

## СПАДЩИНА ВЕБЕРА: НА ПЕРЕХРЕСТІ ТРАДИЦІЙ

Д. Бінцаровський, О. Голіков, А. Єрмоленко, А. Карась, О. Павлова,  
М. Рогожа, А. Ручка

---

*1. Визначальними чи другорядними були філософські впливи на формування власної соціальної теорії Максом Вебером? Якщо визначальними, тоді який з них, на Вашу думку, був найвагомішим?*

*2. Як би Ви характеризували власну філософську позицію Макса Вебера? Це належність до певної філософської течії, кількох напрямів філософування чи цілком оригінальна власна філософська позиція?*

*3. Яку філософську критику теоретичної позиції Макса Вебера Ви вважаєте найцікавішою і найконструктивнішою? Якими були наслідки цієї критики?*

*4. Які ідеї Макса Вебера справили вплив на розвиток філософії у ХХ столітті? Хто з видатних філософів після Вебера завдячував у своєму становленні цим ідеям і якою мірою?*

*5. Яка праця Макса Вебера є найважливішою особисто для Вас і чому?*

*6. Чи можна стверджувати, що є певні класичні соціально-філософські поняття і проблеми, які ведуть своє походження від теорії Макса Вебера? Чи зустрічаєте Ви у сучасних наукових дослідженнях посилання на Макса Вебера?*

*7. Чи можна стверджувати, що до кінця й досі не прояснені певні порушені Вебером проблеми та актуалізовані ним поняття — раціональності поведінки, мотивації та легітимації, етики відповідальності, етосу тощо? Відповідно, чи можна стверджувати, що вплив Макса Вебера на розвиток філософії ще не завершено?*

*8. Чи можливе, на Вашу думку, виявлення у текстах Макса Вебера концептуальних рішень, які ще не були раніше належно оцінені та розвинуті, а відповідно, чи можливий новий «Веберовий ренесанс»?*

Дмитро БІНЦАРОВСЬКИЙ, кандидат філософських наук,  
докторант Теологічного університету м. Кампен (Нідерланди)

1. Насамперед Вебер перебував під впливом неокантіанців, зокрема Баденської школи. Вони проводили чітке розрізнення між сутністю соціальних і природничих наук, що допомогло Веберові визначитися із власною методологією (яку він називав «наукою про науку»). Від неокантіанців Вебер запозичив усвідомлення епістемологічних обмежень: повноту реальності пізнати

неможливо, однак можна висувати певні гіпотези на підставі «ідеальних типів» (найбільше помітно це у «Протестантській етиці»).

Вчені багато сперечалися з приводу того, наскільки на Вебера вплинули Маркс і Ніцше. Ще в 1960-ті роки німецький соціолог Едуард Баумгартен стверджував, що у 1920 році після дебатів зі Шпенглером Вебер сказав, що тогочасний світ неможливо уявити без цих двох філософів, і той, хто вважає себе незалежним від них, обманює себе. У чомусь головні акценти Вебера протилежні марксизмові: скажімо, його наголос на важливості релігійних переконань у формуванні сучасного капіталізму прямо протилежний марксистському економічному детермінізму. Але при цьому сам Вебер стверджував, що каузальний взаємозв'язок релігії та економіки не може бути однобічним, і визнавав важливість також економічних чинників. Що стосується Ніцше, то Вебер, посилаючись на нього, переважно з ним не погоджувався, однак при цьому Веберові були близькі, скажімо, типові для Ніцше акценти на невпорядкованості світу та боротьбі індивідів за самоствердження. Хоча Вебер і був соціологом, найперше його цікавив індивід, а не соціум. У цілому підхід Вебера був надто еклектичним і комплексним, щоб будь-який вплив на нього вважати визначальним.

2. З одного боку, Вебер не викладав філософію, не вважав себе філософом і не підходив до філософії саме як філософ у вузькому розумінні. Іншими словами, він не намагався спростувати певні філософські ідеї чи розвинути їх саме у філософському ключі, зробити власний оригінальний внесок у філософію тощо. З іншого боку, він вважав філософію, особливо епістемологію, справді важливою і називав її своєю «першою любов'ю». В його час соціологія як окрема наука знаходилась на етапі становлення і не була настільки чітко відмежованою від філософії, як зараз. Вебер вважав, що соціологію можна розвивати лише на певних (насамперед, неокантіанських) філософських засадах.

3. Читаючи Вебера, філософи багато розмірковували над долею своєї науки. Не заперечуючи важливості наукового натхнення, Вебер вважав, що наука має бути об'єктивною (див., наприклад, його доповідь «Наука як поклонання»). Це означає, що вона має бути максимально ціннісно нейтральною: особисті переконання можуть допомогти вченому із вибором сфери дослідження, але вони не можуть впливати на процес збирання даних чи висновки. Викладач в аудиторії має не заявити про власну позицію, а неупереджено викласти матеріал і підштовхнути студентів до висновків згідно з їхніми моральними судженнями. Десь до середини ХХ століття філософи переважно погоджувалися, що наука має бути такою. Потім, звісно, ця позиція зазнала нищівної критики, насамперед з боку філософів-постмодерністів. Їм підхід Вебера здавався надто універсалістським та раціоналістським. У науці вони вбачали приховані ідеологічні мотивації та заперечували можливість розмежування знання та інтересів. Я не думаю, що ця критика була найконструктивнішою, але вона мала найбільш далекоюжні наслідки для сучасних підходів до розуміння науки.

4. Вже згаданий методологічний підхід від «ідеальних типів» широко використовували філософи у ХХ столітті. Як приклад можна навести ранню працю Карла Ясперса «Психологія світоглядів».

Значного поширення набула веберівська ідея розчаклування світу. Вебер наголошував, що у поясненні світу людина дедалі більше відмовляється від магічних, таємничих, потойбічних чинників. Науковий метод виключає звернення до таких категорій, як надприродне одкровення. У методологічному сенсі, Вебер, звісно, був прибічником розчаклування світу, але усвідомлював і його недоліки: розчаклування позбавляє світ його глибини, непередбачуваності та містичності.

5. Як протестантському богослову мені, звісно, найцікавішою була його найвідоміша праця — «Протестантська етика та дух капіталізму». У ній він ставить собі запитання, чому саме на Заході виник сучасний капіталізм, який, на думку Вебера, пов'язаний насамперед із раціональною організацією праці та етичною системою підприємництва і, відповідно, такими рисами, як енергійність, методичність, працелюбність, ощадливість. Вебер доходить висновку, що такі риси були сформовані під впливом протестантизму, головним чином кальвінізму. Адже саме протестантська етика ґрунтувалася на самообмеженні, самодисципліні, наполегливості, раціональності, систематичності — всьому тому, що Вебер називає «світським аскетизмом».

На жаль, у радянському, а пізніше українському релігієзнавстві ідеї Вебера було примітивізовано і вульгаризовано. У шкільних та університетських підручниках стверджували, що Кальвін вважав успіх у земних справах ознакою спасіння душі: якщо ти багатий — значить обраний Богом, якщо бідний — значить відкинутий. Такого не стверджував ані Кальвін, ані Вебер стосовно Кальвіна. Хоча я вважаю теологічну аргументацію Вебера слабкою<sup>1</sup>, вона все ж є набагато більш нюансованою, ніж той грубий та спотворений переказ, що його пропонувано у деяких підручниках.

6. Один з дослідників Вебера якось зауважив, що так само як у давнині всі дороги вели до Риму, так і всі дискусії у сучасній соціології — як серед німецько-, так і серед англійських вчених — ведуть до Макса Вебера. В інших сферах його вплив менш помітний, однак залишається. Приміром, відзначення 100-річчя з публікації «Протестантської етики» (1905) спонукало фахівців з різних галузей знову повернутися до цієї теми вже у ХХІ столітті. Будь-які сучасні дослідження, де підіймаються теми раціоналізації, бюрократії, розчаклування світу, зародження сучасного капіталізму тощо, не обходяться, як правило, без згадки Вебера.

7. Звичайно, філософи й надалі будуть звертатися до концептуального апарату Вебера. Скажімо, проведені ним розмежування між етикою переконання і етикою відповідальності досить вдало передає суть проблеми, яку

<sup>1</sup> Бинцаровский, Д. (2017). Успех как знак избрания? О Кальвине, кальвинизме, Вебере и постсоветской науке. В: *Богословие Реформации: Бог, Евангелие, церковь* (сс. 433–468). Минск: Альтиора Форте.

можна віднести до вічних питань філософії: чим ми маємо керуватися у прийнятті рішень першою чергою — власними переконаннями (моральними орієнтирами, релігійними віруваннями, совістю тощо) чи тим, які наслідки матимуть наші рішення і як вони вплинуть на інших людей. З таких питань неможливо сказати останнє слово: їх будуть дискутувати знову і знову.

8. Думаю, нові виклики мали б спонукати вчених глибше проаналізувати суспільно-політичні праці Вебера. Він наполягав на тісному зв'язку демократії з демагогією й докладно писав про плебісцитну демократію, ґрунтовану на харизмі політичного лідера. Така форма правління є демократичною за формою (оскільки лідера обирають через вільні та конкурентні вибори), однак тяжіє до авторитарності за змістом. По суті, це збігається з тим, що після відомої статті Фаріда Закарії називають «неліберальною демократією», коли в результаті вільних і чесних виборів до влади приходять авторитарні політики, які прямо або приховано нехтують підвалинами конституційного лібералізму (верховенством права, системою стримувань і противаг, захистом різноманітних свобод та приватної власності). Як же зробити так, щоб електоральна демократія та конституційний лібералізм посилювали та доповнювали одне одного, а не були розділені? Праці Вебера не дадуть нам рішення (адже він і сам підкреслював важливість харизматичного лідерства), але допоможуть глибше зрозуміти проблему і принаймні наблизитися до її розв'язання.

**Олександр ГОЛІКОВ**, доктор соціологічних наук, доцент

кафедри соціології Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна

1. Незважаючи на те, що в соціології Максиміліана Карла Еміля Вебера розглядають як одну з фундаційних фігур та як одного з класичних «відроджувачів» соціології у тій ситуації методологічної кризи, в якій соціологія виявила себе наприкінці XIX та на початку XX століття, варто зауважити, що сам по собі Макс Вебер не був самодетермінованою постаттю. Така ілюзія може виникнути з огляду на його епістемологічний шлях, а саме траєкторію руху до філософії, гносеології, аксіології та соціальної філософії через юридичні, політичні, економічні та історичні розробки. Сільськогосподарська історія Риму та становлення публічного права, солідарна відповідальність та роздільні капітали в торгових компаніях італійських міст, актуальна німецька соціальна політика та дослідження міграції польських фермерів зі сходу Німеччини до індустріалізованих міст — все це справляє враження фрагментарно розкиданих, окремих проблем, які Вебер нібито самостійно опановував. Однак насправді, звертаючись на початку XX століття до фундаментальних питань (як соціальної гносеології, так і соціальної онтології), він так чи інакше, вимушено чи самовільно звертався до філософських тенденцій того часу.

І, хоч би як це виглядало банально, Вебер виявився у силовому полі впливів Імануїла Канта (і зокрема Баденської школи неокантіанства) і свого сучасника Георга Зимеля, Фридриха Ніцше (хоча ще гостріше вплив останнього

відчувався у творчості його молодшого брата, Альфреда Вебера) та Карла Маркса, а також дискусій щодо методів (між Г. Шмолером та Г. Менгером). І найвизначнішим з усіх зрештою був вплив неокантіанства і як ідеалістичного спрямування, і як епістемологічної позиції (на якій, власне, вибудовано веберіанську пропозицію «ідеальних типів»), і як світосприйняття та світоспоглядання (з чого, власне, висновується веберівська, але цілком кантівсько-практична ідея соціальної дії), — але все ж неокантіанства, якому ХІХ століття прищепило деякий ірраціоналізм та гносеологічний песимізм (саме тому, власне, М. Вебер імпліцитно відмовляється від одинадцятої «тези про Фюєрбаха» та її пафосу).

2. На відміну від знову-таки його соціологічних позицій, у філософському сенсі Вебер не пропонує власної оригінальної філософської позиції. Навіть якщо взяти до уваги відсутність у Вебера суто й «чистокровно» філософських текстів, все ж потрібно визнати, що соціологічний номіналізм Вебера висновується з його суб'єктивного ідеалізму з кантіанським забарвленням, макросоціологічний погляд — з його постпросвітницьких та німецько-класичних амбіцій, його спроба поєднати у категорії соціальної дії суб'єктивну та об'єктивну реальності — з його ж таки зануреності до загальнофілософських дискусій того часу, його своєрідний соціальний агностицизм та гносеологічний песимізм у поєднанні з політичним та культурним песимізмом (що, нагадаємо, ще яскравіше простежується у творчості Альфреда Вебера, його молодшого брата) — з похмурих ніцшеанських етичних та антропологічних імперативів.

У цьому сенсі власна філософська позиція Макса Вебера, не будучи оригінальною, зрештою є достатньо багатою на теоретичні ремінісценції та констеляції — хоча й не експліковані однозначно, не перетворені на самоцінну теоретичну гру. Саме тому філософування та соціологізування М. Вебера зустрічало від багатьох схвальне сприйняття та готовність до співроздумів — від К. Ясперса до Т. Парсонса, від Ю. Габермаса до Ч. Р. Мілза, від К. Шміта до Л. фон Мізеса. Позицію пізнього М. Вебера (себто приблизно з початку ХХ століття; ранній М. Вебер сам по собі майже не являє собою філософської цінності) можна схарактеризувати як дедуктивний ідеалізм у соціології, індуктивний ідеалізм — в економіці, суб'єктивний ідеалізм — у політичній науці. Навіть такі диференціації у різних царинах наукової діяльності вже свідчать на користь тези, що Макс Вебер не запропонував цільної, послідовної, системної філософської програми.

Особливо показовою, як на мою думку, є помітне акцентування Вебером гносеологічних питань. Екстернально це легко пояснити тією методологічною кризою, в якій виявилася соціологія (а разом з нею — і суміжні галузі) на початку ХХ століття, однак таке пояснення видається достатньо пласким та редукованим. Насправді в цьому акцентуванні можна почути відлуння тих методологічних та епістемологічних дискусій, що їх провадили у загальнонаукових контекстах (і саме тут добре спрацьовує відома вимога ціннісної

відмови — див. Веберову «Об'єктивність» соціально-наукового і соціально-політичного пізнання»), а також — ще ширше — світоглядних зрушень, що їх переживали європейські культура, самосвідомість та філософія. Гносеологічний оптимізм Відродження та Просвітництва якраз зазнавав переосмислення, різко мутуючи до гносеопесимізму штибу Шопенгауера, Ніцше, Бергсона, Ортеги-і-Гасета, Унамуно тощо. Тут позиція Вебера є філософськи цікавою під кутом зору як тих інерцій, що вона їх транслювала у майбутнє, так і тих інтуїцій сьогодення, у яких Вебер безпосередньо жив, і в цьому питанні однозначній категоризації ця позиція, мабуть, не підлягає.

3. Макс Вебер набагато частіше наражався на спеціалізовану соціологічну, економічну та історичну критику, аніж на філософську — і вже сам цей структурний факт про дещо свідчить. Зокрема, його опрацювання проблематики капіталізму критикували як «справа» (див., наприклад, шумпетеріанські розробки історії капіталізму, які демонструють глибинні історичні корені капіталізму в Італії XIV століття), так і «зліва» (див., наприклад, світ-системний аналіз зв'язку між протестантизмом та капіталізмом). Його теорія соціальної дії опинилася як під «вогнем» концептуальної критики (хоча часто і неексплікованої) з боку теорії практик (згідно з якою виявилось, що М. Вебер примудрився проігнорувати чи не переважну більшість всіх соціальних дій у вигляді рутинних практичних дій), так і під ударами достатньо компліментарно налаштованих до Вебера теоретиків (від Т. Парсонса з його переорієнтацією з типології власне дії на типологію типових змінних дії, тобто заміну, говорячи мовою статистичного аналізу, кластерного аналізу факторним, — і до Ю. Габермаса, який пропонує суттєве уточнення веберівської типології дії).

Загалом же філософська еkleктичність при соціологічній канонізованості М. Вебера (зусиллями перш за все таких авторів, як Т. Парсонс, Р. Бендикс, Б. Нельсон — а потім і Ф. Тенбрук, В. Шлюхтер, Й. Вайс, М. Расем, Л. Скаф та ін.) внеможливила широку саме філософську дискусію щодо Макса Вебера. Найбільш конструктивними можна вважати зауваження, висунуті франкфуртцями (зокрема, Адорно та раннім Габермасом) — і наслідки цієї критики були якнайширшими не лише для соціальної, а й для філософської, аксіологічної, гносеологічної царин. Зокрема, можна сміливо стверджувати, що агресивний антисциєнтизм постмодернізму бере саме тут один зі своїх витоків; що відома тенденція недовіри до проєкту Модерну (З. Бауман, Ю. Габермас, У. Бек) з постійними пошуками альтернативних проєктів («Другий Модерн», «Модерн як незавершений проєкт», «Модерн як принципово незавершуваний проєкт» тощо) — також звідси; що перегляд самої онтології соціального світу (аж до постмарксистських, постструктуралістських, прагматистських концептуалізацій кінця XX та початку XXI століття) в бік «перезбірок» та переатестації та переобліку всіх агентів (актантів? акторів? суб'єктів?) соціального також, хоча й не прямо, генезується звідси.

4. Три галузі вважаються в соціальних науках класично фундованими М. Вебером — це соціологія політики, соціологія економіки та соціологія релігії. Однак ці імениті, помітні та яскраві «бренди», авторизовані Максом Вебером та його послідовниками, насправді не є центральними для більш широких контекстів — до яких, безумовно, належать і філософські (кон)тексти. Можна передбачати та аргументувати, що найбільш впливовими (хоча не завжди експліцитно та очевидно) є такі ідеї:

— герменевтизація соціальної науки. Навряд чи структуралістська та постструктуралістська концептуальні пропозиції були б так схвально та активно сприйняті соціальними науками, якби ґрунт для них не був засадничо зрошений веберіанськими ідеями;

— «розуміючий» акцент на дії як посереднику між (очевидно) дійовим суб'єктом (свідомістю, актором) та (візуально) пасивною структурою (системою, інститутом, дійсністю, фактуальністю). Це в подальшому стало будматеріалом для теорії практик, синтетичного спрямування в соціології (П. Бурдьє, Е. Гіденс, П. Штомпка), системної теорії в соціології (Н. Луман), теорії комунікації тощо;

— концептуальне винайдення соціального як окремої реальності. Звісно, це винайдення не було поодиноким. «Соціологізм» Еміля Дюркгайма та «діалектика природи» Фридриха Енгельса (на базі класифікації типів руху в подальшому марксистично вичленували окрему соціальну реальність, яка не редукується до психічної чи біологічної як за закономірностями, так і за методами її пізнання) здійснювались одночасно або навіть дещо раніше за М. Вебера. Однак це винайдення було здійснено з іншого «концептуального полюсу» та зробило можливим поєднання соціально-філософських пошуків із суто емпіричними (соціологічними, економічними, історичними) аргументами та дослідженнями;

— гносеологічна пропозиція «ідеальних типів», яка стала важливим кроком в аналітизації соціальної реальності, тобто у вичленуванні в останній абстрактніших (а, відповідно, легко квантифіковуваних та кваліфіковуваних) одиниць, що заклало методологічне підґрунтя, наприклад, для подальших епістемологічних кроків у поглибленні цієї аналітизації;

— проблематика раціональності як соціального продукту. Звісно, сам М. Вебер не поставив це питання саме таким чином, продовживши дослідження апріорного існування раціональності (зокрема, пошукуючи об'єктивні індикатори її саме як раціональності), однак соціологізація цієї проблематики заклала підвалини для соціології знання (недарма Макс Шелер так активно посилався на М. Вебера) аж до ідеї соціальної конструйованості раціональності та її владної конституції (М. Фуко, наприклад).

Не можна сказати, що веберіанські рамки стали для когось з відомих та іменитих авторів (окрім, хіба що, Ф. Тенбрука) безумовним та однозначним фундаментом — радше всі помітні та визначні постаті в соціальній філософії зверталися до М. Вебера як до «одного з». Однак така «якісна обмеже-

ність» впливу в чомусь врівноважувалася «кількісною широтою» цього впливу та множинною присутністю М. Вебера у найрізноманітніших парадигмах, концепціях, проблематиках та галузях.

5. Мабуть, як важливу для мене я мав би зазначити працю «Господарство і суспільство» (присвячену широкому спектру проблематики — від методології соціології до проблематики права, від природи панування до сутності спільнот), однак відносно пізні (впродовж останніх 5 років) видання цього фундаментального багатотомника у доступному та якісному перекладі не дає змоги поки що говорити про пов'язаність моїх поглядів та роздумів саме з цією працею. Виключаючи відверто банальні та тривіальні варіанти (штибу «Протестантської етики та духу капіталізму» та «Господарської етики світових релігій», а також його політичних робіт), назву набагато вагоміші особисто для мене «Основні соціологічні поняття», «"Об'єктивність" соціально-наукового та соціально-політичного пізнання» та «Сенс "свободи від оцінки" в соціологічній та економічній науці». Вони кількісно нібито й невеликі, але якісно (концептуально, змістовно) дуже щільні та когерентні.

Усі ці роботи показали мені, тоді ще доволі молодому соціологові, що саме розрізнення є найвищою майстерністю дослідника, і чим глибшим, тоншим та критеріально вибудованішим є розрізнення, тим майстернішим та результативнішим виявляється епістемологічне діяння. Причому, що цікаво, я побачив це як на прикладах, наведених самим Вебером (наприклад, тонкі розрізнення між «оцінкою» та «віднесенням до цінності», між «типами ідеальної типізації»), так і на прикладах, які дає сама концепція Вебера (наприклад, нерозрізнення Максом Вебером традиційної дії, дії за звичкою, рутинної дії тощо з висоти ХХІ століття виглядає дещо комічно, однак дуже показово).

З іншого боку, ці роботи (поряд з розробками, мабуть, В. Парето та К. Маркса з класичних соціологічних та соціально-філософських праць) є найбільш аксіоматично вибудованими, тобто конституюваними базисними тезами, правилами оперування ними та способами переходу між ними. Парадоксальним чином саме М. Вебер — нібито прибічник ідеї про ідеографічний метод як такий, що протистоїть номотетичному — став для мене однією з ілюстрацій суто номотетичної методології аксіоматичного конституювання теорії.

І ще один момент — саме в цих роботах (можливо, як найбільш компактних та щільних) переплетено до нерозривності гносеологічні та онтологічні, теоретичні та емпіричні аспекти веберівського корпусу текстів. Це є особливо важливим для сучасного вченого та мислителя у світлі процесів наукової спеціалізації як процесу розподілу наукової праці та водночас становлення ідеології між- та навіть трансдисциплінарності.

6. Принаймні в соціології посилення на Макса Вебера давно перетворилися на частину не тільки наукового тезауруса, а й наукового етикету. Особливо це стосується тем з «дефіцитом посилань» (наприклад, такою темою є соціологія музики, де взагалі відомих та помітних імен дуже мало). Інша річ, що безпосередня рецепція веберіанських розробок у сучасній



соціології є вкрай проблематичною: цьому заважає різниця як суто конкретик, так і культурних специфік, і це якщо йдеться тільки про екстернальну детермінацію. Саме тому такі посилання часто-густо можна схарактеризувати як етикетні — не тільки як виробництво етикеток, але і як виробництво ритуалізованих форм. Цьому сприяє загальнонаукова докса соціології, у якій М. Вебера культивують як одну з безперечних засадових величин (детально це розбирають у роботах Р. Капелюшнікова «Гіпноз Вебера» та О. Поступного «Викладання соціології в Україні: стан та перспективи»), тоді як критика М. Вебера та проблеми його аплікування залишаються за дужками.

При цьому, багато де вважаючись «одним із» засновників та творців проблематик та галузей, М. Вебер, мабуть, ніде не може бути встановлений як монопольний виробник. Будь-яка амбітна концептуальна пропозиція М. Вебера або була продубльована його сучасниками (як ми це неодноразово вже демонстрували), або походить від глибших коренів (зокрема, від І. Канта, К. Маркса (у дискусії з яким М. Вебер випрацював чимало своїх гіпотез), Г. Рикерта тощо). Це стосується класової теорії та проблематики стратифікації, соціології релігії та соціології музики, господарської діяльності та проблематики раціональності — ймовірно, всіх знахідок і понять Вебера. Можливо, чи не єдиними є майже метафоричні пропозиції М. Вебера — а саме «картина світу» та «розчаклування світу» (*Entzauberung der Welt*). Вони стали принаймні одним із джерел для таких різноманітних гносеоподій у соціальних науках, як фуколдіанські епістемі та франкфуртська діалектика Просвітництва, шелерівська соціологія знання та мангаймівський «спосіб мислення», інтеракціоністське «визначення ситуації» та соціально-феноменологічна типізація та горизонт життєвого світу. У цьому сенсі М. Вебер не став, вочевидь, першоджерелом цілих царин та галузей — натомість запропонував специфічне констелювання вже запропонованих гносеологічних одиниць, рекомпозиція яких відкрила для соціології та економіки принципово нові горизонти.

7. Безумовно, веберіанські концептуальні та методологічні виклики — і зазначені вище (раціональність, мотивація, легітимація, етика, відповідальність), і решта (зокрема, ідеально-типовий метод, природа та сутність соціального, генеза капіталізму, розчаклування світу, картина світу, логіка наук про культуру, цінності, оцінка тощо) — не є вичерпаними і навіть не демонструють ознак наближення до вичерпаності. Особистісний чинник (зокрема, політична зануреність Вебера, його соціальна позиція, його світоглядна детермінованість) обмежив можливості самого М. Вебера з розв'язання цих актуалізацій, а специфічна історико-культурна ситуація його творчості (*Großdeutsches Reich* та Перша світова війна) — його шанси на універсалізацію його концептуальних пропозицій.

Та й самі епістемологічні кроки Вебера справді нагадують радше актуалізацію та рекомпозицію вже наявного, аніж автономне та оригінальне виробництво принципово нового. Це ускладнює саме філософські перспективи

ви веберіанського всесвіту (при тому, завважмо, що соціологічні, історичні та економічні дискусії навколо М. Вебера точаться й досі). Однак якщо ставити питання про завершеність впливу Вебера на розвиток філософії, то картина дещо змінюється, оскільки наразі про цю завершеність не доводиться говорити. І цей вплив може бути дуже гетерогенним (як гетерогенним, фрагментарним та еклектичним є й сам спадок Вебера) — з боку його опосередкованих учнів та послідовників (одним з емблематичних на сьогодні з них є Ю. Габермас, менш помітними — Р. Сведберг, Д. Кеслер, З. Норкус, В. Шлюхтер) та з боку його «соціальної тіні» (адже достатньо спокусливою є сама «історія успіху» веберіанського вчення, його рецептури та практик), з боку перекомпонованих ним традиційних та класичних постановок питання (чого лише вибудований ним «анти-Маркс» вартує!) та з боку його пошуків у метафориці (а рецепція таких евристичних прийомів вже почасти була здійснена, і, наприклад, ті ж З. Бауман або Дж. Урі серед соціологів, а Ж. Дельоз або Дж. Агамбен у філософії добре ілюструють їхню перспективність). Така «фоновість» існування постаті М. Вебера не є принизливою або негативною — навпаки, «розчиненість» його у «фоні» є показником специфічної його важливості для широкого загалу.

8. Питання евристичного потенціалу текстів Макса Вебера для майбутнього суттєво залежить від того, про який рівень рішень ми говоримо. Евристичний потенціал майбутніх концептуальних рішень для загальнофілософського та загальнонаукового рівня вартує достатньо критичної та скептичної оцінки. Це пов'язане як з відсутністю системної вибудованості, зауваженої вище (а саме така вибудованість породжує евристичні можливості в будь-яких нових умовах: теорематичне розв'язання проблем, поставлених самою реальністю, можливе лише за умови наявності системної когерентності та релевантності; зазначимо, що це дещо парадоксально поєднується з вищевказаним амбітним аксіоматизуванням структури вчення Вебера), так і з відсутністю власної категоріальної мови (фактично не можна зауважити жодного поняття філософського рівня, що є емблематичним для Вебера та загальновпізнаваним як суто та виключно «його» мова), як з історико-конкретною спрямованістю концептуальних рішень Макса Вебера (релевантних або щонайменше актуальних саме для європейського варіанту капіталістичної формації), так і з намаганням самого Вебера бути максимально науково строгим (знов-таки дещо парадоксальним чином саме ця строгість породжує жорсткі обмеження для використання та реінтерпретації концепцій М. Вебера у нових умовах; тут можна для порівняння взяти тексти, побудовані на більш художніх, вільних та метафоричних операціях).

Окремої оцінки заслуговує два різні виміри (щодо самого простору філософування та соціологізування) евристичного потенціалу концепції Макса Вебера:

— екстернальний вимір — тобто здатність концепції Вебера давати відповідь на принципово нові виклики об'єктивної реальності (або, принаймні,

того, що конвенційовано в актуальній науці як таке). Саме тут наведені критичні зауваги є дійсними перш за все;

— інтернальний вимір — тобто здатність веберівських текстів рекомбінуватися, поєднуватися та зіштовхуватися з іншими текстами; у цьому вимірі спадщина Вебера продемонструвала високу «валентність» та «реактивність», вступаючи у поєднання з широким спектром філософських, соціологічних, економічних, історичних витворів. Саме тут ми вбачаємо серйозний евристичний потенціал перечитування Вебера — крізь системні або постструктуралістські, прагматистські або марксистські, інтеракціоністські або антропологічні окуляри.

Відповідно, черговий «хімічно чистий» веберівський ренесанс навряд чи є можливим (як, утім, і «хімічно чисті» ренесанси інших філософів та соціологів, хоча, звісно, все це є предметом суто термінологічних дискусій), однак повертання Вебера у соціологічні та філософські універсуми в тому чи іншому вигляді, формально-ритуально чи змістовно-концептуально є невідворотним. Він може бути співбесідником або диспутантом, союзником або суперником, об'єктом критики або апологетики, джерелом завдань або їхніх розв'язань — однак в цілому, як неодмінною є наявність вірусу, що одного разу «зайшов» у популяцію, неодмінною є й наявність веберіанського щеплення, що одного разу «з'явилося» у соціологічних та філософських популяціях. Це не означає, що *кожен* соціолог чи філософ має визначитися стосовно нього або залучати Вебера (на відміну від дійсно епохальних фігур, щодо яких, за визначенням Вайтгеда, можна бути прибічником або критиком, але не можна бути байдужим), однак у кожному поколінні мислителів та дослідників неодмінно будуть небайдужі до Вебера — а відповідно, кожне покоління буде пропонувати своє прочитання та свою інтерпретацію його ідей та рішень.

**Анатолій ЄРМОЛЕНКО**, доктор філософських наук,  
професор, член-кореспондент НАН України,  
директор Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

**1.** Філософські впливи на Макса Вебера, так само, як і на інших «батьків-засновників» німецької теоретичної соціології — Ф. Тьоніса, Г. Зимеля, В. Зомбарта та ін., були вирішальними. Зокрема, Веберові дослідження у сфері соціальних наук спирались на ідеї філософії просвітництва, аксіології неокантіанців.

**2.** Власною філософською, точніше, соціально-філософською концепцією Вебера, на мій погляд, є концепція соціальної раціональності, адже до Вебера раціональність розглядалась насамперед як пізнавально-ментальна категорія, а після Вебера — і як соціальна категорія. Хочу зауважити, що в нашій філософській традиції поняття «соціальної раціональності» донедавна заперечували. Коли я приніс у 1980-ті роки в «Наукову думку» рукопис «Перетворені форми соціальної раціональності», то її назва викликала чимало

суперечок. А сьогодні у зарубіжних, зокрема німецьких, виданнях можна натрапити на такі поняття, як «системна раціональність», «економічна раціональність», «етична раціональність», «екологічна раціональність» тощо.

3. Варто зауважити насамперед критику Вебера з боку Ю. Габермаса, який на основі критичної реконструкції концепту раціональності М. Вебера вибудував архітектоніку соціальної дії, дослідивши зокрема співвідношення таких понять, як цілераціональна і комунікативна дії, стратегічна і комунікативна раціональності. Габермас конкретизував також Веберові поняття «оспільнотнення» (*Vergemeinschaftung*) і «осуспільнення» (*Vergesellschaftung*) за допомоги понять феноменологічної та системної соціології, а саме: соціальна та системна інтеграції суспільства тощо.

4. Ідеї «розчаклування світу», раціоналізації, етики відповідальності, покликання, «духу капіталізму» справили значний вплив на розвиток філософії у XX столітті. Складно назвати філософа, який не завдячував би Веберові у своєму становленні. Це насамперед Карл Ясперс, Юрген Габермас, Талкот Парсонс, Ніклас Луман, у філософії України: Олександр Погорілий, Євген Причепій та ін.

5. Найважливішими працями М. Вебера, які на мене вплинули, є насамперед «Протестантська етика і дух капіталізму», вперше опублікована в часописі «Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik» 1904 року, а також дискусії на сторінках цього часопису про духовні чинники суспільного розвитку; «Господарство і суспільство», славнозвісні доповіді, проголошені перед слухачами Союзу вільних студентів у Мюнхенському університеті 1919 році: «Наука як покликання» і «Політика як покликання», об'єднані спільною назвою «Духовна праця як покликання». Ці доповіді стали програмними для подальшого розвитку суспільно-гуманітарних наук. Вони сприяли становленню концепції відповідальності також і в моїх наукових розвідках.

6. Звісно, соціально-філософські поняття та проблеми, які ведуть своє походження від теорії Макса Вебера, не просто є; складно знайти філософа чи соціолога, економіста чи історика, який так чи так не спирався б на Вебера, понад це, відбувається постійний розвиток цих понять із посиланням на Вебера. Причому це стосується не тільки соціології, соціальної філософії чи економічної теорії, а й соціальної етики.

7. Вплив Вебера на розвиток філософії в принципі не може бути завершений, адже з огляду на нові історичні умови і нові методологічні підходи, які з'являються в розпорядженні філософії, відбувається конкретизація, уточнення і розвиток Веберових концептів і понять. Скажімо, такі поняття, як раціональність і раціоналізація, калькуляція і розрахунок, можуть бути трансформовані за умов застосування цифрових технологій. З одного боку, цифрові технології розширюють горизонт комунікації, з іншого — Веберове положення про «панування формальної раціональності» набуває свого дещо невітшного прояву в концепції «цифрової диктатури».

8. «Веберовий ренесанс» перманентний, оскільки Вебер започаткував концепти, які містять потужний інноваційний потенціал подальшого творчого розвитку. Цей потенціал розгортається в сучасних соціогуманітарних науках: філософії та теоретичній соціології, в соціальній та економічній теоріях, соціальній етиці та соціальній аксіології.

**Анатолій КАРАСЬ**, доктор філософських наук, професор,  
завідувач кафедри філософії Львівського національного університету  
імені Івана Франка

1. Наукові погляди М. Вебера формувалися в ситуації викликів, що постали перед модерним проектом просвітницького розуму на межі ХІХ–ХХ століть. Вони визначалися ідейним впливом гегельянства, позитивізму, марксизму, дарвінізму, ірраціоналізму та інтуїтивізму. М. Вебер запропонував самостійний методологічний підхід серед названих інтелектуальних спрямувань і системно опрацював власну теорію *соціології розуміння* для дослідження історичних, релігійних, соціальних, економічних і політичних процесів, які він розглядає у взаємозв'язках і взаємовпливах. За його словами, специфічним об'єктом *соціології розуміння* треба вважати не ізольовані різновиди внутрішніх станів людини або зовнішніх відносин, але — дії, що здійснюються у процесі взаємовпливів<sup>2</sup>.

Беручи до уваги об'єктивні (*сміслові*) чинники знання і раціональності, з одного боку, та суб'єктивні чуттєво-емоційні чинники (*сенси*) — з іншого, М. Вебер вибудовує концепцію *розуміння*, в контексті якого соціальні дії й індивідуальна поведінка поєднуються з моральними спонуками та етичними нормами й утворюють певний тип раціональності. У цьому аспекті соціологія розуміння М. Вебера набуває певного герменевтичного виміру.

М. Вебер, на мій погляд, прагнув вийти за межі класичної для німецької філософії абстрактно-поняттєвої раціоналістичної парадигми, згідно з якою пізнання, наука, людські дії та поведінка потлумачували зокрема крізь призму співвіднесення понять «*Verstand-Vernunft*». Цю протиставну дихотомічну пару традиційно перекладають українською за російським зразком, як «*розсудок* (чи *розсуд*) — *розум*» з усіма досі поширеними в нашому середовищі парафілософськими вправами, що впливають звідси.

Під впливом філософії А. Шопенгауера та Ф. Ніцше, М. Вебер, критично сприймаючи їхні теорії, враховує значення ірраціональних спонук в життєдіяльності людей. Це стосується його розширеного тлумачення природи *розуміння*, царина семантики якого є ширшою ніж царина мови й пов'язаного з нею абстрактно-поняттєвого розуму та категоріального розсудку. У Вебера замість названої дихотомії функціонує поняття «розуміння» (*Verstehen*), обсяг ознак якого стосується також чуттєво-емоційної сфери життя. Варто звернути увагу, що, наприклад, в англомовних перекладах текстів І. Канта й

<sup>2</sup> Вебер, М. (1998). Про деякі категорії соціології розуміння. В: М. Вебер, *Соціологія. Загально-історичні аналізи. Політика* / Пер. з нім. О. Погорілого (с. 106). Київ: Основи.

В. Г. Гегеля узвичаєно тлумачити поняття «*Verstand*» словом «*Understanding*», а поняття «*Vernunft*» — словом «*Reason*». Останні два поняття і в німецькій, і в англійській мають подвійне значення: їх потлумачують і як «причину» («підставу»), і як «розум».

Для Вебера «емоційні стани», «почуття власної гідності», «гордість», «заздрощі», «ревності» як чинники «*sensiv*» є вплетеними у людські дії на рівні їхніх мотивації, тлумачення і цілепокладання. Тому раціональна доцільність, як пише М. Вебер, «буде слугувати ... за той ідеальний тип, за допомоги якого можна визначити міру ірраціонального у поведінці»<sup>3</sup>.

М. Вебер зазнав впливу філософії І. Канта через неокантіанців (Баденська школа). Це зокрема стосується диференціації реальності на «речі-для-себе», які існують незалежно від людини, та «речі-для-нас», які існують в контексті пізнавального процесу й маніфестуються як когнітивні феномени й об'єкти в концептах і знаннях. Однак предметами (об'єктами) досліджень вони стають під впливом позиціювання людини стосовно цінностей, або актуальної (дієвої) аксіологічної дійсності, в якій нероздільно існують людина, культура і суспільство. Актуалізація стосується передусім ціннісно-суб'єктивного, індивідуального, в тому числі й ірраціонального ставлення людини до дійсності. Щодо розуміння природи когнітивності, то скидається на те, що М. Вебер тлумачить її значно ширше, ніж як феномен мислення і свідомості, — що було незвично для його часу.

Відтак провідними настановами наукового дослідження суспільних процесів для Вебера стають визнання раціональних і об'єктивних вимог та визначення *дієвих мотивів і цілей* індивідуальної та групової активності людей, на противагу їхнім матеріальним інтересам і жаданням. У такому підході можна ідентифікувати впливи Платона, Аристотеля й І. Канта.

Окреслені ідейні настанови будуть тематизовані в кількох ключових взаємопов'язаних напрямках досліджень М. Вебера: роль і значення раціональності та етики, інституціалізація соціально-політичної бюрократії, співвідношення цінностей та об'єктивності в суспільних науках.

2. Гадаю, що можна говорити про цілком оригінальний на той час філософський підхід, близький до пізніших напрямків герменевтики, феноменології і комунікативної філософії. На відміну від поширених тоді в соціальній філософії концепцій О. Конта, К. Маркса, Е. Дюркгайма та картезіанського дуалістичного «мейнстріму», М. Вебер зосередився на проясненні індивідуальних мотивів раціональної діяльності й поведінки та їхньої залученості до культури. Соціальні дії він розглядав крізь призму індивідуальних суб'єктивних взаємодій та переплетіння мотивів, інтересів і жадань.

Вже зазначалося, що М. Вебер перебував під впливом кантіанства. Нагадаю, І. Кант вважав, що діяти індивідуально — це діяти автономно, або вільно, згідно із приписуваним нам універсальним розумом законом, якому

<sup>3</sup> Там само (с. 107).

ми зобов'язані завдяки його спрямуванню до належного. Саме в такий спосіб людина може звільнитися і ставати вільною від покори перед жаданнями та інтересами, а отже, здатною діяти розумно (раціонально) і відповідально. Протилежною щодо вільної, автономної, індивідуальної дії є поведінка, викликана природними жаданнями, яких людина не обирає. Діяти вільно — означає йти до мети, яка має суспільне значення і водночас стає мотивом раціональної індивідуальної поведінки. Власне тут і відбувається перехід М. Вебера від прийнятого тлумачення дій в оптиці «розсудку—розуму» до концепту «розуміння» (*Verstehen*), який окрім смислового рівня мислення залучає суб'єктивну сферу сенсів. Поєднання першого з другим *здійснюється* як певний культурно-соціальний тип раціональності.

Дієслово «здійснюється», на відміну від «реалізується», тут зовсім не випадкове. Воно вказує на те, що раціональність стосується не реальності-самої-по-собі, але — *дійсності*, в якій живуть і діють люди; тобто вона стосується *екзистенційного* структурування життєвого світу. Це пояснює, чому соціологію М. Вебера його послідовники потлумачують як «науку про дійсність», в якій знімається дихотомія між індивідуалізувальним (науки про суспільство) та узагальнювальним, генералізувальним (науки про природу) підходами. Звідси походить визначення веберівського «методу індивідуалізації» як такого, що має справу з дослідженням індивідуального у загальному, або людської участі у формуванні та реформуванні соціально-політичної і, ширше, цивілізаційної дійсності.

Провідними спонуканими суспільної діяльності М. Вебер вважав не суто матеріальні причини, але ідеї, які запліднюють індивідуальну активність раціональними смислами в поєднанні з певними чуттєво-емоційними сенсами. Не можу стверджувати, що М. Вебер так чітко розмежував смисл і сенс, це потребувало б спеціального дослідження його спадщини на підставі німецькомовних текстів. Проте саме його «соціологія розуміння», інтерпретована в контексті філософської семіотики, підштовхнула мене до означеної диференціації цих на позір цілком синонімічних слів-концептів. Поряд з розрізненням реальності і дійсності<sup>4</sup>, розрізнення смислу і сенсу надає ті аналітичні «веберівські ідеальні форми», якими вже тривалий час я послуговуюсь у своїх дослідженнях.

З цього підходу також випливає ідея про принципову можливість кореляції між раціональним типом суспільної активності та відповідним індивідуальним чуттєво-емоційним налаштуванням. Це підштовхує до думки не просто про мінливість емоційної сфери індивіда, але й про можливість її розвитку чи навіть конструювання (ідея про конструювання емоцій, на противагу панівної думці про їхній вроджений характер, є однією з провідних у сучасній експериментальній психології). Адже М. Вебер визнавав гли-

<sup>4</sup> Про аналітичні підстави диференціації реальності та дійсності йдеться зокрема у статті: Карась, А. (2008). Семіотична перспектива інтерпретації реальності як дійсності. *Філософська думка*, 3.

боку внутрішню несумісність між, з одного боку, етико-економічним раціоналізмом і супровідним йому творенням соціально-інституційних структур, притаманних модерному суспільному розвитку, а з іншого — «зачаклованими», ірраціонально-зацикленими мотивами поведінки людини аграрного суспільства.

Соціологія розуміння виявилась достатньо самостійною науковою теорією зі значним прогностичним потенціалом; вона була продуктивною альтернативою щодо марксистської утопії, яка запанувала на межі століть серед значного кола інтелігенції та політиків. Проблема полягала в тому, що, на відміну від ідеї класової ненависті, зрозумілої навіть для неписьмених мас, засвоєння соціології розуміння, як і будь-якої науки, потребувало академічного вишколу або, щонайменше, суспільства, очолюваного раціональною національною елітою.

3. Погляди М. Вебера піддавали критиці з боку і лівого, і правого підходів. Звісно, радикальну критику знайдемо у представників марксизму. Однак конструктивне переосмислення його ідей запропоновано зокрема у працях К. Шміта і Л. Штрауса, Т. Адорно і М. Горкгаймера, П. Бергера і Н. Лумана, Р. Арона і Ю. Габермаса та багатьох інших філософів, соціологів та економістів, про котрих ще йтиметься далі. Одним з продуктивних наслідків переосмислення теорії Вебера, на мій погляд, є концепції комунікативної раціональності, соціального конструктивізму та деліберативної демократії. Однак вони не вичерпують креативного потенціалу творчості Вебера.

4. Вже йшлося про ідею «соціології розуміння» як такої. Вона тісно пов'язана з ідеєю «методологічного індивідуалізму». Першу вже дещо прояснено вище. Стосовно ж другої, за задумом М. Вебера колективні та групові соціальні явища і дії необхідно пояснювати через аналіз тих інтенцій і станів людини, які зумовлені її культурними цінностями та змістовно вмотивовані індивідуальними цілями. Це стосується аналізу ефективності в діяльності всіх великих і малих соціальних груп, у тому числі економічно-бізнесових і бюрократично-інституційних.

Цікаво, що словосполучення «методологічний індивідуалізм» (*methodische Individualismus*) було вперше запроваджено студентом М. Вебера — Йозефом Шумпетером у праці «Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie» 1908 року. Він же запропонував англійський варіант «methodological individualism» (J.A. Schumpeter «Methodological Individualism», 1908), посилаючись на теоретичні міркування М. Вебера, обґрунтовані у праці «Економіка і суспільство».

Довкола концепції методологічного індивідуалізму точилися запеклі дискусії у філософії й соціології ХХ століття, адже вона підважувала марксистську теорію «історичного матеріалізму» та викликала ідейні й політичні розбіжності та протистояння. Варто підкреслити, що «методологічний індивідуалізм» не зводиться до суб'єктивізму чи суто «індивідуалістичної



системи цінностей»<sup>5</sup>. М. Вебер вважав свій підхід позаідеологічним і не-політичним.

Серед видатних вчених, які зазнали ідейного впливу творчості М. Вебера, згадаймо лауреата Нобелівської премії в галузі економіки 1974 року Фридриха фон Гаєка, який підтримував доктрину методологічного індивідуалізму. Ф. фон Гаєк, почасти апелюючи до ідей М. Вебера, написав цикл філософсько-правознавчих праць, присвячених проблемам свободи та невільництва та формування демократичного правового суспільного ладу.

Під впливом М. Вебера перебував відомий соціолог Т. Парсонс. Міркування М. Вебера про особливості соціальних дій у відкритих і закритих суспільствах вплинули на відповідні погляди К. Попера, позначилися на Ясперсовому тлумаченні значення комунікації та на Габермасовій інтерпретації комунікативної раціональності й дії. Очевидно, можна говорити про вплив Вебера на ідейні засади формування комунікативної філософії загалом.

Погляди М. Вебера також сприяли повороту від панівної картезіанської парадигми «розутіленого розуму» до врахування культурних чинників у раціональній активності. Про це цікаво пише у праці «Розум і культура»<sup>6</sup> Е. Гелнер, який також зазнав впливу М. Вебера.

5. Передусім найважливішими для мене є «Протестантська етика і дух капіталізму» та «Про деякі категорії соціології розуміння». Відомо, що М. Вебер встановив спорідненість між світоглядно-етичними засадами протестантизму (а в широкому сенсі — з єврейсько-християнськими настановами аскетизму) і «духом капіталізму». Ця спорідненість ґрунтується на економічній доцільності й раціональній дії, запліднених новими уявленнями про *покликання* і *професіоналізм*. Цікаво, що М. Вебер *відмежовував* дійсність «автентичного» капіталістичного господарювання, що виникає з прагнення до рентабельності та з раціонально організованих, злагоджених взаємодій людей, які поділяють уявлення про добре і щасливе життя, *від* химерної дійсності капіталізму загарбницького і хижацького, що виникає внаслідок прагнення наживи і здійснюється засобами завоювання, колоніалізму чи авантюризму. У цьому сенсі, всупереч поглядам К. Маркса, жадоба наживи не є родовою ознакою капіталізму. Навпаки, вона може проявлятися в будь-якому суспільстві.

Ідеї М. Вебера, виражені ним зокрема в праці «Протестантська етика і дух капіталізму», знайдуть продовження у німецького соціолога Норберта Еліаса. У дослідженні «Процес цивілізації...»<sup>7</sup> (1939) він переконливо про-

<sup>5</sup> Weber, M. (1968 [1922]). *Economy and Society* / G. Roth, C. Wittich (Eds.) (p. 18). Berkeley: University of California Press.

<sup>6</sup> Геллнер, Е. (2004). Розум і культура. *Історична роль раціональності та раціоналізму* / Пер. з англ. В. Савченка. Київ: Акта.

<sup>7</sup> Еліас, Н. (2003). *Процес цивілізації. Соціогенетичні і психогенетичні дослідження*. Київ: Альтернативи.

демонструє взаємозв'язок і спорідненість між соціогенетичними суспільними і психологічними індивідуальними явищами та структурами.

Ідеться про те, що структури зовнішнього суспільного середовища, як і життєвий світ певного суспільства, перебувають в кореляції з внутрішніми індивідуальними психологічно-духовними структурами людини. Тобто чисті вулиці та фасади будинків, охайні громадські сквери, парки й публічні майданчики виникають не просто з раціональних дій, але й із відповідних сенсів емоційного характеру, що зумовлюються належними внутрішніми змінами (преображенням) чуттєво-психологічних структур мешканців міст і містечок. Тобто ставлення до людей і до речей стає впорядкованим згідно з узгодженими уявленнями, переконаннями, переживаннями та смаками. Це вочевиднюється з огляду на розвиток культури харчування і гігієни.

Згаданий вище Е. Геллнер в апеляції до М. Вебера пише про це так: «Раціонально мисляча особа — це людина скрупульозна й пунктуальна. Вона зробила своє життя — й насаперед думку — цілком упорядкованими. Вона не підвищує голосу — її інтонації є рівними і спокійними; те саме можна сказати і про її почуття. ... Вона уникає перемішування питань і поєднання окремих критеріїв. ... Вона методично аналізує свій капітал — когнітивний і фінансовий. Вона перетворює свої прибутки в капітал, а не в утіху, владу чи статус»<sup>8</sup>.

6. Що стосується посилань на праці М. Вебера в сучасних українських наукових дослідженнях, то мушу визнати, що у ділянці філософії зустрічаю їх вкрай рідко. Правда, це також стосується й іноземних вчених, тексти яких доводиться читати. Однак варто наголосити, що принаймні в переважній більшості автори вагомих у ХХ столітті філософських і соціологічних концепцій і текстів так чи інакше апелювали до ідей і поглядів М. Вебера.

7. М. Вебер є одним із засновників соціальної філософії як соціології та соціології як соціальної філософії. Його праці також спричинилися до виокремлення соціології в самостійну академічну дисципліну, а «методологія індивідуалізму» спонукала до істотної переорієнтації в дослідженнях суспільства, економіки, релігії, права, філософії політики. Завдяки новаторському підходу до аналізу соціально-культурних та економічних процесів, активному особистому залученню до громадсько-політичних справ тогочасної Німеччини, переконливій критиці нездатності тогочасної німецької влади виконувати роль національної еліти вплив М. Вебера на політичну реальність порівнюють до впливу таких постатей, як Н. Макіавеллі чи Т. Гобс.

М. Вебер пов'язував перспективи соціально-політичного розвитку з ліберально-демократичним рухом, що здатний органічно підтримувати раціоналізовані форми рентабельності в соціально-економічній діяльності з відповідним етичним забезпеченням індивідуальної свободи людини та її правового регулювання. Він також був переконаним прихильником проведення

<sup>8</sup> Геллнер, Е. *Розум і культура* (с. 206).

національної політики та формування національних демократичних держав на тогочасній імперській геополітичній мапі світу.

Що ж до когнітивного евристичного потенціалу, то, гадаю, він досі зберігається за веберівським підходом до аналізу раціональності, який може бути актуалізованим в аспекті комунікативної прагматики та етичності. Це стосується визначення *раціональності як типу розуміння і розуміння як типу раціональності*. Йдеться про *розуміння*, що зумовлюється рефлексійно-логічними процедурами обґрунтування та осмислення, але не зводиться до них, оскільки ґрунтується на людській чуттєво-емоційній царині з її настановами, мотивами, цінностями та сенсами.

Раціональність є динамічною структурою дійсності, яка, зберігаючи певну парадигмальну (епістемну) цілісність картини світу, неперервно реконструюється через віднесення до цінностей і мотивацій. З цього випливають іманентні для людського розвитку форми інтеграції розуміння і поведінки, знання і переконань та вірувань, розумного, етичного та естетичного. Згідно з теорією М. Вебера, «раціоналізація» — це історичний феномен, він є неоднозначним у різних життєвих світах і соціально-культурних умовах. М. Вебер зазначав, що в поняття раціоналізації «можна вкладати найрізноманітніший смисл». Суспільно виокремлений фрагмент *дійсності* «можна «раціоналізувати» під зовсім різними кутами зору та різними цілями; і те, що з одного погляду видаватиметься «раціональним», з іншого — може виявитись «ірраціональним» (див. Веберову «Протестантську етику і дух капіталізму»).

Відповідно, соціально-історичний розвиток людства не може зводитись до однієї причини (як у марксистів), але є багатофакторним і поліфонічним. М. Вебер узагальнює ставлення історичного людства до реальності, яку воно сприймає у формі «картини світу», що постає у трьох типах етично-зумовленої раціональності: конфуціансько-даосистське *приспосовування*; індуїстсько-будистське *зречення*, або *втеча*; і юдео-християнське *перетворення*, або *опанування*. До речі, тут М. Вебер близький до того, щоб природу раціональності характеризувати міжсуб'єктивним змістом розуміння.

**8.** Повернення до М. Вебера, переосмислення його поглядів і концепцій відбувалося в Європі у 1970–1980-х роках. На жаль, окрім вибіркового текстів, веберівська спадщина мало відома в Україні — вона досі не перекладена українською мовою в повному обсязі. Тому його творчість не могла повноцінно увійти в наш інтелектуальний простір і в цьому аспекті можна очікувати певного «веберівського ренесансу» в соціальній і політичній філософії.

Гадаю, що веберівський аналітичний апарат і зокрема його «методологічний індивідуалізм» можуть бути продуктивними для розчаклування «українського зачарованого кола»: адже це щонайменше абсурдно, тобто — нерозумно, коли одна з найбагатших за *реальними* ресурсами країна Європи в *дійсності* перебуває у стані найбільшій щодо добробуту людини.

Вкрай важливо препарувати та переусвідомити анатомію й генеалогію деструктивних ментальних чинників та комунікативних і дискурсивно-етичних бар'єрів, що перешкоджають національно-цивілізаційному поступу України.

«Соціологія розуміння» М. Вебера підштовхує нас зокрема розуміти, що серед різних звичаїв є такі, що складаються довкола цінностей свободи, гідності та рентабельності, а також такі, що складаються довкола корисливості, підданства та шахрайства. Думки про різні типи звичаєвості (етичності) знаходимо ще у Дж. Лока та В. Г. Гегеля. Ідеться, фактично, про існування різних типів не тільки раціональності, а й етичності. Тобто маємо визнати існування звичаєвості, яка може формуватися супроти індивідуальної свободи та автентичності. Якщо перший варіант окреслюється дискурсивно-етичною практикою («раціональністю») громадянства та рівності перед законами, то другий — зумовлюється дискурсивно-етичною практикою («раціональністю») патерналізму-клієнтелізму й «легітиме» корупцію і занепад. Існують також інші варіанти дискурсивно-етичних практик, які є чинними в суспільствах, але не є достатньо усвідомлюваними та дослідженими.

Звертаючись до поняття «ідеальний тип», варто диференціювати веберівську типологію раціональності на вужчі «ідеальні форми», які співіснують у кожному із суспільств, зумовлюючи панівні види раціонально-етичної дії та соціально-політичної організації: від імперських і національних — до авторитарних, соціалістичних, демократичних, ліберальних чи консервативних.

Оскільки будь-яка соціально-політична революція і навіть політика соціального реформування розпочинається з революції комунікативно-дискурсивної, то успіх останньої залежить від інтелектуального потенціалу суспільства, від освіченості та ідейного спрямування комунікативно-дискурсивних практик. Інтелектуальна спадщина М. Вебера далеко не вичерпала свій дискурсивний потенціал людяності. Тим паче, що його творчість стосувалася також проблем демократії та національного самовизначення, зокрема й українців. З цієї теми він спілкувався з М. Драгомановим і Б. Кістяківським, підтримуючи з ними дружні стосунки.

У ситуації сучасних глобальних викликів, фрагментації цінностей, модернізованої релятивістської етики нігілізму та постправди заслугове на додаткову увагу веберівська концептуалізація «етики відповідальності» та «етики переконань». Її актуальність пояснюється також необхідністю визначитись щодо деконструкції феноменів «свободи», «свободи вибору» і «вільної дії», що відбувається під впливом сучасних нейродосліджень.

Адже якщо перед людиною не існує жодної «об'єктивно визначеної», суспільно значущої мети та мотиваційно відповідального етичного проєкту, а цінності та смаки є суто релятивними чи натуралістично зумовленими, тоді сучасний «кібернетизований дієвець» опиняється перед реальністю

«*ex nihilo*», єдиним онтологічним смислом якої є смерть та її нігілістичне подолання у фізіології задоволення. Чи справді «свободу від страждань» людина зможе купляти в аптеці у формі ампул із серотоніном і дофаміном, замінюючи ними чи доповнюючи алкоголь і наркотики? Чи не з подібного уявлення ще з часу «модернізації модернізму» «раціоналізується» поширений нині антропоцентричний варіант дискурсивно-етичної практики «нігілізму-цинізму і нарцисизму».

На завершення хочу висловити сподівання, що серед багатьох концепцій і текстів, ідеї яких спонукають до комунікативного «благоговіння перед життям», погляди М. Вебера, зокрема про *покликання* людини до розумного й етично-відповідального самоздійснення, знаходитимуть своє органічне застосування.

**Олена ПАВЛОВА**, доктор філософських наук,  
професор кафедри етики, естетики та культурології  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

1. М. Вебера зазвичай розглядають як фундатора соціологічної думки, але його роботи є вагомими і для сфери досліджень культури. Формування його позиції відбувалось у той самий час, що й формування поля наук про культуру. Це спричинилося до низки взаємовпливів. Зокрема, сам М. Вебер відзначає методологічну значущість опозицій, які були сформульовані німецькими дослідниками В. Віндельбандом (в галузі номотетичних та ідеографічних наук) та Г. Рикертом (в галузі наук про природу та про культуру), для розуміння логіки історії культури, зокрема специфіки «каузального зв'язку» в цій царині. Саме з цих позицій він здійснює критику історика Е. Маєра, зокрема за його редукції культурних процесів лише до виміру «їхнього впливу». Врахування всіх цих ретроспектив інтерпретації дає змогу М. Веберові сформулювати настанови «ціннісного аналізу», який є засобом руху в галузі «наук про культуру». Отже, можна сказати, що методологічні підходи М. Вебера актуалізувалися у сфері антропологічних запитань після ревізії філософії свідомості. Але, на відміну від багатьох своїх сучасників, цей представник соціологічної думки не обмежувався загальними міркуваннями, а здійснював історичні екскурси, які стали класикою також і для царини культурологічних досліджень.

2. Загалом варіант обґрунтування автономії культури М. Вебером є глибоко вкоріненим у філософських традиціях німецького романтизму. Зокрема теза про надання статусу унікальності кожній культурі є вихідною позицією, яку сформулював Й. Гердер і яка набула продовження в розуміючій соціології.

Водночас, що стосується багатьох концепцій, які поряд з концепцією М. Вебера розглядають як фундаторські для сфери соціальних досліджень (таких, як концепції Е. Дюркгайма), методологія М. Вебера позбавлена претензій на універсалізм, має переваги історичного підходу та не схильна екстраполювати певні висновки на ширший контекст.

3. Можливість варіативності позиції М. Вебера породила велику кількість цивілізаційних та кроскультурних досліджень у різноманітних напрямках. Так Ф. Бродель у вимірі виявлення засад матеріальної цивілізації XV–XVIII століть не погоджується з абсолютизацією М. Вебером значення протестантизму для становлення капіталізму. Він вважає, що допротестантська версія італійського капіталізму довела свою життєздатність. З ним погоджуються його послідовники, зокрема представник світ-системного аналізу Дж. Аррігі, який починає відлік циклів накопичення капіталу саме з генуезького періоду.

У цьому ж річищі розвивається інший варіант критики аргументації М. Вебера щодо протестантського походження капіталізму; цю версію можна знайти у сучасного британського дослідника (який походить з Індії) Д. Лала у праці «Непередбачені наслідки: вплив чинника пожертвування, культури та політики на довгострокові економічні процеси». Він обґрунтовує значення католицької церкви в переході від культури сорому до культури провини-гріха. Така трансформація сприяла руйнуванню традиційного порядку розширеної родини та сприяла переходу католиків до нуклеарної сім'ї. Це легітимувало рішення не залишати гроші в родині, а збільшувати випадки заповідання майна католицькій церкві. Поза руйнуванням традиційних типів спільнот, до яких, на думку вченого, причетна «папська революція», не могло бути переходу до європейського капіталізму. Д. Лал підкреслює другорядну роль протестантизму в цьому процесі, а отже, заперечує вихідну тезу М. Вебера.

4. Веберіанство є визнаною складовою сфери культурних досліджень. До хрестоматійного переліку праць у цьому контексті належать розвідки М. Вальзера. Останній наголошує значення протестантського активізму, як і М. Вебер. Проте цей вплив він розглядає у політичному, але не економічному вимірі. Він обґрунтовує значення пуританського активізму як першого історичного типу ідеології, ще поза її світською формою. Подвійна перспектива протестантського переоблаштування світу є водночас і аскетичною, і містичною. Аскетичні настанови впливають з того, що людина принципово відокремлена від Бога в кальвіністській версії теології. Це перший такий суто релігійний варіант модерної фази радикального розмежування релігійної та світської культур. Містична перспектива передбачає все ж таки здійснення людини як знаряддя Бога поза її власним розумінням. Звідси походить той ірраціональний активізм людини Модерну, що парадоксальним чином прагне до «розчаклування світу». Це перегортання марксовської моделі, де ірраціональна, циклічна криза ринкової економіки може бути приборкана лише рефлексійним зусиллям робітничого класу з створення «класу-в-собі» на «клас-для-себе».

У сфері культурних досліджень є й інші, дуже продуктивні рецепції ідей М. Вебера.

5. Для мене особливе значення має праця М. Вебера «Соціальна причина занепаду античної культури», в якій він не лише виявляє історичні

колізії античної цивілізації, але й демонструє яскраво співвідношення соціального та культурного взагалі. Для розуміння логіки модерністської диференціації соціального та культурного слід було виявити методологічний розрив з філософією свідомості, зокрема базовими настановами реалістичної епістемології та раціоналістичної етики. Останні виходили з універсального характеру законів реальності та пізнавальних процедур, а також моральних орієнтацій. М. Вебера хрестоматійно відносять до числа фундаторів соціологічної думки (разом з Е. Дюркгаймом та Г. Зимелем), які створили «соціологічну епістемологію та етику» (С. Леш). Тобто вони виходили не з універсальності таких онтологічних понять, як «природа» чи «реальність взагалі»; вони сформулювали вужчі соціологічні концепти — «нація», «клас», «форми життя». Зрештою, обґрунтування відокремленості царини соціального буття дало змогу зрозуміти специфіку сфери культури.

6. Уже було згадано багато стратегій інтерпретації настанов, які сформулював М. Вебер і які стали значущими для сфери культурних досліджень. Важливо, на мою думку, зазначити ще таку позицію. Логіку веберівського розуміння протестантського активізму екстраполює на стиль життя західної цивілізації в цілому американський вчений Р. Сенет. Він звертається до тези М. Вебера про те, що пуританин вийшов зі «стану зачиненості у стінах католицького монастиря» для того, щоб опанувати світ. Це опанування стає не створенням нового типу гедонізму, а привнесенням самого «християнського аскетизму» у мирську повсякденність. Протестантський аскетизм впливає із самого знецінення будь-чого у світі, тому що найцінніше — ставлення до Бога — є лише всередині самої людини. Протестантська культура, на думку Р. Сенета, виробляє новий тип культурного контролю — нейтральність. Такий тип контролю поєднує активізм з відстороненістю від світу. Нейтральність передбачає, що людина, рухаючись по світу в інші міста та континенти, облаштовує їх за власним взірцем: створює умови для особистого простору як дистанцію стосовно всього іншого. Така дистанція передбачає не лише заглиблення в себе, а й реорганізацію простору з метою роз'єднання. Отже, на думку Р. Сенета, сучасні західні практики архітектури, в яких живе людина Модерну, — це апогей протестантської моделі світу. Географічна експансія пуритан в Новий світ — це можливість горизонтального типу контролю в логіці нейтральності. Коли ці можливості вичерпалися, виникла вертикальна Америка, яка екстраполювала порядок роз'єднання простору вже вгору. Перспективи розширення тематики праць М. Вебера, запропоновані Р. Сенетом, дають змогу досліджувати вже не лише типи людських інтеракцій, але й матеріальні об'єкти архітектури.

7. Праці М. Вебера зорієнтовані на виявлення внутрішньої логіки символічних систем і в цьому сенсі мають власний семіотичний вимір. Він продемонстрував, як соціальні структури співвідносяться з релігіями спасіння, як останні виявляють себе в економічному, політичному та нормативному вимірах. Дж. Александер вважає, що головний здобуток М. Вебера полягає

в тому, що він продемонстрував можливість зв'язку різних культурних практик на засадах тези про автономію культури, уникаючи при цьому формалізму, характерного для інших апологетів цієї тези. Це тематика, яка потребує ревізії та розширення.

**8.** Як підкреслює Е. Гіденс, значення постаті М. Вебера полягає в тому, що саме він показав, як раціоналізація пов'язана з розвитком технологій та організації людської діяльності за допомоги бюрократії. Водночас така експансія соціального відкриває перспективи нових проблем: соціальної концептуалізації спільноти, інституту, індивідуалізації, ціннісної позиції поза її каузальною значимістю, інтерпретації як методу наук про культуру.

Різноманітність національних варіантів кроскультурних досліджень, проблема співвідношення матеріальної та духовної культури, соціального та культурного, нові методологічні підходи до аналізу таких складних культурних об'єктів, як архітектура та культурні ландшафти, — все це перспективи, які були у фокусі уваги послідовників М. Вебера в царині культурних досліджень, але потребують переосмислення з кожною новою конфігурацією поля філософських, гуманітарних та соціальних наук.

**Марія РОГОЖА**, доктор філософських наук,  
професор кафедри етики, естетики та культурології  
Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**1.** Кінець XIX століття, час, на який припало становлення М. Вебера, був справді унікальним. Це була доба реалізації просвітницьких проєктів, доба ширшої віри у спроможності кожної людини вільно використовувати власний розум без опертя на зовнішні авторитети. Філософські тексти читала освічена публіка, а філософи виступали у пресі, в публічних місцях тощо. І сам розвиток філософської думки провокував появу в її лоні нових галузей знання. М. Вебер — дитя своєї епохи. Він повною мірою використовував можливості, які «вік розуму» надав для запровадження ідей у практику суспільної життєдіяльності. Тому ригоризм Кантової етики та епатажність філософії Ф. Ніцше, раціональна аксіологія неокантіанців цікавили його так само, як і методологічні пошуки Г. Зимеля та соціальні проєкти К. Маркса. Такі впливи — типові для інтелектуалів доби. Можна сказати, що заслуга Вебера в тому, що він зміг використати їх для розбудови власних теоретичних розробок.

**2.** Бурхливий розвиток соціології у другій половині XIX століття на фундаменті позитивної філософії вивів на наукову авансцену плеяду видатних мислителів, таких як К. Маркс, Г. Спенсер, Е. Дюркгайм, Ф. Тьоніс. М. Вебер безумовно належить до числа оригінальних мислителів, які стояли у витоків теоретичної соціології, справивши значний вплив на розвиток соціальної теорії і XX, і вже XXI століття. У центрі уваги Вебера впродовж життя були питання раціонального господарства, релігії (в контексті її зв'язку з економічною діяльністю), політики, соціології міста, культури (особливо в аспектах культурної ситуації сучасного йому світу) тощо. Але вся ця строката



проблематика була покладена на теорію соціальної дії та пов'язану з нею теорію ідеального типу, що надало цій строкатості цілісності та ґрунтовності, що власне й дає підстави говорити про оригінальність Веберової позиції.

3. Заслугує на увагу критика веберівської теорії бюрократії, висловлювана З. Бауманом у зв'язку з обговоренням проблеми Голокосту. Бауман посилається на Р. Рубінштайна, який пропонував переглянути Веберові прогнози щодо шляхів розвитку сучасного суспільства. Вебер стояв на позиціях, що передбачають зростання ролі розуму в сучасному світі, а в бюрократії вбачав його втілення в суспільному управлінні. Однак, як зазначає Рубінштайн, в описі сучасної бюрократії, духу раціональності, принципів ефективності ніяк не передбачено механізм уникнення нацистських ексцесів, а в теорії ідеальних типів не було нічого, що змушувало б описувати діяльність нацистської держави як *ексцес*. Пристаючи на позицію Рубінштайна, Бауман наголошує, що Вебер дослідив процеси бюрократії як основоположну рису Модерну, однак не передбачив наслідки для суспільного життя, до яких може призвести її функціонування. Голокост був уможливлений бюрократією, раціонально упорядкованою системою управління, яка зорієнтована на прогрес за рахунок зменшення витрат і нищить все, що не вкладається в такі обрахунки. Спочатку не йшлося про фізичне знищення євреїв, лише про звільнення від них території Німеччини. Бюрократична машина почала виконувати це завдання. А позаяк ніхто у світі особливо не бажав приймати у себе вигнанців, то бюрократія розробила оптимальний варіант досягнення поставленої мети. «Остаточне розв'язання» єврейського питання було породженням бюрократії. Технологічно Голокост став можливим через науково-технічні досягнення промислового суспільства та організаційні досягнення бюрократії, що, за Бауманом, дало змогу побачити, наскільки формальною й етично сліпою є бюрократична гонитва за ефективністю. Однак, що найважливіше, З. Бауман, услід за Г. Арендт, переконаний, що на сьогодні не зникли умови, що призвели до Голокосту. У Арендт є пророчі слова: «Тоталітарні розв'язання можуть і пережити падіння тоталітарних режимів у вигляді великої спокуси, яка щоразу виникатиме, коли здаватиметься неможливим пом'якшити політичну, соціальну чи економічну нищість у спосіб, гідний людини». Бюрократичні структури — породження Модерну — мають всі інструменти, щоб запустити нові програми знищення *зайвих*.

4. З-поміж низки філософських ідей, які впливали на подальший розвиток філософської думки у XX столітті, мені хочеться відзначити внесок М. Вебера у розвиток ідеї відповідальності. Він пропустив ідею відповідальності через глибинні цивілізаційні зрушення, свідком яких був, і особистісні трансформації, які він пережив як сучасник драматичних історичних подій. До того ж він був першим, хто включив поняття *Verantwortung* у філософський дискурс, задавши цілу парадигму його осмислення. І хоча розрізнення *етики відповідальності* та *етики переконання* було подано у доповіді «Покликання до політики», до розробки цієї ідеї він взявся у більш ранніх текс-

тах, де зустрічаються згадки про два типи етики, досягнути які можна лише у процесі їх зіставлення та взаємопроникнення.

Новий модус відповідальності, запропонований Вебером, полягає в особистісному сприйнятті належності у співвіднесенні з переконанням дієвця, коли він, убачаючи в собі причину своїх вчинків (згадаймо Аристотеля), визнає «провину», бере на себе зобов'язання як свою власну справу. Це зобов'язання щодо справи, яку необхідно виконати як місію, Вебер дозволяє розуміти досить широко, аж до можливості для людини взяти на себе «провину» за дії у світі, які належать не лише до сьогодення, а й до майбутнього. Такий кут зору відкриває нові горизонти для осмислення ідеї відповідальності. Зокрема, це можна простежити у практичній філософії К.-О. Апеля (і ширше — взагалі у німецькій практичній філософії, детальне висвітлення якої виклав у своїй монографії А. Єрмоленко). Найперше ж вплив ідеї відповідальності Вебера можна побачити у випадку творчості Г. Арндт. Але детальніше хочу спинитися на ідеї відповідальності К. Ясперса, який замолу входив до кола близьких учнів Вебера.

Так, у 1945–1946 роках Ясперс із граничною громадянською відвертістю, всупереч шаленому тиску, який відчувався з боку німецьких інтелектуалів, прочитав у Гайдельберзькому університеті цикл лекцій, на підставі яких підготував статтю «Питання про винуватість. Про політичну відповідальність Німеччини». Він виводить формулу політичної відповідальності тих німців, хто був супротивником нацистського режиму: «Вважати відповідальним — не означає визнати морально винним». У веберівському ключі Ясперс вказує, що людина приймає ті наслідки, які спричиняє своїми діями, є причиною своїх вчинків у будь-якому разі — чи то скоєння кримінальних злочинів, чи то самого факту голосування за режим на виборах, чи то бездіяльності при його злочинних діях. Г. Арндт, характеризуючи творчість Ясперса, вказувала, що він «завжди писав так, ніби тримав відповідь перед людством. Для нього відповідальність — зовсім не тягар і не має нічого спільного з моральним імперативом». Таку позицію він перейняв від свого вчителя М. Вебера. І хоча цей текст Ясперса стоїть ніби осторонь магістральних його досліджень, він є щирим щодо висловлення громадянської позиції, так само як М. Вебер писав «Покликання до політики» під впливом усвідомлення відповідальності за політичні процеси у рідній країні.

5. На кожному з етапів власних досліджень для мене актуалізувалися ті чи інші веберівські ідеї. І хоча з позиції сьогодення я б говорила про впливи «Протестантської етики та духу капіталізму», однак, переглядаючи свою кандидатську дисертацію «Традиційний європейський етос в добу Модерну (Філософсько-етичний аналіз)», майже із подивом побачила, що там звертаюся до веберівського концепту *харизма* й за його допомоги намагаюся осмислити динаміку цінностей ранньохристиянської общини, акцентуючи процеси рутинізації харизми. При аналізі ціннісно-нормативних ідеалів ранньохристиянської общини як складових традиційного етосу західно-

європейської культури ресурсним для мене стало Веберове бачення соціокультурних особливостей запровадження християнства у Римській імперії та типів релігійних спільнот. Далі у докторській дисертації «Специфіка моральної регуляції у соціокультурному просторі Модерну» я зверталася до веберівських ідей у зв'язку з визначенням складової фонові культури як умови можливості соціальної етики Модерну, коли аналізувала моральні змісти понять *вільна праця, постійний ринок збуту, раціональна торгівля, прагнення наживи*. Веберівське положення про розчаклування світу як загальну налаштованість культури на раціоналізацію та інтелектуалізацію соціального простору дало змогу визначити умови можливості незалежного обґрунтування моралі, яке, за словами Е. Макінтайра, стало від XVIII століття найголовнішим завданням північноамериканської культури.

Що ж до праці «Протестантська етика і дух капіталізму», то для етика це — дослідження впливу звичаїв господарювання і взагалі ціннісної свідомості на формування соціокультурних механізмів господарського життя. Вебер, по суті, реконструює історичний розвиток нормативного мислення протестантських сект і називає його етосом. Цей давньогрецький термін дістає у нього справжнє друге народження. Власне, йдеться про специфічний підхід до розуміння моралі, яка втілена в улаштуванні життя людей, їхньому світовідчутті та ґрунтується на певних соціокультурних і культурно-історичних особливостях. На відміну від інших соціологів, наприклад Е. Дюркгайма, який вважав мораль похідною від суспільних форм життя і призначеною для обслуговування суспільних потреб, Вебер надає моралі певної автономії. Власне дух капіталізму є породженням нового ставлення до господарювання, що розвинулося у країнах, де перемогла Реформація й активні в суспільному житті буржуа дотримувалися протестантського етосу із системою чеснот, орієнтованою на працю та багатство. Вебер переконливо показав взаємозв'язок установки на успіх і релігійних переконань протестантів, найбільш активних економічно й політично членів суспільства Модерну. Моральний активізм буржуа підмінявся господарською активністю, яка поставала як практика моральних цінностей, коли зусилля важливі в господарській діяльності, а не в моральній практиці. М. Вебер задав цілу парадигму осмислення буржуазного етосу, яку надалі розвивали, кожен у своєму річищі, такі соціологи, як В. Зомбарт, М. Оссовська, активно у своїх дослідженнях виходячи на ціннісну проблематику.

6. Мені б хотілося зацентувати роль М. Вебера у формуванні такого специфічного поняття на межі соціальної філософії та соціальної етики, як *етичний мінімум*. Його Вебер використовував для позначення певного ставлення до світського закону, яке апостоли виводили із життя і вчення Христа («Соціологія релігії. Типи релігійних спільнот»). У самого Вебера немає пояснення змісту мінімалізму, воно може бути виведене з його тексту: у вченні Христа апостоли побачили не лише проповідь морального удосконалення (поза сумнівом, пріоритетну для спасіння душі), а й певний соціально зобов'язувальний мінімум, необхідний для життя «в миру». Вебер визнавав міні-

мізацію суттєвою рисою розчаклованого світу Модерну. Після Реформації мінімізація релігійної догматики та ритуалу була зумовлена раціоналізацією суспільного простору. Якщо мінімум *етичний*, то він є обов'язковим для всіх членів суспільства. Але оскільки це *мінімум*, то він зобов'язує не змістовною насиченістю, «змістом істини», а самою налаштованістю на взаємодію членів суспільства. Ця ідея виявилася надзвичайно запитуваною у ХХ столітті. Про вплив М. Вебера на Дж. Ролза і М. Волцера говорити не доводиться, проте кожен із вказаних авторів розвивав ідеї, дотичні до веберівського *етичного мінімуму*. Так, у Ролза ідея перехресного консенсусу виходить з того, що у добре впорядкованому суспільстві існує мінімальний набір спільних цінностей, які спроможні поєднати всіх його членів, незалежно від того, які особисті переконання, конфесійні, світоглядні пріоритети (за Ролзом, всеосяжні доктрини) вони сповідують. А Волцер прямо говорить про мінімалізм як спільний простір, в якому можливе взаємне визнання цінностей людьми, які належать до різних моральних традицій.

7. Теоретична спадщина М. Вебера — ресурсна. Вона надає оригінальні та ґрунтовні відповіді на численні виклики, спродуковані суспільним життям за доби Модерну. Вебер — рупор суспільства Модерну, він порушує болючі питання, проговорює актуальні для модерної доби проблеми, вказує на суперечності та кризові тенденції. Але криза і суперечності є самою суттю суспільства Модерну. Про це писав С. Жижек, вказуючи, що криза притаманна капіталізму, позначаючи собою всю добу печаткою кризовості, невизначеності, несталості. «Капіталізм від початку зазнає “розкладу”, він вже завжди несе на собі родимки суперечності, розкладу, дисгармонії, іманентного дисбалансу». Можна доволі довго сперечатися щодо Модерну і Постмодерну як характеристик сучасного стану, але допоки існує суспільство, в якому розгортаються капіталістичні відносини, допоки воно самовідтворюється, Вебер буде актуальним автором, із творчої спадщини якого будуть черпати ідеї дослідники-суспільствознавці.

8. Зрештою про можливість «Веберового ренесансу». Яскраві назви і заголовки є віянням часу. *Ренесанс* — означення, що багато своїм змістом передбачає. Повернення до витоків, розвиток забутих теорій, підходів, концепцій, наповнення живильною силою мертвих форм. Видана тридцять років тому однойменна монографія знаних веберознавців сьогодні не втрачає актуальності у шерезі прозорливих спостережень щодо Веберових текстів. Але я не бачу у філософській думці ХХ століття забуття Вебера, і з огляду на це складно погоджуватися з думкою стосовно їх відродження.

**Анатолій РУЧКА**, доктор філософських наук, професор, головний науковий співробітник відділу соціології культури і масової комунікації Інституту соціології НАН України

1. На мій погляд, Макс Вебер був не лише видатним соціологом-теоретиком, а й оригінальним філософом свого часу. Недарма К. Ясперс згадував пізніше,

що для його філософії жоден мислитель не був таким важливим, як Макс Вебер.

І справді, у творах німецького мислителя можна знайти чимало філософських ідей. Ось одна із них, що стосується природи соціальної дійсності. Вебер вважав, що соціальна дійсність — це лише емпіричне, якоюсь мірою впорядковане буття. Вона також є простором свідомої діяльності людей і в цьому плані постає як світ людських цілей, цінностей і смислів. Це означає, що соціальна дійсність характеризується принциповою двоїстістю, не зважати на яку було б грубою філософською помилкою.

2. Щодо наукового пізнання суспільних явищ М. Вебер посідав, як відомо, антипозитивістську позицію. Учений вважав, що позитивістський ідеал наукового знання не відповідає соціальним наукам, бо останні за своїм предметом принципово відрізняються від природознавства. Специфіка соціальної дійсності вимагає застосування таких наукових стандартів, які б давали змогу вивчати соціальні й культурні явища переважно «зсередини», а не «ззовні». Тому в соціально-науковому пізнанні він визначав як необхідне використання методу розуміння, який вважався принципово відмінним від головного методу природознавства — пояснення. Вебер був одним із перших, хто зробив вагомий внесок у розроблення евристичних можливостей методу розуміння та його застосування в соціальних науках. Водночас він не відкидав і метод пояснення, вважаючи, що цей метод потрібно активно використовувати в соціально-науковому пізнанні.

3. Вважаю, що найцікавіша критика теоретичної позиції М. Вебера пов'язана з його тлумаченням об'єктивності наукового пізнання. Ця критика почалася ще за життя вченого. Цікаво, що дискурс експертів із цієї проблеми продовжується і зараз. Ідеться про ціннісну нейтральність або ціннісну заангажованість соціальних наук. Вебер свого часу виступав за ціннісну нейтральність соціогуманітарних наук. Він був переконаний, що привнесення ціннісних мотивів, практичних оцінок в об'єктивне соціальне дослідження суперечить суті наукового мислення. На його думку, соціальні науки фіксують все в межах того, що реально існує, а тому не можна диктувати того, чому належить бути, наприклад, у світі цілей, ідеалів, цінностей. Звідси соціальна наука не в змозі раціонально обґрунтувати людські цінності. Взагалі судити про значущість людських цінностей — це справа віри, спекулятивного споглядання життя і світу з огляду на їхній смисл, а не предмет емпіричної соціальної науки. Остання корисна людям передусім інструментально: вона розробляє техніку опанування життя на підставі розрахунку, виробляє методи мислення, різні робочі інструменти та навички поводження з ними, сприяє поясненню навколишнього світу. Якщо дослідник обрав предметом свого вивчення певне соціальне явище, то він повинен, за Вебером, виявити свою неупередженість, об'єктивність, вивчати його з максимальною точністю, яку можна порівняти з точністю природознавчих наук. Дослідник не повинен припускатися будь-якого втручання в науковий процес суб'єктивних оцінних

суджень, хоч би яке значення вони мали для нього в повсякденному житті. Саме в цьому вбачав німецький учений смисл свого принципу «свободи від оцінних суджень» у соціальній науці.

Проте широке тлумачення цього принципу призводить до так званої «ціннісно-вільної» соціальної науки, яка насправді такою бути не може. «Ціннісно-вільна» наука принципово неможлива через те, що наука не є ізольованим суспільним феноменом, вона є складовою цілісного соціокультурного процесу, пов'язаного з розв'язанням людських проблем і реалізацією певних систем цінностей і смислів. Тому не випадково, що сьогодні в середовищі науковців домінує думка про «ціннісно-заангажований» статус науки, що пов'язаний як із реалізацією прикладних функцій, так і з формуванням ціннісно-смислових преференцій (світогляду) людей.

4. Наукові інтереси М. Вебера вражають своїм енциклопедизмом. Мабуть, у царині наукових знань про людину і суспільство немає таких питань, якими б він не цікавився і з приводу яких не висловив би власних оригінальних думок. Праці вченого можна поділити на чотири напрямки: 1) теоретико-методологічні студії (стосовно питань теорії й методології історичної науки та соціології); 2) праці суто історичного штибу (загальноісторичні аналізи, дослідження політико-правових, економічних, соціальних, культурних проблем окремих історичних епох); 3) дослідження із соціології релігії («Протестантська етика і дух капіталізму», студії з порівняльного аналізу світових релігій); 4) дослідження щодо створення єдиної концептуальної системи соціологічної науки (трактат із загальної соціології «Господарство і суспільство», де викладено і співвіднесено питання соціології економіки, соціології права, соціології політики та соціології релігії).

Оригінальний внесок Вебера у розвиток наукового пізнання в цілому так чи так пов'язаний із результатами його досліджень за всіма чотирма напрямками. Зрозуміло, вони мали вплив на інтелігенцію в Європі, а тому й на філософів. Той самий К. Ясперс підкреслював, що багато хто на початку ХХ століття вважав М. Вебера філософом, — великим і єдиним.

5. Колись, під час навчання в аспірантурі (Інститут філософії АН УРСР, у 1967–1970 роках) мені до рук потрапила книжка німецькою мовою «Max Weber. Sociologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik» (Stuttgart, 1964). Тоді перекладів творів Вебера майже не було. Мене зацікавили і навіть вразили перш за все три статті вченого («Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie», «Der Objektivität socialwissenschaftlicher Erkenntnis», «Der Sinn der Wertfreiheit der Socialwissenschaften»), які я самостійно переклав. Вони безперечно стимулювали мою зацікавленість творами М. Вебера, його науковими ідеями, а також підсилили тоді мотивацію вивчення ціннісно-нормативної проблематики загалом. Як відомо, ця проблематика в сучасному постнекласичному науковому пізнанні знов набула значної актуальності.

6. Творчість М. Вебера розгорталася, як відомо, в період домінування філософських ідей модернізму. Останній виступає однозначно за порядок,

розум, раціональність. Чим більш впорядковане суспільство, тим краще воно функціює. Вебер пов'язує долю людства з дедалі більшою раціоналізацією та інтелектуалізацією. На його думку, це об'єктивна тенденція історичного процесу. Цілерациональні дії витісняють інші типи поведінки людей, сприяють укоріненню раціонального способу ведення господарства, утвердженню раціональної держави, раціональних конституцій, права, науки, раціонально гармонійних музики, архітектури, образотворчого мистецтва. На цьому ґрунті виникає на Заході капіталістичне суспільство, яке не має історичних аналогів. Історія його генези та розвитку, запевняє Вебер, є історією зростання раціональності.

Сучасний тренд у напрямку інформаційного суспільства ніби доводить плідність ідеї про зростання цивілізації у світі. Проте сюжети суперсучасної постмодерністської теорії свідчать про інше. Так, прихильники цієї теорії проголошують недовіру до модернізму, тих базових наративів, ідей, інституцій, які виникли в його межах. Одна з головних причин цієї недовіри полягає в усвідомленні радикальної багатоманітності й потенційної невідповідності способів існування різних культур, соціальних груп і окремих людей. Якщо це так, то тоді потрібно більше очікувати не наслідків раціоналізації, а наслідків розрізень, ризиків і конфліктів. Це означає, що люди зараз і в майбутньому будуть перебувати в ситуації постійної кризи, яку вони повинні усвідомлювати.

Що стосується посилань на твори М. Вебера в сучасних наукових дослідженнях, то вони безумовно є, але їх, на мій погляд, стало менше.

7. Можна стверджувати, що деякі проблеми, порушені Вебером, а також певні концепти, які він використовує у своїх творах, потребують прояснення, можливо нової інтерпретації. Це стосується, наприклад, феномену раціоналізації. Чи змінюються його значення та особливості в перспективі постнекласичної науки? Деякі Веберові концепти потребують уточнення, бо їх значимість і зміст із часом, мабуть, змінилися. Я маю на увазі такі відомі концепти, як цінність, ціннісно-раціональна поведінка, етос, етика переконання, етика відповідальності, легітимація тощо.

У зв'язку з тим, що в постнекласичній науці зараз відбувається помітна актуалізація аксіологічної проблематики, можна очікувати, що вплив творів М. Вебера на вітчизняну філософську думку ще є незавершеним.

8. На мій погляд, «Веберовий ренесанс» подає ознаки поновлення. Зараз він пов'язаний з активним розробленням так званого доброго суспільства, спробами його побудови у країнах колишнього «реального соціалізму». Це передбачає активізацію філософських досліджень у галузі сучасної аксіології. Можливо, цьому могло б сприяти створення в Інституті філософії НАН України спеціального відділу аксіології, який би займався сучасною трансформацією ціннісної ментальності нашого населення.