

<https://doi.org/10.15407/fd2021.01.037>  
УДК 321.01

**Анатолій ЄРМОЛЕНКО**, доктор філософських наук,  
професор, член-кореспондент НАН України,  
директор Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,  
01001, Київ, Трьохсвятительська, 4  
a\_yermolenko@yahoo.de  
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

## КОНЦЕПТ РАЦІОНАЛЬНОСТІ В СОЦІОЛОГІЇ МАКСА ВЕБЕРА ТА ЙОГО ВПЛИВ НА СУЧАСНІ СОЦІАЛЬНІ НАУКИ

---

*У статті проаналізовано Веберову концепцію раціональності і раціоналізації як складника модернізаційних процесів сучасного суспільства. Зокрема реконструйовано Веберове тлумачення «духовних чинників» суспільного розвитку, що дістало свого прояву в етосі протестантизму. Показано співзвучність Веберового дослідження капіталізму в термінах раціональності з концепціями інших класиків німецької соціології, таких, як Ф. Тьоніс, В. Зомбарт, Г. Зимель та ін. У статті наголошено на актуальності соціології Макса Вебера для XX—XXI століть; її основні концепти, поняття й методологічні підходи дістали подальшого розвитку в працях багатьох науковців, зокрема й українських.*

*Неабияким здобутком Вебера є застосування концепту раціональності не тільки до ментально-гносеологічної сфери: він набуває також соціального змісту. Такий підхід здобув визнання у феноменологічній соціології, теорії соціальних систем, комунікативній теорії тощо. Окрім формальної раціональності господарства в сучасних соціальних науках застосовуються такі поняття, як соціальна, естетична, етична, екологічна і практична раціональності. Веберів «діагноз доби» й сьогодні є складником «діагнозу» сучасного суспільства. Розрив між цінностями та інтересами досі залишається невіддільною ознакою суспільства «ризиків і загроз» XXI сторіччя. Такий «стан речей» особливо проявляється в міжнародних відносинах, коли «реальна політика» (Realpolitik), узasadничена інтересами, стає нечутливою до «ціннісних постулатів». У статті показаний також пошук шляхів ціннісної (морально-етичної) меліорації сучасного суспільства, зокрема в концептах «етичної економії», універсалістичної етики дискурсу, глобального етосу тощо.*

**Ключові слова:** цілераціональність, раціональність (формальна, матеріальна, комунікативна, системна), цінність, етос.

---

Цитування: Єрмоленко, А. (2021). Концепт раціональності в соціології Макса Вебера та його вплив на сучасні соціальні науки. *Філософська думка*, 1, 37—56. <https://doi.org/10.15407/fd2021.01.037>

Минулого року виповнилося 100 років від дня смерті видатного німецького дослідника суспільства, одного із фундаторів сучасної теоретичної та емпіричної соціології Макса Вебера, який помер 1920 року від ускладнень іспанського грипу під час пандемії. До визначальної характеристики цього знаного у світі науковця як соціолога можна додати чимало інших. Його праці дістали визнання в економічній теорії та політичних науках, соціології культури і соціології музики. Макс Вебер — це й соціолог релігії, соціолог науки; він започаткував такий напрям, як історична соціологія.

Вебер заклав основи соціології знання і соціології розуміння, соціології права і держави, запровадив концепти ідеальних типів і соціальної дії, типів панування і раціональної бюрократії. Макс Вебер, вбачаючи морально-етичні засновки капіталізму в етосі протестантизму, став протагоністом дослідження сучасного капіталізму у термінах раціональності. Проте Вебер — насамперед філософ, соціальний філософ і філософ історії. Коли на початку ХХ сторіччя соціологія в Німеччині досягала інституціалізації, вона формувалася насамперед як соціальна філософія. Батьки-засновники німецької теоретичної соціології здебільшого були філософами.

Так, відкриваючи Установчий конгрес Німецького соціологічного товариства (Deutsche Gesellschaft für Soziologie) 1909 року, перший президент товариства Фердинанд Тьоніс висловив думку про те, що соціологія першою чергою є філософською дисципліною. Макс Вебер разом із Фердинандом Тьонісом, Рудольфом Гольдшайдом, Вернером Зомбартом, Георгом Зимелем був фундатором цього товариства, що функціонувало до захоплення влади нацистами та відродило діяльність у повоєнний період. Вебер також — один із засновників часопису «Архів соціальних наук і соціальної політики» (Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik), редакцію якого очолював разом з Едгаром Яфе і Вернером Зомбартом з 1904 до 1906 року.

Твори цього видатного соціального філософа великою мірою визначають соціальні науки ХХ–ХХІ століть, оскільки планетарна система цілораціональної дії на основі інструментального розуму, що її вибудовало сучасне суспільство «ризиків і загроз», призвела до неабиякого загострення глобальних проблем сучасності, які потребують нагального розв'язання на основі ціннісної, морально-етичної переорієнтації суспільства.

## 1. Раціональність і проблема свободи людини

Однією з головних у проблематиці теоретичної і прикладної соціології Вебера, як уже наголошувалось, є проблема раціональності людської діяльності та раціоналізації західного суспільства. Довкола цієї проблеми концентруються найважливіші соціально-життєві проблеми сучасного капіталістичного суспільства: співвідношення економічних і соціальних чинників суспільного розвитку, інтересів і цінностей, бюрократії і демократії. Проблема раціональності у Вебера має кілька аспектів і рівнів. Проте насамперед — це проблема людини та її свободи. Одним із таких рівнів, який є також вихідним і визна-

чальним, є проблема раціональності людської діяльності та її співвідношення зі свободою. Людина в концепції Вебера постає як духовна істота, котра тлумачиться у термінах «розуму» (*raison*) французького Просвітництва, тобто у тому секуляризованому значенні, що його надавали їй Вольтер і Кондорсе — на відміну від її трактування як прояву причинових взаємозв'язків божественного провидіння у концепціях раннього Просвітництва. Людина відповідно до такого підходу лише тоді є особистістю, коли її життя постає як розумне буття.

Згідно з Вебером, людина є єдиною істотою у світі, життєдіяльність якої має відбуватися не як природний процес, а як свідоме буття; вона є істотою, що надає своєму життю сенс і значущість, на основі своєї діяльності може визволитися від природного підґрунтя (*vegetativen Untergrund*), звільнитися від «гетерогенного континуму» як світу без віднесення до цінностей.

Вебер відрізняє ідеальні типи соціальної дії людини: *афективний*, що визначається актуальними афектами і станом почуттів; *традиційний*, пов'язаний із усталеними традиціями; *ціннісно-раціональний*, який характеризується усвідомленою вірою в (етично, естетично, релігійно або ще якимось витлумачену) самоцінність певної поведінки як такої, незалежно від результатів; і, нарешті *цілераціональний*, що визначається очікуваннями щодо предметів зовнішнього світу і дій інших людей та використання цих очікувань як умов або засобів для раціонально обдуманого, гідного того, щоб її домогтися, цілі [Weber, 1922: S. 12; Вебер, 2012: с. 39].

Вебер переконаний, що саме із цілераціональною дією пов'язані свобода людини і становлення людської особистості. Особистість здійснює себе тільки у свідомій цілеспрямованій дії, у виборі цінностей, із яких вона виводить цілі своїх дій, добираючи відповідні засоби для досягнення цих цілей. У праці «Рошер і Кніс та логічні проблеми історичної національної економіки» він писав: «з найвищим ступенем свободи пов'язуємо ми саме ті дії, які можемо виконувати раціонально, тобто за відсутності фізичного й психічного «примусу», пристрасних «афектів» і випадкових запаморочень ясності суджень, які є для нас усвідомленими, тобто ті дії, якими ми домагаємось усвідомлених цілей за допомоги адекватних засобів, обраних відповідно до нашого знання і правил досвіду» [Weber, 1968: S. 226].

У тій самій праці Вебер сперечається із «застарілим» ірраціоналізмом представників німецької історичної школи національної економіки Вільгельмом Рошером, Карлом Кнісом і Гайнрихом фон Трайчке, які розглядають «необчислюваність» (*Unberechenbarkeit*) діяльності особистості як прояв свободи і творчої значущості дієвця [ibidem, S. 46]. Він обстає також проти «новітнього» наївного ірраціоналізму німецького історика й філософа Фридриха Майнеке, іронізуючи з приводу його тлумачення ірраціональності людської дії: «отже, людська дія дістала, начебто, свого специфічного значення у тому, що її не можна прояснити і зрозуміти» [ibidem]. Звісно, Веберові відома й ірраціональна людина, проте ірраціональність на цьому рівні виникає внаслідок невідповідності суб'єктивної раціональності об'єктивній.

Однак Вебера, так само, як інших батьків-засновників німецької соціології, цікавить раціональність *соціальної* дії. Адже соціальна дія — це така дія, що орієнтується на очікування поведінки іншої людини [ibidem]. Зокрема, Зимель сформулював це питання так: «Як можливий соціальний порядок, як можливе суспільство?» — згадаймо, це назва однієї з його праць. Тьоніс запитував про поділ соціуму на спільноту (Gemeinschaft) і суспільство (Gesellschaft). Вебер, спираючись на концепт Тьоніса, виокремлює такі поняття, як «оспільнотнення» (Vergemeinschaft) і «осуспільнення» (Gesellschaft). І якщо оспільнотнення здійснюється на основі залучення індивіда до усталених звичаїв і традицій, то осуспільнення — відповідно до інтересів інших дієвців. Тому «одним із істотних складників раціоналізації соціальної дії є заміна внутрішньої включеності у традиції, що склалися, планомірним пристосуванням до становища інтересів (Interessenlage)» [ibidem].

Суспільні відносини, які спираються на раціональну дію, характеризуються, з одного боку, як боротьба, конкуренція, з другого — як досягнення компромісу між дієвцями, що прагнуть реалізації своїх цілей. Вебер конкретизує цей компроміс поняттям «формальна раціональність», котру протиставляє «матеріальній (ціннісній) раціональності».

## 2. Суперечність формальної і матеріальної раціональностей як складник Веберового «діагнозу доби»

Коли йдеться про Веберів концепт раціональності як найважливішої ознаки сучасного суспільства, мають на увазі насамперед «формальну раціональність». Саме формальна раціональність, за Вебером, є основним принципом сучасного капіталізму, сутністю його суспільних відносин, його головною рушійною силою. У праці «Історія господарства» Вебер пише: «урешті-решт утворювальними чинниками капіталізму були постійне раціональне підприємство, раціональна бухгалтерія, раціональна техніка, раціональне право і навіть не тільки вони одні, нам слід додати сюди *раціональний спосіб думки, раціональний спосіб життя, раціональну господарчу етику*» [Вебер, 1923: с. 221].

Отже, раціональність пронизує всі підсистеми сучасного суспільства, і Вебер скрупульозно досліджує усі ці сфери. Однак найадекватнішого втілення раціональна дія (формальна раціональність) дістає в господарстві. Тому капіталізм, за Вебером, насамперед є суто економічним поняттям. «Капіталізм є там, де виробничо-господарче задоволення потреб здійснюється через підприємництво: раціональне капіталістичне підприємство є підприємством на основі капіталістичного розрахунку» [Weber, 1922: S. 4]. Капіталізм має специфічну ціль, що не зводиться до наживи, безупинної жадібності у справах наживи. Це означає, що капіталізм є не просто прагненням наживи, багатства як такого. Таке ірраціональне прагнення капіталізм, навпаки, прагне «приборкати». Капіталізм — це здобуття багатства у раціональний спосіб на основі капіталістичного розрахунку: капіталізм там, де заводяться бухгалтерські книги.

Однак виникає запитання, чому саме на Заході з'являється таке явище, як капіталізм. І якщо Маркса цікавило насамперед, які чинники сприятимуть подоланню капіталістичних відносин, то Вебер, так само як інші представники німецької соціології, запитує передусім про те, чим капіталізм та модерне суспільство загалом відрізняються від попередніх, домодерних соціальних формоутворень. Досліджуючи світові релігії (буддизм, конфуціанство, іслам, християнство), він доходить висновку, що саме в етосі протестантизму закладено таке прагнення до раціонального творення багатства. Тим більше, що «цілі та засоби, зі свого боку, за таких умов можуть бути зорієнтовані ціннісно-раціонально» [Weber, 1922: S. 13]. Аскеза протестантського етосу й спонукає до раціональної дії.

Звісно, Вебер зауважує, що для пояснення виникнення капіталізму «треба розглянути насамперед економічні умови» [Weber, 1922: S. 12], але «не слід залишати поза увагою і зворотний зв'язок» [ibidem]. Проте оскільки економічний раціоналізм, за Вебером, залежить також від налаштування людей на певний практично-раціональний спосіб життя і спосіб думки, — сюди належать насамперед магичні й релігійні чинники, — то протестантська етика стає рушієм виникнення капіталізму. Такий концепт певною мірою висувався на противагу Марксовому матеріалістичному розумінню історії, під впливом якого певний час був і Вебер, і інші представники німецької соціології. Щодо цього на сторінках «Archiv...» розгорнулася дискусія, в якій один із опонентів Вебера Клаус Фішер зауважив: «річ не в тому, що хотів чи не хотів автор, а в тому, який метод він насправді застосовує у своїх дослідженнях. У цьому випадку Вебер стверджує, що «дух» способу життя виведено із релігійних мотивів» [Fischer, 1908: S. 271 f].

Однак на той час такий погляд на духовні рушії капіталістичного розвитку не був самоочевидним. По-перше, ще Маркс, досліджуючи цю проблему, ототожнював «капіталістичний дух» із єврейством, вважаючи, що правда, що духовні чинники капіталізму є похідними від розвитку матеріального способу виробництва. Вернер Зомбарт, як і його соратник Вебер, у своїх дослідженнях також звертався до «духовних складників» «капіталістичного духу», зокрема юдаїзму, а єврейство вважав головним актором «капіталістичної системи». У зв'язку з цим слід згадати книжку Зомбарта «Євреї і господарське життя» [Sombart, 1911], в якій він стверджував, що «неукорінені у ґрунті» євреї, як «мандрівний народ» (Wandervolk), схильні до абстрактних цінностей, тобто до грошей. Окрім того, капіталізм неможливий без лихварництва, а лихварництво в багатьох релігіях вважалося гріхом: тих, хто давав у борг «своїм» під проценти, засуджували, а неукорінені у ґрунті євреям це не було заборонено. Отже, Зомбарт започатковує також концепт «антикапіталістичного антисемітизму» і «німецького соціалізму».

Треба наголосити, що Вебер був одним із діагностиків сучасного капіталізму, стверджуючи, що саме в капіталістичному суспільстві «матеріальна і (в сенсі точного *розрахунку*) формальна раціональність неунікнено розділяються

саме значущою мірою» [Weber, 1922: S. 60]. Понад це, формальна раціональність поступово стає самоціллю. «Тепер уже не підприємництво слугує засобом задоволення матеріальних потреб людини, а все її існування спрямоване на підприємництво, яке стає ціллю життя» [Weber, 1922a: S. 35–36]. Такий стан речей пов'язаний і з самою матеріальною раціональністю, тобто із системою цінностей етики протестантизму. Саме в ній закладена можливість суперечності цілераціональності й пов'язаної з нею формальної раціональності та етичних цінностей.

У найважливішому концепті протестантської етики «покликання» (Beruf) відбита така ознака дії, що стає самоціллю. Придбання особистого багатства й означає служіння Богові, це і є «покликання перед Богом»: «придбання грошей — за умови, що воно досягається у законний спосіб, — за сучасного господарчого ладу є результатом і ознакою дії людини, яка відповідає своєму покликанню» [Weber, 1922a: S. 36]. І так само, як чинником капіталізму була раціональність у всіх сферах суспільства, так вона пронизує усі його сфери. Зокрема в політиці це — раціональна бюрократія.

Отже, капіталізм створює таку систему цінностей (у термінах Вебера — матеріальну раціональність), яка дедалі більше наближається до формальної раціональності. І не випадково, — це Вебер зауважує особливо — релігійні корені такого утилітаризму поступово відмирають. Тому «капіталістичне господарство» вже не потребує санкції того чи того релігійного вчення» [ibidem, S. 56], легітимації з боку тієї чи тієї матеріальної раціональності. І якщо спершу, як ми бачили, Вебер пов'язував із раціональністю здійснення людської свободи, то згодом він вбачає в ній головний чинник людської несвободи. Раціональність як свобода перетворюється на раціональність як панування. У раціоналізованому світі «зовнішні блага цього світу зрештою як ніколи набувають непозбутної влади над людьми» [ibidem, S. 203–204]. І це вже інший рівень ірраціональності, який виникає внаслідок того, що формальна раціональність перетворюється на самоціль, стає «жахливим космосом».

Треба зазначити, що цікавість до проблеми раціональності та раціоналізації характерна й для інших класиків німецької соціології. Так, для Фердинанда Тьоніса раціональність постає найважливішим принципом, який відрізняє суспільство (Gesellschaft) від спільноти (Gemeinschaft). Тимчасом, як спільнота передбачає безпосередні *стосунки*, пов'язані з емоціями, прихильностями, дотриманням традицій тощо, суспільство — це опосередковані *відносини*, які спираються на раціональний обмін та штучні спілки на основі угод: «відносини такого ґатунку мають, отже, *раціональну* структуру» [Tönnis, 1926: S. 81–82]. Згідно із Георгом Зимелем, функцію раціоналізації виконують гроші та право. У книжці «Філософія грошей» він зауважує, що «грошова форма спільного інтересу забезпечує спілці можливість досягати найбільшої єдності без того, аби індивід відмовився від своєї незалежності й особливості» [Simmel, 1922: S. 373]. Для буржуазного суспільства, пише



Вернер Зомбарт у праці «Сучасний капіталізм», «властивий раціоналізм, якого досі не знав світ» [Зомбарт, 1904: с. 388]. Як бачимо, раціональність у фундаторів німецької соціології здебільшого тлумачиться як калькуляція інтересів, грошовий розрахунок і прагнення прибутку. У цих науковців певною мірою збігається з Веберовим і «діагноз доби»: раціональність у своєму розрахунковому вигляді, якщо вона опанує суспільство, породжує ірраціональність і несвободу.

### **3. Проблема раціональності у сучасних соціальних дослідженнях**

Твори Макса Вебера справили неабиякий вплив на світову соціальну науку ХХ століття. Доволі складно знайти у суспільно-гуманітарних науках останніх ста років напрям, який би розвивався поза впливом доробку Вебера. Зокрема, концепція раціональності та ірраціональності стала важливим складником «діалектики просвітництва» Теодора Адорно і Макса Горкгайма [Horkheimer, Adorno: 1969]. Але, якщо концепт раціональності й раціоналізації у Вебера окреслений насамперед історичними рамками капіталізму, то в «Діалектиці просвітництва» раціональність трансісторична, вона пов'язана із пануванням інструментального розуму [Горкгайм, 2006]. Ця ідея дістала розвитку в концепті «одновимірної людини» та «одновимірного суспільства» Герберта Маркузе [Marcuse, 1967].

Завдяки Талкоту Парсонсу соціологія Вебера здобула «нове життя» і тлумачення в Америці, сприяючи розвитку американської соціології. Парсонс конкретизував Веберову концепцію раціональності, запровадивши концепт системно-функціональної раціональності. Він показав, що цінності в сучасному суспільстві перетворюються на ще одну функціональну соціальну систему, яка втрачає свою відносну самостійність і функційно вже не відрізняється від інших соціальних систем: господарства, політики тощо. У такий спосіб Веберів концепт відчуження «формальної раціональності» трансформується у Парсонса у концепт «відчуження системи».

Через системно-функціональну соціологію Парсонса Веберова теорія раціональності у трансформованому вигляді «повернулася» й до німецької соціології. Вона набула подальшого розвитку і тлумачення в соціології Нікласа Лумана. Луман, як і Парсонс, у якого він стажувався в Гарвардському університеті у 1960–1961 роках, доповнює Веберовий концепт цілераціональної дії функціональною раціональністю системи, однак, на противагу системно-функціональній теорії Парсонса, пропонує концепт *функціонально-системної* раціональності, наголошуючи, що кожна соціальна система визначається насамперед своєю *функцією* [Luhmann, 1967]. Щоправда, Луман доповнює Веберове положення про ціннісну нейтральність (*Wertfreiheit*) цілераціональності й формальної раціональності твердженням про ціннісну нейтральність системи. Він наполягає на тому, що кожна соціальна система керується властивими тільки їй системними кодами, тому вважає неможливим

поєднання системних кодів етики (добро/зло, добре/погане) з кодами інших соціальних систем: господарства (прибутки/збитки), політики (влада/невлада), науки (істина/хиба) тощо. Ідея системної раціональності дістала подальшого розвитку також у теорії соціальних систем Рихарда Мюнха і Вальтера Бюля.

Проте з кінця 60-х — початку 70-х років ХХ століття концепти «ціннісної нейтральності» й «морально-етичної» індиферентності функціональних систем сучасного суспільства дедалі більше піддаються сумніву. У соціальних науках відбуваються пошуки можливостей морально-етичної меліорації сучасного суспільства, що проявляється в дослідженні чинників, спрямованих на відновлення рівноваги між цінностями і раціональністю, аби цінності (насамперед морально-етичні) знову визначали систему цілераціональної дії, формальної та системної раціональностей.

З нагоди сторіччя із дня народження Вебера 1964 року відбулася ювілейна конференція, за результатами якої видано збірку «Макс Вебер і соціологія сьогодні». У цій збірці оприлюднено, зокрема, статтю Герберта Маркузе «Індустріалізація і капіталізм» [Marcuse, 1965], де, поміж іншим, порушено питання про методологію й основні поняття дослідження сучасного суспільства: «індустріальне суспільство» versus «капіталізм». Відмінність полягає в тому, що поняття «індустріальне суспільство» має ціннісно-нейтральний зміст: наука, техніка, технологія тощо, а «капіталізм» — ціннісно-змістове поняття, що визначається такими характеристиками, як експлуатація, панування, несправедливість тощо.

Дослідження цієї проблематики особливо пошквалились останньої третини ХХ сторіччя, що позначилося принаймні двома тенденціями: «реабілітацією практичної філософії» та «комунікативним поворотом». Перша тенденція постала, зокрема, у «повороті» до «ціннісного консерватизму», що спрямував зусилля на ціннісну переорієнтацію сучасного суспільства на основі традиційних цінностей: «повернення блудного сина» (Герман Любе). Друга тенденція розвивалась у рідчій герменевтично-лінгвістично-прагматично-семіотичного (комунікативного) повороту, пов'язаного з обґрунтуванням у раціональному дискурсі моральних норм і цінностей, які б визначали напрям розвитку суспільства. У практичній філософії ця тенденція пов'язана насамперед із концепцією «трансформації філософії» Карла-Отто Апеля, а також його послідовників Дитриха Бюлера, Вольфганга Кульмана, Горста Гронке та інших.

Веберова теорія соціальної дії стала важливим складником теорії комунікативної дії Юргена Габермаса, котрий, як і Апель, здійснював трансформацію в царині соціальної теорії. Габермас конкретизує Веберів «діагноз доби», позначений суперечністю формальної й матеріальної раціональностей, та пов'язує ці два типи раціональності відповідно із поняттями «оспільнотнення» (ціннісна єдність), та «осуспільнення» (компроміс інтересів), а також із суперечністю між цілераціональністю і комунікативною раціональ-



ністю, системою і життєсвітом, системною і соціальною інтеграціями [Habermas, 1981]. Отже, «діагноз доби», що його поставив Вебер, Габермас конкретизує поняттями феноменологічної та системної соціології, а саме як «колоніалізацію системою життєсвіту» [Habermas, 1981a]. Він висуває завдання подолання такої «колоніалізації» через підпорядкування ціннісно-нейтральної раціональності «системно-функціонального розуму» дискурсивній раціональності «комунікативного розуму» [Habermas, 1981a].

Дослідження цієї проблематики, а саме — співвідношення господарства і етики, відбувалось і в економічній теорії. Адже роз'єднання етики та економіки і втрата останньою «граничних смислів» (цінностей) свого розвитку і призвели до глобальної кризи, що охопила всі рівні людського й позалюдського буття. Відповідно, гостро постали питання: якою мірою норми прибутку можна співвіднести з нормами етики, чи можуть етика та економіка бути не тільки суперниками, а й партнерами, що доповнюють один одного?

У новітній історії дискусію щодо цих питань ініціював на початку вісімдесятих років ХХ століття Петер Козловскі працею «Етика капіталізму», в якій порушив питання про можливість етичного оновлення капіталізму [Koslowski, 1982]. Фактично в цій книжці, оприлюдненій у серії видань Інституту Вальтера Ойкена — фундатора ідеї соціального ринкового господарства, ідеться про морально-етичні рамки сучасного економічного розвитку, які не обмежені тільки господарською етикою або етикою бізнесу, а поряд із соціальними рамками утворюють всеосяжну структуру ціннісних орієнтацій, координацій та легітимацій економічної діяльності. Ця ідея дістала подальшого розвитку і в інших працях Козловскі, зокрема у книжці «Принципи етичної економії», де чітко сформульовано імператив: «Етика та економіка повинні доповнювати одна одну, дістаючи своєї довершеної форми в етичній економії та пов'язаній з економією етиці» [Koslowski, 1988: S. 19].

Проте у цій площині також виникає запитання: якою саме має бути така етика? Ця проблематика вже на глобальному рівні стала предметом дослідження у Ганса Кюнга в книжках «Глобальний етос» [Küng, 1997], «Порядно господарювати. Чому економіка потребує етики» [Küng, 2010]. Однак вирішення цих проблем має неабияку складність. По-перше, про що вже йшлося, ситуація потребує зміни парадигми, подолання домінанти цілераціональної дії і переходу до пріоритету комунікативної дії, а отже, звернення до етики дискурсу. Світова економіка має бути підпорядкована політиці, а остання — етиці. Згідно з цією вимогою Карл-Отто Апель у дискусії «Глобалізація як виклик філософії» зазначає: «глобалізація першого порядку, що виростає у природний спосіб у сфері господарства, має бути доповнена або довершена морально відповідальною глобалізацією другого порядку» [Apel, 1998: S. 79; Apel, 2017: S. 66].

Своєю чергою представник комунікативної філософії в економічній теорії Петер Ульрих у дослідженні «Трансформація економічного розуму» прагне поєднати комунікативну етику і економічну теорію. Вихідною

позицією Ульриха є Габермасів «діагноз доби» як «колоніалізація життєсвіту системою». Тому розв'язання проблеми поєднання етики та економіки постає як виконання фундаментального завдання — «деколонізації життєсвіту» на основі поєднання системи та життєсвіту. «У вільному суспільстві зрілих громадян не система має контролювати життєсвіт (технократія), а комунікативна спільнота, що має стосунок до життєсвіту, — систему (демократія)» [Ulrich, 1986: S. 384].

Проте цей процес не є поверненням до такого носія смислів і цінностей, яким є традиція, оскільки вона не відповідає сучасному складному (комплексному) суспільству. Однак і «ціннісно-нейтральні» моделі — концепція державного системного управління і програма, яка спирається на віру в «природне» ринкове управління — однаково виявилися консервативними, «блокуючи шлях до нового берега». Тому, підсумовує Ульрих, «специфічно сучасний смисловий потенціал міститься тільки в комунікативному потенціалі взаєморозуміння зрілих громадян: місце традиційно встановлюваної і нормативно приписаної згоди в традиції переймає аргументативне взаєморозуміння щодо смислових орієнтацій діяльності, яке ґрунтується на раціоналізації життєвого світу» [Ulrich, 1987: S. 132].

Сутність концепції Ульриха полягає в тому, що в ній економічний принцип раціональності диференціюється згідно з трьома інституційними площинами: кожна з цих площин може бути підпорядкована відмінним соціально-економічним функціям і типам раціональності, що їм відповідають. Можна сказати, що в цих площинах Ульрих намагається поєднати концепції раціональності Вебера, Габермаса і Лумана. Вони відповідають трьом аспектам раціональності економічної діяльності. Поєднання системи господарства із життєсвітом не відкидає ані калькуляційну, ані системно-функціональну раціональності. Йдеться про їхню органічну взаємодію, за якої один шабель «знімає» попередній, визначаючи його сенс.

У площині персональної дії ця проблематика, зрештою, відповідає калькуляційній моделі раціональності утилітаристської етики. При цьому утилітаристський розрахунок не вичерпується конкуренцією із суто егоїстичними інтенціями. Він відкриває простір для ефективного здійснення альтруїстських цілей в сенсі персональної етики відповідальності [Ulrich, 1987: S. 133].

На середньому рівні економіки діє принцип системної раціональності, згідно з яким економічна теорія орієнтується на розв'язання комплексної проблеми функціонального управління автономною економічною системою, водночас враховуючи колективні уподобання, як їх задає системі політико-економічна спільнота. Це проявляється в економічно-політичній площині колективного договору.

У найвищій площині інституційна господарча етика звернена до політико-економічного стану взаєморозуміння у сфері легітимації і контролю економічної системи. Соціально-економічна проблематика розв'язується

тут згідно з комунікативно-етичною ідеєю раціональності, або етикою аргументативного дискурсу.

Такому стану речей відповідає ідея комунікативно-етичної раціональності, згідно з якою вважається за потрібне досягання аргументативного взаєморозуміння між усіма можливими учасниками, які взаємно визнаються як зрілі суб'єкти, що здатні досягти розумного і чесного консенсусу. Зорієнтована на консенсус політика підприємництва спирається на діалогічну концепцію відповідальності, ядром якої є комунікативна етика, а вихідним принципом постає взаємне визнання індивідів як розумних зрілих персон.

Як підсумок, тут ідеться про проблематику, обговорення якої також започаткував Макс Вебер. Подолання суперечності між формальною й матеріальною раціональностями переводиться у площину підпорядкування цілераціональності та системної раціональності комунікативній раціональності, в якій здійснюється обґрунтування норм і цінностей, що утворюють смисловий універсум для розвитку субсистеми цілераціональної дії та системної раціональності на глобальному рівні.

#### **4. Етика відповідальності Макса Вебера і сучасна етика спільної відповідальності**

Однією з проблем, що Вебер висуває для обговорення, є проблема відповідальності. Він ставить її ще на початку XX сторіччя, зокрема у двох із чотирьох своїх доповідей «Наука як покликання» [Weber, 1919] і «Політика як покликання» [Weber, 1919a], об'єднаних спільною назвою «Духовна праця як покликання». Ці доповіді, виголошені перед Союзом вільних студентів у Мюнхенському університеті 1919 року, стали програмними для подальшого розвитку соціальних наук. Адже покликання нерозривно пов'язане із відповідальністю, як це красномовно показав Томас Манн у тетралогії «Йосип і його брати». Тим паче це стосується філософії, в якій без покликання й відповідальності нема чого робити. Для соціальної та практичної філософії XX — першої половини XXI століть ця проблематика стає провідною, зокрема у творах Карла-Отто Апеля [Apel, 1988], Дитриха Бюлера [Бюлер, 2014], Вітторіо Гюсле [Hösle, 1990], Ганса Йонаса [Jonas, 1989; Йонас, 2001] та інших.

Згадаймо, Вебер, критикуючи деонтологічну етику переконання (налаштування), зауважує також небезпеку безвідповідальної ідеології тодішніх соціал-демократів, протиставляючи їхній революційній практиці телеологічну етику відповідальності. Проте й досі найскладнішим залишається питання, яким чином людина може простежити й проконтролювати весь причиново-наслідковий ланцюг своїх дій, а також брати відповідальність за їхні прояви та побічні наслідки, діючи спільно з іншими людьми? Телеологічна етика Вебера не дає відповідей на це запитання, залишаючись монологічною, зумовленою новоєвропейською трансцендентальною філософією свідомості.

Проблематика, дослідження якої започаткував Вебер, залишається актуальною і сьогодні. Кризові явища ХХ століття спонукають до пошуків нових підходів до етики, а відповідальність перетворюється на одну з провідних категорій практичної та соціальної філософій, етики, правничих та політичних наук.

Зокрема, Ганс Йонас у програмній книжці «Принцип відповідальності», слідом за Вебером критикуючи деонтологічну етику Канта, з огляду на зазначені виклики й загрози висуває етику, узasadничену онтологічним принципом «аксіологічної переваги буття над небуттям», що дістало свого прояву у відповідному часові категоричному імперативі: «Чини так, щоб наслідки твоєї діяльності узгоджувалися з продовженням автентичного людського життя на Землі» [Йонас, 2001: сс. 27–28]. Проте етика відповідальності Йонаса, як і етика Вебера, має перевагу в частині мотивації і поступається в аспекті легітимації та аргументативного обґрунтування.

Тому сьогодні, відповідно до комунікативного повороту останніх десятиліть, етика відповідальності трансформується в етику дискурсу як етику спільної відповідальності (Mitverantwortung) [Böhler, 2008: S. 28], поєднуючи і деонтологічну, і телеологічну етики. Адже, якщо й не можна простежити і проконтролювати весь ланцюг наслідків і побічних наслідків людських дій у сучасному складному суспільстві, слід витворювати спільні норми та інституції, які спрямовуватимуть людські дії згідно з певними цінностями, обґрунтованими і легітимованими спільним людським розумом, який «сьогодні у світлі лінгвістичного (і комунікативно-теоретичного) повороту тематизується за допомоги ключових слів «аргументація», «дискурс», «консенсус» [Kuhlmann, 1985: S. 215].

Відповідно до цього повороту Дитрих Бьолер формулює категоричний імператив так: «дбай про аргументи і такі рішення, дії яких дістали б консенсусу і в ідеальній комунікативно-аргументативній спільноті; і дбай про те, щоб робити внесок у реалізацію таких відносин, що якомога більше наближалися б до структур визнання і діалогу чистої комунікативної спільноти!» [Бьолер, 2014: с. 96]. Отже, необмежена аргументативна спільнота є тією ідеальною, контрфактичною інстанцією, яка забезпечує досягнення істинного консенсусу щодо зазначених вище тверджень, планів, вчинків тощо. Концепт такої ідеальної інстанції як регулятивного принципу досягнення консенсусу щодо основних цінностей розвитку суспільства і є фундаментом для розбудови інституцій деліберативної демократії як метаінституції, що уможливорює реалізацію спільної відповідальності громадян.

## 5. Українська Веберіана і сучасність

Проблематика, актуалізована Вебером, набула тематизації ще за радянських часів, а саме з двадцятих років ХХ століття. Започаткував радянську Веберіану історик-медієвіст Олександр Неусихін. Зауважуючи небезпеку «догматизації марксизму», він прагнув зробити марксизм відкритим до немарк-

системських підходів дослідження соціально-історичних процесів, зокрема й тих, що запровадив Вебер. Треба зауважити такі розвідки Неусихіна, які були передруковані 1994 року: «Емпірична соціологія» Макса Вебера і логіка історичної науки [Неусыхин, 1994], «Соціологічне дослідження Макса Вебера про місто» [Неусыхин, 1994а]. У 20-ті роки були також перекладені російською мовою такі праці М. Вебера, як «Stadt» [Вебер, 1921], «Geschichte der Wirtschaft» [Вебер, 1923] та інші. Увага до Вебера в радянській соціальній науці особливо почала зростати з 70-х років ХХ століття. Зокрема, такі дослідники, як Піама Гайденко [Гайденко, 1979], Юрій Давидов [Гайденко, Давыдов, 1991], Римма Девяткова [Девяткова, 1968], Андрій Здравомислов [Здравомыслов, 1980] та інші займалися дослідженням і критикою Веберової соціології.

Згадаймо, це були часи «холодної війни», коли вся соціальна наука за межами СРСР визначалася як «буржуазна». Тому навіть назви цих досліджень свідчать про те, що в ідеологічній боротьбі із західною соціальною наукою Вебера розглядали як буржуазного соціолога. Що стосується методології, то здебільшого у цих дослідженнях соціологію Вебера кваліфікували як ідеалістичну, що зрозуміло за умов панування марксистської ідеології. Зокрема його концепцію історичного розвитку критично протиставляли матеріалістичному розумінню історії Маркса, хоча класики «буржуазної соціології» зазнали значного впливу з боку вчення Маркса. До того ж у дискусіях на сторінках «Archiv...» сам Вебер, як ми бачили, дотримувався позиції «по той бік матеріалізму та ідеалізму».

Однак попри ідеологічну боротьбу ці дослідження виконували й просвітницьку роботу, «контрабандою» знайомлячи науковців і студентів із основними концептуальними підходами в сучасній західній соціальній науці, зокрема із загальною соціологічною концепцією Вебера, проблемами раціональності та раціоналізації, методологічними питаннями суспільних наук, соціологією розуміння та іншими Веберовими концептами, — опосередковано протиставляючи їх матеріалістичному розумінню історії. Це сприяло також розвитку та інституціалізації емпіричних та прикладних соціологічних досліджень.

В Україні дослідження цих проблем також були розпочаті ще за радянських часів. Започаткував їх Олександр Погорілий у працях, присвячених сучасній західній соціології, а також у лекційних курсах на філософському факультеті Київського державного університету імені Тараса Шевченка. Він був і першим перекладачем соціологічних творів Вебера українською мовою, фактично заклавши фундамент української Веберіани. Він переклав, зокрема, «Протестантську етику і дух капіталізму» [Вебер, 1994] та збірку статей під загальною назвою «Соціологія. Загальносоціологічні аналізи. Політика» [Вебер, 1998]. На вивчення творчості Вебера були спрямовані й праці Євгена Причепія, зокрема у дослідженнях Веберової соціології знання, співвідношення цінностей і оцінок у концепції соціального пізнання,

матеріальних та ідеальних чинників соціології релігії Вебера тощо [Причепий, 1983].

Так сталося, що й мені, автору цієї статті, пощастило розпочинати свою наукову кар'єру з вивчення творів Макса Вебера. З цією проблематикою мені довелось ознайомитись ще на останніх курсах навчання в університеті, коли вперше штудіював в Історичній бібліотеці окремі твори Вебера в російському перекладі, зокрема і вже згадані «Місто», «Історія господарства» та інші. У кандидатській дисертації, а також у підготовленій на її основі книжці «Перетворені форми соціальної раціональності» [Єрмоленко, Райда, 1987] я також присвятив окремий розділ Веберовій соціології, зокрема проблемі раціональності та раціоналізації, співвідношення матеріальної та формальної раціональностей. Проте насамперед варто зауважити Веберів фундаментальний твір «Господарство і суспільство» (*Wirtschaft und Gesellschaft*), який мені довелося читати в Центральній науковій бібліотеці німецькою мовою під час написання кандидатської дисертації. Цей твір не так давно вийшов в українському перекладі Миколи Кушніра у видавництві Всесвіт [Вебер, 2012].

Під час цих досліджень мені довелося також зануритись у вже згадуваний часопис «*Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*». Із неабиякою цікавістю і увагою я простежив дискусії між Максом Вебером та патріархами німецької соціології Вернером Зомбартом, Георгом Зимелем, Фердинандом Тьонісом та іншими: про методологію соціальних наук, про роль духовних чинників в історичному розвитку, про раціональні виміри капіталізму тощо. Пригадую, було таке відчуття, що ці джерела досі залишалися поза увагою науковців: сторінки деяких фундаментальних томів цього видання були навіть ще не розрізаними. Принагідно зауважу, що твори, надруковані в томах цього багатотомного часопису, дискусії, які точилися на його сторінках, ще чекають свого скрупкульозного дослідника, аби продовжити українську Веберіану.

Отже, проблематика, дослідження якої започаткував Вебер, не тільки не втрачає своєї значущості сьогодні, а й стає дедалі актуальнішою. Зокрема це стосується й теми відповідальності та покликання в сучасному суспільстві загалом, у науці, освіті та політиці зокрема. Ці проблеми, про що вже йшлося, поставлені Вебером у доповідях перед Союзом вільних студентів у Мюнхенському університеті, об'єднані спільною назвою «Духовна праця як покликання», і стали програмними для подальшого розвитку соціальних наук.

Питання про духовні чинники соціального розвитку, модернізації суспільства та його раціоналізації активно обговорюються в соціальній теорії сьогодні. В Європі цей процес був пов'язаний із етосом протестантизму, хоча, як уже було зазначено, такий погляд не був самоочевидний. У Росії ці процеси пов'язують із етосом старообрядців: оскільки вони були вигнанцями і не могли займатися суспільно-політичною діяльністю, то вимушені були вдаватися до підприємництва, і праця тут розглядалась як цінність,



щоправда, не як «покликання», а радше як «прокляття» («у поті своїого лица ти їстимеш хліб» (1 М, 3). Етос старовірів містив у собі такі якості, як ощадливість, аскетизм, працелюбство, методичність у праці, довіра та інші чесноти, що певною мірою збігалось і з чеснотами протестантського етосу.

Етика протестантизму стала каталізатором капіталістичної модернізації у Південній Кореї після Другої світової війни. Однак модернізаційні процеси в інших країнах відбувались на основі інших духовно-ціннісних і морально-етичних чинників. Останнім часом з'являються концепти на кшталт того, що «конфуціанство є духом капіталізму XXI століття». Тому вкрай важливим є питання про те, в чому полягає «дух капіталізму» в тих країнах, які не пов'язані із протестантським етосом. Можливо, такі країни приречені «ходити колом» і так і не стати «на твердий шлях» модернізації, чи така модернізація може відбуватися на іншій морально-етичній основі?

У цьому разі варто ще раз згадати концепт Вебера про «констеляцію», збіг певних складників-чинників, що призводять до певних соціальних змін. Отже, застосовуючи Веберову методологію, слід віднаходити у власній культурі ті традиції, які містять у собі потенціал раціоналізації й модернізації, відкидаючи ті з них, які цей процес гальмують. Хоча Вебер не зводив «дух капіталізму» тільки до етосу протестантизму, згадаймо, що книжка, присвячена цій проблематиці, названа «Протестантська етика і дух капіталізму», де вживається сполучник «і», а не порівняльний прислівник «як». Принагідно зауважу, що навряд чи можна погодитись із назвою передмови до «Господарства і суспільства» Василя Кременя «Макс Вебер — творець «духу капіталізму» [Кремень, 2012: с. 11], адже Вебер — не «творець духу», а радше протагоніст дослідження капіталізму в термінах раціональності й раціоналізації, що їх пов'язував із етосом протестантизму.

Назвою «Протестантська етика і дух капіталізму» Вебер залишає дослідникам простір для пошуку інших духовних чинників модернізації та раціоналізації суспільства. Зокрема це стосується й модернізаційних процесів в Україні. Ця тема ще очікує українських дослідників. У зв'язку з цим хочу висловити думку, що в сучасному глобалізованому світі, за умов прискорення суспільних комунікацій на основі цифрових технологій, модернізаційні процеси, раціоналізація суспільства можуть відбуватися не тільки завдяки релігійній реформації, хоча й цим чинником не варто нехтувати. Адже прискорення комунікативних і комунікаційних процесів у світі прискорює раціоналізацію життєсвіту, уможлиблюючи й раціоналізацію суспільства загалом.

Так само досі залишається актуальною соціологія Макса Вебера, її основні концепти, поняття і методологічні підходи, що дістали подальшого розвитку, як уже було зазначено, в працях багатьох науковців. Величезним здобутком Веберового концепту раціональності є те, що поняття раціональності виведені за межі тільки ментально-гносеологічної сфери й дістали застосування у соціальній площині. Окрім економічної раціональності сьогодні вже не викликають сумніву такі поняття, як соціальна, естетична, етична,

екологічна і практична раціональності [Єрмоленко, 2010: с. 344]. Веберів «діагноз доби» й сьогодні є складником «діагнозу» суспільства XXI століття. Розрив між цінностями та інтересами, на жаль, ще й досі залишається невіддільною ознакою сучасного суспільства «ризиків і загроз». Такий «стан речей» особливо проявляється у міжнародних відносинах, коли «Realpolitik», узасадничена інтересами, стає нечутливою до «ціннісних постулатів». Проголошені в різних деклараціях, меморандумах та відозвах цінності часто густо поступаються інтересам, насамперед економічним.

Минуло сто років після смерті Макса Вебера і трохи більше після оприлюднення його проекту «Духовна праця як покликання», однак наукові здобутки вченого залишаються непересічним явищем у сучасних соціальних науках, а доповіді, що їх Вебер виголосив впродовж останніх років життя перед студентами у Мюнхенському університеті, стали духовним заповітом видатного німецького соціолога науковцям і політикам нашої доби.

#### ДЖЕРЕЛА

- Бьолер, Д. (2014). *Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дискурсу*. Пер. з нім., післям., прим. А. Єрмоленка. Київ: Стилос.
- Вебер, М. (1921). *Город*. Москва: STRELKA PRESS.
- Вебер, М. (1923). *История хозяйства*. Петроград: Наука и школа.
- Вебер, М. (1994). *Протестантська етика і дух капіталізму*. Пер. О. Погорілого. Київ: Основи.
- Вебер, М. (1998). *Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика*. Пер. з нім., післям. та комент. О. Погорілого. Київ.
- Гайденко, П.П. (1979). Социология Макса Вебера. В: *История буржуазной социологии XIX — начала XX века* (с. 253–308). Москва: Наука.
- Гайденко, П.П., Давыдов, Ю.Н. (1991). *История и рациональность. Социология М. Вебера и веберовский ренессанс*. Москва: Политиздат.
- Горкгаймер, М. (2006) *Критика инструментального розуму*. Пер. з нім. М. Култаєвої. Київ: ППС-2002.
- Девяткова, Р.П. (1968). М. Вебер и проблема «западной рациональности». *Вестник Ленинг. ун-та. Сер. Философия. Экономика. Право*, 3 (17), 117–129.
- Йонас, Г. (2001). *Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації*. Пер. з нім., прим., післям. А. Єрмоленка, В. Єрмоленка. Київ: Лібра.
- Єрмоленко, А.М., Райда, К.Ю. (1987). *Превращенные формы социальной рациональности. Критика буржуазных концепций*. Київ: Наукова думка.
- Вебер, М. (2012). *Господарство і суспільство*. Пер. з нім. М. Кушнір. Київ: Всесвіт.
- Єрмоленко, А. (2010). *Соціальна етика та екологія. Гідність людини — шанування природи*. Київ: Лібра.
- Здравомыслов, А.Г. (1980). Социология Вебера и современная идеологическая борьба. В: *Критика современных буржуазных и реформистских фальсификаторов марксизма-ленинизма* (с. 374–401). Москва: Политиздат.
- Зомбарт, В. (1904). *Современный капитализм. Т. 1. Генезис капитализма*. Москва: Горшков.
- Кремень, В. (2012). Макс Вебер — творець «духу капіталізму». В: М. Вебер, *Господарство і суспільство. Нариси соціології розуміння* (с. 11–20). Київ: Всесвіт.
- Луман, Н. (2011). *Поняття цілі і системна раціональність: щодо функцій цілей у соціальних системах*. Пер. з нім. М. Бойченка, В. Кебуладзе. Київ: Дух і літера.

- Неусыхин, А.И. (1994). «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки. В.: М. Вебер, *Избранное. Образ общества* (с.с. 589–656). Москва: Юрист.
- Неусыхин, А.И. (1994а). *Социологическое исследование Макса Вебера о городе*. В.: М. Вебер, *Избранное. Образ общества* (с.с. 658–691). Москва: Юрист.
- Причепий, Е.Н. (1983). *Буржуазная социология знания (критика методологических принципов)*. Киев: Наукова думка.
- Apel, K.-O. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O., Höhle, V., Simon-Schaffer, R. (1998). Die Tatsache der «Globalisierung» und die Aufgabe der Philosophie (Podiumsdiskussion). In: K.-O. Apel, V. Höhle, R. Simon-Schaffer, *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie*. Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Apel, K.-O. (2017). *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Böhler, D. (2008). Mitverantwortung für die Menschheitszukunft. Die Aktualität vom Hans Jonas. In: M.Sapper, V.Weichsel (Hg.), *Grünbuch. Politische Ökologie im Osten Europas*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Fischer, K.H. (1908). Protestantische Ethik und «Geist des Kapitalismus»: Replik auf Herrn Prof. Max Webers Gegenkritik. In: *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, XXVI (1), 270–274.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. B.1. Handlungsrationalität und Gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981a). *Theorie des kommunikativen Handelns. B.2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, M., Adorno, Th.W. (1969). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M.:Fischer.
- Höhle, V. (1990). *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*. München: Beck.
- Jonas, H. (1987). *Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Zürich: Buchclub Ex Libris.
- Koslowski, P. (1982). *Ethik des Kapitalismus. Mit einen Kommentar von James Buchanan*. Tübingen: Mohr.
- Koslowski, P. (1988). *Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik*. Tübingen: Mohr.
- Kuhlmann, W. (1985). *Reflexive Letztbegründung*. Freiburg, München.
- Küng, H (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Küng, H (2010). *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*. München: Piper.
- Luhmann, N. (1967). Soziologie als Theorie sozialer Systeme. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 4, 615–644.
- Marcuse, H. (1964). Industrialisierung und Kapitalismus. In: *Max Weber und Soziologie heute* (SS. 161–180). Tübingen: Mohr.
- Marcuse, H. (1967). *Der eindimensionale Mensch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1922). *Philosophie des Geldes. 4. unveränderte Auflage*. Leipzig: Funcker und Humblot.
- Sombart, W. (1911). *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- T nnis, F. (1926). *Fortschritt und soziale Entwicklung. Geschichtsphilosophische Ansichten*. Karlsruhe: Braun.
- Ulrich, P. (1986). *Transformation der ökonomischen Vernunft: Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft*. Stuttgart, Bern: Haupt.
- Ulrich, P. (1987). Die Weiterentwicklung der ökonomischen Rationalität — Zur Grundlegung der Ethik der Unternehmung. In: B. Biervert, M. Hel (Hrsg.), *Ökonomische Theorie und Ethik* (SS. 122–149). Frankfurt a. M., New York: Campus.
- Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.

- Weber, M. (1922a). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. — Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1919). Erster Vortrag: Max Weber. Wissenschaft als Beruf. In: *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund* (SS. 1–37). München, Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Weber, M. (1919a). Zweiter Vortrag: Max Weber. Politik als Beruf. *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund* (SS. 2–67). München, Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Weber, M. (1968). *Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Nationalökonomie. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.

Одержано 15.02.2021

#### REFERENCES

- Apel, K.-O. (1988). *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. (2017). *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, K.O., Höhle, V., Simon-Schaffer, R. (1998). Die Tatsache der «Globalisierung» und die Aufgabe der Philosophie (Podiumsdiskussion). In: K.-O. Apel, V. Höhle, Simon-Schaffer, R., *Globalisierung. Herausforderung für die Philosophie*. Bamberg: Universitäts-Verlag.
- Böhler, D. (2008). Mitverantwortung für die Menschheitszukunft. Die Aktualität vom Hans Jonas. In: M. Sapper, V. Weichsel (Hg.), *Grünbuch. Politische Ökologie im Osten Europas*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Böhler, D. (2014). *Responsibility for the future from a global perspective. The relevance of Hans Jonas's philosophy and ethics of discourse*. Transl. from German, afterword, notes by A. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Stilus. [=Бюлер 2014]
- Deviatkova, R. (1968). M. Weber and the problem of the “western rationality”. [In Russian]. *The Bulletin of Leningrad university*. Series “Philosophy, Economy, Law”, 3, №17, 117–129. [=Девяткова, 1968]
- Fischer, K.H. (1908). Protestantische Ethik und «Geist des Kapitalismus»: Replik auf Herrn Prof. Max Webers Gegenkritik. In: *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*. B. XXVI, H. 1. (SS. 270–274).
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. B.1. Handlungsrationalität und Gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981a). *Theorie des kommunikativen Handelns. B.2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haidenko, P. (1979). Sociology of Max Weber. In: *History of bourgeois sociology in 19th — early 20th centuries* (pp. 253–308). [In Russian]. Moscow: Science. [=Гайденко 1998]
- Haidenko, P., Davydov, Yu.N. (1991). *History and rationality. Sociology of Max Weber and Weberian renaissance*. [In Russian]. Moscow: Politizdat. [=Гайденко, Давидов, 1991]
- Horkheimer, M. (2006). *The Critique of Instrumental Reason*. Transl. from German by M. Kultaeva. [In Ukrainian]. Kyiv: PPS–2002. [=Горкгаймер, 2006]
- Horkheimer, M., Adorno, Th. (1969). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Höhle, V. (1990). *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik*. München: Beck.
- Jonas, H. (1987). *Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Zürich: Buchclub Ex Libris.
- Jonas, H. (2001). *The imperative of responsibility: in search of an ethics for the technological age*. Transl. from German, afterword, notes by A. Yermolenko. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Йонас, 2001]
- Koslowski, P. (1982). *Ethik des Kapitalismus. Mit einem Kommentar von James Buchanan*. Tübingen: Mohr.

- Koslowski, P. (1988). *Prinzipien der Ethischen Ökonomie. Grundlegung der Wirtschaftsethik und der auf die Ökonomie bezogenen Ethik*. Tübingen: Mohr.
- Kremen, V. (2012). Max Weber — the creator of “the spirit of capitalism”. In: *M. Weber, Economy and Society. Essays on the sociology of understanding* (pp. 11-20). [In Ukrainian]. Kyiv: Vsesvit. [=Кремень, 2012]
- Kuhlmann, W. (1985). *Reflexive Letztbegründung*. Freiburg, München.
- Küng, H (1997). *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München, Zürich: Piper.
- Küng, H (2010). *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*. München: Piper.
- Luhmann, N. (1967). Soziologie als Theorie sozialer Systeme. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1967, 4, 615–644.
- Luhmann, N. (2011). *The concept of purpose and system rationality: on the function of purposes in social systems*. Transl. from German by M. Boichenko, V. Kebuladze. [In Ukrainian]. Kyiv: Dukh i Litera. [=Луман, 2011]
- Marcuse, H. (1964). Industrialisierung und Kapitalismus. Im: *Max Weber und Soziologie heute* (SS.161–180). Tübingen: Mohr.
- Marcuse, H. (1967). *Der eindimensionale Mensch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Neusykhyn, A. (1994). Max Weber’s “Empirical sociology” and the logic of historical science. [In Russian]. In: *M. Weber, Selected works. The image of society*. Transl. from German (pp. 589–656). Moscow: Lawer. [=Неусыхин, 1994]
- Neusykhyn, A. (1994a). Max Weber’s sociological study of the city. [In Russian]. In: *M. Weber, Selected works. The image of society*. Transl. from German (pp. 658–691). Moscow: Lawer. [=Неусыхин, 1994a]
- Prychepii, E. (1983). *Bourgeois sociology of knowledge (critics of methodological principles)*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Причепий, 1983]
- Simmel, G. (1922). *Philosophie des Geldes*. 4. unveränderte Auflage. Leipzig: Funcker und Humblot.
- Sombart, W. (1904). *Modern capitalism. Vol. 1. Genesis of capitalism*. [In Russian]. Moscow: Gorshkov. [=Зомбарт, 1904]
- Sombart, W. (1911). *Die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Tönnis, F. (1926). *Fortschritt und soziale Entwicklung. Geschichtsphilosophische Ansichten*. Karlsruhe: Braun.
- Ulrich, P. (1986). *Transformation der ökonomischen Vernunft: Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft*. Stuttgart, Bern: Haupt.
- Ulrich, P. (1987). Die Weiterentwicklung der ökonomischen Rationalität — Zur Grundlegung der Ethik der Unternehmung. Im: B. Von Biervert, M. Hel. (Hrsg.), *Ökonomische Theorie und Ethik* (SS. 122–149). Frankfurt a. M., N.Y.: Campus.
- Weber, M (1922a). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen.: Mohr.
- Weber, M. (1919). Erster Vortrag Prof. Max Weber (München). *Wissenschaft als Beruf*. Im: *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund* (SS. 1–37). München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Weber, M. (1919a). Zweiter Vortrag: Max Weber. *Politik als Beruf*. Im: *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund* (SS. 2–67). München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Weber, M. (1921). *The City*. [In Russian]. Moscow: STRELKA PRESS. Weber, M. (1923). *The history of economy*. [In Russian]. Petrograd: Science and School. [=Вебер 1923]
- Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1968). *Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Nationalökonomie. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1994). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Transl. from German by O. Pohorilyi. [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy. [=Вебер 1994]



- Weber, M. (1998). *Sociology. General historical analyzes. Policy*. Transl. from German, afterword, notes by O. Pohorilyi. [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy. [=Вебер 1998]
- Weber, M. (2012). *Economy and Society*. Transl. from German by M. Kushnir. [In Ukrainian]. Kyiv: Vsesvit. [=Вебер 2012]
- Yermolenko, A. (2010). *Social ethics and ecology. Human dignity — respect for nature*. [In Ukrainian]. Kyiv: Libra. [=Єрмоленко, 2010]
- Yermolenko, A., Raida, K. (1987). *Transformed forms of social rationality. Critique of bourgeois concepts*. [In Russian]. Kyiv: Naukova dumka. [=Єрмоленко, Райда, 1987]
- Zdravomyslov, A. (1980). Weber's sociology and modern ideological struggle. [In Russian]. In: *Critics of modern bourgeois and reformist falsifiers of Marxism-Leninism* (pp. 374–401). Moscow: Politizdat. [=Здравомыслов, 1980]

Received 15.02.2021

*Anatoliy Yermolenko*, Doctor of Sciences in Philosophy,  
Professor, Corresponding Member of the NAS of Ukraine,  
Director of the H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, NAS of Ukraine,  
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001  
a\_yermolenko@yahoo.de  
<https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

#### THE CONCEPT OF RATIONALITY IN MAX WEBER'S SOCIOLOGY AND ITS IMPACT ON MODERN SOCIAL SCIENCES

The paper analyzes Max Weber's concepts of rationality and rationalization as components of modernization processes in modern society. The author reconstructs Weber's interpretation of "spiritual factors" of social development, which emerge in the ethos of Protestantism. The research demonstrates how Weber's study of capitalism in terms of rationality corresponds with concepts of other classics of German sociology, such as Ferdinand Tönnies, Werner Sombart, Georg Simmel and others. The article emphasizes the relevance of Weber's sociology for XX–XXI centuries and how its basic concepts and methodological approaches have been further developed by scholars, including Ukrainian ones.

Weber's concept of rationality is applicable not only to the mental-epistemological sphere, it also acquires a social meaning. This approach has gained recognition in phenomenological sociology, theory of social systems, communicative theory and more. In addition to the formal rationality of the economy, modern social sciences use such concepts as social, aesthetic, ethical, environmental, and practical rationality. Weber's "diagnosis of the age" is still a component of the "diagnosis" of modern society. The gap between values and interests remains an integral feature of the "risks and threats society" in the XXI century. This situation is especially evident in international relations, when "real politics" (Realpolitik), based on interests, becomes insensitive to "value postulates". The author also discovers ways of value (moral and ethical) reclamation of modern society, particularly in the concepts of "ethical economy", universalist ethics of discourse, global ethos and more.

**Keywords:** *purposive rationality, rationality (formal, material, communicative, systemic), value, ethos.*