

УДК 304+316.7+303

Цитування:

Павлова О. Ю. М. Вебер і веберіанство в контексті культурних досліджень. *Культура і сучасність* : альманах. 2021. № 2. С. 15–22.

Pavlova O. (2021). M. Weber and Weberianism in the context of cultural researches. *Kultura i suchasnist* : almanakh, 2, 15–22 [in Ukrainian].

Павлова Олена Юріївна,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри етики,
естетики та культурології
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0593-1336>,
olenapavlova@knu.ua

М. ВЕБЕР І ВЕБЕРІАНСТВО В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Мета дослідження. Здійснити реєстрацію концепції М. Вебера в контексті генези поля культурних досліджень. Адже він є визначальною фігурою дискурсу Модерну, який сформулював його базові парадигмальні настанови, поза розумінням яких не може здійснюватися розвиток та методологічна ревізія даної дисциплінарної сфери. **Методологія дослідження** полягає у використанні аналізу, синтезу, порівняння, узагальнення, а також герменевтичних та історичних підходів. **Наукова новизна.** Визначення ролі теоретичної спадщини М. Вебера та спроба класифікації концептів веберознавства та веберіанства в світлі трансформацій дисциплінарного поля культурних досліджень. Відслідковується значення трансформації ідеї культурних цінностей для концепту культурної гегемонії на тлі переосмислення розуміння культури як трансцендентальної царини та сфери ординарного. **Висновки.** Проаналізовано історичний контекст німецької гуманітаристики межі ХІХ–ХХ століть (В. Дільтай, Е. Маєр, Г. Ріккерт) як тло формування веберівського інтересу до наук про культуру та його орієнтації на методологічний індивідуалізм в логіці диференціації релігійного та світського, традиційного та модерного, соціального та культурного, політичної культури та культурної політики. Надана класифікація базових робіт представників веберознавства (М. МакКінон, Ф. Рейс, В. Шлюцер) та веберіанства (М. Вальзер, Дж. Пітс), які вивчали та розвивали ідеї М. Вебера щодо розуміння культури. Зокрема пояснюється значення та базові стратегії інтерпретації специфіки Модерну та ролі автономії його варіанту культури. Доводиться, що вплив теоретичної спадщини М. Вебера можна відслідкувати в усіх дисциплінарних сферах поля культурних досліджень. Веберіанські розробки знайшли своє продовження в сфері теоретичної культурології, культурної історії, а також соціології культури та культурній соціології. Особливе значення ідеї М. Вебера відіграли на різних етапах становлення бірмінгемської школи Cultural Studies, що є базовою для переосмислення поля культурних досліджень в другій половині ХХ століття.

Ключові слова: М. Вебер, веберіанство, культурні дослідження, науки про дух, науки про культуру, культура, суспільство, соціологія, Модерн, диференціація.

Pavlova Olena, Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Department of Ethics, Aesthetics and Cultural Studies, Taras Shevchenko National University of Kyiv

M. Weber and Weberianism in the context of cultural researches

The purpose of the article is to carry out the reception of M. Weber's concept in the genesis context of the cultural researches field. **The methodology of the research** consists of using analysis, synthesis, comparison, generalization, as well as hermeneutical and historical approaches. **Scientific novelty.** Defining the role of the theoretical M. Weber's heritage and the attempt to classify the concepts of Weberianism in the context of the transformation of the cultural researches field. **Conclusions.** The article analyses the historical context of the German Humanities at the transition from the 19th century to the 20th century as a background of Weber's interest in the cultural sciences and his focus on methodological individualism in the differentiation logic of the social and the cultural. A classification of the basic representative's works of Weberian studies (M. McKinon, F. Reis, W. Schlützer) and Weberianism (M. Walzer, J. Pitts), who studied and developed M. Weber's ideas about cultural understanding, is provided. In particular, the meaning and basic interpreting strategies of the Modern particularity and the role of his version of cultural autonomy are explained.

Key words: M. Weber, Weberianism, cultural researches, sciences of the spirit, sciences of culture, culture, society, sociology, Modernity, differentiation.

До 100 річчя з дня смерті Макса Вебера

Актуальність теми дослідження.

М. Вебер відноситься до тих класиків, які сформувалися в час проголошення «присмерку Європи» та самі сформулювали базові

константи Модерну (Е. Гідденс, С. Леш, Р. Вільямс) та стратегії його дослідження, зокрема тезу про підстави диференціації соціального та культурного. Він є не лише фундатором соціологічної науки, але є тим

науковцем, що обґрунтував значення наук про культуру.

Аналіз досліджень і публікацій. Тому виникнув цілий корпус представників веберознавства (М. МакКінон, Ф. Рейс, В. Шлюцер та інші) та веберіанства (В. Зомбарт, М. Вальзер, Дж. Пітс та інші) як в соціології, так і в сфері культурних досліджень, які впорядковували його теоретичний спадок, а також розробляли запропоновані ним теми та методології дослідження. Це надто велике дослідницьке поле, навіть якщо його зуживати до спадщини в області наук про культуру, а тому в даній роботі було лише базові вектори культурних досліджень, які були сформовані під впливом наукової спадщини М. Вебера та її рецепції. Тому метою нашого дослідження буде рецепція спадщини М. Вебера в логіці становлення поля культурних досліджень.

Виклад основного матеріалу. Е. Гідденс визначає М. Вебера як одного з трьох базових теоретиків Модерну поряд з К. Марксом та Е. Дюркгеймом). При чому він підкреслює, що даний класик є найбільш песимістичним з усіх трьох, оскільки вбачав «темний бік модерності» [3, 14] полягає зокрема у тому, що експансія бюрократії руйнує креативність та автономію. Але, в той же час, слід розуміти, що і бюрократія, і автономність є похідними проєкту Модерну. Адже, модернізація є фазою інтенсивної диференціації або «культурної диференціації», підкреслює британський дослідник С. Леш Останній сам себе відносить до другої хвилі представників Cultural Study. Він класифікує модерну фазу диференціації як таку, в якій не лише сакральне відокремлюється від профанного, а соціальне від культурного, але й в якій секулярна культура («поцейбічна культура» [17], за М. Вебером) стає самостійною по відношенню до релігійної. Останнє передбачає початок «троїстої диференціації» в середині самої секулярної: теоретичної, етичної та естетичної. Утворення внутрішньої структури є найбільш наочним симптомом автономії сфери.

Генетичний зв'язок такої класифікації з трьома критиками І. Канта є очевидним. Сам С. Леш підкреслює, що для розуміння загальної тенденції диференціації культурно-історичної динаміки в цілому важливими є не лише критичні роботи І. Канта, але також естетика Г. Гегеля, теорія комунікативної дії Ю. Габермаса та соціологія релігії М. Вебера [19, 11]. Останній знов таки потрапляє в канон саморефлексії Модерну вже в полі рецепції культурних досліджень. З Е. Гідденсом і

С. Лешем (а також з багатьма іншими) можна погодитися в цьому аспекті, адже поза розумінням визначальної ролі релігійної культури протестантизму в процесі «великої трансформації» (К. Поланьї) виникає спокуса зрозуміти проєкт Модерну просто як збільшення кількісних показників (як обсяг товарообігу або навіть засобів тиражування символічної продукції). Конотації, які приніс М. Вебер у розуміння капіталізму та індустріалізації, буди схоплені Франкфуртською школою [6, 152]. Зокрема виплинули на формування базового концепту «індустріалізації культури», а вже в логіці Cultural Study фіксується тенденція «культурофікації індустрії» (С. Леш). Адже фундаментальна структурна реорганізація культури Модерну, де кожний елемент змінює не лише місце в загальній конфігурації культурних практик, але й багато в чому і функцію та навіть принцип самоздійснення, без саморефлексії класиків гуманітарних наук залишається не зрозумілою. Саме в цьому контексті хочеться висвітлити декілька векторів формування поля культурних досліджень, які гуртувались на методологічних розробках М. Вебера.

У першу чергу, слід підкреслити, що логіка модернізації як культурної диференціації, що гуртувалася на засадах виокремлення соціального та культурного, а також релігійної та світської культури, не може бути відрефлексована без розмежуванням соціології та поля наук про культуру. Позиція самого М. Вебера в цьому контексті є і не такою вже однозначною.

Визнаний авторитет в області німецького веберознавства В. Шлюхтер зазначає, що сам М. Вебер називав себе істориком, юристом, націонал-економом, але ніколи прямо соціологом. Швидше така приналежність оформлюється через життєвий шлях класика, оскільки він був співорганізатором Німецької спільноти соціологів (1913). Німецький веберознавець підкреслює, що сам класик відкладав написання «власної соціології». Тому сам В. Шлюхтер називає веберіанську соціологію «запізнілою», отже, яка починає оформлятися лише в останній період творчості, який був трагічно перерваний хворобою. Така позиція М. Вебера багато в чому обумовлена тим, що він хотів відмежуватися від того, що на той час називали соціологію. Тому в назві своєї роботи, що задумувалася автором як власна соціологічна, «Господарство та суспільство» він, в решті решт, не підкреслює приналежність

до даної науки. Лише в «Збірці творів по соціології релігії» та невеличких статтях, зокрема в статті «Основні соціологічні поняття», що потім стала першою главою праці «Господарство та суспільство», М. Вебер сам визначає свою приналежність до соціології і формулює методологічні настанови «розуміючої соціології». Навіть такий акцент у самовизначенні багато про що натякає, адже розуміння з часів В. Дільтая більш було пов'язано з контекстом наук про дух, а потім і гуманітарною сферою в цілому. Наука про соціальну дію, як її визначає М. Вебер, ґрунтується на зв'язку із сенсом, який «не є правильним або метафізично схопленим», але «емпірично встановленим» [16]. Саме емпірична встановленість більш позначає приналежність до сфери соціології, ніж зв'язок із сенсом.

На початку ХХ століття культурні дослідження розвивалися як ряд самостійних полів. Зокрема німецька традиція наук про культуру (в межах якої формувався М. Вебер), ще не виявила свій зв'язок з культурним еволюціонізмом, що мав стійкий інтерес до емпіричної складової. Зближення полів буде зроблено вже у тридцятих роках у контексті залучення Ф. Боаса в американську науку та виникнення культурної антропології. Філософські коріння культурних досліджень, зрозуміло, більш кидаються у вічі, ніж у соціології. Ще О. Конт вважав, що через мову математики наука про суспільство приєднується до наукової програми Нового часу. Наскільки вдалося соціології вписати емпіричну складову у власну програму дослідження – це окреме питання. Отже, в цілому не зазіхаючи на право соціологів визначитися з місцем німецького класика в полі їхньої науки, можна відмітити, що в перший період своєї творчості М. Вебер більше працював з концептом культури.

Зокрема в роботі «Протестантська етика та дух капіталізму» базове завдання цього твору він визначає так: «Ми прагнемо встановити лише наступне: чи грав також і релігійний вплив – і в якій мірі – певну роль в якісному формуванні та кількісній експансії «капіталістичного духу» і які конкретні сторони капіталістичної основи культури, що склалися, сходять до цього релігійного впливу. З огляду на неймовірно складне переплетення взаємозв'язків між матеріальним базисом, формами соціальної і політичної організації і духовним змістом епохи Реформації доводиться прийняти наступний метод: перш за все слід встановити, чи існує (і в яких пунктах)

певна «виборча спорідненість» між відомими формами релігійного вірування і професійною етикою» [17].

Така постановка питання, в першу чергу, виявляє вплив йенського романтизму та гегелівського концепту «духу часу» та наближає позицію М. Вебера до поля «наук про культуру». Останнє формулювання предметного поля стає для нього методологічно значимим в суперечці з істориком Е. Мейєром. Саме в роботі «Критичні дослідження в області логіки наук про культуру» [15] класик виявляє свою укоріненість в німецькій традиції протиставлення гуманітарних наук природничим. Він сам підкреслює важливість формулювання В. Віндельбантом опозиції номотетичних та ідеографічних наук) та Г. Ріккертом – наук про природу та культуру.

Значимість такого самопису є більш зрозумілою в більш масштабній перспективі. Дж. Александер, обґрунтовуючи необхідність трансформації соціології культури в культурну соціологію, вбачає саме стрижень зрушення гуманітаристики в русі від феноменології духу Г. Гегеля до науки про дух В. Дільтая та науки про культуру у Г. Ріккерта [1, 3]. Саме ці концепції заклали той фундамент базової ідеї автономії культури, що є центром сучасного етапу розвитку культурних досліджень. Вплив Г. Ріккерта зокрема спостерігається в формулюванні В. Вебером методологічного значення «ціннісного аналізу», який протиставляється виявленню казуальних зав'язків, важливість яких підкреслював Е. Маєр. Саме розмежування цінності та смислу є ще одним критерієм розмежування соціології та наук про культуру в роботі «Сенс «свободи від оцінки» в соціологічній і економічній науці» [18] (ще одна не з багатьох статей, де соціологія винесена у назву). Саме дистанція від «аксіологічних міркувань» є специфікою емпіричних наук. Інтерпретація як елемент ціннісного аналізу, яка спрямована на виявлення «історично індивідуального» [10, 246], більш дотична до позиції В. Віндельбанда та Г. Ріккерта. Індивідуальне виявляється, на думку М. Вебера, через співвідношення з цінністю, а отже через вибір та конструювання предмету. Співвідношення з цінністю є тим, що стимулює рефлексію науковця в сфері наук про культуру. В. Шлюхтер робить висновок, що саме ця настанова «ціннісного аналізу» М. Вебера слугувала підставою для актуалізації дискусії про комунікацію в німецькій науці, зокрема вплинула на становлення «систематично-теоретичної» концепції Н. Лумана та

«універсально прагматичної концепції» [20, 43] Ю. Габермаса.

«Методологічний індивідуалізм» (В. Шлюхтер) М. Вебера, що актуалізувалася в межах дискусії наук про культуру, не може бути зрозумілим поза тематикою протестантської етики. Адже вона стала одним з перших ракурсів вивчення індустріального суспільства в протилежність культурам заснованим на традиціях. Дослідник становлення поля Cultural Study Джеймс Кері зазначив: «Зв'язок Cultural Study з творчістю Макса Вебера стає ще більш важливим, адже він намагався створити феноменологію індустріальних суспільств – тобто опис суб'єктивного життя або свідомості промислових народів, включаючи цілі або цінності їх характерних дій – і аналіз моделей домінування та влади типових для таких суспільств. Вебер описав це як справу науки про культуру ("cultural sciences") під час нескінченних суперечок щодо Naturwissenschaft та Kulturwissenschaft» [2, 63–64].

Співвідношення культури традиційного та модерного суспільств було важливо для сфери культурних досліджень було цікавим не лише історичній ретроспективі. Зокрема відсутність успіху модернізації країн, які утворилися після розвалу колоніальної системи західних країн, інша представниця Cultural Study Аннабель Среберні пояснювала веберівською тезою: «традиційні цінності країн, що розвиваються, були центральними перешкодами для політичного розвитку» [11, 606] та модернізації.

Саме в «Протестантській етиці» класик формулює багато концептів, які дотичні до поля наук про культуру «капіталістична основа культури» та «капіталістичний дух», «духовний зміст епохи», «професійна етика». Міра диференціації господарчого та духовного, порядок організації обох є центром уваги М. Вебера в цій базовій роботі. Для прояснення специфіки підходу М. Вебера до даних проблем є важливою критика класиком ототожнення В. Зомбартом думки ренесансного мислителя Леона Баттісти Альберті та «етики Франкліна». Автор «Протестантської етики» підкреслює, що хоча обидва автора говорять про значення грошей, але у різних порядках організації культури. Для представника італійської ренесансної думки мова йде про ведення «домашнього господарства», тоді як для американського пуританина про «підприємництво» та «розміщення капіталу». Тому дух бережливості, який оспівують

обидва, не можна ототожнювати, оскільки міра диференціації культурних сфер не збігаються: домашнє господарство являє собою до-капіталістичну єдність матеріальних, соціальних та духовних практик, яка ближче до античності. Тоді як капіталістичне підприємництво американця – це вже сфера автономії не лише соціального, але й економічного. Саме «троїста диференціація» політичної, правової та економічної сфери свідчать про самозаконодавство соціального. Відрізняються ці настанови також адресністю. Сам М. Вебер розрізняє позицію Альберті та Франкліна: за адресністю (думка Альберті звернута до кола італійських нобілів, тоді як аудиторією Франкліна є група «середньої буржуазії»; за формою здійснення бережливості. Для італійця остання – це недиференційована форма «життєвою мудрості», що набагато ближче до античних класиків, зокрема Катона, ніж до «етики Франкліна», зазначає сам М. Вебер.

Звичайно, Альберті говорить про «industria» як працьовитість, але тут мається як зусилля шляхетної людини, які не можуть бути спрямовані на бруд торгівлі та інтриг, але здійснюються на терені наук та літератури (цим шляхом в подальшому рухався Р. Мертон, обґрунтовуючи протестантські корені англійської науки). Епікурейський же заклик «жити для себе» був би для пуританина «обожненням рукотворного», зазначає М. Вебер. Це виокремлення специфіки протестантської етики, що є регулятором сфери «розміщення капіталу», з не-диференційованої єдності «життєвої мудрості», придатної для домашнього господарства, прояснює логіку співвідношення між «метафізично-релігійною» та власне «модерною диференціацією», з внутрішньою інтенцією останньої до автономізації навіть сфери етичного, якщо формулювати в термінах С. Леша. Тим самим, М. Вебер виявив «тип і загальну спрямованість того впливу, які релігійна культура надавала в силу подібної «виборчої спорідненості» [17] на розвиток матеріальної культури. Лише після того, як це буде з достатньою достовірністю встановлено, можна спробувати з'ясувати, якою мірою зміст сучасної культури в його історичному розвитку слід зводити до релігійних мотивів і в якій мірі до мотивів іншого роду» [17]. Цей уривок виявляє методологічний посил німецького вченого зокрема у логіці диференціації в першу чергу форм культури: «духовний зміст епохи Реформації» та її «матеріальної культури». При

чому внутрішнім елементом процесу виявлення «виборчої спорідненості» останніх є співвідношення «релігійного вірування» та «професійної етики».

Форми «соціальної» та «політичної організації», що також є важливим для розуміння спадщини М. Вебером, тут він не робить фокусом дослідницької уваги. Зміщення акценту на модерну специфіку політичної діяльності Майкл Вальзер пропонує розглядати як похідні з «критичного активізму» [12, 124] протестантизму. Цей автор вважається представником веберіанства в сфері культурної соціології та культурних досліджень взагалі. На засадах крайнього ступеню протестантського варіанту трансценденталізму формується сучасне поняття громадянства, яке привносить в політичну культуру кальвіністську ідею радикальної реорганізації суспільства та настанову дії на засадах совісті. М. Вебер не робить таких широких екстраполяцій. Він встановлює лише зв'язок між «духом капіталізму» та «професійною етикою», що власно і винесено у назву твору. Остання має вплив в царині «підприємництва» та «накопичення капіталу». Лише після досвіду рефлексії культурних досліджень останніх ста п'ятдесяті років по новому висвітлюються значення зсуву, який виявив М. Вебер. Протестантська радикалізація індивідуалізму та активізму, яка стала кроком на шляху диференціації релігійної та світської культури була парадоксальним чином формою «анти-мамонізму» (“anti-mammonism”) [5, 213]. Власне, веберівський пуританин, який вийшов у мирське життя зі «стін монастиря» (М. Вебер), де намагався вкритися католик, зробив наступний крок на шляху до трансцендентальної моделі суб'єкта. В цьому контексті формальний характер істини можна зрозуміти як підставу самозаконодавства теоретичного розуму в процесі секуляризації культури в цілому. Логіку автономізації культурних форм у їх зв'язку з протестантизмом, на засадах ціннісного аналізу М. Вебера, яскраво висвітлив американський вчений Р. Сеннет: «Сама практика нейтралітету дозволяє таке розлучення між наміром і вчинком. Пуританин знав версію цього розлучення: він жив у світі, але не ним» [9, 49].

Інший визнаний представник веберіанства в сфері культурних досліджень Дж. Пітс формує перспективу ціннісного дослідження католицизму. Методологія М. Вебера виявилася дуже продуктивною не лише в історичній перспективі макро-соціології, але також для розуміння

«культурної специфіки осмисленого способу ведення життя» [7, 139]. Дж. Пітс зокрема аплікує стратегію міркування М. Вебера про модель християнства як вихідну точку мікро-соціального аналізу повсякденності. Але він звертається до аналізу французьких реалій. Католицизм орієнтує не аскетичний, а естетичний досвід. Тому він став фактором «уповільнення на шляху французької нації до капіталізму», оскільки обумовлював зв'язок соціального статусу не з успіхом у сфері виробництва, а швидше у царині демонстративного споживання.

Критичною по відношенню як до такого розуміння католицизму, так і до переоцінювання протестантизму як практики формування модерного індивідуалізму, є позиція індійського за походженням британського дослідника Дипак Лал. Він намагається здійснити реконструкцію католицьких витоків капіталізму і знаходить їх в нуклеарній родині [4], яка за сприянням «папської революції» стала організаційним джерелом модерного індивідуалізму. Тобто він виходить з методологічної настанови впливу релігійної культури на сферу «довгострокових економічних процесів», але шукає їх не в практиках протестантизму, але католицизму. Тим самим його висновки розходяться не лише з позицією Дж. Пітса, але й М. Вебера.

Взагалі інтерес до питання про начало процесу «накопичення капіталу» та довгострокову перспективу економічних процесів перегукуються з проблематикою «матеріальної цивілізації» Європи, яка є окремим виміром сфери культурних досліджень. Ф. Бродель підкреслює, що редукцію веберівського «капіталістичного духа» зробив ще В. Зомбарт, який виокремлює значення кальвіністського дозволу на лихварський процент. З цього приводу французький історик зазначає, що «Кальвіну не слід було руйнувати двері, що були розкриті вже давно».

У цьому контексті багато дослідників прямо виражають не згоду з М. Вебером з приводу того, що не протестантські країни, але ренесансна Італія є тим плавильним тиглем, де розпочались цикли накопичення капіталу. Суперечка багато в чому іде лише про те, в якій частині Італії знаходиться «серце Європи» як поетично називає батьківщину капіталізму Ф. Бродель. Тут можна знайти прихильників одночасності Венеції та Флоренції (В. Зомбарт, Й. Шумперт), або Генуї (Ф. Бродель, Дж. Аррігі).

М. Вебер сам відповів на подібні звинувачення. Він формулював це так: «Ідея спасіння душі була тим фундаментом на якому зростала «етична культура» протестантських сект. «Наше дослідження могло б послужити скромним внеском для пояснення того, в якій формі» ідеї «взагалі впливають на хід історичного розвитку ... В той же час ми ні в якій мірі не схильні захищати настільки безглузду доктринерську тезу, ніби «капіталістичний дух» (в тому сенсі, в якому ми тимчасово вживаємо це поняття) міг виникнути тільки в результаті впливу певних сторін Реформації, ніби капіталізм як господарська система є продуктом Реформації. Вже одне те, що ряд важливих форм капіталістичного підприємництва, як відомо, значно старше Реформації, показує повну неспроможність подібної точки зору» [17]. Саме звернення до виміру дослідження культури стало запорукою захисту М. Вебера від численних звинувачень у обмеженості розуміння капіталізму. Таку думку ми знаходимо у веберознавця В. Шлюцера: «Вебер вивчає лише один бік казуального відношення: вплив культурної релігії на моральнісну атмосферу господарства, але не на класову або соціальну обумовленість цієї культурної релігії» [20, 39]. Отже, звинувачення М. Вебера у «ідеалістичному» поясненні, що робить з капіталізму втілення певного типу мислення» (Ф. Бродель), не мають підстави. Проте, дискусія про джерела виникнення матеріальної цивілізації Європи, безумовно не була би настільки запеклою без його постановки проблеми. Це ще один вимір культурних досліджень, де позиція німецького класика відіграла ключову роль.

Існує ще одна перспектива веберіанського підходу до соціокультурної сфери, що вплинула на процес реорганізації сфери культурних досліджень у ХХ столітті. Це теза класика про специфіку конкуренції між європейськими державами та ролі культурного капіталу в процесі трансформації Модерну. Світська культура тут стає набагато більш продуктивною та вишуканою у способах «легітимації насильства», що також не могло не позначитися на шляху успіху «сходження Заходу» (У. Мак-Ніл). Ось як це формулює Ф. Бродель: «Перше завдання держави: змусити собі коритися, монополізувати для своєї вигоди потенціал насильства в даному суспільстві, очистити від усіх можливих в ньому спалахів люті, поставивши на їх місце те, що Макс Вебер називав «легітимним насильством» [14, 521].

Цю думку продовжує також представник світ-системного аналізу Дж. Аррігі, поєднуючи здобутки М. Вебера з концептом гегемонії А. Грамші.

Італійський марксист вийшов за межі доктрини фундаторів напряму про пріоритет історичної місії робітничого класу. Його акцент на інтелігенції як носії нового культурного типу влади між тим залишається у логіці співвідношення між робітничим класом та іншим соціальним прошарком. До речі, такий зсув перегукується з ревізією М. Вебером марксового розуміння «класу (з його опозицією класу власників та найманих працівників) з доповненням поняття прошарку (прошарком за образом життя та професійним прошарком)» [20, 46]. Саме зрушення у А. Грамші від робітничого класу до інтелігенції з її новим типом влади стали вихідною точкою переосмислення концепту культури, що здійснила бірмінгемська школа Cultural Study. Остання стала підґрунтям реорганізації всього поля культурних досліджень, як у науковому, так і в освітньому вимірі.

Представник світ-системного аналізу також переосмислює концепт А. Грамші. Гегемонія для нього стає інструментом влади в логіці європейських циклів накопичення капіталу. Він називає гегемоном лідера циклу накопичення капіталу (країну центра та Захід в цілому), який не лише насильством впроваджує домінування над іншими країнами, особливо над центром світ-системи. Адже гегемонія – це створення такого стилю поцейбічного життя, якому бажають наслідувати добровільно, а тому намагаються відтворити культурні пріоритети гегемона. Дана тенденція радикально змінює порядок вироблення символічного капіталу. Можливість досягнення блага з осьового часу відкладалася релігіями спасіння на життя поза гробом. В той же час мирська аскеза пуританина нейтралізуючи ставлення до світу, уможлилювала знайдення Бога у внутрішньому світі людини, але вже у земному житті. Сам М. Вебер, щоб пояснити цей момент, звертається до образів Д. Мільтона: «Тоді не будеш ти журитися, загубивши Рай, але знайдеш інший, Всередині себе, стократ блаженний Рай» [17].

Ідея культурної гегемонії, яка заміщує стратегії прямого насильства, стає базовою формою управління європейської системи держав, у Дж. Аррігі має багато спільного не лише концепцією А. Грамші, а з М. Вебера. Саме у останнього Дж. Аррігі запозичує ідею відмінності конкуренції європейської системи

держав за мобільний капітал від країн, що орієнтовані на територіалізм. Новий спосіб непрямого управління зводиться не лише до військових операцій, але й у виробленні статусу як форми культурного капіталу. Так, Р. Сеннет зазначав, що нейтральність як результат протестантського відсторонення від світу та заглиблення у внутрішній світ стає новим типом контролю культурного простору. Отже, культурна гегемонія отримує по відношенню до концепції А. Грамші нові сенси та перегукується з ідеєю І. Валленстайна про специфіку геокультури Просвітництва з її концептом статусу [13, 300]. Даний аспект підкреслює визнаний авторитет в області культурних досліджень Р. Вільямс. Вихідна теза М. Вебера про революційну роль протестантської етики у процесі культурної диференціації Модерну працює на заперечення лінійно-поступального розуміння капіталізму лише у економічному вимірі та обґрунтування значимості «культурного аспекту для ефективної роботи політико-інституційного державного апарату» [8].

Висновки. Настанови «ціннісного аналізу» та «розуміючої соціології» М. Вебера сформувалися в контексті німецької гуманітаристики на засадах трансформації філософії духу (Г. Гегель) в науки про дух (В. Дільтай) та, в решті решт, в науки про культуру (Г. Ріккерт). Саму соціологію можна в веберівському контексті зрозуміти як синтез пояснення та розуміння. Поза орієнтацію на «методологічний індивідуалізм» та його історичний контекст не може бути зрозумілим інтерес класика ані до сенсу індивідуальної дії у соціологічному вимірі, ані до протестантських корінь індивідуалізму. Ці теми стали центральними для розуміння феномену модернізації як культурної форми диференціації, як представників веберіанства, так і для руху культурних досліджень в цілому.

Важливість позиції М. Вебера для сфери культурних досліджень проявляється ще і в тому, що це теоретичне поле потребує прояснення специфіки автономії культури Модерну. Тому проблема співвідношення методологічних засад соціальних та гуманітарних наук (зокрема філософії, соціології та культурології) є справою не лише нечисельної когорти вузьких спеціалістів, але й важливим параметром соціокультурного процесу в цілому. В цьому контексті методологічно значимим та продуктивними виявилися наступні проблеми, сформульовані М. Вебером: історична динаміка «духовного змісту епохи» та міра диференціації культурних форм в цьому процесі (В. Зомбарт, М. Вальзер, Дж. Пітс), критерії та засади організації матеріальної цивілізації Європи (Ф. Бродель,

Д. Лал), модерні форми легітимації насильства та роль культури в цьому процесі (Дж. Аррігі, Р. Сеннет).

Вплив спадщини М. Вебера прослідковується в багатьох дисциплінарних полях культурних досліджень: культурній історії, культурній антропології, соціології культури, культурній соціології, культурі повсякденності та інш. Особливу роль веберівський концепт модерної специфіки легітимації насильства відіграв в логіці становлення та саморефлексії Cultural Study (Дж. Кері, С. Леш, Р. Вільямс) – напрямку культурних досліджень, що на засадах тези про здійснення культури як форми влади, радикально змінили конфігурацію всього поля наук про культуру.

Література

1. Alexander J. Understanding the “Relative Autonomy” of Culture. *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge University Press, 1990. P. 1–27.
2. Carey J. Overcoming resistance to Cultural Studies. *What is Cultural Studies?: Reader*. New York, 1996. P. 61–75.
3. Giddens A. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press, 2013. 204 p.
4. Lal D. Unintended Consequences: The Impact of Factor Endowments, Culture, and Politics on Long-run Economic Performance. Cambridge, MA: MIT Press, 1998. URL: https://books.google.com.ua/books/about/Unintended_Consequences.html?id=8cjNeDqhr0YC&redir_esc=y
5. MacKinnon M. *The Longevity of the Thesis: A Critique of the Critics. Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*. Cambridge: University Press, 1995. P. 211–243.
6. Marcuse H. *Industrialization and capitalism in the work of Max Weber. Negations*. New York: Beacon Press, 2009. P. 151–171.
7. Pitts J. French Catholicism and secular grace. *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge: University Press, 1990. P. 134–145.
8. Reis F. Weber and politics. *Teoria & Sociedade*. 2007. V.12 № 2. P. 26–49. URL: http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-44712007000100002
9. Sennett R. *The conscience of the eye: the design and social life of cities*. New York: Norton & Company Ltd, 1992. 266 p.
10. Schluchter W. *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*. Stanford: University Press, 1996. 392 p.
11. Sreberny A. *The Global and the Local in International Communications. Key concepts in Communication and Cultural Studies*. London, New York: Routledge, 2006. P. 604–626.
12. Walzer M. *Puritanism and revolutionary ideology. Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge: University Press, 1990. P. 124–125.

13. Williams R. Status. Keywords: A vocabulary of culture and society. Oxford university press, 1985. P. 229–301.

14. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Том 2. Игры обмена. Москва, Прогресс, 1988. 632 с.

15. Вебер М. Критические исследования в области логики наук о культуре. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Veber/krit_issl.php (дата звернення: 28.07.21).

16. Вебер М. Основные социологические понятия. Западно-европейская социология XIX-начала XX веков. URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/veber2.html> (дата звернення: 28.07.21).

17. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. URL: <https://gtmarket.ru/library/basis/3637/3641> (дата звернення: 28.07.21).

18. Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/3596> (дата звернення: 28.07.21).

19. Леш С. Соціологія постмодернізму / пер. с англ. Ю. Олійник. Львів, Кальварія, 2003. 344 с.

20. Шлюхтер В. Действие, порядок и культура: основные черты веберовской исследовательской программы. *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2004. Том VII. № 2. С. 22–50.

References

1. Alexander, J. (1990). Understanding “the Relative Autonomy” of Culture. *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge University Press, pp. 1–27 [in English].

2. Carey, J. (1996). *Overcoming resistance to Cultural Studies. What is Cultural Studies?: Reader*. New York, pp. 61–75 [in English].

3. Giddens, A. (2013) *The Consequences of Modernity*. Cambridge Polity Press[in English].

4. Lal, D. (1998). *Unintended Consequences: The Impact of Factor Endowments, Culture, and Politics on Long-run Economic Performance*. Cambridge. Retrieved from https://books.google.com.ua/books/about/Unintended_Consequences.html?id=8cjNeDqhroYC&redir_esc=y [in English].

5. MacKinnon, M. (1995). *The Longevity of the Thesis: A Critique of the Critics. Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*. Cambridge, pp. 211–243[in English].

6. Marcuse, H. (2009). *Industrialization and capitalism in the work of Max Weber. Negations*. New York, pp. 151–171 [in English].

7. Pitts, J. (1990). French Catholicism and secular grace. *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge, pp. 134–145 [in English].

8. Reis, F. (2007). Weber and politics. *Teoria & Sociidade*. V.12, № 2, pp. 26–49. Retrieved from http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-44712007000100002 [in English].

9. Sennett, R. (1992). *The conscience of the eye: the design and social life of cities*. New York [in English].

10. Schluchter, W. (1996). *Paradoxes of Modernity: Culture and Conduct in the Theory of Max Weber*. Stanford [in English].

11. Sreberny, A. (2006). The Global and the Local in International Communications. *Key concepts in Communication and Cultural Studies*. London, New York, pp. 604–626 [in English].

12. Walzer, M. (1990). Puritanism and revolutionary ideology. *Culture and Society: Contemporary Debates*. Cambridge, pp. 124–125 [in English].

13. Williams, R. (1985). Status. Keywords: A vocabulary of culture and society. Oxford, pp. 229–301 [in English].

14. Braudel, F. (1988). *Civilization and Capitalism, 15th–18th Century*. Vol. 2. The Wheels of Commerce. Moscow: Progress [in Russian].

15. Weber, M. (1990). Critical research on the logic of the cultural sciences. Retrieved from https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Veber/krit_issl.php [in Russian].

16. Weber, M. (1996). Basic Definition of Sociology. *Western European sociology in the nineteenth and early twentieth centuries*. Retrieved from <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/veber2.html> [in Russian].

17. Weber, M. (1990). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Retrieved from <https://gtmarket.ru/library/basis/3637/3641> [in Russian].

18. Weber, M. The sense of "freedom from evaluation" in sociological and economic science. Retrieved from <https://gtmarket.ru/library/articles/3596> [in Russian].

19. Lash, S. (2003). *The sociology of postmodernism*. Lviv: Calvary [in Ukraine].

20. Schluchter, W. (2004). Action, Order, and Culture: Key Features of a Weberian Studies Program. *Journal of Sociology and Social Anthropology*. Vol. VII. № 2, 22–50 [in Russian].

*Стаття надійшла до редакції 21.07.2021
Отримано після доопрацювання 18.08.2021
Прийнято до друку 20.08.2021*