

17. Цыганов В.В. Адаптивные механизмы и высокие гуманитарные технологии. Теория гуманитарных систем. – М.: Академический Проект, Альма Матер, 2012. – 346 с.
18. Цыганов В.В., Бухарин С.Н. Информационные войны в бизнесе и политике. Теория и методология. – М.: Академический проект, 2007. – 336 с.
19. Цыганов В.В., Бухарин С.Н. Информационный менеджмент. Механизмы управления и борьбы в бизнесе и политике: Словарь-справочник. – М.: Академический Проект, 2009. – 506 с.

Ливенко В. И. Теоретико-методологические подходы к реализации информационного управления.

В статье рассматриваются теоретико-методологические подходы к реализации информационного управления в различных сферах.

Ключевые слова: «молекулярная агрессия», рефлексивное управление, траекторные управления.

Lyvenko V. I. Theoretical and methodological approaches to the implementation of information management.

The article examines the theoretical and methodological approaches to the management of information in various areas.

Keywords: «Molecular aggression», reflexive control, trajectory control.

Олексенко Р. І.

**СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ ЧЕСНОТ ПРОТЕСТАНТИЗМУ ЯК
ПІДСТАВА РОЗВИТКУ РИНКОВИХ ВІДНОСИН**

У статті на основі аналізу праць М. Вебера протестантизм розглянуто як основу нового підприємницького етосу й нової філософії виробництва.

Ключові слова: людина, культура, протестантська етика, етос, «дух капіталізму».

У широковідомій праці Макса Вебера «Протестантська етика і дух капіталізму» поняття капіталістичного духу відіграє ключову роль. Учений визначає його не стільки операціонально, скільки контекстуально, попереджаючи читача, що «капіталістичний дух» проясниться поступово, у міру руху теоретичного аналізу. Дійсно, концептуалізація цього поняття розгортається у Вебера і набирає змістовної потужності тільки до кінця «Протестантської етики».

Мета статті – обґрунтувати звільнення від чеснот протестантизму як підставу для розвитку сучасних ринкових відносин.

Узагальнюючи окремі вислови Вебера, можна сформулювати певну систему положень, які в сукупності розкривають те, що є «капіталістичним духом». У одному випадку він є «певним стилем життя, нормативно обумовленим, в «етичному» вигляді... типом сприйняття і поведінки» [2, 80]. У іншому випадку Вебер говорить про «комплекс зв'язків..., які ми об'єднуємо в одне ціле в понятті під кутом зору їх культурного значення» [2, 70]. У інших фрагментах йдеться про специфічний етос, правила життєвої поведінки і «етики», про етично забарвлені норми, які регулюють увесь устрій життя [2, 73-74], про певний склад мислення [2, 85]. Характеризуючи «традиціоналістське» господарство і відповідний йому етос, або дух, Вебер пише: «В основі такого господарства лежало прагнення зберегти традиційний спосіб життя, традиційний прибуток, традиційний робочий день, традиційне ведення справ, традиційні відносини з робітниками і традиційне, по суті, коло клієнтів, а також традиційні методи залучення покупців і збуту – все це... визначало «етос» підприємців цього кола» [2, 87].

Своїї обіцянки, що «повне теоретичне визначення нашого об'єкту буде... дане не на початку, а в кінці нашого дослідження» [2, 70-71], Вебер так і не дотримав. У завершальних розділах «Протестантської етики» поняття «капіталістичний дух» не розгортається в чітку систему. Як і раніше, зустрічаються його синоніми: спосіб думок і господарський етос [2, 205], професійний етос [2, 203], капіталістичний етос [2, 193] тощо. Лише у статті «Протестантські секти і дух капіталізму», яка була написана після завершення основної праці, тобто в 1906 р., але яка логічно і змістовно до неї примикає, Вебер, роз'яснюючи наслідки поширення пуританської етики, наводить думку, яку, за відсутністю іншого, можна вважати обіцяним теоретично повним визначенням: «Бо ... не етичне вчення релігії, а те етичне ставлення до життя, яке заохочується залежно від характеру і обумовленості засобів до порятунку, пропонованих цією релігією, є «її» специфічним «етосом» у соціологічному значенні цього слова» [2, 290]. Очевидно, йдеться про релігійний, а не про господарський етос, що далеко не одне і те ж.

Справа тут полягає, на нашу думку, у тому, що поняття «капіталістичний дух» належить власне Вернеру Зомбарту [4], а не Веберу. Вебер переважно відштовхується від розуміння Зомбарта, суттєво коригуючи його, внаслідок чого від «капіталістичного духу» Зомбарта залишається небагато. І це не дивно, адже на відміну від

Вебера Зомбарт вважав, що протестантизм не лише не сприяв становленню капіталізму, а навпаки, перешкоджав такому становленню [3]. Тому Вебер традиційному академічному визначенню «капіталістичного духу», пропонованому Зомбартом, протиставляє власний підхід до проблеми, де поняття етосу виявляється більш інструментально виправданим.

О. Кравченко вважає, що під повним теоретичним визначенням Вебер розумів щось інше, ніж ми звикли думати [5, 114]. Швидше за все, справа стосується не дефініції і вичерпної описової формули поняття, а розкриття його наочного змісту. І в цьому сенсі Вебер дотримав своєї обіцянки якнайкраще, бо вся його книга присвячена докладному і дуже аргументованому опису того, що слід розуміти під «капіталістичним духом» залежно від певних типів країни, релігії, історичної епохи. Не вдаючись до деталей веберівського аналізу, слід звернути увагу лише на те, що його квінтесенція сформульована, як це визнає і сам Вебер, в повчанні Бенджаміна Франкліна, яке дуже точно відображає суть не тільки американського, але і європейського капіталістичного менталітету.

Вебер пише, що думки Франкліна просякнуті «духом капіталізму», його характерними рисами [2, 73]. Але це не означає, що в них міститься все те, з чого складається цей «дух». Це лише нижчий, нерелігійний шар «капіталістичного духу», його практична філософія. По суті, це максими життєвої поведінки підприємця, тобто етично забарвлені норми, що регулюють увесь устрій життя. Їх Вебер називає специфічним сенсом «духу капіталізму», оскільки він властивий тільки сучасному (європейському і американському) капіталізму, але не властивий його історичним попередникам. Капіталізму, що існував у Вавілоні, Індії, Китаїтощо, не вистачало, як відзначає Вебер, саме того своєрідного етосу, який виявляємо у Франкліна [2, 74].

О. Кравченко припускає, що разом зі специфічним значенням існує якийсь неспецифічне, більш універсальне тлумачення поняття. Такий хід думки був би цілком логічний і доречний: окрім нижчого шару є вищий, під поверхневим шаром, що складається з життєвих правил (нехай навіть етично забарвлених), розміщується глибший шар, що включає, можливо, релігійні ідеали і норми як певні етичні імперативи. На нашу думку, тут у Вебера вже йдеться не стільки про запозичене ним поняття «капіталістичний дух», скільки про його власне поняття етосу, яке для нього є значно важливішим. У цьому сенсі можна погодитись з Кравченком, що поняття етосу для Вебера утворює внутрішній шар проблеми, порівняно з більш поверховим поняттям «капіталістичного духу».

Вебер ніде не підтверджує, але і не спростовує подібних уявлень. Враховуючи те, яку фундаментальну роль Вебер завжди відводив релігії, Кравченко припускає, що двошарова модель «капіталістичного духу» цілком автентична його ученню: перший шар – утилітарні правила поведінки, другий шар – релігійні норми дії. І тут же Кравченко визнає, що цей другий шар Вебер аналізує за допомогою поняття «етос», або «дух капіталізму». Дійсно, універсальність релігії не викликає сумнівів: вона існувала і по-своєму виправдовувала етос господарського життя в стародавньому Вавилоні, Китаї, середньовічній Європі. Навпаки, утилітаризм – явище нове, хоча його зміст дуже стародавній: чесність корисна, бо вона приносить кредит, з тієї ж причини є чеснотами пунктуальність, старанність, помірність.

Обидва шари проблеми визначення «капіталістичного духу» є дуже складним і тонким утворенням. Вони легко переходять у свою видимість при несприятливому збігу обставин. Утилітаризм означає, що бути чесним вигідно. Але крайній утилітаризм уточнює: якщо вигоди або того же ефекту можна досягти за допомогою видимості чесності, то ніхто не забороняє лицемірити і прикидатися. Лицемірами собі уявляють завжди послужливих і усміхнених американців німці. Вебер вважає, що насправді справа йде зовсім не так, як здається на перший погляд [2, 75]. Дійсно, на початку другої світової війни В. Зомбарт пише знакову роботу «Герої і торгаші» (1914), у якій він протиставляє чесних підприємців, у яких легко вгадувалися німці, від гендлярів-крутіїв, якими виявлялися непомітно американці. Але підстави для такого тлумачення можна вичитати між рядків уже в праці Вебера 1905 року. Хоча Вебер більшою мірою визнає збереження протестантського етосу у американців порівняно з німецькою економікою, однак історичний пріоритет у цьому питанні явно віддає німцям.

Крайній утилітаризм безпринципний, його рухають егоцентричні мотиви жадання наживи, робити гроші за всяку ціну. Гроші із засобу перетворюються на самоціль і зрештою руйнують етичні засади особистості. Нестримне користолюбство, пожадливості і спрага наживи, не скуті ніякими нормами, існували впродовж всього історичного розвитку [2, 79]. Моральні обмеження існували тільки стосовно «своїх»: членів роду, племені, військового або торгового об'єднання, ремісничого цеху, профспілки, асоціації підприємців, водночас ці моральні обмеження завжди порушували щодо «чужих». Це авантюристський склад мислення, що нехтує етичними нормами, тобто загальнолюдськими цінностями, встановленими християнством.

Абсолютна і цілком свідомо безцеремонність у гонитві за наживою процвітала як повсюдне явище в так звану «докапіталістичну» епоху. «Ми говоримо про «докапіталістичну» епоху тому, що господарська діяльність не була ще орієнтована в першу чергу ні на раціональне використання капіталу за допомогою впровадження його у виробництво, ні на раціональну капіталістичну організацію праці» [2, 80]. Крайній утилітаризм, жадання наживи, не обмежене етичними рамками, тільки за видимістю нагадує «капіталістичний дух», а насправді йому суперечить і гальмує його поширення. Для раціонального капіталізму не існує злішого ворога, як його двійник – ірраціональний, жадібний капіталізм. Жадання наживи в такій мірі мислиться як самоціль, що стає чимось трансцендентним і навіть просто ірраціональним» [2, 75].

Заповіді Франкліна суперечать принципам ірраціонального капіталізму, оскільки вони співзвучні певним релігійним уявленням, а саме протестантизму, про сенс і призначення людського життя. Жадаючий наживи знає тільки зовнішню, хвилину вигоду, для нього корисність вимірюється матеріальними досягненнями. Навпаки, Франклін, завдяки божественному одкровенню, спочатку пізнав, що таке внутрішня корисність. Вона полягає у служінні Богові і досягається на шляху істинної, а не хибної добродієвості. Користолюбство служить людині, а не людина – користолюбству.

Для буденного, або «природного», уявлення про порядок суцього гроші є мірилом всього, навіть людських стосунків. Все існування людини спрямоване на користолюбство і задоволення потреб гедонізму. Знадобилися величезні зусилля, щоб провести в думках людей революційний переворот і поставити все з голови на ноги. Переворот здійснювався Лютером і Кальвіном, а Франклін був виразником вже «постреволюційних» цінностей.

Згідно з Вебером, ранній протестантизм, а саме кальвінізм, став головною детермінуючою силою у формуванні «капіталістичного духу». Він інспірував ідеї і практику раціональної економічної діяльності. Узагальнивши значну кількість фактів, Вебер дійшов висновку, що цей тип соціальної дії в набагато більшій мірі був поширений у середовищі ранніх протестантів, ніж серед католиків. Етика раннього протестантизму не тільки передувала «капіталістичному духові», але виявилася вирішальним чинником його оформлення. Раціональна економічна поведінка базується на ідеї «покликання», яке є одним з фундаментальних компонентів «капіталістичного духу» і прямим продовженням християнського аскетизму.

Великим перебільшенням було б вважати, що протестантська етика і є власне «духом капіталізму». Некоректно також вважати таку етику чинником виникнення капіталізму – слід говорити про вибіркочу спорідненість такої етики і капіталістичного способу виробництва. Якщо «дух капіталізму», згідно з визначенням Вебера, є специфічним складом мислення, стилем життя (або способом життя), типом сприйняття і поведінки великих груп людей, і всі вони нормативно обумовлені господарським устроєм життя народу і культурою, що існує в цій країні, то «дух капіталізму» треба вважати кінцевою ланкою тривалої еволюції європейського суспільства. Початковою ланкою такого ланцюга перетворень умовно можна вважати протестантську етику, що зробила революційний переворот у традиційному устрої життя європейців. Але що ж є кінцевою ланкою?

Аналіз робіт Вебера засвідчує, що кінцевим результатом треба вважати американський капіталізм, культурний етос якого, що стосується практики ділових відносин, чудово виражений у повчаннях Б. Франкліна. Вебер дуже високо оцінював досягнення американського суспільства. У 1904 р. він був запрошений у США для читання курсу лекцій разом із Вернером Зомбартом та іншими німецькими колегами. Зі своєї поїздки він виніс масу вражень. Одним з найсильніших вражень виявилось знайомство з системою Тейлора і рухом «науковий менеджмент», який практично революціонував американське виробництво. Система наукової організації праці утілювала той ідеал раціональності, про який так багато міркував Вебер. О. Кравченко справедливо вважає, що поза сумнівом, роздуми про соціально-економічну, а також про соціально-політичну систему Америки (яка демонструвала достатньо зрілі плоди демократизму і легального типу панування) вплинули на соціологічний склад мислення Вебера [5, 116]. Документ, складений Б. Франкліном, належить до найважливіших першоджерел, яким Вебер додавав особливу цінність. У ньому з'єдналися вищі цінності політичної демократії і вищі цінності економічної раціональності не тільки американського, але і європейського капіталізму. Тому саме його треба брати до уваги, якщо йдеться про документальні джерела, і вважати зрілим виразом «капіталістичного духу».

Початкова і найбільш рання точка еволюції «капіталістичного духу» також зафіксована – це «Напуття християнам» англійця Ричарда Бакстера, за характеристикою самого Вебера, одного з найвидатніших серед всіх відомих духівників, що служили парламенту, Кромвелю і Реставрації. Пресвітеріанин і апологет Вестмінстерського синоду, Р. Бакстер володів достатньо широким для свого часу кругозором,

енциклопедичними знаннями і допитливим розумом, що дозволив йому дати «якнайповніший компендіум моральної теології пуритан, повністю заснований на особистому практичному досвіді порятунку душі» [2, 185].

Франклін і Бакстер залишаються головними дійовими особами у Вебера впродовж всього опису, що стосується аналізу «капіталістичного духу». Їх поява не випадкова – вони виражають квінтесенцію цього «духу» на різних фазах його історичної еволюції, про що Вебер прямо указує: «Досить пригадати приведений на початку нашого дослідження трактат Франкліна, щоб виявити, наскільки істотні елементи того способу думок, який ми визначили як «дух капіталізму», відповідає тому, що (ми показали це вище) складає зміст пуританської професійної аскези, тільки без її релігійного обґрунтування – до часу Франкліна воно вже відмерло» [2, 205].

Згадка про релігійне обґрунтування украй важлива, справедливо вважає О. Кравченко. Якщо уявити філософію «капіталістичного духу» як багат шарову освіту, то його внутрішні шари, складові, серцевину утворюють релігійно-етичні цінності, а зовнішні круги (кілець) включають прагматичні норми поведінки. Перші – стародавніші і фундаментальніші, другі – новіші за часом і менш фундаментальні. Виразником серцевини виявився Бакстер, виразником зовнішніх кілець – Франклін. Варто лише зауважити, що ми вважаємо ці шари не шарами капіталістичного духу, а швидше шарами капіталістичного суспільства, що більше відповідає інтенції Вебера, ніж модель Кравченка.

Кравченко, втім, слушно привертає увагу до іншої важливої обставини – зміни сутності капіталістичного суспільства, яке у постіндустріальну добу, на перший погляд, остаточно втрачає «капіталістичний дух» [5, 119]. Трактат Б. Франкліна (1706-1790) побачив світ у кінці XVII століття. До цього моменту, говорить Вебер, релігійне обґрунтування «капіталістичного духу» зникло. Свою творчу діяльність сам Вебер (1864-1920) здійснює в кінці XIX – на початку XX століть. З ним пов'язують народження соціологічної теорії «трудового суспільства». Це означає, що через сто років після зникнення релігійної серцевини «філософії «капіталістичного духу» на світ з'являється її теоретичне і соціологічне обґрунтування. Надалі події розгортаються ще швидше, і в кінці XX століття (точніше, в 70-і рр.) західні соціологи, зокрема Д. Белл, почали говорити про повний крах самої теорії: від «трудового суспільства», заснованого на принципах протестантської етики, західна цивілізація перейшла до «суспільства дозвілля», «суспільства споживання» [1]. Нове покоління

молоді, на думку зарубіжних соціологів, перестало вважати добросовісну працю центральним життєвим інтересом. Характерно, що крах колишніх ідеалів і цінностей співпав з переходом від індустріального до постіндустріального суспільства, розповсюдженням нових технологій і комп'ютерної техніки, впровадженням у виробництво нових форм організації праці. Все це дозволило говорити про занепад «капіталістичного духу» і формування нового, посткапіталістичного менталітету. Втім, нам здається, що до споживання і дозвілля представники сучасного суспільства ставляться з тим самим пристрасним етосом, з яким вони раніше ставилися до праці – змінився об'єкт докладання цього етосу, а не сам етос. Тому варто критичніше, ніж це робить Кравченко, ставитися до поняття капіталістичного духу у Макса Вебера: для нього це поняття не є основним, хоча й винесене на титул всієї роботи – це швидше основний об'єкт аналізу і критики, аніж виразник позиції самого Вебера.

Одним з конституюючих елементів сучасного «капіталістичного духу», на думку Вебера, і не тільки його, але і всієї сучасної культури є «раціональна життєва поведінка на основі ідеї «професійного покликання», яка виникла з духу християнської аскези [2, 205]. У основі аскетизму лежить релігійна оцінка невтомної, постійної, самодисциплінованої, систематичної мирської професійної праці як найдієвіший спосіб утвердження для відродженої людини її істинності її віри, яка повинна була служити могутнім чинником у розповсюдженні того світовідчуження, яке називається «духом капіталізму» [2, 198]. Аскетизм утверджував обмеження дозвілля сферою внутрішньої релігійної роботи з етичного самопоглиблення, обмежував споживання межами задоволення розумних (мінімальних, раціональних) потреб. Аскетична ощадливість своїм практичним результатом мала накопичення капіталу, який не витрачався на придбання предметів розкоші, але продуктивно використовувався як капітал, що інвестувався.

Пуританин був не тільки першим професіоналом, який примусив продуктивно трудитися руки і мозок людини. Він був першим капіталістом, що примусив продуктивно працювати багатство, яке перебувало раніше в бездіяльності. Тільки працююче багатство можна називати капіталом. Революцію, здійснену пуританами, нам буде легше зрозуміти, якщо ми пригадаємо історичні обставини в Англії XVII ст. Прагнучи підвищити соціальний статус, заможні і багаті англійці традиційно бажали перейняти аристократичний спосіб життя, витрачаючи нажиті стани на придбання землі. Тим самим власність

виводилася зі сфери капіталістичного підприємництва. На цьому фоні поведінка пуритан видавалася дикою й ірраціональною.

Історичні висновки Вебера дещо пізніше зі всією переконливістю підтвердив видатний французький історик Люсьєн Февр. У статті «Загальний погляд на соціальну історію капіталізму» (1922) він, спираючись на розробки бельгійського історика Анрі Піренна, простежив генеалогію капіталістичних династій, проаналізував закони зміни поколінь європейської буржуазії і встановив, що не з XVII, а починаючи з XI століття кожне нове покоління багатів, що створили капітал на торгівлі, спекуляціях, підприємницькій діяльності, досягнувши zenіту своєї діяльності, мудро виходить з сутички: вони купують земельні володіння і укріплюють соціальне положення шлюбами з представниками дворянства [6, 198]. Подібна практика була поширена по всій Європі.

Мабуть, першими її порушили голландці, які, на думку Вебера, що посилається на англійських письменників-меркантилістів XVII ст., нажитий статок не вкладали в землю, не набували дворянських володінь і титулів, а інвестували їх в промисловість. Голландці практично зрозуміли те, до чого теоретично закликали англійські пуритани – вони зрозуміли «дух» капіталізму [2, 165]. «Дух», або свідомість сучасного капіталізму, згідно з думкою Л. Февра, «зводиться до того, щоб робити гроші – не для того, щоб їх витратити і жити широко і безтурботно (це було б повним запереченням капіталістичного духу), але здобувати гроші для того, щоб зберегти їх, щоб, обмеживши, якщо потрібно, свої потреби, вкласти більше грошей у справу і знову примусити їх працювати, відтворюватися і примножуватися» [6, 200].

Таким чином, суть «духу капіталізму» полягає в тому, що економічні закони і відповідна їм нова релігійна доктрина (протестантська етика) мотивували, стимулювали, примусили, нарешті, продуктивно працювати не один, а два чинники: працю і капітал, робочих і підприємців [2, 60-64, 75]. Причому їх функціонування тепер відбувалося або, в принципі, повинно було відбуватися в єдиному ритмі, за одними законами. Раніше підприємці нещадно експлуатували, спекулювали, прагнули до наживи, зневажаючи всякі норми і обмеження. Соціальні низи, вимушені займатися неprestижною рутинною працею, також обходили норми і закони, але по-своєму: свідомо обмежували продуктивність праці, саботували, не підкорялися наказам, проявляли незадоволеність і зневагу до роботи. Вектори їх економічної активності були спрямовані в різні боки, хоча за своїм змістом та і інша були ірраціональними. І

верхи, і низи прагнули отримати незароблене. Міра праці – етична, економічна, соціальна – відсутня як фундамент громадської організації праці.

Вектори економічної активності верхів і низів, праці і капіталу вирівнялися в одному напрямі тільки після перевороту, здійсненого протестантською етикою. Непрестижна діяльність робітників, що не мають у своєму розпорядженні багатств, перетворилася на таку ж престижну працю професіоналів, яким стала діяльність капіталістів, що інвестували підйом індустрії і процвітання суспільства. Не стало двох різних типів трудової етики і норм поведінки – восторжествувала одна-єдина, освячена високими релігійними цінностями. Підприємництво перестало бути авантюризмом, грабежем і спекуляцією, виконавська праця перестала бути підневільною роботою, від якої люди ухилялися при щонайменшій нагоді. Пішла в минуле соціальна практика, при якій одні несправедливо (незаслужено) багатішали, інші несправедливо (але добровільно) жебрували. Обидві крайнощі – багатство і убогість – в рівній мірі засуджувалися. Помірність, дисципліна і чесність вийшли в число центральних і пріоритетних цінностей.

Саме у XVII столітті, і Вебер тут має рацію, відбувається духовна революція. Все перекинулося з ніг на голову: чорне стало білим. Спекуляція на біржі і виснажлива робота на шахті в однаковій мірі іменувалися відтепер професійним обов'язком людини. Люди перестали гиніти у праці, вони почали служити Богові, виконувати своє покликання. Саме слово «професія» (Beruf), що вперше з'явилося в лютеровому перекладі Біблії, наповнилося новим сенсом: «Заклик Бога». Своєю працею чоловік заявляв не про свої успіхи, а про славу Божу.

Технічний зміст праці нітрохи не змінився: у XVII столітті ніяких авангардних технологій не упроваджували, працю не механізували. Навпаки, зважаючи на спеціалізацію, що постійно поглиблювалася, вона стала ще складнішою, більш монотонною та інтенсивною. А працювати стали інакше. Змінився сенс праці. Він з'єднався з метою існування, що змінилася, і полягала тепер в підпорядкуванні волі Божій, служінні загальному благу і одночасно славі Божій. Бог обирає тих, хто чесно трудиться. Трудитися означало тепер бути обраним. Через працю досягається порятунок. «Тільки той, хто працює, заробляє. Хто працює, той багатішає або може розбагатіти. Як тепер ставитися до багатства? Проклинати його? Так, якщо багатство спричиняє неробство. Так, якщо багатий покидає труд заради насолоди. Не багатство є злом, а неробство і насолода. Працювати

заради збагачення – зло? Ні, якщо людина трудиться у поті чола свого не заради ганебних радощів плоті і гріха, а щоб виконати всемогутню волю Пана на своєму місці і в своїй професії, будучи під кермом його руки. Звідси можна зробити висновок, що людині, яка досягає успіху в справах, благословенна Богом, залишається один крок. Відомо, що пуритани зробили його дуже швидко», – пише Л. Февр у статті «Капіталізм і реформація» [6, 214].

Аналізуючи наслідки розповсюдження протестантської етики, ми забуваємо про кардинальну трансформацію соціально-психологічного клімату в суспільстві. У чому вона виражається? Бідні перестали заздрити багатим, легкодосяжне багатство засуджувалося, а багатству, що здобувається у поті чола і з ризиком для життя, не позаздрить і останній бідняк. Етично всі категорії населення, як обрані Богом, зрівнялися. А економічно? Нерівність зберігалася. Але багатство як таке не засуджувалося, а це означало, що воно зберегло привабливість для тих, хто його поки не мав, але дуже на нього сподівався, був здатен і хотів трудитися. Багатство збереглося як стимул для вертикальної мобільності, якщо вона здійснюється легальним шляхом. А легальний шлях – найдемократичніший і загальнодоступний. Отже, формування масового середнього класу вже не за горами.

Етичний клімат оздоровлявся (а його необхідно було оздоровити, оскільки Європу з часів заходу античності захлюстували хвилі розпусти, грабежів, спекуляцій, непомірного жадання наживи і пожадливості) ще і тим, що праця, що отримала найвищу зі всіх можливих форм освячення, перетворилася на мірило цінності людини і її діяльності. Незароблені гроші, так само як і непрацюючі капітали, засуджувалися. Треба погодитися з Люсьєном Февром в тому, що йдеться не просто про любов до праці, а про культ, релігію праці [6, 214]. Попри усі критичні зауваги вчення про етос підприємця як підґрунтя відтворення ринкових відносин зберігає свою значущість і сьогодні.

Отже, протестантизм постає у Вебера як своєрідний «дух капіталізму», а точніше нового підприємницького етосу й нової філософії виробництва. Ця філософія є вищою практичною мірою і орієнтує людину нового суспільства на самоконтроль, слідування логіці справи, прагненню успіху в професійній діяльності, діловитості, чесності й точності, удосконаленню загальної культури та інших норм ринкового виробництва, що має незаперечну значущість для України в умовах її подальшого входження до світового ринкового господарства.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М.: «Academia», 1999. – 956 с.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 44-307.
3. Зомбарт В. Буржуа: Пер. с нем./ Ин-т социологии. – М.: Наука. – 443 с.
4. Зомбарт В. Современный капитализм: в 2 т. – М.-Л.: Госиздат, 1931. – Т. 1. – 511 с.
5. Кравченко А.И. Социология Макса Вебера: труд и экономика. – М.: На Воробьевых, 1997. – 208 с.
6. Февр Л. Бои за историю. – М.: Наука, 1991 – 629 с.

Олексенко Р. И. Секуляризация добродетелей протестантизма как основание развития рыночных отношений.

В статье на основе анализа работ М. Вебера протестантизм рассматривается как основа нового предпринимательского этоса и новой философии производства.

Ключевые слова: человек, культура, протестантская этика, этос, «дух капитализма».

Oleksenko R. I. The secularization of the virtues of Protestantism as the basis of market relations.

In the article analysis of the works of Max Weber Protestantism is seen as the basis of a new entrepreneurial ethos and philosophy of the new production.

Keywords: people, culture, the Protestant ethic, ethos, «the spirit of capitalism».