якого визначає сама соціальна реальність як особливий предмет дослідження.

Це означає, зокрема, і те, що ці зовнішні рамкові умови повинні бути виправдані додатково з позицій функціонування людського суспільства. Таке виправдання має бути передусім забезпечене цінностями конкретних комунікативних спільнот, хоча зовсім незайвим буде, коли на базі цих цінностей будуть також виявлені функціональні відповідники людського суспільства для тих функцій, які мають своє походження з до-людських, біологічних форм соціальності, або якщо бути біологічно коректними – форм соціальності інших біологічних видів, крім *Homo Sapiens*. Найяскравішим прикладом такого ціннісного і функціонального додаткового виправдання є боротьба за виживання: як би її не інтерпретували у самій біології прибічники та критики Дарвіна всередині еволюційної теорії, в суто «біологічному» варіанті боротьба за виживання (чи то міжвидова, чи внутрішньовидова, чи будь-яка інша її модифікація) не діє прямо у суспільстві. Вона набуває спочатку зовсім іншого, а саме ціннісного виправдання – наприклад, як економічна конкуренція, а вже потім здобуває функціональні ознаки, які настільки витончують і софістичують закони боротьби за виживання, що впізнати їх у конкурентній боротьбі майже неможливо – та й за великим рахунком все ж некоректно. Адже хоча функціонування біологічних закономірностей не відкидається, але воно виявляється додатково обмеженим функціями відтворення людського суспільства, а без цих обмежень, взятих у повному обсязі (природні+соціальні) пояснити дієвість біологічних функцій у суспільстві неможливо.

Взагалі ми припускаємо, що будь-які обмеження, які діють у людському суспільстві, повинні отримувати спочатку ціннісне виправдання, а вже потім функціональне. Таке ціннісне виправдання забезпечується, як правило, несвідомо, шляхом трансляції культурної традиції. Тоді як

функціональне виправдання соціальних обмежень усвідомлюється набагато швидше – у тому числі внаслідок того, що такі обмеження «персоніфікуються» соціальними інститутами та організаціями: чим соціально більш значущими є такі обмеження – тим імовірнішим є їхнє закріплення у все більш формальних організаціях.

Зовсім інша ситуація полягає з виявленням *внутрішніх рамкових умов розвитку суспільства*. Вони відповідають, передусім, окремим соціальним системам, які функціонують завдяки створенню особливих смислових кодів для кожної з цих соціальних систем.

Так, економічні версії застосування системного підходу зумовлені циклами самовідтворення економічної системи та внутрішньою системною ж природою організації економічної комунікації. Тоді виявляються більш чи менш масштабні системні економічні утворення – від світового ринку до малих підприємств, які досліджуються хоча й можливо різними економічними теоріями (відповідно макроекономікс та мікроекономікс), але й такими, що мають відповідність вимогам теорії самовідтворення, і все ж за цього принципово сумісними одна з іншою і пов'язаними одним смисловим кодом прибутковості. Аналогічно виявлення фактичних політичних систем – від глобальної політики до політики місцевого самоврядування – також пояснює формування особливого політологічного системного підходу з тими самими вимогами до своїх об'єктів дослідження: системна інтеграція, функціонування у режимі самовідтворення. Так само і система науки має свою власну версію системного підходу, який пояснює особливості функціонування наукових знань як самодостатніх, і самої системи науки як самодостатньої в суспільстві (від автономії університетів у Канта [Кант, 1994] до парадигм у Томаса Куна [Кун, 2001]). Обґрунтування автономії системи моралі можна також виявити у Канта, який створив передумови для створення специфічної для цієї соціальної системи версії системного підходу [Кант, 1964]. Аналогічно полягає справа з системами релігії (теологія як системний підхід), права (філософія права як системний підхід) тощо. Застосовувати поняття особливого системного підходу до менш масштабних предметів, ніж соціальні системи, нам видається не завжди доречним.

Очевидно, що *жоден зі спеціально-наукових системних підходів не може поставати як загальний системний підхід у соціальному пізнанні, бо*

тоді не потрібні були би інші. Але кожен з цих системних підходів зумовлений іншим так само, як взаємно обумовленими є самі соціальні системи. Тому *загальний системний підхід у соціальному пізнанні має пояснювати фактичну успішну взаємодію соціальних систем між собою і цим загальним системним підходом у соціальному пізнанні має бути загальна теорія соціальних систем*. Тоді кожен з «галузевих» системних підходів, які породжені окремими соціальними системами задають такі необхідні вимоги побудови загального системного підходу у соціальному пізнанні, які не можуть виявитися достатніми підставами для створення єдиної концептуальної основи для такого загального підходу, однак є безумовно необхідними підставами для неї.

Варто також до внутрішніх рамкових умов соціального розвитку віднести також і усе розмаїття світу символічного, а відповідно враховувати у визначенні загального системного підходу у соціальному пізнанні також і теорії, які досліджують сферу символічного – від естетики і до лінгвістики та семіотики.

4. Соціальна філософія як методологія соціального і гуманітарного пізнання

Спробуємо проаналізувати відмінність застосування системного підходу у різних науках на прикладі аналізу поняття «функція», яке по-різному використовується в них. Отже, *корисно виявити розбіжності між витлумаченням, та відповідно, використанням, поняття «функція» у природничих, технічних, соціальних та гуманітарних науках, що дозволило би говорити відповідно про різні парадигми самого соціально-філософського пізнання* – природничу, технічну, гуманітарну, та власне соціальну у вузькому сенсі слова. Особливо показовим є витлумачення поняття цінностей з функціональної точки зору.

Звертаючись до класичного, енциклопедичного філософського визначення поняття функції, не зустрічаємо якогось суто природничого її розуміння: «Функція – відношення двох (групи) об'єктів, у якому зміни одного з них супроводжуються

змінами іншого» [Юдин, 1989]. Таке визначення може припускати як природниче, так і вузько соціальне (наприклад, інституційне) чи й гуманітарне витлумачення поняття функції. Між іншим зауважимо, що на нашу думку, визначення функції потребує як достатньої підстави також урахування того, що при узгодженості змін різних груп об'єктів, кожен елемент цих груп може бути функціонально еквівалентно заміненим іншим елементом своєї групи.

Передусім, зафіксуємо найбільш очікуване витлумачення поняття функції – те визначення, на яке спираються природничі та близькі до них у цьому питанні технічні науки. Це визначення тяжіє до математичного розуміння поняття функції: чим більш жорстко можна виразити функціональні залежності між природничими процесами і об'єктами мовою математичних формул, тим точнішим і гарантованішим буде результат природничонаукових досліджень, тим чіткіше можна розмежувати царини окремих природничих наук, тим чіткіше можна відокремити те, що належить до компетенції природничих наук від того, що виходить за межі такої компетенції – тимчасово чи взагалі. Передусім, до таких «нечітких» з математичної точки зору, об'єктів належить поняття цінностей. Досить лише звернути увагу на спробу опанувати цим об'єктом дослідження у рамках природничої парадигми – наприклад за допомогою теоретичного інструментарію синергетики (Г.Хакен), як відразу виникає враження втрати специфіки суті об'єкта. На рівні повторюваних і масових явищ цінності розмиваються до чи не найбільш випадкових об'єктів і побічних або вторинних результатів природних процесів.

Гуманітарні науки, навпаки, розглядають цінності як завжди унікальні і неповторні, а вся множина їх можливих інтерпретацій лише підкреслює цю неповторність. Класичним прикладом гуманітарного погляду на цінності можна вважати німецьку історичну школу, зокрема філософію життя Вільгельма Дільтея, який не звертався до поняття функції як основного [Дильтей, 2000]. Водночас, можливість функціонального витлумачення цінностей у гуманітарному пізнанні підтверджується оперуванням поняттям функції у інших класиків філософії культури. Зокрема, звертаючись до

розуміння поняття «функція» у гуманітарному пізнанні, варто взяти до розгляду як одну з найбільш розроблених і розгорнутих позицій філософську концепцію функціональних зв'язків, запропоновану Ернстом Кассирером [Кассирер, 2000]. Також на користь доречності використання поняття «функція» у гуманітарних науках говорить успішність його практичного застосування у них. Наприклад, у мовознавстві поняття функції є широко уживаним.

У соціальних науках спостерігаємо намагання оперувати як поняттям цінностей, так і поняттям функції, однак ці поняття використовуються нерідко або ж взагалі без належного їх взаємного узгодження, або у руслі жорсткого їх протиставлення – на кшталт філософії Юргена Габермаса з його критикою «функціонального розуму» [Habermas, 1981], яка продовжує традицію ціннісної критики «інструментального розуму», започатковану Максом Горкгаймером [Горкгаймер, 2006]. Натомість насправді, соціальні науки, на наш погляд, базуються саме на функціональному витлумаченні цінностей у сенсі їх соціального навантаження.

Цю думку знаходимо ще у класичних працях вітчизняних дослідників радянського періоду, зокрема монографіях Л.В.Губерського [Губерський, 1988, 2002] та В.П.Андрущенко [Андрущенко, 1988]. Такий підхід до певної міри обумовлювався функціоналістським витлумаченням ідеології, а отже і всієї сфери культури в марксистській традиції. У деяких інших працях радянських дослідників ортодоксального марксизму, зустрічаємо невиправдане і надмірне функціоналістське витлумачення культури як класової, а отже і як знаряддя класової боротьби (починаючи із головних класиків Л.Троцького, В.Леніна, Й. Сталіна). Однак, не можна вважати функціональний підхід до культури ані категорично некоректним, ані винятково марксистським «ноу-хау».

По-перше, надмірна радикалізація функціоналізму у ортодоксальному марксизмі має у своїй основі класичний ціннісний опортунізм, коли цінність класу перекреслює усі інші цінності у очах прихильників класового підходу. На практиці це призводить, навпаки, до дисфункцій більшості соціальних інститутів у тоталітарних державах, на кшталт більшовистської [Бек, 1987] чи нацистської [Броскат, 2009; Зонтгаймер, 2009]. Таким чином, функціоналізм ортодоксального

марксизму є більше декларованим, аніж реальним. Цей «функціоналізм» є дзеркальним антиподом «антифункціоналізму» критиків тоталітаризму, які теж нерідко грішать романтичною риторикою замість строгого функціонального аналізу (як деякі праці Еріха Фрома [Фромм, 1989] чи Юргена Габермаса [Габермас, 2000]).

По-друге, дійсно функціональний підхід до культури просто-таки вимагає не ігнорування, а навпаки – ретельного дослідження цінностей, однак не романтичного їх оспівування, а тонкого функціонального аналізу, приклади якого знаходимо у культурній антропології Броніслава Малиновського [Малиновский, 1998] та Альфреда Редкліф-Брауна [Radcliffe-Brown, 1993]. Втім, у цьому ці дослідники значною мірою спиралися на методологічну позицію напрацьовану у позитивізмі. Зокрема, класичним прикладом соціально-наукового підходу до цінностей є позитивістське їх витлумачення, наприклад соціологічно ангажована теорія Еміля Дюркгейма. Більш близькі до сучасної соціальної філософії дослідники продовжують цю лінію. Так, соціальна методологія, на думку Норберта Еліаса, повинна по-новому розуміти відносини індивідуума і суспільства: «Для їхнього розуміння слід покінчити з мисленням на засадах окремих ізольованих субстанцій і перейти до мислення на засадах відносин і функцій» [Элиас, 2001, с. 36].

Цінності, на нашу думку, завжди припускають функціональне витлумачення, однак, кожна цінність припускає невизначену велику кількість різних функціональних витлумачень, є принципово і гранично поліфункціональною, а отже, не може бути «вичерпана» відомими у будь-якому дослідженні функціональними її інтерпретаціями. З іншого боку, без таких функціональних інтерпретацій, на чому інколи наполягають представники гуманітарних наук, поняття цінностей втрачає свою соціальну значущість і перетворюється на чисту ігрову форму – з усіма її перевагами і недоліками.

Здійснення системного аналізу у соціальному пізнанні передбачає щонайменше два можливі підходи: намагання осмислити наявні (приписувані) соціальні цілісності як системи, або конструювання соціальних систем аналітично, виходячи з певних принципів, а потім уже – спроба

ідентифікувати з такими аналітичними соціальними системами „природні» соціальні цілісності. Перший підхід більш властивий соціо-біологізму та його різновидам у соціальній філософії, другий – теоріям, які в основу суспільного буття покладають певні соціальні інститути. Перший тяжіє до філософського есенціалізму, аналогом якого у соціальній філософії ми вважаємо соціальний субстанціалізм, а другий – до різних версій філософського конструктивізму, найчастіше – до функціонального аналізу суспільства. На наш погляд, ці підходи слід доповнити ціннісним. Адже саме цінності, як ми переконані, лежать не лише в основі появи соціальних систем, але і визначають їхню подальшу долю.

Аналітичне розмежування функціонального і ціннісного зустрічаємо ще у М.Вебера (цілераціональна та ціннісно-раціональна дії [Вебер, 2012]), його лінію продовжує і навіть онтологічно загострює Франкфуртська школа (напр. «Критика інструментального розуму» М.Горкгаймера). Франкфуртці, включаючи Габермаса, схильні розглядати соціальні цілісності як тотальності, тобто швидше псевдо-цілісності або соціально шкідливі цілісності. Такі соціальні тотальності в силу вищезгаданої недоречності їхньої претензій на всеохопність постають як вкрай нестійкі онтологічно конструкції. З цим важко сперечатися. Виникає лише питання, як виникають такі хибні структури і чому все ж вони вперто продовжують своє існування?

Слід, на наш погляд, дещо позбутися революційного пафосу і подивитися на функціональні соціальні цілісності не як на самодостатні та надіндивідуальні тотальності («системи», «структури»), які критикують антиутопісти та анархісти і які утворюються внаслідок беззастережного панування інструментальності у мисленні і поведінці людей, а як на результат і спосіб діяльності людей у їхній взаємодії, а точніше як на один із засобів здійснення комунікації. Такі спроби знаходимо у пізніх франкфуртців, правда, з негативною оцінкою масової комунікації (Габермас та Аксель Гонет [Honneth, 2003]). На наш погляд, якщо релятивізувати ці функціональні цілісності щодо цінностей, які є реальною підставою для їх

існування і позбавити їх штучно створеного ореолу самодостатності, тоді вдасться здійснити їх більш адекватну оцінку.

Такою демонізованою інструментальною раціональністю в очах людей, далеких від науки, легко може видаватися і будь-яка наука – від технічних дисциплін (та наук природничих, які фундаментально їх обґрунтовують) до наук гуманітарних. Якщо технічні дисципліни видаються джерелом екологічних лих та техногенних катастроф, то соціальні та гуманітарні науки можна витлумачувати як служницю сумнівних політтехнологій, за допомогою яких нечисті сумлінням особи нібито маніпулюють масами.

5. Соціальна філософія як теорія цінностей і ціннісні засади наукового дослідження

Соціальне зло полягає не в самій інструментальності розуму, соціальне зло полягає лише у такій інструментальності, яка керує сама собою – і навпаки, підпорядкована критично-раціонально осмисленим ціннісним настановам (наприклад, в результаті критики ідеологій) інструментальність перетворюється на найбільше благо для людей. Саме така інструментальність дозволяє, зокрема, з гордістю і впевненістю у майбутньому говорити про «цивілізованість», «постіндустріальність», «інформаційність» тощо сучасного суспільства. Кожен же з цих атрибутів сучасного суспільства взятий ізольовано від його ціннісних засад легко перетворює суспільну взаємодію на джерело тоталітарних антиутопій.

Філософська критика цінностей, здійснена свого часу Гайдегером [Хайдеггер, 2006], була спрямована на містифікацію і псевдо заміщення цінностями дійсного буття. Вкрай небезпечно кожній людині, а особливо науковцю, заміщувати безстороннє вивчення об'єкта дослідження його зацікавленням, удавано ціннісним розглядом. Коли у соціальних дослідників або гуманітаріїв з'являться «священні корови», які не підлягають критиці (наприклад вітчизняна історія, у якій все має бути ідеально), або навпаки – втілення вселенського зла (як нині існує спокуса вбачати імперські амбіції в усіх проявах культури і науки, а не лише у політиці діючого уряду, однієї з сусідніх держав).

Воля людини може бути спрямованою не на навішування ярликів позитивних чи негативних «цінностей» на самі речі, але на те, щоб *побачити у цінностях їхню вартість, значущість для людини як визначальну: таким чином цінності мають позначати не самі речі, а лише відношення, а точніше ставлення до них людей*. Можливо, саме функціональний кут зору був би найбільш адекватним при погляді на цінності, оскільки функції найбільш відверто позначають саме людський інтерес до світу як «підручного». Можливо, саме функціональна інтерпретація цінностей виражає їхню сутність, хоча й не вичерпує її.

Сама людина як соціальна істота конституюється цінностями. Будь-які ціннісні судження, тобто судження, які встановлюють взаємопідпорядкування різних цінностей, а отже й підтверджують певні цінності, людина виносить, спираючись на вже наявні в неї ціннісні позиції. Ці позиції є позиціями певної комунікативної спільноти. Спільнота завжди онтологічно первинна щодо людини, у тому числі й завдяки цінностям. Якщо буття як таке, яке є предметом природничих наук, недоречно досліджувати у термінах цінностей, то соціальне буття неможливо досліджувати без опертя на цінності.

Позицію укоріненості цінностей у спільноті, а внаслідок цього й укоріненості людини як особистості з її свободою у спільноті чи не найпоспідовніше захищають представники філософії комунітаризму, хоча й переважно під кутом зору політичної філософії [Avineri, 1992; Etzioni, 1993; Mulhall, 1996; Тейлор, 1998]. Цінності виконують певні функції в суспільстві. Однак, усталений погляд на цінності схиляє до думки, що цінності мають значущість незалежно від можливого їхнього застосування. Як бачили вище, Гайдегер вважає таке їх розуміння абсолютно невиправданим, однак, очевидно, не всі погоджуються з його баченням, а можливо, і не всі з ним знайомі. В очах таких теоретиків-ідеалістів, для яких цінності не потребують якогось доведення або обґрунтування, а їхнє існування є фактично аксіомою чи догматом, апеляція до функціонального використання цінностей виглядає чимось на зразок блюзнірства, тобто неприродного поводження з цінностями, зловживання ними. Цінності для таких ціннісних фундаменталістів є цінностями вже тому, що вони є, а не тому, що

вони можуть бути корисними з певної точки зору. Опоненти такого розуміння цінностей, яких можна іменувати прагматиками, звертають увагу на те, що фактично цінності завжди впливають на поведінку людей і у цьому сенсі вже працюють, функціонують. Ці два протилежні погляди на цінності мають на увазі не два різних соціальних об'єкти, а завжди ті ж самі цінності, але під різними кутами зору. На наш погляд, різне витлумачення цінностей зумовлене їхнім відмінним розглядом у гуманітарних та соціальних науках. Гуманітарні науки розглядають цінності переважно як унікальні і самодостатні (наявність певних природних мов, історій народів, характеристик особистостей), а соціальні науки роблять наголос на функціональному значенні цінностей (джерелах соціальних успіхів і поразок).

Таким чином, кожне наукове дослідження має починатися з свідомого визначення його базових цінностей та ставлення з цих позицій до усіх інших цінностей, яких буде торкатися дослідник у своїй роботі.

Базовою цінністю кожного наукового дослідження є збереження та розширення його академічності та виявлення конкретики умов досягнення такого стану засобами даної науки. Завдяки цьому визначається цінність усіх складових дослідження, які відповідно розподіляються на цілі і засоби. Мета конкретного дисертаційного дослідження має саме у цьому сенсі підпорядковуватися здійснюваним у даній дослідній установі науковим темам та актуальним завданням даної науки та наукової галузі як вищим цінностям. Своєю чергою мета конкретного дисертаційного дослідження є вищою цінністю для визначення предмету дослідження (як вирізнення ціннісно обґрунтованого аспекту об'єкту дослідження) та методів дослідження (які, відповідно, мають чітко корелюватися з предметом дослідження). Така наукова прагматика є реальною підставою для набуття результатами наукового дослідження соціальної прагматики. Ціннісна осмисленість вибору мети дослідження, таким чином, визначає практичну значущість результатів наукового дослідження, яке реалізує цю мету.

Лише на перший погляд видається, що є наукові дослідження, які мають академічну значущість, яка не має жодної соціальної значущості. Кожне успішне наукове дослідження змінює саму наукову спільноту, змінює, нехай частково, його наукову ідеологію, а отже, має усі шанси змінювати і сучасне суспільство, яке побудоване завдяки тривалій практиці послідовного втілення значної кількості наукових відкриттів.

Література

1. Августин Блаженный. Исповедь / Блаженный Августин [Пер. с лат. и коммент. М.Е. Сергеевко; предисл. и послесл. Н.И. Григорьевой]. – М.: Гэндалф, 1992. – 544с.
2. Аквинский Ф. Сумма против язычников. Книга первая / Фома Аквинский [Перевод, вступительная статья, комментарии Т.Ю. Бородай]. – Долгопрудный: Вестком, 2000. – 463с.
3. Андрущенко В.П. Идеологическая эффективность культуры [Текст] / В.П. Андрущенко. – К.: Вища школа, 1988. – 191 с.
4. Бек А.А. Новое назначение [Текст] / Александр Бек. – М.: Книжная палата, 1987. – 216 с.
5. Бергаланфи Л. фон Общая теория систем [Текст] – Критический обзор / Л. фон Бергаланфи // Исследования по общей теории систем : Сборник переводов / [общ. ред. и вст. ст. В. Н. Садовского и Э. Г. Юдина]. – М. : Прогресс, 1969. – С. 23-82.
6. Бросчат М. Держава Гітлера [Текст]: створення і розвиток внутрішньої структури Третього рейху / Мартін Бросчат [пер. з нім. О. Насика]. – К.: Наука, 2009. – 384 с.
7. Бэрон Р. Агрессия [Текст] / Р. Бэрон, Д. Ричардсон : [пер. с англ. С. Меленевская, Д. Викторова, С. Шпак]. – СПб. : Питер, 2001. – 352 с.
8. Валуєвський циркуляр 1863 // Юридична енциклопедія: В 6 т. /Редкол.: Ю70 Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. — К.: «Укр. енцикл.», 1998. <http://cyclus.com.ua/content/view/239/58/1/6/>
9. Вебер М. Господарство і суспільство /М.Вебер [пер. з нім. М.Кушнір]. – К.: Всесвіт, 2012. – 1112 с.
10. Вебер М. Три чисті типи легітимного панування /Макс Вебер; Пер. з нім. Олександр Погорілий // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. – К: Основи, 1998. – С. 157-172.
11. Габермас Ю. Структурні зміни у сфері відкритості [Текст] / Юрген Габермас ; [переклад з німецької А. Онишко ; редактор М. Прихода]. – Львів : Літопис, 2000. – 317 с.
12. Ганиянц М.В. Российское любомудрие в первой половине XIX века: философия и история философии в университетах и духовных академиях / Мария Владимировна Ганиянц // Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.00, 07.00.02 Отечественная история. – Москва, 2003 // Научная библиотека диссертаций и авторефератов disserCat <http://www.dissercat.com/content/rossiiskoe-lyubomudrie-v-pervoi-polovine-xix-veka-filosofiya-i-istoriya-filosofii-v-universi#ixzz32jXMXjqk>

13. Горкгаймер М. Критика інструментального розуму [Текст] / М. Горкгаймер ; [пер. з нім. М. Култаєва]. – Київ : ППС-2002, 2006. – 282 с.
14. Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість : Методол.-світогляд. аналіз / Л. Губерський, В. Андрущенко, М. Михальченко ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка [та ін.]. – К. : Знання України, 2002. – 577 с.
15. Губерский Л.В. Научная идеология и личность [Текст] / Л.В. Губерский. – Киев: Вища школа, изд-во при КГУ, 1988. – 189 с.
16. Дильтей В. Введение в науки о духе [Текст]. Опыт полагания основ для изучения общества и истории / В. Дильтей; [пер. с нем. : В. В. Биbihин, Е. В. Малахова, А. Г. Шевченко, Э. В. Семирадский ; под ред. В.С. Малахова ; комментарии: Э. В. Семирадский ; сверка текста: А. К. Судаков]. // Дильтей В. Собрание починений : в 6 т. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2000. – Т. 1.– 762 с.
17. Емський акт 1876 // Юридична енциклопедія: В 6 т. /Редкол.: Ю70 Ю. С. Шемшученко (голова редкол.) та ін. — К.: «Укр. енцикл.», 1998. <http://cyclor.com.ua/content/view/1069/58/1/17/#26047>
18. Зонтгаймер К. Як нацизм прийшов до влади [Текст] / Курт Зонтгаймер [Пер. з нім.]. – Київ: Дух і літера, 2009. – 320 с.
19. Исократ. Речи. Письма. Малые аттические ораторы / Исократ [ред. пер. с др.-гр. Эдуард Фролов]. – СПб.: Ладомир, 2013. – 1072 с.
20. Кант И. Критика способности суждения [Текст] / И. Кант; [пер. с нем.] // Кант И. Сочинения: в 6 т.. – М. : Мысль, 1964. – Т. 5. – 564 с.
21. Кант И. Спор факультетов /Иммануил Кант [пер. с нем. Ц.Г. Арзаканьян] // Кант И. Собр. соч.: в 8-и тт. – Т. 6. – М.: Чоро, 1994. – С. 311-348.
22. Кассирер Э. Избранное. Индивид и космос [Текст] / Эрнст Кассирер; [Редколлегия тома: Сост.: С.Я. Левит; Переводчики: А.Г. Гаджикурбанов, Д.О. Кузнецова, А.Н. Малинкин, И.А. Осиновская, М.В. Поздняков; Отв. ред.: Т.Л. Мильская; Художник: П.П. Ефремов]. – М.; СПб.: Университетская книга, 2000. – 654с.
23. Кун Т. Структура наукових революцій [Текст] / Томас Кун ; [пер. з англ. О. Васильєва]. – К. : Port-Royal, 2001. – 228 с.
24. Лейбниц Г. В. Соч.: В 4-х тт. [Серия: Философское наследие]. – Том 3. Теория познания, методология, логика и общая теория науки. – М.: Мысль, 1984. – 734 с.
25. Лоренц К. Так называемое зло. К стокам агрессии / К. Лоренц ; [пер. с нем. И. Андрущенко]. – К. : Знання, 2011. – 351 с. Лютер М. Избранные произведения / Мартин Лютер [Перевод и комментарий: К. С. Комаров,

- Ю. А. Голубкин, Ю. М. Каган]. – СПб.: Фонд Лютеранского Наследия, 1994. – 432 с.
26. Малиновский Б. Магия, наука и религия [Текст] / Бронислав Малиновский ; [пер. с англ.]. – М.: “Рефл-бук”, 1998. – 304с.
 27. Паскаль Б. Мысли / Блез Паскаль [Пер. с франц. Э. Линецкой; Послесл. и коммент. И. Бабанова]. – СПб.: Северо-Запад, 1995. – 574с.
 28. Платон Апология Сократа /Платон [пер. с др.гр. М.С.Соловьёв] // Платон. Собр. соч. в 4-х томах. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – С. 70-96 с.
 29. Платон Государство /Платон [пер. с др.гр. А.Ф.Лосева] // Платон. Сочинения: В 3-х тт. Т. 3. Ч.1. – М.: Мысль, 1971. – С. 89-454.
 30. Поппер К. Открытое общество и его враги: В II-х тт. /К.Поппер [пер. с англ.]. – М.: Культурная инициатива, 1992. – Т.1. – 446с.
 31. Серль Дж. Рациональность в действии /Джон Серль; Пер.с англ. А. Колодия, Е. Румянцевой. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 336 с.
 32. Системный подход в современной науке (к 100-летию Людвиг фон Бергаланфи) [Текст]: сборник статей / [редакторы: И.К. Лисеев, В.Н Садовский]. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 560 с.
 33. Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х тт. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1973. – С. 154-200.
 34. Тейлор Ч. Непорозуміння [Текст]: дебати між лібералами та комунітаристами / Ч. Тейлор // Сучасна політична філософія : антологія. – К.: Основи : Центр. Європ. ун-т, 1998. – С. 56-113.
 35. Тинберген Н. Социальное поведение животных [Текст] / Н. Тинберген ; [перевод с англ. Ю. Л. Амченкова ; под ред. П. В. Симонова]. – М.: Мир, 1993. – 152 с.
 36. Толстой Л.Н. Исповедь (Вступление к ненапечатанному произведению) // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. / Издание осуществляется под наблюдением государственной редакционной комиссии. Серия первая: Произведения. – Т.23 / Подготовка текста и комментарии Н.Н. Гусева. – М.: Художественная литература, 1957. – С. 1-59.
 37. Фромм Э. Бегство от свободы [Текст] / Эрих Фромм [пер. с англ. /Общ. ред. и послесл. П.С. Гуревича]. – М.: Прогресс, 1989. – 272 с.
 38. Фуко М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1982-1983 уч. году /Мишель Фуко [Пер. с фр. А.В. Дьяков]. – СПб.: Наука, 2011. – 432 с.
 39. Хабермас Ю. Познание и интерес /Юрген Хабермас [Перевод с немецкого М. Л. Хорькова под редакцией О. В. Кильдюшова] // Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». Сборник статей. —

- М.: 2007. [Электронный ресурс] // Центр гуманитарных технологий.
URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/6261>
40. Хайдеггер М. Ницше [Текст]: в 2-х т. / М. Хайдеггер ; [пер. с нем. А. П. Шурбелева]. – М. : Владимир Даль, 2006. – Т. 2. – 458 с.
 41. Хайдеггер М. Цолликоновские семинары. Протоколы. Беседы. Письма. Издано Медардом Боссом. /Мартин Хайдеггер [пер. с нем. И. Глуховой]. – Вильнюс: ЕГУ, 2012. – 408 с.
 42. Хакен Г. Тайны природы [Текст]. Синергетика: наука о взаимодействии / Г. Хакен ; [пер с.нем]. – Москва-Ижевск : Институт компьютерных исследований, 2003. – 320 с.
 43. Элиас Н. Общество индивидов = Die Gesellschaft der Individuen [Текст] / Н. Элиас ; [пер. с нем.]. – М. : Праксис, 2001. – 330 с.
 44. Юдин Б.Г. Функция [Текст] / Б.Г. Юдин // Философский энциклопедический словарь. – М. : Советская энциклопедия, 1989. – С. 719.
 45. Avineri S. Communitarianism and Individualism [Text] / S. Avineri, A. de-Shalit (Eds.). – Oxford : Oxford University Press, 1992. – 244 p.
 46. Etzioni A. The Spirit of Community [Text]. The Reinvention of American Society / A. Etzioni. – New York : Basic Books, 1993. – 254 p.
 47. Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns [Text] / Jürgen Habermas. – Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt am Main, 1981. – 642 S.
 48. Honneth A. Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte / Axel Honneth. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. – 340 S.
 49. Mulhall S. Liberals and Communitarians [Text] / S. Mulhall, A. Swift. – 2nd ed. – Oxford: Blackwell, 1996. – 392 p.
 50. Nietzsche F. 1014. An Georg Brandes in Kopenhagen Torino (Italia) ferma in posta den 10. April 1888. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1888>
 51. Radcliffe-Brown A. R. On the Concept of Function in Social Science [Text]. – Irvington Publishers, 1993. – 246 p.
 52. Searle J.R. The Campus War: A Sympathetic Look At The University In Agony / John R. Searle. – New York: World Pub. Co., 1971. – 256 p.