

Соціальна філософія

УДК: 1 (13.07.77)

Попович М. Д.*Кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри історії і філософії Подільського державного аграрно-технічного університету***ПРОСВІТНИЦТВО ЯК ТИП КУЛЬТУРИ ТА ВТІЛЕННЯ
ФІЛОСОФСЬКОГО ТИПУ СВІТОГЛЯДУ**

Розглянуто формування культури Просвітництва як пов'язане з утвердженням нового типу світогляду. Виявлено культурологічні та філософські аспекти проблеми становлення раціоналістичного світогляду.

Ключові слова: *людина, Просвітництво, світогляд, розум, культура.*

Просвітництво можна розглядати як історичний тип світогляду та певну культурну епохи, що знаменувалася його становленням. Однак, ми хочемо поглянути на нього під дещо незвичним кутом зору — не як на світогляд, який поступово сформувався під впливом все більшого розмаїття проявів культури Просвітництва, а саму цю культуру як результат втілення специфічного світогляду, а саме світогляду філософського, раціоналістичного.

Перш за все, треба відзначити, що у науковій літературі поширений стереотип, відповідно до якого просвітництво розглядають в якості радикальної опозиції релігії. Такі упередження культивуються «внаслідок ретроспективного погляду на історію просвітництва з позицій певної філософії чи інваріанту просвітництва» [7, с. 325]. Єдиним способом уникнути хвороби однобокого погляду на просвітницький рух є розгляд його в якості специфічного світоглядного та соціального проекту, що покликаний здійснити суспільні перетворення через радикальний поворот до людини, що знаменується емансипацією людського розуму. В цьому відношенні основною ідеєю Просвітництва є подолання догматизму мислення, що є тим чинником, який стримує справжній розвиток

людини, а отже — суспільства, адже саме людина постає рушійною силою історії та культури.

Загалом, зародження ідейного підґрунтя Просвітництва відбувається значно раніше, в контексті реформаційного руху. Саме тут вперше радикально проблематизується тема ролі церкви в суспільному житті. Вона перетворюється із посередника між Богом та людиною у місце їх зустрічі завдяки втраті своєї монополії на вивчення та потрактування Святого Письма. Реформація вперше ставить питання про здатність та необхідність кожним віруючим здійснювати самостійне освоєння Біблії, тобто наголошує на рівності інтелектуальних можливостей будь-якої людини у справі вивчення та розуміння Одкровення. Власне, переосмислення ролі церкви, надання прерогативи у справі спасіння самим віруючим стало першим кроком в сенсі повороту до людини як найвищої цінності, яка відтепер досягає стану повноліття, не потребуючи наставників у процесі спілкування з Богом.

Крім того, сам характер Просвітництва в смислі ставлення до релігії не можна вважати однорідним, оскільки він перебуває під значним впливом культурної специфіки тієї чи іншої країни. Власне, можна говорити про раннє Просвітництво, де тема релігійного життя займає чільне місце, розгортаючись в контексті інтелектуальних пошуків, що спрямовані на, з одного боку, уникнення жорстоких баталій релігійної ворожнечі, а з іншого — радикальних раціоналістичних ухилів, що призводять до заперечення релігії як такої. Просвітництво розгортається як боротьба декількох фракцій, де одна з них виступає за пошуки нових форм релігійного життя, вбачаючи в цьому спосіб звільнення людини та розгорання її безмежних творчих сил, а інша розглядає реалізацію цієї ж мети через боротьбу з релігією як чинником, без подолання якого остаточне звільнення неможливе. В обох випадках маємо зафіксувати деяку спільну ідейну платформу цих двох течій, що визначається метою просвітницького руху, а також опозицією до клерикалізму церкви та її домінування у всіх сферах суспільного життя.

Говорячи про вітчизняний вимір Просвітництва, варто сказати, що перший його етап розвивається саме в релігійному контексті, де церковні діячі водночас пропагують просвітницькі ідеї. Одним із найяскравіших представників раннього Просвітництва можна назвати Теофана Прокоповича, який оригінальним чином поєднує просвітницький ідеал розуму, який позбавлений забобів та різного роду упереджень, що призводять до хибного знання, та християнські ідеї духовного удоско-

налення людини як найвищої мети її життя. Власне, відома Беконова формула «знання — це сила» у нього зовсім не втрачає своєї актуальності, хоча і набуває дещо іншого змісту, уможливлючи таким чином удосконалення не зовнішньої природи, а внутрішнього світу людини. Духовне зростання можливе не лише за умови віри, але і знання Святого Письма. Справжній розвиток внутрішнього світу людини можливий тоді, коли вона не тільки сприймає ціннісні настанови церкви, але й розуміє їх, адже лише таким чином діє свідомо. В іншому випадку — це не процес внутрішньої творчості як цілеспрямованого культивування певних рис, коли людина свідомо обирає свій шлях і несе відповідальність за його реалізацію не лише перед собою, але й суспільством загалом, а тільки формування певних принципів поведінки під впливом авторитету, саме останній несе весь тягар відповідальності за вчинки людини, позбавляючи її найменшої потреби осмислювати власні практики. В цьому відношенні відбувається втрата автономії людини щодо її оточення, тобто того чинника, який і дозволяє бути їй людиною, адже саме свобода, яка нерозривно пов'язана із знанням як підґрунтям критичного мислення, і є однією із сутнісних характеристик людини. Крім того, саме розуміння Біблії, що є зворотнім боком справжньої віри, дозволяє уникнути цілеспрямованого викривлення релігійних цінностей, перетворюючи останні на маніпулятивні засоби. Сліпа довіра авторитету, який через хибні потрактування релігії прагне досягти меркантильних цілей, часто приводила людство до найжахливіших злочинів. Історія знає немало таких прикладів. Лише розум може стати своєрідним запобіжником щодо таких маніпуляцій, саме в цьому відношенні слід розуміти ідею Т. Прокоповича про те, що «всякий повинен розуміти» [14, с. 379] Біблію, яка є підґрунтям як світських, так і духовних законів. Вже тут бачимо фундаментальну роль розуму у справі реалізації життя людини та суспільства, що є не менш значущим, ніж віра. Справжня віра безпосередньо пов'язана із розумінням та знанням Писання, лише так можна зберегти її істинні цілі, використовуючи Кантові рефлексії щодо феномену Просвітництва [9], можна сказати, що в цьому відношенні Т. Прокопович розробляє концепцію, що стосується повноліття віруючого, який єдиний є чинником розвитку не лише суспільства, але й чистоти церкви.

Повертаючись до загальноєвропейського контексту Просвітництва, ми б хотіли здійснити його розгляд крізь призму творчості І.Канта, який є, без сумніву, одним з найбільш яскравих представників цього періоду,

що дозволить з одного боку, окреслити в загальних рисах основні здобутки попередників, йдеться, передусім, про англійську та французьку версію просвітницького руху, а з іншого — вказати на концептуальну альтернативу, що її пропонує Кантова філософія.

Як ми вже зазначали вище, доба Просвітництва знаменується поворотом до людини, яка визнається рушійною силою поступу людства, що прямо залежить від «розгортання спроможностей суб'єкта» [15, с. 133]. Тобто удосконалення суспільства безпосередньо стосується удосконалення людини, що можливо лише через звільнення її від пут неосвіченості. Розум є інструментом та метою руху історії. Він дозволяє подолати різного роду забобони та ідоли суспільної свідомості, розчищаючи таким чином дорогу для критичного мислення. Тільки людина, що здатна сумніватися та формувати власні погляди, які є автономними щодо думки більшості, зможе реалізувати своє природне право бути повноправним членом суспільства. В іншому випадку проголошення її значущості у справі реалізації суспільного життя ризикує перетворитися не лише на профанацію, але і стати благодатним підґрунтям для деспотії, оскільки неосвічений громадянин, який бере участь у суспільному житті, стає зручним інструментом маніпуляцій. Будучи переконаним у своїй значущості, він залишається лише ретранслятором ідей, що їх продукують окремі особи. Цілком не випадково, що серед ідеологів просвітництва поняття «демократія» в більшості випадків використовується у негативних термінах, протиставляючись республіканізму. Така позиція характерна, зокрема, і для І. Канта [8]. В цьому відношенні він іде у фарватері Аристотелевого розуміння демократії як «правління недостойних», тобто неосвічених людей, які лише вимагають влади, не маючи можливості до її реалізації. Претензії на рівність та свободу, що їх висунула Французька революція, мають право на існування, однак лише за умови одночасного просвітлення мас, свободу в цьому відношенні слід розуміти, перш за все, в її ноологічному вимірі, як свободу висловлювати думки та свободу їх продукувати, в іншому разі мета емансипації людини ризикує обернутись на проект її знищення.

Власне, реалізацію розуму в історії ми знаходимо в контексті утворення держави, що протиставляється ірраціоналізму додержавного стану. Однак укладення символічного суспільного договору, різноманітні концепції якого розробляються саме просвітниками, означає лише перший крок до раціоналізації світу. Це своєрідне зародження розуму, акт його першотворення. Подальший розвиток стосується розгортання

свободи та рівності в державі, апогеєм якої є становлення громадянського суспільства. В цьому відношенні доволі симптоматично, що, скажімо, Дж. Локк, обґрунтовуючи свою версію суспільного договору на протипагу Гоббсовій концепції, вживає для характеристики держави поняття громадянського суспільства [10, с. 175] як такого утворення, що не передбачає жодних переваг для будь-якого громадянина, це сфера принципової рівності. Внаслідок укладання договору кожен член суспільства не лише втрачає частину своєї необмеженої свободи, отримуючи натомість права, але й набуває певних обов'язків. Він має право на дотримання своїх природних прав, однак і повинен шанувати аналогічне право іншого. Це мінімальні вимоги до громадянина, дотримання яких не може бути реалізовано через примус, вони ґрунтуються на усвідомленні необхідності визнання іншого як умови збереження власних прав. Саме тут і знаходимо визначальну роль виховання у справі суспільного співжиття, яке розглядається в якості раціональних правил творення людини, адже люди, «одного разу поставлені на правильний шлях... швидко приведуть до ладу все інше» [11, с. 411], вони не тільки усвідомлюють ці свої мінімальні обов'язки, але і займають активнішу громадянську позицію, більше не задовольняючись можливістю лише спостерігати за суспільними процесами, мотивуючи свій внесок у суспільний стан згодою щодо його існування, а прагнуть реалізувати своє бачення суспільства, провокуючи зміни в ньому.

Однак така активна громадянська позиція є лише одним аспектом повноліття людини, інша ж її складова стосується не тільки сміливості «публічного використання власного розуму» [9, с. 29], але і відповідальності за наслідки своїх вчинків. В цьому відношенні І. Кант змінює топологію оціночної інстанції дій людини, переносячи її у внутрішній світ особистості. Це надзвичайно важливий крок, оскільки дозволяє остаточно реалізувати її автономію, що стосується не тільки критичності мислення, а перш за все, моральної сфери як здатності бути критичним до самого себе. Власне, відповідальність у цьому відношенні тісно пов'язана з іншим важливим для Кантової філософії поняттям, йдеться про обов'язок. Людина не просто приймає участь у громадському житті, вона має стосунок до певного його регіону, здійснюючи діяльність у визначеній сфері, прагнучи забезпечити тут максимальну її результативність. Це можливо лише за умови виходу за межі звичних принципів дії, використання свого фахового потенціалу для забезпечення поступу у даній сфері. Однак в такому разі стимулом для прогресу не можуть

бути жодні зовнішні чинники, адже можна імітувати інноваційну діяльність чи здійснювати новації, особливо не переймаючись їх наслідками у довгостроковій перспективі, фіксуючи ті позитивні зрушення, які виникають нині. Зовнішні інстанції контролю не здатні до глибокої оцінки дій людини, зосереджуючись на поверхневих результатах, вони у цьому відношенні легко піддаються маніпуляціям, що у підсумку може призвести до суспільних криз та потужних конфліктів, які здатні поставити під сумнів всі досягнення людства.

Доповнення ідеї *ratio* як рушійної сили історії етичною компонентою дозволяє виробити альтернативну перспективу погляду на прогрес, який в такому разі асоціюється не з революційними змінами як єдиним способом докорінних трансформацій суспільного життя, а з еволюційним рухом людства, яке через набуття моральної автономії саме виявляється запрограмованим на поступальний рух, що не зумовлюється жодними зовнішніми чинниками. Власне, це і є справжній прогрес, оскільки внутрішня мотивація особистості, її власна відповідальність за свої дії зумовлює максимально всебічний аналіз їх наслідків, що зменшує ймовірність різного роду катаклізмів у відповідному регіоні суспільного життя. В цьому відношенні ідея відповідальності як внутрішньої інстанції дозволяє остаточно оформити концепцію громадянського суспільства як одного з важливих здобутків Просвітництва, адже лише за цієї умови участь людини у житті спільноти матиме позитивні наслідки, оскільки для забезпечення реалізації свободи замало інтелектуальної розкутості, необхідним чинником є усвідомлення відповідальності за прийняті рішення, навіть якщо технічно встановити приналежність людини до них неможливо.

Загалом, філософський тип світогляду характеризується своєю критичною настановою, а також автономією мислителя щодо пануючих в суспільстві переконань та авторитетів. Власне, ця критична спрямованість стосується як зовнішнього світу, так і власних ідей та поглядів. Сумнів — саме це є одним із стрижневих методологічних засобів, що уможливує розгортання філософських пошуків, щораз намагаючись подолати його і, в той же час, випробовуючи нове знання за допомогою нього. Саме він є умовою подолання догматизму як в науці, так і суспільному житті.

Власне, Модерн розвивається на основі філософського типу світогляду, здатність до критицизму, пошуку нового і спричинює його розрив із традиційним суспільством, породжуючи зовсім іншу динаміку

суспільного життя, адже справжньою цінністю тут стає новизна, швидко девальвуючись після свого відкриття, переходячи у розряд вже усталених, а значить таких, що потребують заміни, явищ.

Варто відзначити, що філософський тип світогляду зовсім не означає радикального розриву з релігією, в історико-філософській ретроспективі можемо навести чимало прикладів поєднання цих двох світоглядних перспектив, однак існує пункт, де вони відрізняються, він стосується ставлення до догми. Філософія принципово антидогматична, однак саме ця критична настанова часто ставала умовою розвитку і релігії, породжуючи нові її конфесії та напрями, дискусії щодо існуючих засадничих принципів, змушуючи при цьому зміцнювати фундамент догматики, знов-таки засобами філософії.

У попередньому пункті ми показали, що релігія залишається значущим культурним чинником і в модерному суспільстві, визначаючи специфіку кожної окремої спільноти, однак тут вона втрачає своє значення як інституту, що монополює легітиме новизну. Звісно, вона вступає в дискусії щодо правомірності нового, про значення цих суперечок ми вже говорили вище, однак не у змозі стримати його появу. В цьому сенсі релігійний тип світогляду як чинник консерватизму спільноти є домінуючим у традиційному суспільстві.

Водночас, філософський тип світогляду із його орієнтацією на розум та автономію мислення ліг в основу появи громадянського суспільства — явища, що є фундаментальною умовою демократичного розвитку.

Розглянувши роль світогляду у формуванні специфіки та унікальності кожної культури, варто проаналізувати місце останньої у справі реалізації суспільно-економічного поступу. Тобто наше дослідження культури необхідним чином має бути здійснене також і в площині філософії господарства, адже лише таким чином можна виявити значення культури у контексті глобалізаційних змін, які стосуються, перш за все, економічної кооперації країн світу, чия діяльність через зростання впливу транснаціональних корпорацій все більше втрачає національні риси, перетворюючись на одну із ланок світової індустрії виробництва товарів та їх обміну. В цьому відношенні все частіше лунають думки про те, що епоха мультикультурності добігає кінця, перетворюючись на своєрідний релікт, який лише створює додаткові проблеми у справі розвитку глобальної економіки, що ґрунтується, перш за все, на раціональному розрахунку, який дозволяє максимально ефективно здійснювати господарську діяльність. У сфері глобальної

економіки превалює прагматична система цінностей, головні категорії якої — користь та успіх. Саме економіка стає підставою єдності людства, витісняючи на узбіччя ті чинники, що нагадують про його строкатість та різноманіття, постаючи базисом для появи глобальної культури. В цьому відношенні остання постає лиш надбудовою до холодного ціле-раціонального розрахунку, відтворюючи — явно чи приховано — марксистську ідею щодо ідеологічної природи культури як чинника обґрунтування способу виробництва, що чинить реакційний вплив стосовно нових принципів економічної діяльності, які далеко вийшли за локальні межі.

Власне, погляд на господарство як сферу компетенції винятково раціональної дії своїми коренями сягає ще економічних доктрин Нового часу. В цьому відношенні одними з перших, хто здійснив редукцію ціннісної складової в господарській діяльності, були меркантилісти, однак найпотужнішого розвитку ця ідея набула в епоху Просвітництва, знайшовши благодатний ґрунт в його обоженні розуму, про що ми вже говорили вище. Людина — меркантильна та егоїстична істота, вона навіть погоджується на суспільний договір, оскільки він для неї більш вигідний, ніж природний стан [12, с. 65]. Раціональний вибір як прагматична вигода в якості основного мотиваційного чинника є ознакою зрілості людини, ті, хто висувають альтернативні цінності, не до кінця усвідомлюють значення розуму як умови прогресу, потрапляючи під дію забобонів та емоцій. Одразу означимо, що така радикальна позиція щодо меркантильної природи людини притаманна не всім просвітникам, відома в цьому сенсі, скажімо, позиція, **І.Канта**, про що ми вже говорили, однак у галузі політекономічних пошуків домінуючим є саме такий підхід. На основі такого уявлення про природу господарської діяльності будує свою класичну концепцію «невидимої руки ринку» **А.Сміт**, вважаючи саме прагнення до вигоди основною рушійною силою дій людини, які і дозволяють оптимально узгодити попит та пропозицію.

Через британських політекономістів розуміння економіки як сфери суто ціле-раціональної дії успадковує і **К.Маркс**. Він розглядає її як поле боротьби за утримання та примноження капіталу, результатом чого «є накопичення капіталу в руках небагатьох» [13, с. 1], що і призводить до виникнення двох антагоністичних класів. Власне, весь його підхід ґрунтується на зведенні всього розмаїття суспільного життя до економічного базису, зміна якого є умовою історичного руху. Важливо відзначити, що така модель суспільно-історичного

розвитку людства відчутно страждає на недугу європоцентризму, будучи не релевантною для східних та азійських країн. Це означає, що ігнорування культурних особливостей тієї чи іншої країни або регіону під час побудови теоретичних конструктів такого рівня узагальнення завжди дорого коштує її творцям, стаючи чинником обмеженості теорії, ціна ж подвоюється, коли йдеться про практичне її застосування.

Власне, своєрідний поворот до культури відбувся у філософії ХХ століття. Не оминула ця тенденція і рефлексій щодо співвідношення культури та економіки. Одним з перших, хто присвячує увагу даному питанню, був М. Вебер. Він виходить з тези про багатогранність та багатоаспектність господарської діяльності, різко критикуючи аналіз цього феномену лише крізь призму погляду на нього з позицій Ното аесопотісис. Для ґрунтовного аналізу економічної діяльності необхідно здійснити фундаментальний аналіз того культурного тла, на якому вона реалізується, оскільки саме цей контекст визначатиме особливості економічних відносин. Навіть в межах одного типу суспільно-економічної формації можна виявити різні за функціональними особливостями господарські системи. Так, наприклад, реалізація капіталізму як економічного типу виявляється суттєво відмінною в достатньо близьких католицькому та протестанському культурних контекстах, вододіл між якими здійснюється саме на основі релігійних особливостей. Як показує дослідник, фундаментальним поняттям протестантської релігійно-філософської думки, що забезпечило специфічний розвиток капіталістичних відносин, демонструючи якісну відмінність від розвитку капіталізму в католицьких країнах, є поняття покликання. Тут воно постає як певна наперед визначена сфера діяльності людини, а «виконання обов'язку в межах мирської професії розглядається як найвище завдання моральнісного життя людини» [3, с. 97]. Власне, концепт покликання тісно пов'язаний із специфічним потрактуванням фаталізму в протестантизмі, згідно з яким людина ще до народження приречена на вічне страждання, або ж спасіння. Водночас, Господь дає можливість людині саме в контексті професійної діяльності, реалізації власного покликання, виявити, до якої категорії — приречених чи спасених — вона належить. Саме фінансова успішність в реалізації покликання і є тим лакмусовим папірцем, який дозволить зрозуміти свою долю в справі спасіння. Поруч з цим, маємо також і особливе уявлення про мирську аскезу, яка виражається лише у задоволенні власних мінімальних потреб та вимозі інвестиції надлишків в діяль-

ність, пов'язану з покликанням, оскільки заощадливість розглядається як служіння золоту, тобто засліплення жагою до багатства, чого має уникати протестант. Чим успішніша діяльність людини протягом життя, тим більшими є її шанси на спасіння. Власне, саме в протестантизмі склалася «можливість виникнення етично раціональної регламентації життя — пов'язаної з технічним та економічним раціоналізмом» [5, с. 59]. Релігійні цінності як один із базових чинників формування та розвитку культури в даному випадку не лише не вступили в конфлікт з раціональним розрахунком як підґрунтям капіталістичного способу господарювання, але й надали йому унікальної форми.

Водночас, слід відзначити роль релігійних та культурних цінностей у справі формування символічного капіталу як довіри. Це надзвичайно важливий ресурс, який дозволяє здійснювати взаємодію суб'єктів господарської діяльності без вимоги додаткових гарантій щодо виконання взятих на себе зобов'язань, що дозволяє значно заощаджувати енергетичні та часові ресурси, уможливаючи тим самим прискорення динаміки економічних процесів загалом. Також довіра стає важливим фактором господарського розвитку в контексті кризових ситуацій економіки, коли ризики інвестицій зростають, тож шанси отримати фінансові ресурси збільшуються у надійних партнерів. За рівнем значущості довіри в економіці можна було б порівняти із фінансами, а в багатьох випадках вона перевершує їх, стаючи ключовим фактором зростання. В цьому сенсі кредит довіри формується значно ефективніше за наявності відповідного культурного контексту та активного його використання і збереження. Так, скажімо, в деяких культурах, зокрема американській, приналежність до однієї з протестантських сект виявляється ознакою надійності та порядності людини в якості ділового партнера, така приналежність постає чимось на кшталт «моральнісного агестату особистості» [4, с. 277].

Такий аналіз взаємостосунку етико-релігійних уявлень та економіки дозволяє говорити про те, що культурний контекст, який неодмінним чином включає в себе і релігійні вірування, виявляється базисом, а економічні відносини постають лише як надбудова, що залежить від особливостей базису. Цікаво, що ця теза застосовна не лише до традиційних суспільств, але й виявляється цілком спроможною в контексті суспільств модерних. Навіть коли ми говоримо про надзвичайно секуляризовані сучасні європейські країни, то слід зауважити, що і тут контекст суттєво визначає особливості господарської діяльності, а релігійне

минуле як чинник його формування все ж здійснює свій вплив, однак опосередковано, через сформовані на його основі етичні принципи. Ще більш яскраво можемо продемонструвати взаємозалежність культурного контексту та економіки на прикладі потужного розвитку азійських країн, зокрема Китаю та Японії, де американський спосіб капіталістичного виробництва був успішно адаптований до пануючих традицій, що дозволило вийти далеко за межі суто фінансової мотивації робітників, для яких компанія стала чимось більшим, ніж просто місцем роботи, а її інтереси виявилися частиною особистого інтересу робітника. Адаптація успішної економічної моделі до власних культурних реалій дала надзвичайно плідні результати у справі модернізації цих країн, дозволивши у стислі терміни не лише надолужити відставання, але й зайняти провідні позиції у міжнародній економіці.

Тісний взаємозв'язок етико-релігійних уявлень та господарської діяльності, на які вказує М. Вебер, дозволяє нам характеризувати останню не в термінах ціле-раціональної дії, яка характеризується раціональним визначенням мети та засобів її досягнення, відкидаючи будь-які нерациональні чинники, в тому числі й етико-релігійні уявлення, як нерелевантні економічній діяльності, а розглядати її саме крізь призму ціннісно-раціональної дії, коли її смисл «полягає не в досягненні певної зовнішньої цілі, а в самій визначеній за своїм характером поведінці як такої» [2, с. 629]. В цьому сенсі етико-релігійні уявлення постають як первинний чинник, а економічна складова виявляється лише їх надбудовою. В даному відношенні можна говорити про концептуальну альтернативу Марксовій позиції, про яку йшлося вище, оскільки не економіка виявляється базисом, а культура постає в якості фундаменту, визначаючи особливості економічної діяльності, як зазначає в цьому сенсі В. Зомбарт, релігійні доктрини як частина культури «можуть заважати економічному розвитку чи, навпаки, стимулювати його» [6, с. 180], їх роль залежить від належної адаптації економічної системи до наявного тла. Використання найефективніших економічних моделей без їхнього підлаштування під особливості певної країни приречене на поразку. В цьому відношенні навіть запозичення є творчим процесом, що пов'язаний із трансформацією, доопрацюванням концепції відповідно до наявних умов, механічне перенесення господарської моделі з культурно чужорідних систем — а всі суспільства у більшій чи меншій мірі є чужорідними — ніколи не дасть бажаного результату.

Водночас, навіть на рівні економічних глобалізаційних процесів, що стосуються діяльності транснаціональних корпорацій, не можна недооцінювати культурну складову окремих суспільств. Освоєння певного ринку чи розгортання виробничої діяльності в тому чи іншому регіоні неодмінним чином вимагає врахування місцевих особливостей. Це, перш за все, стосується розробки рекламної кампанії, що спрямована на просування продукції, адаптації бренду до місцевих культурних умов та створення позитивного іміджу компанії загалом. В цьому відношенні міжнародні корпорації використовують «сировину для своїх глобальних символів з локальних культур» [1, с. 87], намагаючись зробити їх максимально пластичними та адаптивними до наявних умов. Прорив на ринок обов'язково передбачає адаптацію, власне, це є однією з версій конкурентної боротьби, що відбувається не на рівні технологій, які призводять до покращення якості продукції, чи ціни, що має привабити покупця, дозволяючи заощадити, а на символічному рівні. Це, варто сказати, найважливіше поле бою, перемога на якому передбачає отримання споживацьких симпатій.

Організація виробництва передбачає врахування не лише якості трудових сил, що пов'язана з рівнем освіти, дисципліни тощо, але й тими унікальними виробничими традиціями, що склалися в даному суспільстві. Руйнація вже усталених принципів здійснення виробничої діяльності є економічно неефективною стратегією, вимагаючи для своєї реалізації значних ресурсів, а також різко понижуючи, принаймні у короткостроковій перспективі, якість продукції та темпи її виробництва, адже освоєння нової виробничої культури вимагає часу для адаптації самих працівників, впливаючи на кількість відбракованої за цей час продукції. В цьому сенсі більш доцільним кроком буде вивчення вже наявної традиції, виявлення її негативних та позитивних рис, з подальшим намаганням мінімізувати перші та максимально використати можливість других. Тобто, тут йдеться про модернізацію, удосконалення вже наявної системи, а не цілковиту її побудову з чистого аркуша. Навіть за умов, що наявний контекст вкрай незадовільний, його удосконалення виявиться більш ефективним, ніж цілковита руйнація, надаючи не лише економічні, але й символічні дивіденди у формі довіри працівників, підвищення авторитету компанії як такої, що поважає місцеві традиції, у тому числі у виробничій сфері, тощо.

Таким чином, компанія, виходячи на міжнародний ринок, опиняється в ролі хамелеона, що змушений задля власної ефективності змінювати

колір частини тіла відповідно до оточення, в якому воно перебуває. Глобалізація необхідним чином виявляє свій другий бік — локалізацію, використання регіональних специфік для досягнення глобальних завдань. Цей діалектичний поворот має важливе значення у сенсі збереження ідентичності суспільств, нехай і у дещо видозміненому, глобалізованому вигляді. Намагання стерти абсолютно всі відмінності як одна із ліній глобалізму, про що ми вже говорили вище, є не тільки помилковою, але й економічно неефективною, породжуючи процеси різного роду радикалізму в регіонах задля збереження своєї окремішності, що, перш за все, позначається на обсягах торгівлі, часто переростаючи і в, більш активні форми протесту. Перефразовуючи відомий вислів С. Хантігтона [16], ми б сказали, що капіталізм унікальний, але не універсальний у сенсі одноманітності, він завжди включений в контекст, щораз набуваючи оригінальних форм, навіть у глобальну епоху. Значення культури у контексті модернізаційних процесів є ключовим, постаючи однією із базових умов успішних трансформацій.

Список використаних джерел:

1. Бек У. Что такое глобализация? / У. Бек; пер. с нем. А. Филлипова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
2. Вебер М. Основные социологические понятия / М. Вебер; пер. с нем. сост, общ. ред. Ю.Н. Давыдова, предисл П.П. Гайденко // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 602-643.
3. Вебер М. Протестанская этика и дух капитализма / М. Вебер; пер. с нем. сост, общ. ред. Ю.Н. Давыдова, предисл П.П. Гайденко // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 61-344.
4. Вебер М. Протестанские секты и дух капитализма / М. Вебер; пер. с нем. сост, общ. ред. Ю.Н. Давыдова, предисл П.П. Гайденко // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 273-306.
5. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий / М. Вебер; пер. с нем. // Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – С. 43-77.
6. Зомбарт В. Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт; пер. с нем. – М.: Наука, 1994. – 443 с.
7. Йосипенко С.Л. До витоків української модерності: українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті

-
- / С.Л. Йосипенко. – К.: Український Центр духовної культури, 2008. – 392 с.
8. Кант И. К вечному миру / И. Кант ; пер. с нем. под. ред. Асмуса // Сочинения в шести томах. Т.6. – М.: Мысль, 1966. – С. 257-310.
 9. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? / И. Кант; пер. с нем. под. ред. Асмуса // Сочинения в шести томах. - Т.6. – М.: Мысль, 1966. – С. 25-36.
 10. Лок Дж. Два трактата про врядування / Дж. Лок; пер. з англ. О. Терех, Р. Димирець. – К.: Основи, 2001. – 265 с.
 11. Локк Дж. Мысли о воспитании / Дж. Локк; пер. с англ. // Сочинения в трёх томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – С. 407-608.
 12. Мандевиль Б. Басня о пчелах / Б. Мандевиль; пер. с англ. Е.С. Лагутина. – М.: Мысль, 1974. – 376 с.
 13. Маркс К. Экономически-философские рукописи 1844 года // К. Маркс; пер. с нем. // Сочинения. Издание второе. Т.3. – М.: Изд-во Полит. литературы, 1955. – С. 41-174.
 14. Прокопович Т. Розмова міщанина з селянином та півчим, себто дяком / Т. Прокопович; пер. з рос. В.Литвинова // Тисяча років української суспільно-політичної думки у дев'яти томах. Т. IV, кн. 1 (перша третина XVIII ст.). – К.: Дніпро, 2001. – С. 376-425.
 15. Рьод В. Шлях філософії з XVII по XIX століття / В. Рьод; пер. з нім. В.Терлецького та О. Ведрова. – К.: Дух і Літера, 2009. – 388 с.
 16. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.

Стаття надійшла до редакції 08.02.2013 р.

Попович Н.Д. Просвещение как тип культуры и воплощение философского типа мировоззрения

Рассмотрено формирование культуры Просвещения как связанное со становлением нового типа мировоззрения. Выявлены культурологические и философские аспекты проблемы становления рационалистического мировоззрения.

Ключевые слова: *человек, Просвещение, мировоззрение, разум, культура.*

Popovych M. D. Enlightenment as a kind of culture and the embodiment of the philosophical worldview type

The formation of the Enlightenment culture as associated with the development of a new type of outlook. It is identified cultural and philosophical aspects of the problem of the formation of the rationalistic worldview.

Keywords: *man, Enlightenment, philosophy, reason, culture.*