

РАЦІОНАЛІСТИЧНА ФІЛОСОФІЯ КАПІТАЛІЗМУ М. ВЕБЕРА І СУЧАСНІСТЬ

Роман Олексенко

кандидат економічних наук, доцент (м. Мелітополь)

Осягнення раціоналістичної філософії капіталізму М. Вебера передбачає розв'язання складного завдання — осмислення правового порядку як специфічного поєднання формальної і матеріальної раціональності в контексті висунутої вченим соціальної теорії. Це зумовлює не тільки докладний розгляд феноменів раціональності та цілераціональності, але й дослідження цінностей з позиції запропонованої М. Вебером раціоналістичної теорії. Вважаючи втіленням раціональності правову державу, він намагався створити ідеальну модель бюрократії, націленої на досягнення успішних результатів, що мають суспільну значущість і корисність. У цьому ракурсі раціоналістична філософія капіталізму М. Вебера виявляється методологічним інструментом історичних і конкретних соціальних досліджень.

Ключові слова: суспільство, культура, філософія, раціональність, цілераціональність, ірраціоналізм.

Постижение рационалистической философии капитализма М. Вебера предусматривает решение сложной задачи осмысления правового порядка как специфического сочетания формальной и материальной рациональности в контексте выдвинутой ученым социальной теории. Это обуславливает не только подробное рассмотрение феноменов рациональности целерациональности, но и исследование ценностей с позиции предложенной М. Вебером рационалистической теории. Считая воплощением рациональности правовое государство, он пытался создать идеальную модель бюрократии, нацеленной на достижение успешных результатов, имеющих общественную значимость и полезность. В этом смысле рационалистическая философия капитализма М. Вебера оказывается методологическим инструментом исторических и конкретных социальных исследований.

Ключевые слова: общество, культура, философия, рациональность, целерациональность, иррационализм.

Comprehension of Weber's rationalist philosophy of capitalism involves solving a complex task of understanding the legal order as a specific combination of formal and material rationality in the context of social theory put forward by scientist. This causes not only a detailed examination of phenomena of rationality and aim-rationality, but research of values from the perspective of proposed by Max Weber rationalist theory. Considering rule of law as the embodiment of rationality, he tried to create an ideal model of bureaucracy aimed at achieving successful results with social significance and usefulness. In this regard Weber's rationalist philosophy of capitalism is a methodological tool of historical and specific social studies.

Key words: society, culture, philosophy, rationality, aim-rationality, irrationality.

Стрижем веберової «розуміючої» соціології є ідея аналізу соціальних реалій взагалі й соціальних дій зокрема через призму визначення міри їхньої раціональності.

На думку соціолога, емпіричнопорівнюючи кількість цілераціональних дій з іншими діями, що містять певний компонентнерациональності, і виявляючи, який тип дії є домінуючим, можна судити про рівень історичного розвитку суспільства взагалі. Вебер виходить з того, що характер суспільства, демократичність аб

оавторитарність його інститутів, їх функціональність є похідними від особливостей соціальних дійіндивідів, їх раціональної або ірраціональної складової.

Розкриваючи головні особливості розуміючої соціології, Вебер зупиняється на трьох з них, щохарактеризують наявність з'ясовної поведінки людини і сенсу, що надається їй. У зв'язку з цим вінпише: Специфічно важливою для розуміючої соціології є, перш за все, поведінка, яка, поперше, засуб'єктивно передбачуваним дійовою особою сенсом співвіднесена з поведінкою інших людей, подруге, визначена також цією його осмисленою поведінкою і, потретє, можливо, виходячи з цьогопередбачуваного сенсу, зрозуміло пояснена» [1, с. 497].

Розуміння в чистому вигляді має місце там, де є цілераціональна дія. Але тут виникає питання: що саме ми розуміємо у разі цієї дії — сенс дії або самого індивіда, що діє? Припустимо, ми бачимо людину, яка рубає в лісі дрова. Ми можемо зробити висновок, що він робить це або для заробітку, або для того, щоб заготовити собі паливо на зиму, або щоб допомогти комусь, або відпочиваючи від інших справ тощо [2, с. 608].

Міркуючи таким чином, ми прагнемо зрозуміти сенс дії, а не самого лісоруба. Якщо індивід сам ясно усвідомлює поставлену ним мету і лише прагне приховати це від інших, то це неважко зрозуміти: таку ситуацію цілком можна підвести під схему цілераціональної дії. Але якщо йдеться про таку поведінку, коли індивід не віддає собі звіту в тому, що він робить, тоді виникає питання: чи має соціолог достатні підстави стверджувати, що він розуміє індивіда, що діє, краще, ніж той розуміє сам себе?

У цілераціональній дії для Вебера сенс дії і самого діяча збігається: зрозуміти сенс дії — це і означає в цьому випадку зрозуміти індивіда, що діє, а зрозуміти його — означає зрозуміти сенс його вчинку. Такий збіг Вебер вважав ідеальним випадком, від якого повинна відправлятися соціологія як наука.

Згідно з конкретно-історичним дослідженням Вебера, в Західній Європі вперше виник новий, такий, що раніше ніколи не існував і тому не мав аналогій в історії, тип суспільства, який сучасні соціологи називають індустріальним. Всі раніше існуючі типи суспільств, на відміну від сучасного, він називає традиційними. Найважливіша ознака традиційних суспільств — це відсутність у них панування формально-раціонального начала. Що ж воно собою являє?

Формальна раціональність, за Вебером, — це перш за все калькульованість, формально-раціональне, — це те, що піддається кількісному обліку, що без залишку вичерпується кількісною характеристикою. Формальна раціональність господарства, на думку Вебера, визначається мірою технічно для нього можливого і дійсно вживаного ним розрахунку. Навпаки, матеріальна раціональність характеризується ступенем, в якій постачання певної групи людей життєвими благами здійснюється шляхом економічно орієнтованої соціальної дії з погляду певних ціннісних постулатів. Іншими словами, економіка, що керується певними критеріями, які лежать за межами того, що можна раціонально підрахувати і що Вебер називає «ціннісними постулатами», тобто економіка, яка служить цілям, не нею самою визначуваним, характеризується як «матеріально (тобто змістовно) визначувана». «Матеріальна» раціональність — це раціональність для чогось; формальна раціональність — це раціональність «ні для чого», раціональність сама по собі, узята як самоціль. Не варто, проте, забувати, що поняття формальної раціональності — це ідеальний тип, і в емпіричній реальності вона в чистому вигляді зустрічається вкрай рідко. Проте рух у напрямі формальної раціоналізації — це, як показує Вебер у багатьох своїх працях, рух самого історичного процесу. У колишніх типах суспільств переважала «матеріальна раціональність», в сучасному — формальна раціональність, що відповідає переважанню цілераціонального типу дії над усіма іншими.

Вчення про формальну раціональність — це по суті, Веберова теорія капіталізму. Необхідно відзначити тісний зв'язок між Веберовою методологією, зокрема теорією соціальної дії і виділенням типів дії, з одного боку, і його теорією генезису капіталізму — з іншого. Насправді, Вебер підкреслював, що при створенні ідеально-типової конструкції дослідник керується зрештою «інтересом епохи», яка і задає йому «спрямованість погляду». Епоха поставила перед Вебером як центральне питання, що таке сучасне капіталістичне суспільство, яке його походження і шляхи розвитку, яка доля індивіда в цьому суспільстві і як воно реалізувало або реалізує в майбутньому ті ідеали, які в XVII і XVIII століттях були проголошені його ідеологами як «ідеали розуму». Характер питання зумовив методологічний інструментарій Вебера. Було створено тип «соціальної дії», зокрема цілераціональної дії, який послужив точкою відліку для конструювання інших типів дії. Сам Вебер вважав найбільш чистим емпіричним зразком цілераціональної дії поведінку індивіда в економічній сфері. Не випадково приклади цілераціональної дії Вебер наводить, як правило, з цієї сфери: це або обмін товарів, або конкурентна боротьба на ринку, або біржова гра тощо. Відповідно, коли мова заходить про традиційні суспільства, Вебер відзначає, що цілераціональний тип дії там зустрічається переважно у сфері господарській.

Таким чином, у сучасному індустріальному суспільстві утверджується раціональність сама по собі, розгортання формальної раціональності в усіх сферах суспільного життя стає панівною тенденцією.

Свої теоретико-методологічні підходи до раціональності Вебер використовує для аналізу окремих структур суспільства, досліджуючи міру їхньої раціональності. Він аналізує владу і бюрократію через призму сукупності індивідів, що виконують певні соціальні дії. Втіленням раціональності Вебер вважає правову державу, функціонування якої цілком базується на раціональній взаємодії інтересів громадян, підпорядкуванні їх закону, а також загальнозначущим політичним і моральним цінностям. Правова держава розвивається на основі цілераціональних і ціннісно-раціональних дій тих, хто управляє, і керованих ними. Технічним механізмом, що дозволяє здійснювати управління, засноване на цілераціональних діях, Вебер розглядав бюро кратію, вважаючи, що всі інші управлінські альтернативи неминуче припускають некомпетентність і ірраціональність.

Створюючи ідеальну модель бюрократії, соціолог уявляв її у вигляді сукупності індивідів, що виконують раціональні дії, націлені на досягнення успішних результатів, що мають суспільну значущість і корисність. На думку Вебера, її основними рисами є: розподіл праці серед членів бюрократичної структури; строга ієрархічність, співпідпорядкування різних бюрократичних органів; певна службова компетенція; наявність зведення строгих правил й інструкцій; безособовий характер діяльності, тобто відсутність «людського» підходу до проблеми; наявність апарату чиновників, що розглядають свою службу як єдину і головну професію; орієнтація на особисту кар'єру; підпорядкування строгій єдиній службовій дисципліні і контролю.

Вебер, відзначаючи безперечні переваги раціонального панування, проте, визнавав його латентні, приховані небезпеки у вигляді «ірраціональних елементів». Справа у тому, що будь-яка раціональна система має такі тенденції:

1) замінювати людину нелюдською по суті технологією (бюрократичні правила, машини замість живих конкретних людей);

2) зводити до мінімуму чинник людського розуму, що загрожує виникненню потенційної можливості її дегуманізації взагалі;

3) відтворювати в більшій чи меншій мірі ірраціональні наслідки;

4) сучасні нелюдські технології здатні викликати озлоблення у самих чиновників, які стають функціонально непотрібними.

Однак цій ірраціональній з точки зору формальної раціональності ситуації Вебер протиставляє інший ірраціоналізм, а точніше іншу раціональність — матеріальну, як раціональність цінностей, яка єдина здатна уберегти застосування формальної раціональності від крайнощів формалізації. Як уже зважувалося нами, Макс Вебер був одним з тих учених, які зазнали на собі сильний вплив неокантіанства Баденської школи, і перш за все Ріккєрта. І як історик, і як соціолог, Вебер свідомо спирався на методологічні принципи Ріккєрта, перш за все на його обґрунтування загальнозначущої гуманітарного знання за допомогою принципу «віднесення до цінності».

Замість того, щоб досліджувати світ переживань історика і його персонажів, Вебер услід за Ріккєртом пропонує вивчати логіку утворення тих понять, якими оперує історик. Як і Ріккєрт, він наполягає на необхідності розмежовувати два акти — віднесення до цінності і оцінку: якщо перший перетворює наше індивідуальне враження на об'єктивну (загальнозначущу) думку, то друга не виходить за межі суб'єктивності. Науки про культуру повинні бути так само вільні від оцінних думок, як і науки природничі. Проте Вебер при цьому істотно корегує ріккєртове розуміння цінності. Якщо Ріккєрт розглядав цінності і їх ієрархію як щось надісторичне, то Вебер схильний трактувати цінність як установку тієї або іншої історичної епохи, як властивий цій епосі напрям інтересу. Інтерес епохи — щось стійкіше і в цьому сенсі більш об'єктивне, ніж просто приватний, індивідуальний інтерес дослідника, але одночас час щось суб'єктивніше і більш скороминуще, ніж надісторичний «інтерес», що отримав у неокантіанців ім'я «цінності».

Вебер дійсно зазнав впливу кантової філософії, однак модифікував її положення. Згідно з Кантом, людина як етична істота є метою самою по собі, а значить, має абсолютну цінність. «Людина і взагалі всяка розумна істота існує як мета сама по собі, а не тільки як засіб для будь-якого застосування з боку тієї або іншої волі... Всі предмети схильності мають лише обумовлену цінність... Предмети (die Wesen), існування яких хоча залежить не від нашої волі, а від природи, мають проте, якщо вони не наділені розумом, тільки відносну цінність як засоби і називаються тому речами, тоді як розумні істоти називаються особами, оскільки їхня природа вже виділяє їх як цілі самі по собі... Вони, значить, є не тільки суб'єктивними цілями, існування яких як результат нашого вчинку має цінність для нас; вони є об'єктивними цілями, тобто предметами, існування яких саме по собі є метою...; без цього взагалі не можна було б знайти нічого, що мало би абсолютну цінність; але якби всяка цінність була обумовлена, отже, випадково, то для розуму взагалі не могло б бути ніякого вищого практичного принципу» [3, с. 269].

У цьому тонкому питанні впливу на Вебера Канта й кантіанства ми апелюємо до авторитету глибокого знавця німецької філософії Піама Павлівни Гайдєнко, зокрема до її праці «Наукова раціональність та філософський розум» [4]. Вона вважає, що особистість як самоціль, як абсолютна цінність, а отже, царство об'єктивних цілей як речей самих по собі є онтологічною основою кантівської етики (теорії цінностей); тільки розумне створіння — а це і означає етичну істоту, що визнає в іншій розумній істоті абсолютну цінність, а не один лише засіб — може входити в «спільноту цілей», тобто керуватися категоричним імперативом практичного розуму, що має загальний характер і таким чином є складовою об'єктивного принципу волі.

На думку П.Гайдєнко, тут перед нами філософське обґрунтування класичного лібералізму, альфу і омегу якого становить цінність кожної окремої особистості і який не випадково апелював до теорії природного права як деякого ідеального постулату, який цю цінність обґрунтовує [5, с. 503]. Вона звертає

увагу на те, що Вебер добре розумів саме таке значення теорій природного права з його ідеальною вимогою, вважаючи останнє «найчистішим типом ціннісно-раціональної значущості» [6, С. 19].

Не викликає сумніву, що Веберу не чужі світоглядні передумови лібералізму, що він визнає високу цінність людської особистості. Але кантівське обґрунтування цінності особистості, а саме вчення про об'єктивне царство цілей, що припускає все-таки трансцендентну укоріненість розумних осіб, Вебер не приймає. Тут, на думку Гайденко, полягає відмінність, і дуже принципова. На цю відмінність справедливо указує також В. Шлюхтер: «Хто слідує сьогодні заповіді бути особистістю, більше не бере участь, як це було у Канта, в царстві розумних цілей. Разом з Георгом Зіммелем він слідує виключно індивідуальному закону» [7, S. 82–83].

І справді, позиція Георга Зіммеля, викладена ним у статті «Індивідуальний закон» [8], має точки перетину з переконаннями Вебера: для обох характерне прагнення піти від принципу нормативності, у Зіммеля — стосовно етики, у Вебера — стосовно права. Не випадково Вебер, відштовхуючись від нормативної науки про право, як вона представлена у Еллінека, створює соціологію права як науку не про об'єктивні норми, а про дійсність.

Звісно, за своїми політичними переконаннями Вебер тяжів до лібералізму, філософському обґрунтуванню якого служило кантівське вчення про царство об'єктивних цілей, тобто етичної спільноти розумних, а отже вільних істот. Але як зберегти вірність ліберальній доктрині, усунувши її релігійний (віру в безсмертя душі) і філософський (переконання в початковій розумності і в цьому сенсі — свободі людини) фундамент? Чи може «індивідуальний закон» замінити категоричний імператив і глибоко пов'язане з ним учення про природне право, яке є спільним у Канта з його попередниками [9, с. 147] і яке проіснувало майже два тисячоліття, — від античних стоїків — через середньовічних теологів — аж до XIX століття?

Гайденко припускає, що саме це питання постало перед Вебером, і постало воно разом з переглядом традиційного розуміння розуму [10, с. 509]. Такий перегляд, якщо бути точними, характерний взагалі для протестантизму: вже у Лютера ми знаходимо різке зіставлення нечестивого розуму («служниці диявола») благочестивій вірі. У Вебера, на думку Гайденко, розум постає головним чином як позациннісна раціональність (техніка операції поняттями, рахунок, калькуляція в найширшому сенсі), воля ж, навпаки, як операціональне джерело цінностей, як здатність одних — видатних людей, харизматиків, творити цінності, а інших — вибирати серед різних цінностей. Таким чином, свобода трактується Вебером не як здатність підпорядковувати себе загальному (розумному як моральному) закону, а як підпорядкування індивідуальному закону — внутрішньому голосу власної волі, який ще треба уміти почути, не даючи заглушити його голосам чужої волі.

Як і Зіммель, Вебер тут опиняється, на думку Гайденко, в безпосередній близькості не до Канта, а до його антипода — Ніцше. Опозиція до розуму, втіленого, з одного боку, в науці, а з іншого — в правовому порядку, росла в другій половині XIX століття разом з критикою Просвітництва, що пов'язувало з прогресом науки і торжеством права надії на майбутнє благоденствуювання людства. У Ніцше, як і пізніше у Вебера, ця опозиція мала аристократичний характер і була тісно пов'язана з прагненням подолати «усередненість» і «рутинізацію» зростаючої раціоналізації життя, її прісну повсякденність, що пригнічує в людині будь-яке емоційне начало, не залишаючи місця для свята, для дива.

Цей умонастрій дуже виразно передав сучасник Вебера Р. Радбрух, чії роботи Вебер добре знав і цінував. «Ми можемо розглядати науку і правовий порядок, природний закон і норму як величний почин, що має своїм призначенням вигнати непередбачене, випадок з лиця землі. Але якби їм дійсно вдалося перетворити життя на одне передбачення, хіба мало б ще сенс жити? Випадок, непередбачене і несподіване,

ненавмисне і розчарування, солодкі муки *ritardando* і спокуслива небезпека *accelerando* саме і є тією спокусливою музикою, через яку ми любимо життя: «Ненавмисне — ось найстарша аристократія світу» (Ніцше). Який сенс був би в житті, якби ми перестали чекати «чудесного»? Людина, не цілком поглинена буднями життя, завжди віддаватиме перевагу щастю невпевненості упевненості в «щасті»... Хоча правовий порядок ще дуже далекий від того, щоб стати паном непередбаченості, дедалі більше саме представників тоншої натури вже у наш час страждає під гнітом безбарвної правильності нашого громадянського життя... Смілива рішучість йти власними силами назустріч небезпеці, фаустівське прагнення розширити своє «Я» до світового «Я», романтична радість неврегульованої строкатості і повноти існування піднімаються тому внутрішньо проти правил і порядку права і направляють свідомо або несвідомо до емоційного анархізму [11, с. 119].

Диво у веберовій картині світу постає у вигляді харизми, яка і є «чудовим даром», надприродною здатністю, рідкісною серед людей, але такою, що відіграє величезну роль у соціумі і головним чином визначає, згідно з Вебером, хід і спрямування історичного процесу. На думку Гайденко, харизматик ніби замінив собою — у веберовому світосприйманні і в його науково-дослідній програмі — Провидіння: це, якщо можна так висловитися, секуляризований, «внутрішньомирський» Бог [12, с. 512]. Він революціонував світ, відкидаючи старий порядок, що став рутинною, і фундуєчи новий. Харизма, згідно з Вебером, є найбільш поцейбічною силою, вона виступає як смислотворча воля, надаючи сенсу історичному життю. Такими є, за Вебером, біблійні пророки, такими є Христос, Будда, Магомет. Але не тільки вони: харизматиками є й видатні полководці, наприклад Наполеон, і великі державні діячі, до яких Вебер відносив Бісмарка, Рузвельта, Дізраелі.

Харизма революційна, вона спрямована не тільки проти традиції, а й проти раціональності, одним словом, проти всякої повсякденності і рутини. Таким чином, у Вебера творчим началом історії є не Провидіння, як у християнстві, і не розум, як у Просвітництві, а пристрасть: тут він — одностумець Ніцше. Харизма у Вебера — дитя діонісійської стихії. Проте — парадоксальним чином — Вебер отожднює з пристрастю іншу глибоко цінovanу ним якість людини — здатність орієнтуватися на суть справи, відданість саме справі, а не власному Я. Без цієї якості, за Вебером, не може бути ні великого політика, ні справжнього вченого [13, С. 104].

У розумінні самих цінностей, які укорінюються ним в ірраціональній «смислотворчій», — і до того ж індивідуальній (бо харизматик — це індивід) волі, Вебер теж відходить від Канта і зближується з Ніцше. Свободу особистості Вебер бачить в адекватному виборі нею тієї цінності, яка відповідає її власній волі: головне в житті кожної людини — це зробити правильне рішення, вибрати саме того «бога або демона», якому покликана спочатку служити ця людина. У цьому — суть «децизійської етики» Вебера, як її називає Моммзен [14, с. 104]. Ось це вражає поєднання повної сваволі у світі цінностей (боротьба «богів і демонів») і якнайглибшої відповідальності і чесності, навіть аскетичної самовідданості людини у виборі «своєї цінності» і служінні їй — найхарактерніша риса Вебера як ученого, політика і людини.

Таким чином, згідно з ученням Вебера, етос підприємця як творця сучасного капіталізму є нерозривним поєднанням формальної раціональності і самодисципліни з ціннісно навантаженою глибоко індивідуалістичною суспільною позицією. Таке поєднання і обумовлює функціонування правової держави як регулятора взаємодії таких індивідів формально-раціональними засобами.