

Державний заклад
«Південноукраїнський національний педагогічний університет
імені К. Д. Ушинського», Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

РУДАН НАТАЛЯ СЕРГІЇВНА

УДК 130.2+330

ГЕНЕЗИС ТА ЕВОЛЮЦІЙНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ЕКОНОМІЧНОЇ
КУЛЬТУРИ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей,
результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

(підпис, ініціали та прізвище здобувача)

Науковий керівник: доктор філософських наук, професор Борінштейн Євген
Руславович

Одеса – 2018

Рудан Н.С. Генезис та еволюційні трансформації економічної культури: соціально-філософський аналіз. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук (доктора філософії) за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського». – Одеса, 2018.

Дисертація присвячена концептуалізації еволюційних трансформацій економічної культури. Дисертант розглядає культуру з позицій соціальної філософії і вважає, що за допомогою культури відбувається фіксація і структурування історичного досвіду народу, вона є сферою соціальної діяльності, яка пов'язана з творчістю людини, з повсякденною практикою, з комунікацією між людьми. Культура є маркером і основою цивілізації, що визначає хід, характер і мотивації діяльності в процесах історичного становлення націй.

Зовнішня культура орієнтована на фізичний розвиток людини і на підтримку його гідного соціального рівня. Внутрішня культура включає в себе завдання інтелектуального розвитку, етичного та естетичного вдосконалення особистості. Визнаючи важливість зовнішньої культури для життя людини в суспільстві, дисертант вважає, що вирішальну роль в становленні особистості грає внутрішня культура. Від її розвитку і якісної визначеності залежить і зовнішня культура людини. Формування внутрішньої культури вимагає від людини великих інтелектуальних зусиль, сили волі і самосвідомості.

Вивчення еволюційних трансформацій економічної культури потребує нового методологічного підходу, який би враховував характер змін, пов'язаних з переходом до постіндустріального суспільства. Еволюційні трансформації сучасної економічної культури розглянуті як реакція на світоглядні виклики глобалізації та постіндустріалізації, а їх специфіка та діалектична природа

розкрита в контекстуальному зв'язку з соціально-економічними процесами, що відбуваються в світі взагалі, в Україні – зокрема.

У понятті «економічна культура» укладено специфічний рівень економічних відносин, що відтворює якісний стан всієї соціальної системи в особливій формі її вираження і організації. Були уточнені уявлення про структуру економічної культури, про її взаємозв'язок з іншими компонентами суспільства, про залежність економічних стратегій від культурних (релігійних, наукових, мистецьких тощо) парадигм. Економічна культура є проекцією культури на площину економічних процесів. З точки зору соціальної філософії, в понятті «економічна культура» укладено специфічний рівень економічних відносин, що відтворює якісний стан всієї соціальної системи в особливій формі її вираження та організації.

Економічна культура відображає суттєві особливості і характеристики економічного життя, стійкі форми економічної свідомості, що зумовлюють характер і спрямованість економічних процесів. Економічна культура корелюється з пануючими в суспільстві цінностями, культурно-історичним типом їх сприйняття і являє собою систему смислів, символів, знань, почуттів, уявлень, традицій, що забезпечують мотивацію і регуляцію економічної діяльності людини в процесі виробництва, розподілу, обміну, споживання матеріальних і духовних благ. У дисертації були виділені нові функції культури (універсальна, управлінська і економічна) та економічної культури (символічна), які додані до існуючих класифікацій.

Розробкою релігійно-етичних аспектів становлення капіталізму займався Макс Вебер, який продемонстрував вплив протестантської етики на трудові і підприємницькі орієнтації. Головна і сутнісна характеристика «духу капіталізму» – це прагнення до раціонального ведення господарства і рентабельності. При цьому діяльність в цілому орієнтована не на практичні, а на ідеальні цілі, які підпорядковані ідеї порятунку через аскетичне мирське служіння Богові. Саме протестантські світоглядні установки зумовили

формування системи ціннісних орієнтацій, мотивацій і поведінкових стереотипів, які лягли в основу капіталістичного підприємництва.

В рамках національної економічної культури доцільно розмежувати елітарну і масову субкультури, які відображають відмінності в орієнтаціях тих, хто прямо впливає на прийняття політико-економічних рішень, і їх менш активних співвітчизників. Масова культура, в свою чергу, може складатися з численних субкультур, які ґрунтуються на класових, етнічних, регіональних або інших відмінностях.

Економічна культура при взаємодії з менталітетом нації формує економічне мислення індивідів і визначає алгоритми індивідуальної економічної поведінки. Таким чином, економічна поведінка не є самостійним чинником розвитку економікою життя, вона залежить від ряду більш глибоких факторів: умов формування економічної культури і економічного мислення, особливостей сформованих систем економічних і соціальних відносин. Розглянуто теорія модернізації в аспекті можливостей і обмежень її застосування до сучасної соціокультурної реальності

Зміна соціокультурної парадигми супроводжується конфліктом цінностей, тенденцій розвитку, особистісних і групових ідентифікацій, протиріччями між консерваторами і модернізаторами, між поколіннями, між великими містами та провінціями. Молодіжна субкультура характеризується своїм особливим соціальним змістом, стилем життя і поведінки. Вона складається із сукупності знань, цінностей і норм, специфічної системи потреб і інтересів, символіки, атрибутики, міфів.

Соціокультурна трансформація українського суспільства формує нові профілі культури, нові її функції, породжуючи надлишок одних елементів культури і дефіцит інших. Українська економічна культура представлена як багатовимірне утворення, яке реалізує як зв'язок поколінь у вигляді історичної пам'яті (що включає, в тому числі, осмислення травматичних елементів тоталітарного минулого), так і уявлення про ідеал суспільно-економічного і

духовного устрою національної держави. На неї впливають як позитивні чинники (бурхливе зростання інформаційних технологій тощо), так і негативні (високий рівень корупції, низькі стандарти життя та ін.).

Розглянуто теоретичні моделі, що описують динаміку, спрямованість і діалектичну суперечливість соціально-економічних трансформацій, розкриті причини недостатньої ефективності реформ і запропоновані варіанти оптимізації цих процесів. В сучасній Україні виникають типові для транзитивного періоду протиріччя між змістом і формою нових інститутів. Економічна культура цього періоду теж має суперечливий перехідний характер. Політика в галузі культури повинна забезпечуватися управлінським єдністю прогнозування, планування, регулювання і виховання.

Ключові слова: генезис, культура, економічна культура, економічні цінності, еволюційні трансформації, світоглядні чинники економічної культури.

СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ ЗА ТЕМОЮ КВАЛІФІКАЦІЙНОЇ РОБОТИ

Наукові праці, в яких опубліковані основні наукові результати кваліфікаційної роботи

1. Специфіка економічної культури і проблема її онтологічного статусу // Наукове пізнання: методологія та технологія. 2010. Вип. 1(25). С.178-183.
2. Социально-философская сущность категории «Культура»// Наукове пізнання: методологія та технологія. 2016. Вип. 2(37). С.82-89.
3. Становлення сучасної економічної культури у процесах трансформації пострадянського простору // Наукове пізнання: методологія та технологія. 2017. Вип. 1(38). С.108-115.
4. Особенности становления украинской экономической культуры // Наукове пізнання: методологія та технологія. 2017. Вип. 2(39). С.103-110.

5. Вплив менталітету українського суспільства на розвиток української економічної культури // Наукове пізнання: методологія та технологія. 2018. Вип. 1(40). С.104-110.

6. Генезис та еволюційні трансформації економічної культури: соціально-філософський аналіз // Грані / Науково-теоретичний альманах. 2018. Вип. 21(3). С.124-131.

7. Роль економічної культури в інформаційному суспільстві // Вісник Львівського університету. Філософсько-політологічні студії. 2018. Вип. 17. С.73-79.

***Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів
кваліфікаційної роботи:***

1. Розвиток інформаційного суспільства та тенденції прискорення інформатизації освіти в Україні // Традиції та інновації в науці та освіті XXI століття: матеріали міжнародної наукової конференції, 30 вересня-01 жовтня 2010 р. Одеса, 2010. С. 147-148.

2. Массовая экономическая культура как фактор обновления экономики // Громадський рух та становлення громадянського суспільства в Україні: матеріали IV Всеукраїнської науково-практичної конференції, 6-8 жовтня 2011 р. Сімферополь, 2011. С. 57-59.

3. Методологія дослідження економічної культури // II Таврійські історичні наукові читання: матеріали міжнародної науково-практичної конференції, 13-14 квітня 2018 р. Київ, 2018. С. 75-80.

4. Социально-философский анализ экономической трансформации современного украинского общества // «Пріоритети розвитку суспільних наук у XXI столітті» : матеріали міжнародної науково-практичної конференції, 13-14 квітня 2018 р. Одеса, 2018. С. 33-38.

5. Соціально-філософська проблематика культури // Освіта та соціалізація особистості: матеріали VI Всеукраїнської інтернет-конференції, 27-28 квітня 2018 р. Одеса, 2018. С. 42-44.

6. Філософія сучасної української економічної культури: від командно-адміністративної системи до лібералізму // «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання»: матеріали IV міжнародної наукової конференції, 25-26 травня 2018 р. Одеса, 2018. С. 53-55.

ABSTRACT

Rudan N.S. Genesis and evolutionary transformations of an economic culture: a socio-philosophical analysis. – Qualifying scientific work on the rights of manuscripts.

The dissertation submitted for the degree of Candidate of Philosophical Sciences (Doctor of Philosophy), specialty 09.00.03 – Social Philosophy and Philosophy of History. – State Institution “South Ukrainian National Pedagogical University named after K. D. Ushynsky”. – Odesa, 2018.

The thesis is devoted to the conceptualization of evolutionary transformations of an economic culture. The author views culture from the standpoint of social philosophy and she thinks through culture historical experience of people is fixed and structured. Culture is an area of social activity, connected with the creativity of a person, with everyday practice, with communication between people; it is a marker and a basis of civilization. Culture determines a course, a nature and a motivation of activity in processes of historical formation of nations.

External culture is focused on the physical development of a human and on maintaining his/her worthy social level. Internal culture includes the tasks of intellectual development, ethical and aesthetic perfection of individual. Recognizing the importance of external culture for a person's life in society, the author thinks internal culture plays a decisive role in the formation of personality. From its development and qualitative certainty, external culture of a human also depends. The

formation of an inner culture requires a human of great intellectual effort, willpower and self-awareness.

A study of evolutionary transformations of economic culture requires a new methodological approach that would take into account a nature of the changes associated with transition to the postindustrial society. Evolutionary transformations of the modern economic culture are considered as a reaction to the worldview challenges of globalization and post-industrialization, and their specific and dialectical nature is revealed in contextual connection with the socio-economic processes taking place in the world and in Ukraine.

The concept of “economic culture” contains a specific level of economic relations that reproduces qualitative state of the entire social system in a special form of its expression and organization. The ideas about the structure of economic culture, its interrelation with other components of society, the dependence of economic strategies on cultural (religious, scientific, artistic, etc.) paradigms were refined. Economic culture is a projection of culture on the plane of economic processes. From the point of view of social philosophy, the concept of “economic culture” contains a specific level of economic relations that reproduces the qualitative state of the entire social system in a special form of its expression and organization.

Economic culture reflects the essential characteristics and characteristics of economic life, sustainable forms of economic consciousness, which determine the nature and direction of economic processes. Economic culture correlates with the values prevailing in society, the cultural and historical type of their perception, and represents a system of meanings, symbols, knowledge, feelings, ideas, traditions that ensure the motivation and regulation of a person’s economic activity in the process of production, distribution, exchange, consumption of material and spiritual benefits. In the thesis, new functions of culture (universal, managerial and economic) and economic culture (symbolic) were added to the existing classifications.

The development of religious and ethical aspects of the development of capitalism was handled by Max Weber, who showed the influence of Protestant

ethics on labor and entrepreneurial orientations. The main and essential characteristic of the “the spirit of capitalism” is the desire for rational economic management and profitability. At the same time, activity as a whole is oriented not to practical, but to ideal goals, which are subordinated to the idea of salvation through ascetic worldly service to God. It is the Protestant world outlook that determined the formation of a system of value orientations, motivations and behavioral stereotypes that formed the basis of capitalist entrepreneurship.

Within the framework of the national economic culture, it is advisable to delimit elitist and mass subcultures that reflect differences in the orientations of those who directly influence the adoption of political and economic decisions and their less active citizens. Mass culture, in turn, can consist of numerous subcultures that are based on class, ethnic, regional or other differences.

Economic culture when interacting with the mentality of nation forms economic thinking of individuals and determines the algorithms of individual economic behavior. Thus, economic behavior is not an independent factor in development of the economy of life; it depends on a number of deeper factors: the conditions for the formation of economic culture and economic thinking, the specific features of the existing systems of economic and social relations. The author analyzed the theory of modernization in aspects of possibilities and limitations of its application to the modern sociocultural reality.

The change in the socio-cultural paradigm is accompanied by a conflict of values, development tendencies, personal and group identities, contradictions between conservatives and modernizers, between generations, between big cities and provinces. The youth subculture is characterized by its special social content, lifestyle and behavior. It consists of a combination of knowledge, values and norms, a specific system of needs and interests, symbols, attributes, myths.

Sociocultural transformation of Ukrainian society creates new cultural profiles, its new functions, generating an excess of some elements of culture and a deficit of others ones. Ukrainian economic culture is represented as a multidimensional

foundation that realizes both the connection between generations through historical memory (including comprehension of traumatic elements of the totalitarian past), as well as concepts about an ideal of socio-economic and spiritual organization of the nation state. It is influenced both by positive factors (rapid growth of information technologies, etc.), and negative (high level of corruption, low standards of life, etc.).

Theoretical models describing the dynamics, direction and dialectical inconsistency of social and economic transformations are examined, the reasons for the insufficient effectiveness of the reforms being carried out and the options for optimizing these processes are proposed. In modern Ukraine there are typical for the transitional period, contradictions between content and form of new institutions. Economic culture of this period also has a contradictory transitional character. Cultural policy should be provided by the management unity of forecasting, planning, regulation and upbringing.

Keywords: genesis, culture, economic culture, economic values, evolutionary transformations, worldview factors of economic culture.

ЗМІСТ

ВСТУП	12
РОЗДІЛ 1. КУЛЬТУРА В ГОРИЗОНТІ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ.....	19
1.1. Генезис і зміст поняття «культура».....	20
1.2. Культура як соціально-філософська проблема.....	40
Висновки до Першого розділу.....	59
РОЗДІЛ 2. ЕКОНОМІЧНА КУЛЬТУРА І ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА.....	62
2.1. Специфіка і сутність економічної культури: соціально-філософський ракурс.....	63
2.2. «Дух капіталізму» і світоглядні установки економічної культури.....	108
Висновки до Другого розділу.....	121
РОЗДІЛ 3. КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЕВОЛЮЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ СУЧАСНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ	125
3.1. Культурні фактори еволюційних трансформацій економічного суспільства	127
3.2. Економічна культура в інформаційному суспільстві	151
3.3. Особливості становлення української економічної культури	160
Висновки до Третього розділу	181
ВИСНОВКИ	184
Список використаних джерел (ДСТУ 8302 до: 2015)	188
Список використаних джерел (АРА)	206

ВСТУП

Актуальність теми. Здобуття незалежності Україною стало новою віхою розвитку нашого народу, дозволивши йому стати господарем своєї долі і повноправним учасником всесвітньо-історичного процесу. Для реалізації цих можливостей необхідно було створити не тільки зовнішні атрибути державності і «технічні» механізми функціонування молодого суспільства, а й вибудувати нову систему смислів в політиці, в юриспруденції, в духовній сфері, соціокультурних інститутах суспільства. Природньо, що трансформацій зазнала і економічна система суспільства, тут можна виділити два пов'язаних, але все ж таки не тотожних тренди: це власне процеси економічних змін і процеси трансформації економічної культури. І якщо для економічної науки інтерес представляють перш за все перший, то для соціальної філософії – переважно другий.

З розпадом СРСР майже десятиліття економіка України розвивалася за принципами «дикого капіталізму», характерною рисою якого були ігнорування законодавства, а також маргіналізація у всіх сферах діяльності суспільства. Економіка найбільш яскраво відображала трансформації в суспільстві, масовій свідомості та менталітеті громадян. Соціально-економічна криза вимагала значного часу і зусиль всього суспільства для його подолання.

Сьогодні Україна реалізує курс на інтеграцію в європейські політичні та економічні інститути, а також на входження в європейський духовний простір. На цьому шляху у неї вже є вагомі досягнення, проводяться необхідні реформи і популяризуються європейські цінності. Однак, є і дуже серйозні проблеми. І якщо після здобуття Україною незалежності багатьом здавалося, що зміна «правил гри» в економіці (її перехід від планової до ринкової) перетворить нашу країну на державу, яка процвітає, то такі ілюзії давно розвіялися. Їх місце зайняли інші ілюзії – що варто Україні вступити до Євросоюзу, як процвітання прийде до кожної домівки. Цього роду ілюзії також стали поступово зникати. Доводиться констатувати, що низький рівень національної економічної

культури виступає об'єктивною перешкодою до побудови в нашій країні суспільства, яке є благополучним.

Саме тому, все більшу увагу дослідників привертає питання становлення, формування та розвитку сучасної економічної культури в нашій країні. При цьому, багато проблем соціоекономічних і соціокультурних трансформацій в Україні виявилися спільними з іншими країнами пострадянського простору, через що, ми вважаємо за доцільне розглядати становлення сучасної економічної культури в нашій країні в контексті аналогічних процесів у сусідів. Таким чином, *науковою задачею* є теоретичне осмислення й вироблення практичних рекомендацій для оптимізації процесів економічного, політичного і соціального реформування українського суспільства.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Кваліфікаційну наукову працю виконано в рамках планової наукової теми кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського» «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» (державна реєстрація №011U010462). Тема дослідження затверджена на засіданні вченої ради протокол № 12 від 30 червня 2016 року.

Мета і завдання дослідження.

Мета: визначити основні чинники і особливості становлення сучасної економічної культури.

Здійснення мети передбачає виконання наступних *завдань*:

- розглянути генезис і експлікувати сучасне розуміння поняття «культура»;
- розкрити специфіку дискурсу культури у сфері соціальної філософії;
- розробити методологічний інструментарій для встановлення онтологічного статусу економічної культури;

- виявити діалектичну природу еволюційних трансформацій економічної культури;
- виділити світоглядні установки економічної культури;
- дослідити культурні аспекти економічних трансформацій і розкрити сутнісну природу трансформаційних процесів в економічній культурі сучасного українського суспільства;
- визначити особливості становлення сучасної української економічної культури.

Об'єкт дослідження: сутнісні характеристики економічної культури.

Предмет: соціально-філософський контекст еволюційних трансформацій економічної культури.

Методологічна база дослідження. Методологічним джерелом кваліфікаційної роботи стали філософські, культурологічні, соціологічні та економічні концепції дослідників, безпосередньо або опосередковано виявлено загальні закономірності розвитку економічної культури, її історичної зумовленості, ступінь впливу на неї формаційних, регіональних, етнічних, релігійних та інших особливостей, через призму яких автор розглядав економічну культуру в структурі духовного життя суспільства.

Характер порушеної проблеми визначив необхідність реалізації міждисциплінарного підходу, теоретичною основою якого є принцип додатковості, відповідно до якого адекватний опис реальності може бути досягнуто лише при використанні набору альтернативних теоретичних конструкцій.

Використання системного підходу стало методологічною основою для вивчення впливу економічної культури на процеси соціальної трансформації. Системний підхід імпліцитно присутній при розгляді суспільства як соціальної системи, а також його структурних елементів і взаємозв'язків між ними. Зокрема, системний підхід реалізовано за допомогою структурного методу, який в нашому дослідженні представлено у вигляді репрезентації соціально-

економічної системи як сукупності підсистем, що передбачало аналіз даної єдності.

У дисертації використано також діалектичний підхід, який дозволяє розкрити специфіку економічної культури і діалектику її прояву як в умовах становлення глобальної економічної системи, так і в умовах трансформацій української економіки. Використано діалектичний підхід в методі сходження від абстрактного до конкретного, який дозволив дослідити економічну культуру сучасного українського суспільства, визначивши логіку проведення дослідження.

Задля продукування цілісності роботи ми використовуємо метод сходження від абстрактного до конкретного. Розпочавши дослідження з обговорення абстрактних тем щодо сутності розуміння категорії «культура» у соціальній філософії, ми поступово виходимо на розгляд актуальних і конкретних проблем сучасності (перспективи і ризику, що впливають зі зміни української економічної культури під впливом глобалізації; еволюційні трансформації економічного суспільства та економічної культури, тощо).

Працюючи над дослідження, ми керувалися принципом історизму, який орієнтовано на розгляд об'єкта пізнання в його генезі, в конкретних формах становлення. У свою чергу, історичний метод дозволив визначити сутність і специфіку сучасної економічної культури в її еволюційних трансформаціях.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше концептуалізовано еволюційні трансформації економічної культури. Новизна висновків конкретизується в наступних положеннях:

Вперше:

– еволюційні трансформації сучасної економічної культури розглянуто як реакцію на світоглядні виклики глобалізації і постіндустріалізації, а їх специфіку та діалектичну природу розкрито у контекстуальному зв'язку з

соціально-економічними процесами, що відбуваються в світі взагалі і в Україні – зокрема;

– встановлено, що сучасна економічна культура українського суспільства залежить від етнокультурних соціоекономічних архетипів, що розуміються як ціннісні колективно-ментальні уявлення народу, що функціонують як особливий модус соціоекономічного буття і соціокультурних архетипів котрі ми розглядаємо як репрезентативні соціокультурні форми, символи і моделі поведінки, які історично склалися у народу, що проживає на певній території протягом тривалого часу.

Уточнено:

– розуміння культури як специфічної форми людського буття, що визначає хід, характер і мотивації діяльності в процесах історичного становлення націй і цивілізаційних систем;

– сутнісне осмислення категорії «економічна культура» як сукупності соціальних цінностей і норм, які є регулятором економічної поведінки, що виконують роль соціальної пам'яті економічного розвитку і сприяють або заважають трансляції та ретрансляції, відбору та оновленню цінностей, норм, потреб, мотивів економічної поведінки, економічних інтересів, що функціонують у сфері економічної діяльності;

– українську економічну культуру представлено як багатовимірну освіту, яка реалізує як зв'язок поколінь у вигляді історичної пам'яті (що включає, в тому числі, осмислення травматичних елементів тоталітарного минулого), так і уявлення про ідеал суспільно-економічного і духовного устрою національної держави;

– уявлення залежність економічних стратегій від загальнокультурних (релігійних, наукових, мистецьких тощо) парадигм, а також про світоглядні установки економічної культури (ергономічна побудова трудової діяльності, абстрактизація цінностей і норм, логістика економічної діяльності);

– теоретичні моделі, що описують динаміку, спрямованість і діалектичну суперечливість соціально-економічних трансформацій, розкрито причини, які свідчать про недостатню увагу реформ і запропоновано варіанти оптимізації цих процесів.

Дістало подальшого розвитку:

– виділення нових функцій культури (універсальна, управлінська і економічна) і економічної культури (символічна), що дозволило поглиблено вивчити роль і характер економічної культури в суспільстві;

– розгляд теорії модернізації в аспекті можливостей і обмежень її застосування до сучасної соціокультурної реальності, яка характеризується глобалізацією і постіндустріалізацією;

– експлікація теоретичних узагальнень соціальної реальності, що позначаються конструктами «соціокультурні трансформації», «суспільно-економічна криза», «модернізація», «постіндустріальне суспільство», «глобалізація», «діяльність» і т.д. стосовно проблематики становлення української національної економічної культури;

– аналіз зв'язку між економічною культурою і національною економікою, який розкрито в аспекті трансформацій соціокультурних інститутів, норм і практик, що здійснюються в Україні.

Практичне значення отриманих результатів. Матеріали дослідження можуть бути використані при підготовці навчальних посібників з соціальної філософії, культурології, економіки, а також при читанні відповідних курсів для аспірантів і здобувачів вищої освіти соціально-гуманітарних спеціальностей.

Апробація результатів дослідження. Окремі положення кваліфікаційної роботи пройшли апробацію на кафедрі філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського», а також були відображені у доповідях на наступних конференціях: «Традиції та інновації в

науці та освіті ХХІ століття» (30 вересня-01 жовтня 2010 р. Одеса); «Громадський рух та становлення громадянського суспільства в Україні» (6-8 жовтня 2011 р. Сімферополь); «II Таврійські історичні наукові читання» (13-14 квітня 2018 р. Київ); «Пріоритети розвитку суспільних наук у ХХІ столітті» (13-14 квітня 2018 р. Одеса); «Освіта та соціалізація особистості» (27-28 квітня 2018 р. Одеса); «Методологія та технологія сучасного філософського пізнання» (25-26 травня 2018 р. Одеса).

Публікації. Основні положення кваліфікаційної роботи викладено у 13 наукових працях, з них: 6 статей у фахових наукових виданнях, зареєстрованих МОН України, 1 стаття у наукометричних та міжнародних виданнях за фахом; 6 – тези і матеріали конференцій.

Структура дисертації обумовлена її метою і відповідає основним дослідницьким завданням. Дисертація складається зі вступу, трьох розділів (7 підрозділів), висновків і списку використаних джерел. Повний обсяг кваліфікаційної роботи становить 225 сторінок (основний зміст викладено на 175 сторінках), список використаних джерел включає 232 найменування.

РОЗДІЛ 1

КУЛЬТУРА В ГОРИЗОНТІ СОЦІАЛЬНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Даний розділ спрямований на концептуальне узагальнення різних підходів до розуміння культури. «Вік» даної проблеми вимірюється навіть не століттями, а тисячоліттями, тому ми не ставимо перед собою завдання розробити цілісне розуміння культури через неможливість її всебічного дослідження в рамках дисертаційної роботи. Проте, ми вважаємо за необхідне позначити цю проблему, що обумовлено характером нашого дослідження, бо неможливо вести розмову про «економічну культуру» без хоча б самого загального розуміння того, що собою являє «культура взагалі».

Виходячи з цих міркувань і вибудовується логіка цього розділу. У першому підрозділі ми розглянемо поняття «культура» в історико-філософському ракурсі, що дозволить наповнити її сучасне розуміння конкретно-історичним змістом. Оскільки наше дисертаційне дослідження має соціально-філософський характер, а поняття «культура» використовується багатьма науками, ми вважали за доцільне в другому підрозділі ввести його в контекст проблематики соціальної філософії. Завдяки цьому відкриється можливість застосувати пізнавальний інструментарій соціальної філософії для комплексного аналізу «економічної культури» (видового поняття по відношенню до культури вцілому) в наступних розділах дисертації.

Серед теоретиків, які досліджували онтологічні проблеми культури особливо виділимо М. Т. Цицерона, який і ввів у філософський обіг поняття «культура», С. фон Пуфендорфа, який концептуалізував це поняття і надав йому більш широкого змісту, близького до сьогоденного, а також Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, І. Г. Фіхте, Ф. І. Шеллінга, Г. В. Ф. Гегеля, які значно поглибили розуміння культури і вивели його на рівень абстракцій високих порядків. Проблематикою культури в історико-генетичному та цивілізаційному ключі займалися О. Шпенглер, А. Вебер, А. Дж. Тойнбі, П. Сорокін, К. Ясперс, С. Хантінгтон; їх роботи сприяли осмисленню культури як рушійної сили

історичного розвитку як людства вцілому, так і окремих соціальних систем. Окремі методологічні та світоглядні проблеми дослідження культури порушували Т. Парсонс, П. Тейяр де Шарден, М. Еліаде, К. Леві-Стросс, Е.Кассирер, Т. С. Еліот, Т. Роззак, Дж. Ходжсон, М. О. Бердяєв, С. Л. Франк. До наукових ідей цих та інших дослідників ми будемо апелювати у цьому розділі.

1.1. Генезис і зміст поняття «культура»

Поняття «культура» використовується багатьма науками. Різновекторність і багатогранність культури є предметом вивчення багатьох наук, а саме: культурології, психології, педагогіки, етнографії, історії, філософії, соціології, мистецтвознавства, етики, релігієзнавства та інших гуманітарних дисциплін. У кожній з вищеперелічених та інших науках культура тлумачиться по-різному. Тому у сьогоденні існує велика кількість визначень культури. Ще на початку 50-х років ХХ століття було підраховано, що є більше 257 визначень цього поняття (Kroeber & Kluckhohn 1952). Більш того, існуючі тлумачення суперечили один одному, чи були різноманітними по своїй суті. Розкид визначень поняття культури, на наш погляд, може пояснюватись, по-перше, специфічними інтересами кожної конкретної науки, по-друге, існуванням багатьох розумінь вельмишановних вчених і груп дослідників, що представляють інтереси кожної окремої науки, по-третє, складністю, динамізмом, багаторівневим характером самого феномена культури.

Культура – винятково різноманітне поняття. Цей термін з'явився у Стародавньому Римі, де слово «cultura» позначало обробіток землі, виховання, освіту. Римський письменник Катон Старший написав трактат про землеробство, вживши слово «агрикультура» (Cato & Varro 1934). Йшлося про догляд за ділянкою землі. Обробіток ґрунту неможливий без особливого душевного настрою, без граничного інтересу до ділянки не буде і культури.

Потім слово «культура» відривається від земного ґрунту і метафорично співвідноситься з розумністю. Так, Марк Туллій Цицерон вже мав на увазі не землю, а духовність, ведучи мову про необхідність розвитку культури душі і духу (Cicero 1945). Увійшовши в буденну людську мову, до повсякденного спілкування, ця лексема втратила свій первісний зміст і стала позначати найбільш різні сторони людської поведінки, а також видів діяльності.

Культура є, з нашої точки зору, насамперед, сферою людської діяльності та сферою духовно-гуманної життєдіяльності суспільства, що пов'язана з творчістю, креативністю та самовираженням людини, проявом її суб'єктності (суб'єктивності, характеру, навичок, знань та вмінь). Саме тому будь-яка культура має безліч характеристик, які спрямовані на виявлення творчого потенціалу особистості, буття людини. Культура є своєрідним маркером і базисом цивілізацій. Культура немає кількісних критеріїв ні у людини, ні у суспільства в цілому. Культури розрізняють по різним показникам, але ми вважаємо, виходячи із контексту роботи, значимими слідуючи варіації класифікацій: по періодам та епохам, по символам, по засобам виробництва, по класам, по товарно-грошовим і виробничим відносинам, по політичним системам правління, по персоналіям сфер впливу, по морально-етичним цінностям. Але список можна продовжувати.

Культуру часто визначають як «другу природу». Таке розуміння сходить до часів Античності, коли панувала філософія природи. Бо без природи не було б і не могло бути культури, однак якби людина завдяки розуму не переступила меж природи, вона залишилася б без культури. Культура є актом подолання природи, виходом за межі інстинкту, створенням того, що можливо надбудувати над природою.

Тобто, культура надприродна і штучна, це докорінний поворот в органічному розвитку світу. Людина у сучасному світі трансформує під себе та добудовує природу. Саме тому ми можемо стверджувати, що культура уявляє собою формування і творчість. Перетворюючи довкілля, природу, людина

одночасно перебудовує і саму себе. Чим ширше її діяльність, тим більше перетворюється, удосконалюється вона сама. Освоїти природу означає опанувати не тільки зовнішньою, але й внутрішньою, людською природою.

Розглянемо існуючі поняття культури в кожному з пластів його (тобто поняття) дивергенції. Почнемо експлікацію діапазону поняття культури з розгляду його поширеного повсякденного значення. Так, у найзагальнішому сенсі під культурою найчастіше розуміють духовне життя суспільства в цілому, досягнення науки і мистецтва, засвоєний в процесі навчання і виховання спосіб поведінки, а також духовний світ особистості або рівень розвитку чого-небудь. Крім того, термін «культура» має ряд спеціальних значень. Так, в етнографії цей термін позначає певну групову спільність людей, в археології – сукупність подібних копалин пам'ятників одного часу, в соціології взагалі існує багато рівнозначних визначень в залежності від інтересів дослідника, в філософії у широкому сенсі під культурою розглядається сукупність прояв життя та творчості. Але у кожній науці не існує єдності у розумінні культури, а у науковому середовищі всі виділяють у культурі саме то, що відповідає їх інтересам. Так, для етнографів кам'яна сокира чи глиняні вироби є елементами культури, тоді як, допустімо, психологи, навряд чи віднесуть ці об'єкти до культури.

Як бачимо, принципово важливе значення має розуміння культури як сукупності процесів, що суттєво відрізняються від природних (природних). Має місце принципове протиставлення природного і культурного, природного та штучного. У цьому сенсі культура для людини і суспільства «неприродна» – вона штучна, оскільки процеси в сфері культури не відбуваються стихійно, «самі по собі». Вони вимагають постійного відтворюваного людського зусилля, і культура не може бути розглянута ізольовано від людської діяльності. Тому культура – це, перш за все, процес піднесення над біологічними формами життєдіяльності (Бердяєв 1994 Тейяр де Шарден 1987, Халапсіс 1999). Саме тому культура може бути охарактеризована як

специфічний і унікальний спосіб існування, організації та розвитку людського буття, що принципово відрізняється від біологічних форм життя. Отже, піднесення над біологічними формами життєдіяльності означає перехід від найпростішої до більш складної форми організації життя, що протягом часу трансформувалось у найвищу форму організації – складне суспільство. Таким чином, культура – це процес ускладнення, піднесення, і саме в цьому сенсі ми розуміємо її неприродність.

При розгляді цієї ситуації в культурології в деяких контекстах використовується запозичене з природознавства поняття ентропії. У фізиці це поняття служить для характеристики напрямів протікання самовільних процесів в термодинамічній системі і заходів їх незворотності. Чим менше ентропія, тим складніше організована система, і навпаки. Тому, характеризуючи культуру через поняття «ентропія», можливе ствердження, що культура – це цілісний космічний феномен, так звана неентропійна жива система, здатна постійно підвищувати рівень своєї організації та організованості. Таке тлумачення є корисним коли піде мова про безмежність культури, її ноосфер не буття.

Поняття культури у соціально-філософському контексту може бути використано як при розгляді людини в цілому, так і при дослідженні окремої людини, також і в аналізі соціуму, суспільства. Якщо говорити про окрему людину, то поняття культури можна застосувати стосовно будь-якої людської здатності (Давидович & Жданов 1979, 88). Можемо виділити, наприклад, культуру догляду за тілом, культуру навичок, культуру духовного життя. Взагалі, людське тіло, також як і людина, на відміну від тіл всіх інших живих істот, набуває особливого, так би мовити «сакрального» смислу. Воно стає і соціальним знаком, своєрідним символом, що вказує на місце даної людини у суспільстві, і предметом поклоніння і турботи, що вимагає застосування певних зусиль. Чим далі людське тіло відмежовується від тих функцій, яке воно має

«саме по собі», як елемент природи, тим воно більш є, так би мовити, «окультуреним».

Важливо підкреслити, що вже з самого початку категорія «культура» мала різні смислови відтінки, але, насамперед, її розуміли у контексті «шанування», «поклоніння», тобто деякого «культу». Римський оратор і філософ Марк Туллій Цицерон почав застосовувати цю лексему до тієї сторони людського буття, яку зараз називають «духовністю». Для Цицерона філософія була культурою духу і розуму, яка передбачає поклоніння духовній стороні людської особистості. Тому, «культура» стає терміном для позначення особистого вдосконалення людини, її «формування», що наділяє її здібностями для виконання громадських обов'язків (Cicero 1945). Слід зауважити, саме таке розуміння і вживання даного терміну відкриває для нас можливість аналізу проблемного поля статусу економічної культури.

Повертаючись до розгляду еволюції поняття культури, можна сказати, що у Середньовіччі, як вважають багато дослідників, слово «культ» вживалося частіше слова «культура». Йшлося про так зване «одухотворення людини» за допомогою певних ритуальних дій, що забезпечують її залучення до Бога. В епоху Відродження відбувається перенесення акценту з Бога на людину, відбувається спроба відновлення основних рис античного розуміння культури. Культура тлумачиться як засіб духовного розкріпачення людини і її всебічного розвитку.

Науковий розгляд категорії «культура» починається лише в епоху Нового часу. Вважається, що вперше у вигляді самостійного поняття вона була розглянута в творах німецького просвітителя Самюеля фон Пуфендорфа (Pufendorf 2000). Він протиставляє культуру природному стану людини. Це протиставлення цілеспрямованих сил і здібностей людини дикої, неприборканої стихії природи є найважливішим для всіх наступних наукових тлумачень культури.

В епоху Просвітництва центр уваги при розгляді культури переноситься на людський розум: в масі своїй люди перестають жити відповідно з ритмами природи, співвідносячи своє життя з новими, штучними ритмами міського життя. Внаслідок цього формується і новий людський тип – особистість самостійна, діяльна, розважлива, яка звикла покладатися тільки на власні сили і власний розум. Саме тому культ розуму утворює в цю епоху смислове ядро розуміння культури (Fremont-Barnes 2007, 237). Певною самокритикою такого розуміння взаємозв'язку розуму і культури з'явилася філософія Ж.-Ж. Руссо, який не тішився прогресом культури, що супроводжується, на його думку, занепадом моралі, і протиставляв розбещеній цивілізованій людині простоту і чистоту моралі деякого вигаданого «доброго дикуна». Позиція Руссо багато в чому визначила розуміння культури в німецькій класичній філософії. Саме тоді, використовуючи традицію Ж.-Ж. Руссо, представники класичної німецької філософії, І. Кант, І. Г. Фіхте, Ф. І. Шеллінг, Г. В. Ф. Гегель бачили наявність в культурі таких елементів, які перешкоджають вільному розвитку людини. Тому для них культура – це розвиток духу людини і сфера її духовної свободи.

Подальший розвиток поглядів на культуру пов'язаний, перш за все, з критикою еволюціоністських уявлень. Виникають різні варіанти концепції «локальних цивілізацій», головним чином у філософських системах О. Шпенглера і А. Дж. Тойнбі. До вивчення культури починають застосовуватися методи філософського структуралізму, психоаналізу і феноменології, що сприяє виникненню і формуванню різних культурологічних шкіл. Їх розгляд зумовлено необхідністю уточнення поняття культури в контекстах їх теорій.

Почнемо розгляд культурологічних шкіл із суспільно-історичної школи, оскільки саме вона має найбільш давні, «класичні» традиції і походить від Канта, Гегеля і Гумбольдта, зібравши навколо себе переважно істориків та філософів. Її представниками в Західній Європі були Шпенглер і Тойнбі, а в Росії – М. Я. Данилевський (Данилевський 1991).

Навряд чи хто зробив такий значний вплив на культурологічну думку першої третини ХХ ст., як О. Шпенглер (Шпенглер одна тисяча дев'яносто дев'яносто три, 1999). Як і Ф. Ніцше, він був представником так званої філософії життя, протиставляючи в процесі пізнання живу інтуїцію «мертвому» раціоналізму і спираючись при визначенні культури не на її матеріально-технічну сторону, а на її органічну природу. Він вважається, так би мовити, «гуру» цивілізаційного підходу до історії, тобто такого її розгляду, коли історичними суб'єктами є не окремі народи і держави, а їх великі багатотисячні конгломерати, об'єднані спільною, перш за все, духовною культурою. У цьому Шпенглер повторював М. Я. Данилевського (Халапсіс 2017b) і так само, як він, був одним з найпопулярніших критиків концепції євроцентризму та теорії безперервного прогресу людства, вважаючи Європу ланкою, що вже приречена та помирає. Шпенглеру належить і найбільш поширене трактування відмінностей між поняттями «культура» і «цивілізація», детально проаналізованих ним у книзі «Занепад Європи». У цій праці він розглядає історію як чергування культур, кожна з яких представляється вченим як певний «організм», укріплений внутрішньою єдністю та відокремлений від інших, подібних до нього «організмів». Існування загальнолюдської наступності в культурі Шпенглер заперечує. В історії людства він виділяє 8 культур: єгипетську, індійську, вавилонську, китайську, греко-римську, візантійсько-ісламську, західноєвропейську і культуру майя у Центральній Америці. Як нова культура, за Шпенглером, формується російсько-сибірська культура.

Кожному культурному «організму», згідно О. Шпенглеру, відміряно приблизно тисячолітній термін існування, усяке глибинне та плідне взаємодія між ними неможливе. Вмираючи, кожна культура вроджується в цивілізацію, переходить від творчого пориву до безпліддя, від розвитку до застою, від «душі» до «інтелекту», від героїчних «діянь» до утилітарної роботи. Такий перехід для греко-римської культури відбувся, за Шпенглером, в епоху еллінізму, а для західноєвропейської культури – в минулому столітті. Коли

цивілізація як глобальне поняття стає домінуючим де факто, то разом починається переважання масової культури, тому художня і літературна творчість втрачає своє глобальне значення, все більше постачаючи локальним досягненням деякої культури та поступаючи місцем бездуховному техніцизму і спорту. Тому у двадцяти роки ХХ століття «Занепад Європи», за аналогією з гибеллю Римської імперії (а може Римська імперія погинула саме тому, що вона була імперією? – Н.Р.), сприймався як прогноз апокаліпсису, загибелі західноєвропейського суспільства під натиском так званих «нових варварів» – революційних сил, що насувалися зі Сходу.

Наступний представник цієї ж школи – Арнольд Джозеф Тойнбі (Тойнбі 1991, 1996). Спочатку А. Тойнбі розглядав історію як сукупність «цивілізацій», що розвиваються паралельно і послідовно, генетично мало пов'язані одна з одною, кожна з яких проходить однакові етапи від підйому до надлому, розпаду і загибелі. Пізніше він переглядає свої погляди, говорячи, що всі відомі культури, які живляться світовими релігіями (християнством, ісламом, буддизмом), – суть гілки одного людського «древа історії». Всі вони мають тенденцію до єдності, і кожна з них – його частка. Тому цивілізаційно-культурний розвиток постає своєрідним рухом від локальних культурних спільнот до єдиної загальнолюдської культури. Отже у сьогоденні і йде річ про особливі, суперечливі за своєю природою, процеси глоб лікалізації.

На відміну від О. Шпенглера, що виділяв всього вісім «цивілізацій», А.Тойнбі, що спирався на більш широкі і сучасні дослідження, налічував їх від двох до трьох десятків, пізніше зупинившись на тринадцяти, що набули у його розумінні найбільш завершений розвиток. Рушійними силами історії, крім божественного «провидіння», А. Тойнбі вважав окремих видатних особистостей і «творчу меншість». Вона відповідає на «виклики», сформовані зовнішнім світом і духовними потребами, в результаті чого забезпечується поступальний розвиток того чи іншого суспільства. При цьому «творча меншість» є провідною ланкою суспільства, чинить тиск та примушує

слідувати призначеним шляхом більшість, яка є пасивною по своїй суті. Коли ж «творча меншість» виявляється нездатною втілити в життя свій містичний «життєвий порив» і відповісти на «виклики» історії, вона перетворюється у «пануючу еліту», нав'язує свою владу силою зброї, а не авторитетом; відчужена ж маса населення стає «внутрішнім пролетаріатом», який спільно з зовнішніми ворогами у підсумку руйнує дану цивілізацію, якщо вона раніше не гине від природних катастроф. Не заперечуючи поступального розвитку людства, А.Тойнбі вбачав його перш за все у духовному самовдосконаленні, у релігії, яка в майбутньому стане єдиною загальнолюдською релігією.

Не менш цікавою серед культурологічних шкіл є символічна школа. Всі процеси, що відбуваються в культурі, розглядаються представниками цієї школи як суто комунікаційні. Культура розуміється як особлива знакова система, створена людиною з властивою тільки їй здатністю до символізації, а через неї – і до взаємної інформації. Перші ознаки такого розуміння культури виникли завдяки працям видатного швейцарського лінгвіста Фердинанда де Соссюра, який висунув ідею про те, що поряд з лінгвістикою, що вивчає лише мовну систему знаків, можна уявити собі більш всеосяжну науку, яка охопила б усі знакові системи в їх сукупності і співвіднесеності з навколишнім світом. Поступово культура в цілому стала розглядатися як складний і строго розрізняваний за ознаками раси «текст», опорою якого є природна мова, що органічно взаємодіє з іншими «мовами» – знаковими системами у житті, в науці, у всіх видах творчості, насамперед в мистецтві з його «мовами» музики, живопису, театру, архітектури, кіно, телебачення тощо.

Дійсно, якщо культуру виражати в мовних символах та в різноманітних кольорах сигналів, передавати в часі і просторі різноманітну інтелектуальну і емоційну інформацію, то ми побачимо унікальну для світу картину неухильного сходження людини до свого сьогоденного інформаційного сучасного, яке свідчить про безмежне панування людини та її культури.

Відзначимо, що первісна людина могла висловити в мові – системі символів – лише найпримітивніші думки і передати їх в просторі не більше, ніж на дистанцію голосу, а в часі, до появи наскальних малюнків, вона взагалі була нездатною увічнити рухи своєї душі, з розвитком мови і виникненням образотворчого мистецтва та писемності можливості людини стосовно цього неосяжно збільшилися. З винаходом транспортних засобів та друку вони стали ще більше, а коли людина в ХХ столітті почала широко використовувати телеграф, телефон, радіо, кіно, телебачення, відеоапаратуру, її здатність передавати ідеї і інформацію стала практично безмежною, враховуючи і вихід у відкритий космос. Докорінно змінилися і швидкість передачі, і багатство форм переданого символічного матеріалу, мого говорити о рішучої трансформації усіх символічних систем, та всього «Человекника» (за О. Зінов'євим) взагалі: від усно-мовної до друкованої, візуальної, аудіовізуальної, чорно-білої, кольорової, стереофонічної, стереоскопічної аж до найдосконалішої – кольорово-стереофоноскопичної. Недалеким є той час, коли, трансформували електронні засоби відтворення образів світу в усьому багатстві його руху, звукової і колірної гами, об'ємного сприйняття, людина масово буде створювати деяку «іншу реальність», яку вкрай складно відрізнити від матеріального оригіналу.

Таким чином, вже особистість кінця ХХ століття існує не стільки в системі природи, скільки в полі персонального, деяким чином віртуального, інформаційно-символічного всесвіту, створеного розвитком мови, інших знакових систем, друку, засобів масової інформації, засобів масової комунікації. Такий розвиток подій привів вчене товариство к висновкам, що біля витоків людської культури лежить особиста, властива лише людині, здатність створювати знаки, символи реальності, які оточують нову постмодернізаційну соціокультурну реальність, та передають ці символи у соціокультурному часі і просторі. Формуванню такого погляду сприяв і розвиток новітніх наук: семіотики, інформатики та кібернетики, які вивчають

загальні закони кодування, отримання, зберігання, переробки та передачі інформації. Через нові галузі знання суто гуманітарні дисципліни, у тому числі й культурологія, отримали прямий вихід у світ техніки, докорінно перетворюючи світ завдяки масовому розповсюдженню ЕОМ та інших інновацій. Серед родоначальників та прихильників символічної школи, які працювали у найбільш різноманітних різних галузях науки і в сфері масової комунікації, ми особливо виділяємо – Е. Кассирера і К. Леві-Стросса.

В основі концепції культури Ернста Кассирера – людська здатність до масової, систематичної і постійної символізації, іншими словами, підхід до культури переважно з позицій семіотики (Кассирер 1995, 1998, 2002). За Е.Кассирером, логіка навколишнього світу невіддільна від специфіки логіки знаків, бо знак чи символ – не просто якась оболонка думки, але необхідний інструмент мислення. Різноманітні знакові позначення у повсякденному бутті, в творчих формах науки та мистецтва не тільки передають в часі і просторі ту чи іншу інформацію, але надають їй особливої певної форми і зберігають її в довжині тривалого часу, утворюючи величезний і вибірково поповнюваний світ людської культури. Витоки, джерела культури Кассирер шукає не в глибинах якогось божественного духу, як Кант і Гегель, не в інстинктах людини, як Фрейд і етологи, не в її потребах, як Малиновський, і не в її соціальній організації, як Парсонс, а в її здатності створювати якийсь штучний світ, що нас оточує, позначаючи реальність певними символами. Мова, міміка, жест, наукові досягнення, мистецтво, релігійна складова, міфи – суть, складові частини символічного кола, в якому живе та розвивається людина. Та обставина, що вона, на відміну від тварин, має довкола себе символічну систему, і становить специфіку її життя. У порівнянні з іншими живими істотами, людина перебуває ніби в новому вимірі дійсності, живе не просто у фізичному, природному чи будь якому іншому, а конкретно у символічному всесвіті. Тому мова, міміка, жест, міфологізація, мистецтво, релігійна складова, всі наші духовні прояви – частини цього всесвіту. Вони, як ниті Аріадни,

сплітаються в значущу символічну мережу, яка, хоча і накопичує, акумулює людський досвід, але часом закриває від нас нову соціокультурну реальність.

Саме тому духовний прогрес людства у думці і досвіді робить цю мережу все більш складною і непроникною для раціонального мислення природної людини. Відмітимо: постійно зростаюча символічна активність людини привела к тому, що її фізична реальність відходить на другий план. Звідси величезна різниця у сприйнятті світу між представниками різних культур. Отже, людина у всесвіті цивілізації не має справу безпосередньо з речами, а взаємодіє з ними в основному за допомогою так званих «штучних засобів», мовних форм, художніх образів, міфічних символів, релігійних традицій. Зважаючи на це, Е. Кассирер пропонує тлумачити людину не мислячою твариною, як це йдеться у класичній філософії, а символічною твариною, маючи на увазі той очевидний факт, що у тварини, на відміну від людини, немає внутрішнього світу, немає уяви. У відповідь на дії реальності людина ніби йде в себе, у свій внутрішній всесвіт і живе там своїми особистими думками та ідеями. А тварина зробити цього не може, вона міцно прив'язана до «тут і тепер» і завжди орієнтована лише на зовнішній і цілком реальний світ.

Необхідно, беручи до уваги думку Е. Кассирера, відмітити погляд на людину в історії наукового пізнання, як на невід'ємну частину тваринного світу, що володіє, властивими лише людям соціокультурними якостями. Така думка була розроблена у стінах класичної антропології. При цьому, на думку значної кількості вчених-дослідників природи, в ході тривалої еволюції співвідношення між «природним» і «людським» в рамках біологічного виду *Homo Sapiens* неухильно змінювалося на користь останнього. Людина з істоти природної, що живе інстинктами і почуттями, поступово перетворюється на якусь штучну, скуту обмеженнями і правилами структуру, підпорядковану, перш за все, розуму, точніше – відірваному від реальності абстрактного мислення. Про приховані небезпеки такої трансформації, як відомо, говорили багато видатних вчених, в тому числі Руссо, Ніцше і Фрейд. Осмисленню та практичному

дослідженню цієї проблеми на прикладі «примітивних» племен Південної та частково Північної Америки присвятив своє життя французький етнограф, антрополог і філософ культури Клод Леві-Строс (Леві-Стросс 2001). Він насамперед є творцем структурної антропології – науки, яка за своєю сутністю наполягає на використанні деяких прийомів структурної лінгвістики та інформатики при аналізі культури і соціального устрою первісних племен.

Слідом за К. Г. Юнгом, К. Леві-Строс вірив в існування якогось «колективного несвідомого», глибоко прихованого в людстві, що відрізняє людей від тваринного світу і є першоосною будь-якої культури. Провівши етнографічні дослідження в багатьох країнах «третього світу», учений так би мовити відмовився від категорії «європоцентризм», прагнучи показати помилковість поняття «дикуни», виявити силу і своєрідність мислення примітивної людини, яка заклала ще в епоху неоліту основи технічного та індустріального прогресу. На думку К. Леві-Строса, первісний народ у суті своєї не є відсталим або таким, що затримався у своєму розвитку, він у тій чи іншій сфері може проявляти такі здібності до винахідництва і до втілення винаходів в життя, які залишають досягнення цивілізованих народів далеко позаду. На нашу думку, французький етнограф ідеалізує моральні підвалини первісного суспільства, розвиваючи думку про необхідність відновлення в людині єдності чуттєвого і раціонального начал, втраченого в результаті розвитку цивілізації. З ностальгією роздумуючи про первісні суспільства, що тіснять науково-технічний прогрес, він пише, що тріснутий дзвін, один пережив руйнівну роботу часу, ніколи не видасть тих гармонійних тонів, які він видавав у минулому. Оцінюючи загальну пропорцію «природного» і «соціального» у поведінці цивілізованої людини, К. Леві-Строс, слідом за Е. Кассирером, визнає надмірну роль формалізму і умовностей у взаєминах та відносинах людей, вирішальний вплив на їхні вчинки символічних форм, традицій, ритуалів і перш за все мови, що породжує всі суспільні інститути. Підсумовуючи, думка К. Леві-Строса і антропологів, які поділяють його погляди, зводиться до того,

що всі ми, так чи інакше, живемо умовностями і міфами, які все більше відмежують нас від реального життя. Як і у Кассирера, важливим моментом структурної антропології Леві-Строса є його тлумачення міфу як фундаментального змісту колективної свідомості, основи стійких соціальних структур. Культуротворча специфіка міфу визначається французьким вченим таким чином, що міф пояснює однаковим чином як минуле, так і сьогодення і майбутнє. Ніщо не нагадує так міфологію, як політична ідеологія. Іншими словами, міфологія і ідеологія – не що інше, як синоніми. Тільки перша живить колективну свідомість, а отже, і культуру первісних і древніх народів, а друга – наших високоосвічених, а точніше, які потонули в абстракціях сучасників (Леві-Стросс 2001, 109-110).

Слідом за Ж-Ж. Руссо, шанувальником якого був К. Леві-Строс, він закликає відновити порушену цивілізацією гармонію людини і природи. Французький філософ вважав, що ніколи протягом останніх чотирьох століть існування західна людина не мала кращої можливості, ніж зараз, щоб зрозуміти, що привласнюючи собі право встановлювати перепони між людським і тваринним світом, надаючи першому все те, що він забирає у другого, він опускається у якесь пекельне коло. Бо такі перешкоди, стаючи все більш «залізобетонними», використовуються для розмежування одних людей від інших і для виправдання в очах меншості, що скорочується, її претензії бути єдиною людською цивілізацією. Така цивілізація, що ґрунтується на принципі та ідеї завищеної думки про себе, є гнилою з самого свого народження.

Завершуючи загальний розгляд символічної школи в культурології, слід сказати: не дивлячись на плідність семіотичного підходу до культури, що дозволяє так чи інакше пояснити її походження і одну з її найголовніших функцій, а саме – інформаційно-комунікативну, неможливо заперечувати, що культура та наука, що її вивчає, аж ніяк не можуть бути зведені до загального символізму, хоча більшість культурологів найважливішою ознакою культури визнавали здатність людини до символізації. Якщо прийняти все ту ж досить

спрощену, але повну глибокого сенсу античну формулу культури як єдності Істини, Добра і Краси, тобто науки, моральності і мистецтва, то семіотичний підхід багато у чому може пояснити нам перш за все такі складові частини культури, як мова, наука, мистецтво, але мало що відкриє в природі моральності, в одвічній боротьбі Добра і Зла, що становить чи не основний духовний зміст самого поняття «культура».

Тепер необхідно перейти до розгляду ідей славнозвісної соціологічної школи, яка об'єднує значну кількість вчених, що розуміють витoki і пояснення культури не в історії і мимовільному, «божественному» розвитку людського духу, не в біологічній та психічній історії розвитку, а в його суспільній природі і організації. У центрі їх культуросоціальної уваги знаходиться саме суспільство, його структура та соціальні інститути.

Одним із найбільш відомих представників соціологічної школи був Томас Стернз Еліот – англо-американський поет і критик модерністського напрямку, автор книги «Нотатки до визначення культури» (Еліот 2004). Під культурою даний мислитель розуміє, перш за все, те, що мають на увазі антропологи: спосіб життя даного народу, що живе в одному місці. Еліот говорить, що ми бачимо прояви цієї культури у мистецтві, соціальній системі, звичках та звичаях, релігії. Але всі ці речі, разом узяті, не є фундаментом культури. Вони – лише частини, на які культура може бути розділена у такому ж вигляді як людське тіло в анатомічному театрі. Але так само, як людина є чимось більшим, ніж набір різних складових частин її тіла, так і культура є більшим, ніж набір мистецтв, звичаїв і релігійних вірувань.

Констатуючи відомий загально відбувний занепад європейської культури до середини ХХ століття, втрату нею колишніх моральних та інтелектуальних багатств в результаті всебічної загальної стандартизації (що проявляється і в сучасно існуючому Європейському Союзі, де такі прояви не завжди є позитивними) та вузько утилітарного підходу до життя, Т. Еліот приходить до думки, що це веде значною мірою до придушення в людині

творчого начала. Так, незважаючи на те, що за останні чотири століття населення Англії збільшилося у 12 разів, подібне кількісне зростання аж ніяк не привело у сьогоденні до появи 12 Шекспірів, скоріше, вони вже давно зникли зовсім. Аналогічно, селянин-орач колишніх століть за своєю моральною і духовною культурою стояв набагато вище найманця-тракториста початку ХХ століття. Еліот вважає, що зберегти творчу енергію людство може, лише подолавши «масифікацію» і підтримавши культурну еліту. Взагалі, теорія еліти, як провідної сили історичного процесу, бере свої витoki з вчення давньогрецького філософа Платона. Вона розвивалася згодом у працях таких мислителів, як Н. Макіавеллі, Т. Карлейль, Ф. Ніцше. У ХХ столітті її найбільш яскравим апологетом став Вільфредо Парето, який розглядав історію як арену постійної боротьби еліт за владу. Еліот же особливо підкреслював значення елітарного підходу не стільки у сфері політики, скільки в сфері культури. Подібно до свого сучасника і співвітчизника Тойнбі, Еліот ділив суспільство на духовну еліту і неосвічену масу, причому, лише перша здатна на культурне творення. Творча еліта, як це розуміє Т. Еліот, аж ніяк не належить до якогось визначеного певного класу. Вона повинна постійно поповнюватися з соціально страт, які стоять значно нижче такої еліти. Однак для її виникнення і формування необхідно багатство (капітал, і в нашому розумінні не тільки економічний, але й духовний – Н.Р.) і приналежність до певного привілейованого прошарку. Найбільш розумні і талановиті представники інших верств постійно наповнюють його новою творчою енергією, стаючи, таким чином, двигуном культурного прогресу.

Яскравим прикладом подібного збагачення світової духовної еліти була діяльність видатного представника соціологічної школи, Пителима Олександровича Сорокіна. У своїх працях (Сорокін 1992 року, 2000) він розглядав історію людства як послідовну зміну деяких соціокультурних суперсистем, укріплених періодично мінливою єдністю цінностей, норм і значень. На відміну від Гегеля, який розглядав історичний процес, як прямий

поступальний рух, він трактував його як «циклічну флуктуацію», що проходить закінченими циклами, зміна культурних спільнот, що перетікають одна в одну, кожна з яких ґрунтується на основі власного ставлення до дійсності та методів її пізнання. Враховуючи подвійну психобіологічну природу людини – істоти чутливої та мислячої, Сорокін виділяв три типи культури:

а) чуттєвий, в якому переважає емпірично-чуттєве сприйняття і оцінка дійсності переважно з утилітарної і гедоністичної точки зору, тобто, переважає «істина почуттів» та істина насолоди;

б) ідеаціональний тип, де переважають надчуттєві, духовні цінності, поклоніння якомусь Абсолюту, Богу або Ідеї, тобто «істина віри» та істина самозречення;

в) ідеалістичний тип, що представляє своєрідний синтез чуттєвого та ідеаціонального типів, де почуття урівноважені інтелектом, віра – наукою, емпіричне сприйняття – інтуїцією, тобто, за висловом Сорокіна, «людськими умами керуватиме істина розуму».

Специфічність кожного із вищезгадуваних типів культури втілюється в різних галузях знань, а саме: психології, педагогіці, праві, мистецтві, філософії, науці, релігії, економіці, при дослідженні соціалізації, структури суспільних відносин, аналізі соціальної типології особистості. Таке радикальне перетворення, трансформація усього суспільного буття, коли різні галузі повністю, частково, але в один і той же час разом зазнають суттєвих змін, зазвичай супроводжуються кризами, конфліктами на мікро- та макро- рівнях, війнами та революціями.

Детально аналізуючи історію європейської культури, в тому числі і за допомогою статистичних методів (тобто його дослідження мали як теоретичний, так і практичний характер), П. Сорокін відносив до періодів розквіту «чуттєвої» культури так звану «греко-римську цивілізацію III-IV ст. н.е.». Тому річ в його роботах йшла про період розпаду і в якійсь мірі зникнення греко-римської цивілізації. Також річ о «чуттєвої» культури у

П.Сорокіна йде в контексті західної культури, з епохи Відродження до нашого часу. До ідеаціонального типу культури, крім добре знайомого Сорокіну російського типу, він відносив ранньосередньовічну культуру християнського Заходу (з VI по XIII століття), а до ідеалістичного – велику культуру епохи Відродження. Кризу сучасної культури, позбавленої абсолютних ідеалів, тобто віри в Бога, і спрямовану до почуттєвої насолоди і споживацтва, П. Сорокін пов'язував з розвитком матеріалістичної ідеології, яка нанесла дуже велику шкоду (з точки зору П. Сорокіна) духовним цінностям, що досить чітко відчувалося та відчувається багатьма людьми дотепер. На жаль українське сучасне суспільство також не стало виключенням.

Як людина віруюча, Сорокін бачив вихід з нинішньої кризи у неминучому відновленні «ідеаціональної» культури з її абсолютними релігійними ідеалами. У своєму головному пророцтві щодо майбутнього людства П. Сорокін сказав, що люди живуть, мислять, діють в кінці сяючого, чуттєвого дня, що тривав шість століть. Промені сонця все ще освітлюють велич епохи, що минає. Але, за її межами, однак, розрізняємо розквіт нової великої ідеаціональної культури, що вітає нове покоління – людей майбутнього.

Як соціолог, який шукав в фактах суспільного життя пояснення багатьох явищ культури, Сорокін був одним із творців теорій «соціальної мобільності» і «соціальної стратифікації». Згідно з теорії соціальної мобільності, у високо розвиненому суспільстві постійно відбувається рух окремих людей і груп з одного шару чи прошарку в інший, з нижчого соціального рівня у вищий, і навпаки. У цьому випадку йдеться про висхідну або низхідну вертикальну соціальну мобільність, однак не треба забувати, що ще є і соціальна мобільність горизонтальна, тобто пересування індивідів на одному і тому ж соціальному рівні, наприклад, при переході з однієї роботи до іншої без суттєвого збільшення чи зменшення заробітної платні. Тому ж горизонтальна соціальна мобільність існують частіше, ніж вертикальна. Розрізняють також інтергенераціональну (між поколіннями) і інтрагенераціональну (всередині

покоління) мобільність. У сьогоденні соціологи розуміють таку мобільність як між поколінням та внутрішньо поколінням. Взагалі поняття соціальної мобільності характеризує ступінь успішності-неуспішності, цивілізованості, відкритості або закритості, свободи і демократизму того чи іншого суспільства і є важливим показником рівня його культури. Що стосується теорії соціальної стратифікації, то вона розглядає суспільство не як жорстку і антагоністичну класову структуру, як це роблять переконані марксисты, а як живу систему численних суспільних верств, що виділяються за ознаками доходу, освіти, інтелекту, побутових умов, рівня влади, віку, статі та інших, знаходяться в стані не боротьби, а рівноваги та співробітництва.

Соціологічна школа представлена ще кількома теоретичними поглядами. Наступним її представником був Альфред Вебер (Вебер 1999b, a, c, d). А. Вебер – видатний німецький вчений, філософ, соціолог, економіст і, деякою мірою, релігіознавець, висунув оригінальну теорію розчленування історії на три взаємопов'язаних, але таких, що протікають за різними законами процеси: соціальний (формування соціальних інститутів), цивілізаційний (поступальний розвиток науки і техніки, що веде до уніфікації цивілізації) і культурний (творчість, мистецтво, релігія і філософія). Вірно вказати загальний рівень тієї чи іншої національної культури можна тільки при розгляді її у цих окремих галузях. Він виділяє такий парадокс: народ країни, в якій налагоджена система державно-правових відносин та держава і її люди є економічно процвітаючими, нерідко виявляється з точки зору культури, особливо духовної та естетичної, на порівняно низькому рівні. Але, на наш погляд, це вельми спірне твердження.

Так, якщо дотримуватися концепції А. Вебера, за останні два століття в США, наприклад, переважали соціальний і цивілізаційний процеси на шкоду культурі, а в Україні XIX століття, навпаки, було «золотим віком» української культури, хоча вона була науково-технічно відсталою. Такі думки є цікавими, але, з нашої точки зору невірними в будь-яких контекстах. Так, місце Одеса у кінці XIX-початку XX століття було по економічним показникам другим-третьім

місцем Російської імперії на рівні з Санкт-Петербургом. Інший приклад, який дуже часто обговорюється культурологами: в XVIII-XIX століттях в умовах феодальної роздробленості і господарської бідності німецькі землі дали світу найбільшу класичну філософію та значні зразки художньої творчості. У більшості європейських країн зберігалася певна рівновага між трьома процесами, а в Японії і інших економічно розвинених державах Південно-Східної Азії цивілізаційний процес отримав нечувано бурхливий розвиток лише після другої світової війни. Специфічний вигляд тієї чи іншої країни або епохи А Вебер пов'язував, насамперед, з культурними факторами, а не з соціальними або цивілізаційними, які, по суті, інтернаціональні. Рух культури, за М.Вебером, є ірраціональним, а його творцем постає духовно-інтелектуальна еліта.

Не менш цікаві погляди Толкотта Парсонса (Парсонс 1997, 2000). Парсонс – американський соціолог, один з творців наряду з своїм учнем Робертом Мертоном та іншими американськими вченими так званого структурно-функціонального напрямку в соціології. Спрощено його теорія культури зводиться до наступного: всі духовні і матеріальні досягнення людей, які об'єднуються категорією «культура», є результатом суспільно обумовлених дій на рівні двох систем: соціальної і власне культурної.

В основі першої і більш «низької» з них – соціальної – лежать спільні дії людей, спрямовані не в останню чергу на власне біологічне самозбереження в умовах певного суспільного середовища.

Тут кожен індивід прагне: а) адаптуватися до неї; б) досягти поставлених перед собою завдань; в) інтегруватися, тобто об'єднатися з іншими індивідами; г) відтворювати вже знайдені соціальні структури; д) знімати постійне нервово і фізичне напруження. За Т. Парсонсом, кожній з цих цілей у суспільстві відповідають історично сформовані соціальні інститути: адаптації – економічні, досягнення цілей – політичні, інтеграції – правові інститути і звичаї, відтворення структури – система вірувань, мораль і органи соціалізації, зняття

напружень – індустрія відпочинку. Для другої, більш високої – культурної системи, яка вже позбавлена біологічної обумовленості і по відношенню до соціальної є керівною і регулятивною, при її функціонуванні характерні символічність (наявність таких механізмів, як мова і системи інших символів), нормативність (залежність людини від загальноприйнятих цінностей і норм) і, нарешті, волюнтаристичності, або відома ірраціональність і незалежність дій людини від диктату навколишнього середовища. Культура, таким чином, постає перед нами як складна система символів і норм, які постійно удосконалюються. Навіть з цього, дуже схематичного і неповного викладу поглядів Т. Парсонса ми можемо зробити висновок, що він претендував на створення якоїсь всеосяжної теорії суспільства, найважливішим регулятором якого є культура, беручи за увагу її нормативність і символічність.

Підсумовуючи уточнення поняття «культура», можна дійти висновку, що під культурою слід розуміти певну реальність, що проектується з глибини свідомості і що сконструйована на таких антропологічних константах, як волюнтаристичності, нормативності і символічності, що формується від чуттєвого до ідеалістичного аспекту антропологічної реальності.

Після того, як було визначено зміст поняття «культура», можна безпосередньо приступити до експозиції того «фону», який слугує засобом виявлення специфіки економічної культури.

1.2. Культура як соціально-філософська проблема

Мета даного підрозділу полягає у розгляді феномена культури як соціального феномена, що слугуватиме методологічною базою для подальшої експозиції специфіки економічної культури, що в свою чергу є необхідною умовою для уточнення її онтологічного статусу. Для цього слід звернутися до соціально-філософського дискурсу.

Загальне розуміння «культури» тлумачить її як сукупність продуктів матеріальної і духовної творчості людей. Отже, суспільне бачення «культури»

спрямовує нас на простеження взаємозв'язків між «культурою» і «досвідом». Тобто можемо зробити узагальнення, що культура – це соціальний досвід діяльності людей, який передається від одного покоління до іншого, розвиваючись і збагачуючись. Як ми бачимо, категорія «соціальне» є однією з основних при розгляді категорії «культура». Тому саме соціально значущі форми життєдіяльності людей укореняються в самих різних, різноманітних формах: у стереотипах і нормах поведінки, звичаях, прийомах та способах дій. Не менш важливі й речові форми соціально важливого досвіду – знаряддя і продукти праці, різні інженерні та архітектурні споруди. Ще однією суттєвою формою втілення соціально важливого досвіду є мова в найширшому її розумінні. Мова фіксує, накопичує, передає та розвиває досвід діяльності людей у всіх своїх підрозділах взагалі, а окремо – у своєму словниковому фонді та граматиці. Однак роль мови не зводиться тільки до цього. З нашої точки зору, саме мова виконує різноманітні функції в суспільстві, корелюючи з культурою та будучи одним з найбільш істотних елементів міжособистісних зв'язків. Тому можемо виділити основні функції мови в культурі: інформаційна (символічні позначення предметів, явищ і процесів, пов'язаних з громадською діяльністю); кумулятивна (зберігання та накопичення інформації про соціальний досвід); комунікативна (спілкування)» координаційна (узгодження своїх дій на основі консенсусу – горизонтальний вектор функції; керівництво особами – горизонтальний вектор); рефлексивна («Я» як засіб самопізнання і самовираження); дисфункціональна (навіяно роздумами Р. Мертона – розуміння і аналіз помилок людини, соціальної групи, соціуму, суспільства). Мова дозволяє більш доцільніше аналізувати соціальний досвід.

Соціальний досвід, передаючись від покоління до покоління, визначає поведінку людей. Кожна людина, що опанувала культурне багатство, накопичене попередніми поколіннями, робить цей досвід своєрідною програмою власної поведінки. У суспільствах з різною культурою люди поведуться по-різному саме тому, що поведінка людини детермінується саме

культурою як соціально важливим досвідом, переданим небіологічним шляхом. Цей «синтетичний шлях» передбачає створення особливих матеріальних предметів і структур, які б фіксували накопичений попередніми поколіннями досвід. Таким чином, ці соціальні явища є «штучним товаром», вони не існують самі по собі в якості елемента природи, а створюються. Тому говорити про культуру можна тільки стосовно до людей. Можемо зробити висновок, який є важливим для нашого дисертаційного дослідження: культура виникла одночасно з людиною, а проблема виникнення культури передбачає розгляд проблеми походження людини.

За висловом Карла Ясперса, «перше становлення людини, глибока таємниця, до сих пір абсолютно нам недоступна, незрозуміла. Такі мовні звороти, як «поступово», «перехід», лише маскують її. Можна, звичайно, фантазувати з приводу виникнення людини. Однак ці фантазії дуже швидко виявляються нестійкими: уявлення про людину завжди вже є в момент, до якого відносять його становлення. До того ж нам не відомий навіть остаточна, задовільна відповідь на питання: що таке людина?» (Ясперс 1994 62).

Питання про рушійні сили антропогенезу належить до найбільш складних. В науці ХХ сторіччя довгий час безроздільно панувала трудова теорія антропогенезу. Відповідно до цієї теорії, рушійною силою антропогенезу є трудова діяльність, яка здійснюється за допомогою виготовлених безпосередньо людиною знарядь. Аналізуючи трудову теорію антропогенезу в цілому, слід все ж визнати, що в світлі нових методологічних підходів і нових фактів ця теорія в її класичному вигляді багато в чому виявляється вразливою.

Перш за все, це стосується головної, але нечіткої передумови трудової теорії антропогенезу – суперечить очевидності припущенням про якісну однорідність людської життєдіяльності. Тим часом, в своєму житті людина зайнята далеко не тільки працею. Ці відмінні від праці форми життєдіяльності разом з тим перебувають і за межами праці, вони не є її елементом. Тому – і це

друге заперечення – у трудовій теорії антропогенезу, розмірковуючи про трудову діяльність людини, навіть не порушується питання про умови цієї діяльності. Неупереджений розгляд з усією очевидністю підводить до висновку, що сама можливість працювати обумовлена цілою низкою чинників і, перш за все, встановленням миру всередині первісного стада. А сам світ працею не створюється. Умови праці не дані, а створюються, вони є не природними, а штучними.

Отже, повинна бути якісно інша діяльність, відмінна від власне трудової і яка слугує базою, «надбудовою» для цієї останньої, але сама працею не є. Тому, щоб продуктивно використовувати знаряддя праці, необхідним є не тільки професійне вміння, а й особливий психологічний стан, що характеризується здатністю до рефлексотерапії, вміннями знайти взаємозв'язок між «Я» і «МИ». В іншому випадку, людина неминуче завдасть собі будь-якої іншої шкоди. Тим часом, в умовах повсякденного буття саме психіка людини знаходиться на «нульовому» рівні: людина не уважна, але і не неуважна. Одного тільки бажання стати уважним і зібраним – недостатньо. Якщо таке бажання в деякому сенсі мобілізує психіку, то лише на дуже нетривалий минливий час, оскільки для більш тривалих станів необхідна свого роду «репетиція» майбутньої діяльності. Така репетиція, будучи по своєму душі символічним відтворенням тієї чи іншої реальної справи, вільна і від пов'язаних з цією справою небезпек. Виробляючи у людини певний навик, доводячи її дії до автоматизму і тим самим, програмуючи послідовність зміни психологічних станів, символічна діяльність забезпечує успіх справи в реальних умовах. Неважко помітити, що ця символічна діяльність є не що інше, як ритуал. Адже за самим своїм визначенням, ритуал і є соціально значуща і соціально санкціонована форма упорядкованої, символічно значущої поведінки, що не має безпосереднього практичного значення і практичної мети (Bell +1997, Eliade 1978, 1986).

Коли згасання створеного ритуалом соціального порядку досягне деякого критичного рівня, ритуал повторюється. Зазначене дозволяє зробити висновок, що ритуал сам по собі не може бути відділений непроникною межею від повсякденної доцільної і утилітарної діяльності. Відкритий в практичній діяльності навик краще відточувати не реально, але символічно, в безпечних умовах ритуалу. Таким чином, саме сфера ритуальної діяльності є тим наріжним каменем, в якому докорінно трансформуються природні сили і здібності людини, модернізуючи та пост модернізуючи «Я» особистості, і саме в ритуальній діяльності зароджується феномен культури.

Таким чином, виявляється, що культура – це певна організація життя, перетворення хаосу в космос, тобто в деяку впорядкованість. Саме тому померлий предок найчастіше перетворювався в так званого культурного героя, або міфічний персонаж, який видобуває або вперше створює для людей предмети культури (Long 2005). При цьому, світобудова розуміється саме як впорядкування – розстановка меж у просторі і часі, у першу чергу. Слід особливо підкреслити, що просторово-часові структури, характерні для суспільного життя людини, не можуть бути зведені ні до простору-часу неживої природи, ні до біологічного простору-часу. Світ сформованої культури породжує якісно інші просторово-часові відносини, що володіють особливим людським змістом.

Як зазначає А. В. Халапсіс, «культура виступає в якості буттєвої сфери, реальність якої забезпечується особливими антропними режимами, можливими завдяки наявності у людини здатності, по-перше, до абстрактного спекулятивного мислення, що виникає при розгляді світу в проблематичному модусі як якусь загадку, як щось дивовижне, незрозуміле, а тому і потребує роз'яснення, розгадування, розшифровки, по-друге, до рефлексії, яка знімає (потенційно повністю, актуально - завжди частково) протилежність між мислячим і предметом мислення, яка (суперечність) саме в спекулятивному мисленні вперше і проявляється»(Халапсіс 2017а, 258-259).

На ранніх етапах історії культури встановлюється і особливе ставлення між простором і часом. Предки забезпечують орієнтацію роду в часі, тварини – в просторі. Тому рід шанує тих і інших, створює маски тих і інших та змушує звучати «їх» голоси крізь ці маски. Так існували, так звані, ритуали роду, які, по суті, є ритуалами вічного повернення до одного разу даними зразкам, і саме в ритуальних танцях, в загальному ритмі і в стані екстазу створювався спільний простір-час і підтримувалося його існування.

В рамках соціально-філософського дискурсу мова – одне з найголовніших знарядь освіти цього спільного простору-часу. Люди починають говорити спільною мовою, мовою роду, і тим самим, однаково розчленовують простір і однаково наявні моменти часу. На святі за допомогою мови встановлюється зв'язок між живими і мертвими, тобто між видимим і невидимим, між «чуттєвим» і «надчуттєвим». Мова занурює нас у такі сфери та горизонти, в яких ми самі тілесно не можемо бути присутніми. А це означає, що будучи членом людської спільності, людина існує в такому просторі-часі, межі якого виходять за межі можливостей її органів чуття. Простір виявляється більш широким від того, який реально потрібен для окремої людини, а час – довше часу індивідуального життя, тобто проміжку від фізичного народження до фізичної смерті. Саме людська мова розширює простір-час окремої людини. Іншими словами, мова створює штучний, надчуттєвий, соціальний простір-час культури. В цьому проявляється соціотворча функція мови. Завдяки мові людина може дізнатися про те, що було до її народження, і вірити в те, що буде після її смерті. Мова – це континуум, «розтягнутий» у часі і просторі, а не «власність» окремої людини. Мова моделює громадську структуру групи в просторі і в часі, і ця структура виходить за межі простору і часу життя окремої людини і формує феномен культури (Борінштейн & Кавалеров 2001, 148-151).

Таким чином, підсумовуючи вищесказане щодо розгляду процесу генезису, можна зробити припущення, що генезис культури і, ймовірно, в тому числі культури економічної, за умови її інтерпретації як фрагмента загальної

культури, можна пояснити, виходячи з необхідності «оформлення» і подальшої «каналізації» закладеної в людини агресії через створення штучної символічно-сміслової реальності. Функціональний прояв даної символічно-сміслової реальності полягає у формуванні координатної мережі певних способів розуміння тих чи інших процесів, явищ і фактів.

Тепер ми можемо звернутися до розгляду культури як власне соціального явища, для чого необхідно проаналізувати різні її грані, такі як масова культура, субкультура, контркультура. Це необхідно для того, щоб, отримавши уявлення про дані аспекти або, іншими словами, грані феномена культури, мати можливість виявити їх у складі економічної культури, в тому разі, якщо вони там будуть міститися.

«Масова культура» – це поняття, що служить для позначення особливостей виробництва культурних цінностей у «масовому суспільстві», орієнтоване на їх масове споживання. Важливо зазначити, що таке виробництво культурних цінностей розуміється як пряма аналогія матеріального виробництва в умовах поточно-конвеєрної організації праці. «Масова культура» розрахована на споживання всіма людьми, незалежно від місця їх проживання. Природно, це означає зниження рівня відповідних культурних цінностей. Не менш природно і те, що «масова культура» зорієнтована першочергово на комерційні цілі, передбачає її пасивне споживання, а тому здатна виступати засобом маніпулювання свідомістю споживача. «Масова культура» може стати і стає інструментом впровадження у масову свідомість бажаних для певних соціальних груп стереотипів поведінки, може стимулювати у «маси» нові, невідомі їй раніше потреби, формувати цілком певні стандарти естетичного смаку (Beer & Burrows 2013, Fatu-Tutoveanu & Pintilescu 2012, Freitag 1989, Gerson 2009 Huss 2014 року, Irwin 2014 року, Parker 2011, Swirski 2010).

Масова культура не є всепоглинаючою. Вихід до самореалізації полягає у категорії «субкультура».

Цікаво, що є позитивне і негативне бачення цього, вкрай важливого для аналізу розвитку суспільства, поняття. Так у негативному сенсі можливим є розглядання під субкультурою культури певної соціальної спільноти, яка обмежена в своїх формах існування, причому така обмеженість обумовлена бідністю її соціальних зв'язків, утрудненістю доступу до культури в цілому або свідомої культурної самоізоляції. При позитивному тлумаченні субкультуру можливо розглядати як соціокультурну суперсистему (термін запозичений у П.Сорокіна), що уособлює сукупність цінностей, установок, моделей поведінки, значень і засобів вираження, за допомогою яких локальні людські групи є складовою ланкою культури, але, крім того, намагаються засвоїти та переосмислити панівну систему цінностей і значень. Тому можемо визначити суб'єктом субкультур локальні людські групи, кожна з яких певним чином, тою чи іншою мірою, відокремлена від суспільства в цілому. Врешті решт, субкультури уможливають доступ до засобів самопізнання і самоствердження для людей, які до них належать. Тому субкультури надають людині деякий набір символів, що дозволяють їй надати сенс своєму особливому, не такому, як у більшості, соціальному стану. Саме тому субкультури виникли задовго до появи «масової культури». Так, субкультура кримінального світу має дуже глибоке коріння, ніяк не пов'язане з феноменом «масової культури». Зазначимо, що в умовах масового суспільства різноманіття субкультур стає відмітною рисою культури в цілому, так званим «кисенем» для розвитку особистості значення субкультур у житті суспільства незмірно та стрімко зростає.

Характерною рисою субкультури є, по-перше, «стиль», що передбачає створення і підтримання певного образу; по-друге, манери поведінки; і, по-третє, жаргон. Функціональне завдання стилю полягає, перш за все, у демаркації, тобто в тому, щоб відокремити дану субкультуру від інших субкультур і культури в цілому. Особливо чітко це проявляється у молодіжних субкультурах.

При певних умовах субкультура переходить у контркультуру (термін введений Т. Роззак (Roszak 1995)). У найзагальнішому сенсі під контркультурою розуміють сукупність соціально-культурних установок, що вкрай негативно орієнтовані по відношенню до цінностей панівної культури і навіть протистоять цій культурі.

Отже, хід нашого соціально-філософського дослідження підводить до розуміння великої складності осмислюваного феномена «культури», що викликає необхідність продовжити її осмислення, здійснивши більш детальний розгляд її морфології і структури.

У рамках даної кваліфікаційної роботи, під морфологією культури нами розуміється розгляд організаційно-функціональної будови і внутрішньої структури культури. Таким чином, розмова про морфологію культури можлива в умовах її теоретичного розчленування на складові частини. Методологічна необхідність даного кроку полягає у тому, що морфологічна топологія культури дає підстави і умову можливості проведення компаративного аналізу економічної культури і культури в цілому, маючи на меті виявлення специфіки феномена економічної культури, що в свою чергу уможлиблює проведення аналізу онтологічного статусу останньої.

Існує безліч концепцій, що поділяють культуру у різних сенсах, та по різних ознакам класифікацій, різним думкам класифікаторів. Перш за все, традиційно культура може бути розчленована на матеріальну і духовну. Слід зазначити, що відповідно до задачі даного дослідження, розгляд подібної дихотомії дозволить переконатися в тому, що будь-яке культурне явище, будучи опредметненим, є субстратно матеріальним, але одночасно, навіть найбільш утилітарне з них, є в даному разі духовним, що несе в своїх формах і рисах, сенсах і змістах певну символічну інформацію.

У міркуванні про морфологію культури слід виходити з концепції структурування культури на звичайну і спеціалізовану (в даному випадку – економічну) і розгорнутої на цій основі вже у сьогоденні теорії, диференціює

культуру на функціональні блоки і наявні канали трансляції соціально важливої інформації між повсякденною і спеціалізованою культурами.

Доцільність поділу культури на звичайну і спеціалізовану полягає у тому, що основні функції людської життєдіяльності виникали в надрах повсякденної культури, але з часом виділялися у спеціалізовані професії, освоєння яких було вже практично неможливим без спеціальної професійної освіти, на чому власне і будується спеціалізована культура. При цьому, основні функції звичайної і спеціалізованої культури продовжують існувати паралельно, але в різних сферах буття індивіда.

Продовжуючи розмову про структуру культури, повернемося до її поділу на матеріальну і духовну. Під матеріальною культурою звичайно розуміють засоби виробництва, знаряддя праці, продукти праці, способи практичної діяльності щодо створення засобів виробництва і споживання. Цілком важливо, що, будучи стороною матеріального виробництва, матеріальна культура не тотожна йому. Матеріальна культура само по собі є створенням не стільки речей, скільки умов для життя людини як людини («умов людського існування»). Причому функціональне значення цих умов полягає в тому, що ці умови повинні сприяти розкриттю творчого потенціалу особистості, розвитку її сил та здібностей. Щоправда, як показує історія, це відбувається далеко не завжди.

Розмова про духовну культуру може бути конкретно тільки після ідентифікації ключового тут поняття «духу». О. В. Халапсіс називає духом «фактор, що спрямовує метафізичний вибір суспільства і визначає як стратегію використання фонду творчої (креативної) енергії, так і форми, за допомогою яких це суспільство себе маніфестує» (Халапсіс 2017а, 206). Під духовною культурою розуміється діяльність, спрямована на духовний (морально-етичний, гуманістичний і тому подібне) розвиток людини і суспільства, а також результати цієї діяльності. Цими результатами є нові ідеї і нові знання, духовні (морально-етичні, гуманістичні) цінності. Зазвичай в духовній культурі

виділяють наступні елементи: політична культура, правова культура, естетична культура, етична (моральна) культура, філософська культура і культура релігійна. Ми послідовно виділили ще б гуманістичну культуру як культуру спрямовану на захист свобод та прав людини і культуру освіти та знання як ціннісну орієнтацію сучасного суспільства. Звичайно ж, цей перелік далеко не вичерпує всього різноманіття духовної культури. Цього і не може бути, оскільки духовна культура бурхливо розвивається, в ній з'являється багато процесів і явищ, що поступово змінюють загальну картину і апелюють до протилежно спрямованих тенденцій інтеграції і диференціації.

Треба зазначити, що, матеріальні і духовні компоненти культури нерозривно пов'язані одні з одними. Створюючи предметний світ культури, людина не може це робити, не змінюючи і не перетворюючи саму себе, тобто, не творячи себе в процесі своєї діяльності. Культура виявляється не тільки діяльністю взагалі, але й засібом організації діяльності. А така організація неможлива без складної і розгалуженої системи соціального символізму. Символічний сенс дії часто виявляється важливішим, ніж її суто практичний результат. В даному випадку прийнято говорити про ритуали, тобто про такі види діяльності, які самостійно зовсім недоцільні, але пов'язані з доцільною діяльністю символічно.

Соціально-філософський розгляд суті культури був би неповним без розгляду суб'єкта культури, тобто того творчого початку, завдяки якому вона і виникає. Творцем культури є людина як родова істота, тобто людський рід в цілому. Однак всередині цього «великого» суб'єкта можна виділити кілька аспектів. Суб'єктом творчості повинні бути визнані як окрема людина, так і певні соціальні групи, соціальні спільноти, класи, внутрішньокласові групи, соціальні інститути, організації та об'єднання, регіональні об'єднання і, нарешті, людський рід в цілому як родовий суб'єкт і завершення цього ланцюга. «Без здатності до творчості не було б не тільки культури, а й соціуму, тобто,

люди схильні до творчості не тому, що соціальні, а соціальні тому, що схильні до творчості» (Халапсіс 2017а, 261).

Тільки в людському суспільстві можливе духовне успадкування. Тому передача, збереження й розвиток соціального досвіду від покоління до покоління, при яких підтримка цього досвіду обґрунтовується і узаконюється простим посиленням на його існування в минулому, називається традицією. Традиція – це найбільш стародавній спосіб забезпечення єдності поколінь і цілісності суб'єкта культури. Традиція безпосередня, вона не допускає будь-якого логічного опосередкування, не потребує доказів закономірності свого існування. І в цьому її сила і причина стійкості. Традиційні форми діяльності та поведінки орієнтовані аж ніяк не на досягнення певної мети, а на повторення колись заданого зразка, деякого стереотипу поведінки і розуміння навколишнього середовища. Тому традиція забезпечує стійкість суспільства.

Однак традиція, незважаючи на свою відносну стійкість, все ж рано чи пізно руйнується, і виникають інші культурні спадщини та звичаї. Але традиція цілком не вмирає, оскільки це було б розривом зв'язку поколінь і руйнуванням ціннісного світу людини, соціальної спільноти, держави і відобразилося б в руйнуванні цілісності суб'єкта культури. Традиція відтісняється і доповнюється іншими засобами відтворення і підтримки цілісності культури – ідеологією, правом, мистецтвом і, що не менш важливо для даного дисертаційного дослідження, в тому числі і феноменом економіки. Причому, саме роль феномена економіки тут має винятковий, тобто відмінний від інших, характер. Винятковість даного характеру пояснюється тим, що в силу іманентної специфіки економічних відносин, на відміну від правових, а також відносин у сферах ідеології та мистецтва, феномен економіки прагне набути континуального характеру, на противагу дискретному. Іншими словами, право, ідеологія і мистецтво допускають і, навіть, припускають різну соціальну дискретну локалізацію. Якщо на даній стадії дисертаційного дослідження спробувати сформулювати, яким же є співвідношення феноменів

культури і економіки, то промальовується наступне: феномен культури потребує того, що забезпечувало б його цілісність в плані хронологічної наступності. Такими феноменами, що забезпечують його хронологічну послідовність, є право, економіка, мистецтво, ідеологія. Причому, якщо право, ідеологія і мистецтво, забезпечуючи хронологічну послідовність, мимоволі працюють на партикуляризацію культури в її соціальному вимірі, то економіка в прагненні свого розвитку згладжує цю партикуляризацію, прагнучи надати культурі цілісного характеру не стільки в хронологічному, скільки у соціолокальному плані.

Принципово важливу роль традиція відіграє у тих соціальних рухах, які прагнуть представити свої цілі поверненням до традиційних порядків, близьких і зрозумілих широким народним масам або певним типам свідомості. Природно, що традиція при цьому використовується для своєрідної маніпуляції різноманітними соціальними групами, а, отож, і масами. Однак під виглядом відновлення традиції відбувається впровадження в масову свідомість принципово іншої системи поглядів і цінностей, яке може зруйнувати все суспільство.

У зв'язку зі сказаним, слід згадати про так званий «нульовий» соціально-філософський напрям, суть якого зводиться до подання про існування деякої «споконвічної традиції», що виражає загальний глибинний сенс світобудови і в ході історичного розвитку певним чином «проявляє» себе. «Початкова традиція» вважається єдиною для всіх культур і стоїть біля їх витоків. Як початковий стан світу постулюється єдність, а множинність і різноманітність культур трактується як регрес, занепад і відхід від «споконвічної традиції». Саме тому традиціоналізм принципово орієнтований на досягнення прихованого, глибинного сенсу і синтез всіх традицій.

Представники традиціоналізму – Ш. Моррас, Р. Генон, Ч.Евола та інші заперечують принципи лібералізму і індивідуалізму, що призвели до пріоритету матеріальних інтересів, але критикують і тоталітаризм за його прагнення до

придушення різноманіття. Принцип традиціоналізму – «єдність в різноманітті», єдність, подібно до організму. Зрозуміло, така модель культури передбачає існування спільнот, що співпрацюють одна з одною, є посередниками між окремою людиною і державою, тоді як функції управління віддані деякій «духовній еліті».

Представники традиціоналізму були далеко не єдиними критиками сучасної культури. При цьому головним об'єктом критики стає характерне для неї прагнення до «масовості» (Delaney 2007, Irwin 2007, Irwin & Gracia 2007, Lawrence 2007, Nuessel 2008, Noël 2013). Сформувавшись в економіці, цей процес потім поширюється на все суспільство, змінюючи і структуру суспільних відносин, і тип особистості. Соціальна структура зазвичай називається масовою тоді, коли людина в ній нівелюється і уніфікується, перетворюється в безлику та анонімну істоту, в елемент соціальної машини. Людина «масовості» перестає бути активним діячем: чи не вона діє, а «з нею трапляється», і сама вона відчуває себе жертвою жорстокого соціального механізму і не менш жорстокого історичного процесу. Якщо в традиційній культурі є тенденція, коли людина зливається з культурним контекстом, що оточує її, то відмінна риса економічної культури полягає в тому, що вона, навпаки, провокує суб'єкта, що знаходиться в її рамках, на пошук нових форм відносин, на пошук таких форм діяльності та поведінки, яких спочатку не було в арсеналі певної економічної культури.

Як видно, поняття культури важко піддається однозначному визначенню. Не випадково у філософській літературі існує безліч різних формулювань, кожне з яких розкриває лише окремі аспекти цього багатогранного явища. Із загальної кількості граней даного феномена стосовно мети даного дослідження доцільно виділити три головних аспекти поняття культури. По-перше, культура – сфера вільної самореалізації особистості, сфера творчості (волюнтаристський аспект). По-друге, культура є ціннісним ставленням (аксіологічний аспект) до реальності. По-третє, культура є штучним

середовищем (результат дії волюнтаризму та аксіології), створеним думкою, духом і руками людини світом, відмінним від «натури» (природи).

Перший аспект передбачає, що культура уособлює особливу сферу суспільного життя, в якій найбільш повно реалізуються творчі потенції людини. Це, перш за все, мистецтво, наука, освіта. Однак і сфери матеріального виробництва, або торгівлі, ми б сказали, що сфери кожної діяльності, не позбавлені творчої сторони, проявам креативності особистості. Тільки такі прояви відбуваються за умовами, коли у людині є можливість не бути тільки виконавцем, а продумувати і реалізовувати власні задуми. Інший аспект культури означає, що в ній завжди присутнє те, що визнається категоричним імперативом. З ціннісним ставленням тісно пов'язане поняття ідеалу, зокрема морального і естетичного. Культура як уявлення про цінності та ідеали не обмежена будь-якою стороною життя індивіда і суспільства, а охоплює собою увесь спектр існування людини в сучасному світі. Нарешті, третій аспект, який акцентував протиставлення «культури і натури», вказує на те, що буття людини і суспільства принципово відмінне від суто природного існування, уособлює особливий світ, в якому визначальною є духовна сторона.

У трактуванні культури як сфери вільної самореалізації особистості (перший аспект), культура надає людині можливість вільно розвиватися в духовному плані, здійснювати свої ідеї, проекти, творчі задуми. Культура не є зовнішньою по відношенню до людини. Її сенс у тому, щоб людина жила життям культури, сприймала її досягнення як частину своєї душі. У культурі людина виступає як універсальна істота. Це означає, що саме у цій сфері вона принципово відкрита всьому світові. У культурі як особливу сферу людина виявляє і реалізує свої необмежені можливості пізнання і творчості, вона виявляє здатність перевершувати всі заздалегідь встановлені масштаби, відчуває себе істотою творчою.

У розвитку особистості виділяють зовнішню і внутрішню культуру. Зовнішня культура орієнтована на фізичний розвиток людини, на підтримку

гідного естетичного вигляду в одязі, манері поведінки тощо. Внутрішня культура включає в себе завдання інтелектуального розвитку, етичного та естетичного самовдосконалення особистості. Попри всю важливість зовнішньої культури для життя людини в суспільстві, вирішальну роль у її становленні як особистості відіграє все ж внутрішня культура. Від її розвитку і якісної визначеності залежить і зовнішня культура людини. Формування внутрішньої культури вимагає від людини великих інтелектуальних зусиль, певного рівня сили волі і самовиховання (Ходжсон 2000, 49).

Таким чином, у структурі особистості, що розвивається, можуть співіснувати різні цілі та інтереси, але якою буде та чи інша людина – висококультурною або малокультурною, морально розвиненою або морально і емоційно глухою – залежить від того, які цілі і життєві орієнтири та пріоритети стануть панівними у її поведінці. Слід зауважити, однак, що саме поняття «духовність» синкретичне, воно включає в себе інтелектуальний, естетичний і моральний компоненти.

Нерідко трапляється, що високий рівень інтелектуального розвитку та освіченості уживається в людині з емоційною глухотою, нездатністю співіснувати та співпрацювати з іншими людьми, поставити себе на місце іншої людини. У такій ситуації цілі інтелектуального розвитку людини вступають у протиріччя з моральними потребами суспільства, і така «духовність» може бути гірше іншої бездуховності і простоти (Ходжсон 2000, 38). Нам видається, що в ієрархії цілей, що характеризують розвиток особистості, на перше місце повинні бути поставлені цілі морального розвитку і вдосконалення, орієнтовані в свою чергу на служіння громадським ідеалам, на розвиток людської солідарності. В системі цілей і завдань виховання людини, таким чином, фундаментальними є саме моральні завдання.

У трактуванні культури як окремої сфери буття одночасно мається на увазі, що не все в суспільстві і людині може бути віднесене до сфери культури.

Існує також сфера, яка перебуває за межами культури. У багатьох випадках людина змушена бути не творцем, а виконавцем.

Визначаючи культуру як сферу вільної самореалізації особистості, з'являється задача більш глибокого з'ясування того, що ж таке свобода. Тема свободи в філософії у сьогоденні займає особливе місце, багато в чому будучи переосмисленою. Таким чином, присутність першого аспекту у феномені культури в рамках завдання уточнення поняття останньої, тобто культури, пов'язане з розглядом суті, видів, рівнів і механізмів існування свободи.

Свобода як складне філософське поняття має багатогранні, іноді різновекторні характеристики. Важливо виявити його сутність, серцевину, глибинну суть. Перш за все, звернемо увагу на рівні свободи, що є особливо важливим для сучасного українського суспільства. На першому, найбільш поверхневому рівні, свобода може виступати зі свого негативного боку – як свобода уникати чого-небудь, свобода руйнувати, свобода не рахуватися з наявними реаліями. Це деякою мірою наївно-простодушне розуміння свободи. Однак воно, звичайно, може мати руйнівні наслідки. Насправді, така свобода у людському співтоваристві є злочином, так би мовити «варварством», що не мають нічого спільного з культурою. У застосуванні до суспільного життя вона загрожує хаосом і анархією, а потім закономірно приходить їм на зміну деспотизм. Тому С. Франк зазначав: «... свобода є не негативне, а позитивне начало. Свобода, що заперечує владу, авторитет, ієрархію, служіння, веде через анархію до деспотизму, тобто до самозаперечення, і ... навпаки, ... жага справжнього самовизначення може бути задоволена лише через внутрішню дисципліну духу, поваги до надособистісних цінностей і засад» (Франк 1992, 222).

Другий рівень свободи прямо впливає з усвідомлення неспроможності негативної свободи. Цей рівень можна визначити як свободу відповідального вибору. Тут виявляється власне людське значення свободи. Свобода відповідального вибору передбачає дисципліну духу, самовизначення.

Третій рівень свободи можна назвати екзистенціальною свободою. Це свобода не тільки вибору, а й творчості в її багатоаспектних вимірах. Її сутність пов'язана з тим, що людина в процесі життя створює такі форми нового мистецтва, нової соціокультурної реальності, які до того не існували. Життя не складається суцільно зі стандартних положень: в більшості ситуацій заздалегідь невідомий сам набір можливостей, варіантів того, як слід вчинити; потрібно винайти, самостійно створити варіант поведінки. «Свобода, – писав М. Бердяєв, – є самовизначення зсередини, з глибини, і протилежна всякому визначенням ззовні, яке є необхідність» (Бердяєв 1995, 90).

Свободу не можна прищепити ззовні, з боку зовнішнього примусу. Саме тому вона в своїй глибині є свободою внутрішнього духовного самовизначення.

Людина зовсім не завжди вільна, в суспільстві існують і будуть існувати дві сфери – сфера свободи і сфера необхідності. При цьому, те, що відбувається в силу необхідності часом не менш значуще, ніж те, що формується вільною творчістю. Однак в людині постійно присутня незнищенна тяга до того, щоб вийти за межі необхідності, вільно і самостійно створювати те, що їй подобається, реалізовувати свої компетенції, пізнавальні та творчі можливості. Саме тому в суспільстві існує сфера культури – сфера вільної творчості.

Культура як сфера вільної творчості дає можливість людині реалізовувати свою тягу до самореалізації, прояву своєї індивідуальності, вільної «гри» творчих сил. У цьому сенсі культура виступає як сфера свержутилітарності. Це означає, що в сфері культури розвиток людини і її творчих здібностей виступає як самоціль. Чи не утилітарний результат, чи не практична доцільність, а внутрішній інтерес, допитливість, вираження власної ідеї і духу автора твору є рушійними силами творчості в сфері культури. Так, твори мистецтва мають сенс тільки як форми розвитку людського духу, як те, що покликане підносити і прикрашати людину, як те, що пробуджує в людині почуття прекрасного, що ушляхетнює життя людини, піднімаючи її над

турботою про буденне і перетворюючи її в життя справді людське. Свого часу Аристотель говорив, що філософія – найбільш марна з наук, «але немає нічого кращого філософії». Саме такий підхід, що ставить пізнання і творчість людини вище від утилітарно-практичних інтересів, дозволяє вірно оцінити значення культури в житті людини і суспільства.

Другий із зазначених вище аспектів культури розкриває її як сукупність уявлень про цінності та ідеали. Визнання цінностей та ідеалів радикально відрізняє культуру від нігілізму, тобто від заперечення безумовних цінностей та ідеалів. Культура як сукупність уявлень про цінності та ідеали не обмежена окремою сферою суспільного життя, а здатна охопити найрізноманітніші сфери, надавати вплив, що регулює на різні види діяльності людини.

Ідеалом є уявлення про належне. Отже, ідеал є образом де якоюсь мірою утопічним. Це образ мислимий, але в повній мірі недосяжний. Проте, функція ідеалу полягає перш за все в тому, щоб людина до нього прагнула, брала його за орієнтир. Ідеал – це еталон, за яким можна аналізувати своє життя, свої помисли і вчинки, результати своєї праці.

Сучасна культура характеризується різноманітністю і розмитістю ідеалів і цінностей. Однак, не можна сказати, що вони повністю нею втрачені. Як ідеали, так і цінності, багато в чому обумовлені особливостями тієї чи іншої національної культури, культурної епохи. Однак, можна виділити і універсальні, тобто загальнолюдські цінності. До них, першочергово, належать: повага до життя і гідності особи, бажання не причиняти шкоду іншому, борг, честь, справедливість, готовність допомогти кожній людині, совість, повага до предків, а отже, до історії своєї країни, милосердя і співчуття, оберігання і зберігання домашнього вогнища.

У сучасному суспільстві універсальні цінності піддаються потужному негативному тиску під дією багатьох факторів. Втраті цінностей сприяє, зокрема, масовий характер сучасного суспільства, а також ускладнення умов людського буття в цілому. Разом з тим, людство все більше усвідомлює

особливу важливість, смисл універсальних цінностей. Будучи концентрованим виразом ціннісного ставлення до реальності, культура в більшості випадків пов'язана з витонченістю і виразністю. У цьому сенсі культура протилежна примітивності. Це є вираженням естетичного аспекту культури. При цьому, особливе місце в ній займає не чуттєва краса, а та, яку Аристотель назвав «розумною красою». Остання доставляє задоволення не органам чуття, а інтелекту, розуму. Проводячи паралель між цією характеристикою культури і феноменом економіки, можна зробити висновок, що економіка не поділяє цього атрибута культури.

Що стосується третього аспекту культури, то у даному розділі дисертаційного дослідження спеціально на ньому зупинятися не вважаємо за доцільне, так як, по суті, «інший світ» культури – це не що інше, як результат прояву перших двох аспектів – волюнтаристського і аксіологічного, це те, що конститується волюнтаризмом та аксіологією.

Отже, в даному підрозділі було розглянуто генезис, межі, морфологію і аспекти культури. Досліджуючи зазначені моменти культури, ми визначили певний фон для проведення компаративного порівняння феномена культури в цілому і економічної культури з метою виявлення специфіки останньої і прояснення її онтологічного статусу.

Отримавши певну теоретичну квінтесенцію феномена культури, було отримано методологічну можливість пошуку культурних мотивів у сфері економіки. Для досягнення цієї мети необхідно приступити до розгляду власне феномена економіки як соціального явища в контексті культури.

Висновки до першого розділу

У даному розділі дисертаційного дослідження отримані наступні результати. З метою уточнення поняття, було здійснено розгляд еволюції

поняття «культура», що дозволило отримати уявлення про можливий діапазон його значень. В результаті цього уточнення зроблено висновок, що під культурою слід розуміти реальність, яка проектується з глибини свідомості і що конструюється на таких антропологічних константах як волюнтаризм, нормативність і символізм, що тягнуться від предметно-чуттєвого до ідеального аспекту антропологічної реальності.

В результаті проведення методологічної процедури уточнення поняття культури з'явилася можливість приступити до безпосередньої експозиції феномена культури як соціального явища. Необхідність цього кроку продиктована потребою отримання того «фону», на якому б можна було чітко експлікувати специфіку економічної культури. Реалізуючи це завдання, дисертант здійснила розгляд генезису, структурних граней, морфології і аспектів культури. Розглядаючи дані моменти культури, був отриманий аналітичний фон для проведення компаративного порівняння феномена культури в цілому і економічної культури як її приватного прояву. Ця процедура здійснювалася з метою виявлення специфіки останньої і прояснення її онтологічного статусу. Так, було встановлено, що культура виростає на ґрунті акумулювання досвіду діяльності людей, який передається від одного покоління до іншого, всіляко розвиваючись і збагачуючись. Формуючись на цьому ґрунті, культура уособлює символічну реальність, що виражається в різних стереотипах і нормах поведінки. Функція даної символічної реальності полягає в організації людської поведінки. Іншими словами, головне завдання культури полягає у формуванні загального і єдиного простору-часу комунікації. Гранями культури є: масова культура, у якій людина редукується до пасивного початку, стаючи частиною соціального контексту; субкультура, яка є за своєю суттю обмеженою культурою самоізоляції; контркультура – є протестом або реакцією на загальнокультурний контекст.

Розглядаючи морфологію культури, було визначено, що за аналітичним критерієм, який втілює її функціональний прояв, культура ділиться на культуру

соціальної організації і регуляції; культуру пізнання та рефлексії світу; культуру соціальної комунікації, накопичення, зберігання і трансформації інформації; культуру фізичної і психічної репродукції.

Вивчення аспектів культури дозволило дійти висновку, що фундаментальними аспектами культури виступають волюнтаризм (з властивою йому свободою) і аксіологізм, що проголошує традицію однієї з основних фундаментальних цінностей, бо в культурі людина пов'язана не тільки зі своїми ближніми, але і з далекими – прапращурами, здатність опиратися на досвід яких через систему символічного опосередкування і відрізняє людину від тварини.

РОЗДІЛ 2

ЕКОНОМІЧНА КУЛЬТУРА І ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК СУСПІЛЬСТВА

Попередній аналіз дозволив істотно уточнити розуміння культури і ввести це поняття у контекстуальне поле соціально-філософського дискурсу. Це дає можливість перейти до соціально-філософського дослідження власне економічної культури. В даному розділі дисертації йтиметься про зв'язок економічної культури з історичним розвитком людської цивілізації взагалі, окремих товариств – зокрема.

У першому підрозділі зроблено спробу розглянути сутність і специфіку економічної культури з позицій соціальної філософії. Для реалізації цього задуму був задіяний релевантний до нашої теми методологічний апарат філософії, покликаний від абстракцій високих порядків перейти до конкретики соціально-економічного буття. Логічним продовженням стане звернення в другому підрозділі до творчості Макса Вебера, який став для нас знаковою фігурою з огляду на те, що він був першим, хто чітко і аргументовано вказав на зв'язок панівних в даному суспільстві і в даний час світоглядних (релігійних) патернів з економічними трансформаціями. Саме на стику одних і інших найбільш чітко, на наш погляд, виявляється економічна культура.

Ці проблеми досліджували, зокрема, класики соціально-економічної думки А. Сміт, Д. Рікардо, І. Бентам, Дж. Ст. Мілль, Е. Дюркгейм, М. Фрідмен, Л. фон Мізес, Дж. Гелбрейт. Слід назвати також таких дослідників, як С. Ю. Барсукова, Г. Беккер, Т. Веблен, І. Витанія, Л. Гребньов, Б. С. Єрасов, В. Г. Єременко, Т. Єфременко, А. С. Кармін, М. Кастельс, Ю. А. Левада, В. Магун, Д. Норт, М. Олсон, А. С. Панарін, А. Печчеї, К. Поланьї, Р. В. Ривкіна, С. Ю. Хамініч, Я. Щепанський. Розгляд історичних трансформацій економічної культури неможливо уявити без М. Вебера, який досліджував релігійно-

світоглядні чинники економічного розвитку; аналізу відповідної моделі М. Вебера присвячений другий підрозділ даного розділу.

2.1. Специфіка і сутність економічної культури: соціально-філософський ракурс

Розгляд сутнісної характеристики культури як родового поняття, є основою для переходу до розгляду економічної культури, відповідно, як видового поняття. З'ясувавши теоретичну квінтесенцію осмислення феномена культури, була отримана методологічна можливість пошуку проявів і складових культури у сфері економіки, набір яких власне і становить економічну культуру.

Тут слід визначитися з методологічним інструментарієм. У вступі ми коротко окреслили використовувані нами підходи і методи дослідження. Прийшов час конкретизувати специфіку їх використання у даному тексті.

В даному дослідженні буде реалізований міждисциплінарний підхід. Необхідність в ньому викликана тією обставиною, що питання, пов'язані з еволюційними трансформаціями економічної культури, можуть бути порушеними в межах різних дисциплін – філософії, економіки, культурології, соціології, історичної науки тощо. Хоча ми позиціонуємо своє дослідження як соціально-філософське, без звернення до релевантних до нашої теми розробок відповідних наук не обійтися.

Теоретичною основою для застосування міждисциплінарного підходу в нас виступає сформульований у 1927 році Нільсом Бором принцип додатковості. Цей принцип говорить, що для повного опису квантово-механічних явищ необхідно застосовувати два взаємовиключних набори класичних понять, сукупність яких дає вичерпну інформацію про ці явища як про цілісні. Незважаючи на те, що принцип додатковості спочатку був розроблений для потреб квантової механіки, вже сам Бор передбачив

можливість його більш широкого розуміння та інтерпретації як загальнонаукового принципу.

Цей принцип нині активно використовується в різних галузях знання, в тому числі, і в філософії. Як зазначає В. І. Пронякин, «... зняття альтернативних вихідних установок більшою мірою кримінальна додатковість, завдяки якій забезпечується повнота опису предмета ... Відомо, що несуперечлива пізнавальна система неповна; це означає, що для адекватного опису реальності необхідно доповнити його (опис) деяким альтернативним матеріалом ... Поза додатковістю будь-яка установка орієнтує пізнання до вихідних підстав, що веде в кінцевому рахунку до деградації системи: адже кожна зі сторін, якщо вона «не забезпечена» протилежністю, змушена добудовувати повноту «власними коштами» (Пронякин одна тисяча дев'ятсот дев'яносто сім, 74-75).

Ще одним з основоположних для нас виступає системний підхід. Його використовують повсюдно, що позбавляє нас необхідності детально характеризувати його. У нашому ж дослідженні йдеться про таке. Суспільство є складним структурним цілим, що функціонує завдяки різного роду взаємодіям між його підсистемами та елементами. Підсистеми, в свою чергу, можуть розглядатися як системи іншого ієрархічного рівня і т.д. Природно, що як до суспільства в цілому, так і до окремих його сфер застосовні і загальносистемні характеристики: емерджентність, цілісність, організованість, функціональність, структурність.

Соціальні відносини і сформовані на їх основі соціальні інститути, вже самим фактом свого існування стверджують наявність реальності вищого порядку, яка одночасно і виправдовує їх, і отримує від них свою реальність. Реальність товариства не є реальність поза складових його відносин і інститутів, але вона і не зводиться до них, оскільки вони самі реальні остільки, оскільки реальне ціле, до якого вони належать, тобто, суспільство.

Суспільство і його компоненти не є співіснуючими об'єктами, це один об'єкт, але розглянутий з різних точок зору. Суспільство і його компоненти

співвідносяться між собою як сутність і явище, але не в сенсі істинності першого і ілюзорності другого, а в гегелівському сенсі є сутність і суттєвість явища.

В межах традиційного системного підходу компоненти суспільства, такі як його економічна, політична, духовна і т. д. сфери, слід було б розглядати як підсистеми суспільства (ієрархічно більш широкої категорії). У «класичних» системах підсистеми виступають дійсно в ролі систем іншого ієрархічного рівня, але саме тому на підсистеми поширюється загальна системна вимога, яка полягає в тому, що ступінь інтегрованості елементів в рамках підсистеми повинен бути вищим, ніж в рамках системи в цілому, тобто, сила зв'язків всередині підсистеми перевищує силу зв'язків з елементами, що знаходяться поза підсистемою. Якщо ж звернутися до дослідження суспільства, то побачимо, що один і той же елемент, одне й те ж саме явище може належати одночасно до різних «підсистем», але тоді виділення останніх як втілення онтологічної реальності втрачає будь-який сенс.

Справа в тому, що складний об'єкт, яким виступає суспільство, допускає кілька розчленувань, а критерієм успішності розчленування виявляється ефективність роботи відповідної моделі. Тому ми вважаємо, що суспільство може розглядатися не як система взагалі, а як система в тому чи іншому відношенні (аспекті). Також некоректно і фактично невірно вважати, що одна сторона суспільного життя (приміром, економіка, політика, релігія) вже за визначенням відіграє домінуючу роль, виступаючи в ролі такого собі «базису», а решта сфер підпорядковані і є «надбудовою».

При цьому варто звернути увагу на те, що окремий елемент або ж їх сукупність можуть стосуватися кількох підсистем всередині системи, і це не просто гносеологічна умовність. Так, «економічна культура» може розглядатися як підсистема «культури», а може – як підсистема «економіки», а по суті, вона має відношення як до тієї, так і до іншої. Тому, чіткий поділ соціальних феноменів по «зонах відповідальності» – найчастіше справа досить

умовна. Проте, виявлення структурних характеристик досліджуваних феноменів є одним з найбільш надійних способів їх осягнення.

Отже, в центрі нашої уваги знаходиться економічна культура, яка є підсистемою стосовно до економічної і культурної (духовної) сфер суспільства, і яка сама виступає як складна система. Для розкриття феномена економічної культури в рамках системного підходу нами активно використовувався структурний метод, який передбачає, зокрема, застосування класифікації для виокремлення найбільш суттєвих характеристик і функцій за допомогою їх групування за природними класами. Ми не тільки звертаємося до вже відомих класифікацій цікавих для нас об'єктів, але і в декількох місцях виступаємо з конкретними пропозиціями їх розширення і доповнення.

У роботі буде реалізовано діалектичний підхід. Хоча слово «діалектика» було значною мірою дискредитовано внаслідок занадто частого, і не завжди доречного використання, сама по собі вона ні в якому разі не повинна зникати з поля зору сьогодні. Звичайно, діалектичний та історичний матеріалізм нині мало у кого викликають ентузіазм, проте грандіозний задум Гегеля може і повинен зіграти свою евристичну роль у філософських пошуках істини. У діалектиці нашу увагу привертає, перш за все, установка на суперечливість як самої пізнаваної реальності, так і на суперечливість способів її осягнення.

Оскільки еволюційні трансформації культури, економіки та економічної культури здійснюються суперечливо і нелінійно, немає нічого дивного в тому, що існують різні підходи до інтерпретації сутності цих процесів. Тому ми звертаємося до робіт авторів, що належать до різних «таборів», намагаючись виокремити в них найбільш конструктивні моменти і звітуючи перед собою у тому, що жодна теорія не може претендувати на абсолютну істинність і завершеність.

Проте, протилежні тенденції в об'єктивній реальності зовсім не означають хаос в метафізичному сенсі, адже тоді варто було б взагалі відмовитися від претензій на істинне розуміння. Боротьба тенденцій

призводить не до руйнування системи, а до переходу її на новий рівень, де виникають раніше не задіяні агенти, або ж колишні агенти набувають нової якості. Логіка розвитку не має з'явитися ззовні, а виникає в самому процесі його розгортання. Нам хотілося би сподіватися, що наше власне дослідження стане скромним вкладом в осягнення складних і суперечливих трансформацій економічної культури.

Наше дослідження розгортається відповідно до методу сходження від абстрактного до конкретного. На початку ми маємо справу з найбільш загальними проблемами, які стосуються сутності культури. Чим конкретніші відповіді отримуємо на ці абстрактні питання, тим більш конкретні питання ми отримуємо можливість поставити. Розпочавши дослідження з обговорення нібито абстрактних тем, ми плануємо поступово вийти на розгляд актуальних і конкретних проблем сучасності (наприклад, перспективи і ризику, що впливають зі зміни української економічної культури під впливом глобалізації).

Цілісність нашої роботи буде забезпечуватися єдністю задуму («сюжетної лінії»), при якому кожна наступна проблема впливає з попередньої. Так, починається дане дослідження з обговорення підходів до визначення культури, потім ми переходимо до розгляду специфіки економічної культури і її зв'язку зі світоглядом (в тому числі, релігійним), що дозволяє нам перейти до концептуалізації трансформацій сучасної економічної культури. Таким чином, спочатку з'являється проблема, потім йде її обговорення, і лише потім виявляється можливим прийти до її вирішення, яке задовольнить, причому, в процесі реалізації цього задуму проблема неминуче набуває нового, більш виразного вигляду. Іншими словами, сам хід дослідження дозволить зняти початкову абстрактність уявлень і побачити конкретність сутностей, які стоять за цими уявленнями.

Тісно пов'язаним з принципом сходження від абстрактного до конкретного є принцип історизму, який реалізується в нашому дослідженні за

допомогою історичного методу. Принцип історизму орієнтує на розгляд об'єкта пізнання в його генезі, в конкретних формах становлення. Причому, цей часовий розгляд не зводиться до ретроспекції, оскільки історія – це не тільки те, що було, а й те, що є, а також те, що буде. Для нас важливо не тільки простежити етапи минулого розвитку економічної культури, а й окреслити контури її можливого майбутнього.

Без такого «занурення в історію» суперечки навколо глобалізації, вестернізації і т.д. виявляються поверхневими і порожніми. Історичний метод дозволить визначити сутність і специфіку сучасної економічної культури в її еволюційних трансформаціях. Історичний метод (в сукупності з іншими застосовуваними методами) дає можливість наблизитися до розуміння сучасного етапу світової історії взагалі, сучасної економічної культури – зокрема.

Отже, економічна культура – це система цінностей і ціннісних орієнтацій економічної діяльності, що уявляє собою сукупність елементів і феноменів культури, економічної свідомості, поведінки, економічних інститутів, що забезпечують відтворення економічного життя суспільства. Економічна культура одночасно функціонує не тільки в сфері економіки, а й у сфері соціальних відносин. Економічна культура виступає продуктом історичного економічного досвіду суспільства в цілому, так само, як і особистісного життєвого досвіду, який робить певний внесок у соціалізацію кожного індивідуума.

Економічна культура містить базові елементи, економічні цінності і норми, сформовані і поширені в даному суспільстві економічні стереотипи і міфологеми, ідеї, концепції і переконання, економічні традиції, а також установки і орієнтації людей щодо існуючої економічної системи, певних важливих «правил гри» і принципів взаємовідносин індивіда і економічних інститутів. Ці компоненти обумовлені соціально-економічними, національно-культурними, суспільно-історичними та іншими факторами, які

характеризуються стійкістю, живучістю і не піддаються швидким змінам, навіть у періоди глибоких трансформацій у суспільному житті (Кастельс 2000).

В епоху Античності відбувалося осмислення господарської діяльності людини крізь призму створеної нею речі, що якісно відрізняється від її творця – людини. На цю сторону справи в господарському житті і діяльності людини звертали увагу Гесіод і Фуکیدід, Ксенофонт і Демокріт, Посидоній, Полібій та інші античні історики та філософи. Адже людина, як вважав Демокріт, відрізняється від тварин головним чином створеною нею «другою природою», тобто, штучними умовами життя. Через кілька століть, вже на заході Античності, Августин відзначає, що речі можуть і повинні бути оцінені з точки зору їх місця і ролі в універсумі, їх користі для людини. Це було кроком вперед у переосмисленні моделі світу, властивій для міфологічного мислення, а саме: визнання тотожності та злитості одухотвореного (людини) і неживого (речі). Річ у міфологічному сприйнятті «має буття і тримає його при собі», річ своїм «життям», своїм «характером» і т. д. продовжує і доповнює життя, характер, інші властивості і якості людини. В епоху Середньовіччя економічна культура, як і суспільно-державне життя в цілому, пронизана релігійно-теоцентристським світоглядом та інтерпретується в дусі догматів Святого Письма. Економічна культура ще не була структурована як самостійна, автономна система. У близькосхідній моделі світу середини I тис. до н.е. виділяють три основних аспекти економічної культури. До першого аспекту належить «вещесозидательная», виробнича діяльність людини, в якій найбільша увага приділяється будівельній активності головних діючих сил, особливо царів (Гребньов 1996, 128). Другий аспект пов'язаний з «речотворчою» діяльністю, спрямованою на отримання військового видобутку і данини. Причому, темі споживання речі приділяється більше уваги, ніж її виробництва, виготовлення. «Речорозподільний» аспект виявляє в собі стародавній архетип перерозподілу, що виник в епоху неолітичної революції, коли відбулося відокремлення скотарства і землеробства. «Кочівники, – як зазначає

А. С. Панарін, – створили ефективну перерозподільчу культуру світового масштабу і глобальних амбіцій» (Панарін 1996, 210). У третьому аспекті річ, як і господарська діяльність, постає силою, здатною активно впливати на людину і людські спільноти. Активна, впливова роль пов'язана з війною, з військовою дією. Розглянемо основні компоненти економічної культури. Економічні цінності – це загальноприйняті уявлення щодо цілей, до яких прагне людина в економічній діяльності. Вони функціонують у формі ідеалу, основоположних принципів мислення і є ідеальними критеріями оцінки економічних подій, явищ і процесів (Пантін & Лапкін 1999). У будь-якому суспільстві, а також на рівні окремої соціальної групи функціонує своя ієрархія цінностей. Для одних груп населення багатство може оцінюватися як найвище благо, для інших найвище благо – це «чиста совість». Так, частина суспільств розглядає приватну власність як умову здійснення економічної і соціальної свободи індивіда, а друга частина оцінює приватну власність як соціальне зло, що породжує соціальну нерівність та конфлікти. Але теорія соціальної стратифікації показала непереконливість та слабкі місця цієї точки зору. А історія ХХ століття лише підтвердила її недоліки. На жаль, цінною маси людських жертв. Тому важливим є розуміння економічних ідеалів, які по своїй суті є виробленими економічною свідомістю та наявними в ній узагальненнями уявлення про досконалість у сфері економічного життя. Отже, вони не є цілком досяжними, але являють собою мрію і зразок, до якого прагнуть люди (Магун 1997, 34). Ідеї соціальної рівності, економічної свободи, справедливості сформувалися як цінності, хоча соціальні обставини, «матеріалізована форма» і конкретний спосіб розуміння рівності, свободи, справедливості змінилися. Слід відрізнити реальні цінності соціуму від ідеалів, які формулюються у вигляді ідеологічних конструкцій. Останні можуть успішно виконувати функцію консолідації та орієнтації соціальної спільноти лише в тому випадку, коли вони адекватно відображають мотивацію її колективної економічної діяльності. Економічні норми є втіленням загальних шаблонів, які регулюють економічну поведінку в

певному напрямі. Це система поведінкових очікувань того, як люди повинні діяти в економічній сфері. Економічні норми народжуються в економічній сфері та обслуговують певні економічні відносини, причому, є норми, які не виникають в економічній сфері, але потім набувають економічного змісту. Так, загальна моральна норма соціальної справедливості в залежності від економічної системи тієї чи іншої держави набувала економічного змісту різного характеру. В капіталістичних системах вона розглядалася і втілювалася на практиці як рівність можливостей, а в соціалістичних країнах гасло «від кожного по здібностям, кожному по праці» в реальному житті зводилося до культивування зрівняльної психології (Магун 1997, 38-42). Норми в економічній сфері в сучасному суспільстві взагалі функціонують на рівні формально-правової надбудови як законоположення і постанови держави, офіційні правові документи щодо регулювання економічних відносин у країні. Для того, щоб ці норми вийшли з розряду декларативних, вони повинні стати елементом повсякденних соціально-економічних практик, тобто, успішно функціонувати на рівні масової поведінки суб'єктів економічного процесу та мати значущу підтримку більшості у суспільстві.

Тому важливо, щоб норми, які розробляються на державному рівні, за змістом були адекватними до умов їх здійснення, наближені до реального життя, відповідали масовим очікуванням громадян, їх моральній свідомості, оскільки економічні норми, які в принципі не можуть бути виконаними, підривають саму ідею обов'язковості виконання норм (Олсон 1993).

Зміни в економічній та інших сферах суспільства створюють умови спільної діяльності людей. Тому, деякі економічні норми з часом перестають задовольняти потреби суб'єктів економічного процесу, стають незручними і марними. Більше того, застарілі норми є гальмом для подальшого розвитку економічної системи. Саме зважаючи на це, люди будуть хотіти змінити їх для того, щоб привести у відповідність до нових умов життя. Про процес трансформації економічних норм можна говорити тоді, коли має місце реальна

зміна сукупності соціально-економічних практик, в яких реалізуються саме ці норми. Раніше це був процес складний і довготривалий за часом. Але у сьогоднішній день все швидко змінюється. Тому сучасна соціоекономічна реальність потребує розуміння не тільки по конкретній суті, а і взагалі та ґрунтується на вмінні людини, соціальної групи, соціальної спільноти, суспільства швидко адаптуватися к постійним економічним змінам. Цей процес передбачає виникнення нових практик і норм закупівлі, розподілу та постачання товару, становлення нових видів торгівлі, розвиток цивілізованої конкуренції, ринкової інфраструктури тощо. Отже, перетворення економічних норм – це не тільки юридичний і адміністративний процес, а, насамперед, – соціально-культурний процес, зовнішнім проявом якого є зміна масових економічних практик (Полані 1993). Не дивує й те, що економічна культура розглядається і як соціологічне поняття (Єфременко 2005), і як один з механізмів системи управління суспільством (Хамініч 2005). Економічні навички зумовлюють вибір найбільш зручних і досить поширених засобів групової економічної діяльності. Приміром, вся економічна діяльність здійснюється в рамках традиційного права, яке дає можливість економічним агентам судити про життєздатність контрактів та ймовірні наслідки тих або інших дій і досягає не шляхом детального аналізу законодавчих актів, а повсякденними спостереженнями за його функціонуванням. Не слід ігнорувати значущість навичок і для виробництва як такого. Будь-яка робота, кваліфікована або не кваліфікована, вимагає певного рівня практичних знань, або ноу-хау, яких набувають протягом певного часу. Трудова кваліфікація населення країни складається з набору важливих навичок, які протягом часу широко розповсюджуються серед працездатних громадян і укорінюються в їх практичну діяльність. Цей факт саме відзначав Т. Веблен у теорії економічної еволюції, яка базується на протиріччях між навичками і очікуваннями робітників, з одного боку, і ділових кіл – з іншого (Веблен 1984, 312-318).

Ми дослідили економічні ідеали, норми, цінності, навички. Тепер розглянемо вплив економічної міфологеми на економічну культуру. Економічна міфологема – це статичний образ, який ґрунтується на віруваннях і дає можливість систематизувати та інтерпретувати факти і події, не зовсім зрозумілі за змістом, структурувати колективні уявлення про сучасне у майбутньому. З психологічної точки зору, створення міфу пов'язане з неможливістю логічно пояснити радикальні зміни, тому діє захисний механізм – повернення індивіда до більш раннього життєвого досвіду сприйняття навколишнього світу та взаємодії з ним.

З точки зору соціальної філософії, міфологема, в тому числі і економічна, виникає тоді, коли група або велика частина суспільства стикаються з новими, незрозумілими і невідконтрольними їй явищами, які представляють явну або приховану загрозу її існуванню. Саме тому розквіт міфологем здебільшого здійснюється в періоди соціальних потрясінь, глибоких криз суспільства, воєн, революцій тощо. Економічні міфологеми, які отримують масове поширення, мають потужний вплив на хід соціальних та економічних перетворень (Беккер 1993).

Наприклад, соціологи вважають, що неефективність сертифікатної приватизації в Україні підтверджує, що сам вибір подібної стратегії її здійснення був обумовлений не економічними розрахунками, а впливом соціально-економічної міфології і сформованої під її дією громадської думки, які вимагали проведення роздержавлення за «демократичним» сценарієм. Як відомо, економічну ефективність ваучерної приватизації ставлять під сумнів багато вчених-економістів.

Економічні міфи статичні, тобто не співвідносяться з історичним і соціальним часом, вони живуть в особливому часовому вимірі; поліморфні – один і той же набір символів може спостерігатися в різних міфах, а одна і та ж тема може мати різне спрямування і різне емоційне сприйняття; обмежені – міф використовує малу кількість символів, але в міфах можливі їх численні

комбінації; відірваність – міф не співвідноситься з емпіричною дійсністю. Фундаментом міфу є віра, він спирається на припущення, які не вимагають доказів, незалежно від того, істинні вони чи ні (Барсукова 2001).

Кожен народ, нація продукує свої міфологеми, які фіксують в раціональних і ірраціональних формах соціально-економічні архетипи і породжують масові очікування, уявлення, орієнтації. Так, багато дослідників описують такий феномен, як американська мрія. Вона народилася як мрія про краще життя, як соціальна утопія. З ранніх часів західної цивілізації люди мріяли про втрачений рай, про Золоте століття, де було багатство, не було воєн і виснажливої праці. Тобто, ця мрія фіксує уявлення про Америку як країну рівних і необмежених можливостей. Безумовно, ці уявлення містять ідеалістичне сприйняття дійсності, але ця міфологема сприяла формуванню важливих елементів американської свідомості.

Отже, якщо для феномена культури, як було визначено в попередньому підрозділі, фундаментальними є волюнтаризм і аксіологія в формі «поваги» до традиції, то такі факти, як збільшення ролі планування, стверджують про зниження ступеня присутності в площині економіки мотивів свободи, бо попередньо складений план в подальшому буде «лещатами» для свободи. Поділ власника, організатора, працівника і одержувача доходу, наприклад, інвестора, говорить про «переступання» через існуючі в сфері економіки традиції. Це промальовуються перші штрихи специфіки економічної культури. Продовжимо їх виявлення, розглядаючи підстави феномена економіки.

Однією з важливих специфічних рис економічних теорій є використання в них антропологічних і культурологічних припущень. При аналізі структури економічного знання виявляється, що однією з його фундаментальних передумов є «модель людини», яка зазвичай називається «економічна людина» – «*homo economicus*» (Петінова 2016). Це надзвичайно проблематичний людський тип, з яким навряд чи можна зустрітися в звичайному житті. *Homo economicus* – наскрізь раціональний тип. Це або споживач, що ретельно

розраховує перед кожною покупкою вигоду і перед прийняттям рішення порівнює між собою безліч цін, або підприємець, поінформований у всіх деталях про ситуацію на ринку, що вибирає з усіх рішень найбільш ефективно для себе.

Модель «економічної людини», хоча і в не дуже виразно вигляді, була присутня і в класичній політичній економії у А. Сміта, Д. Рікардо, Дж. Ст. Мілля і багатьох інших. Але в особливо ясному, експлікуваному вигляді вона розглядається в сучасній економічній теорії, перш за все, у панівному неокласичному напрямі (Hamann 2009 Read 2009 Gaus 2010 Brecher 2012 Davis 2012 McMurtry 2012 Wilmot 2012 McMahon 2015 року, Gaechter 2016, Attick 2017 , Ivarola 2017).

Модель «економічної людини» виконує в економічній науці роль, яку можна порівняти з такими базисними теоретичними схемами в природничих науках, як, до прикладу, генетична модель спадковості в біології. Однак, її когнітивний статус суттєво інший. Справа в тому, що модель економічної людини створювалася не для вивчення людини як такої, а для дослідження економічного життя. Це антропологічна передумова, а не антропологічна теорія, не результат спеціального вивчення людини.

Тепер слід розглянути витоки та еволюцію самої ідеї і моделі «економічної людини». Необхідність даного методологічного кроку стосовно цілей і задач нашого дослідження обумовлена тим, що він дозволяє провести паралелі і встановити схожі моменти між генезисом ідеї «економічної людини» і генезисом феномена культури. Іншими словами, тут мова йде про явну точки дотику галузей економіки та культури, навколо якої формується певна міждисциплінарна галузь економічної культури. В результаті проведення даних паралелей з'являється можливість виявити ступінь, характер і механізми інсинуації раціональних, а отже, і культурологічних складових на площину економічних процесів.

Отже, першим і широко відомим джерелом розглянутої ідеї є уявлення про те, що в економічному житті люди діють як «егоїстичні індивіди», мотивовані тільки власним інтересом. Це уявлення поділяли багато економістів XVIII століття, зокрема, воно тісно пов'язане з вченням Адама Сміта (Сміт 2007). Однак, ринок гармонізує егоїстичні інтереси великої кількості людей. Так, кожен виробник, прагнучи до власної вигоди, виробляє такі товари, які користуються попитом і вище цінуються на ринку. Але оскільки цього ж хочуть і інші виробники, таких товарів у світі рано чи пізно буде вироблено багато, вони стануть вже не рідкісними, отже ціна на них послідовно знижується. Таким чином, прагнучи до своєї вигоди, виробники вступають один з одним в конкуренцію, виробляють продукти, потрібні споживачам і не можуть довільно завищувати їх ціну. В результаті, як писав А. Сміт, «невидима рука» ринку веде виробників до суспільного блага.

Інший, менш очевидний виток моделі «економічної людини» йде від утилітарної етики, насамперед від І. Бентама і його «моральної арифметики» (Бентам 1998). Бентам вважав головні етичні категорії «добро», «благо», «зло» занадто розмитими. Замість них він ввів два інших основних вектора – насолоди і страждання. Людина завжди прагне першого і намагається уникнути другого. Але головним було те, що Бентам приписував людині здатність кількісного вимірювання різних насолод і страждань, їх порівняння та підрахунку суми як результату певної дії. Для економічної науки ідея можливості оцінки і порівняння бажань і потреб була дуже важлива, так як це, по суті, є прямою вказівкою на присутність у підставах феномена економіки раціонально-антропологічних структур і механізмів. Роботи Бентама допомогли зробити «маржиналістську революцію» в економічній науці у 1870-ті роки. В їх теоріях граничної корисності вперше в достатньо чіткому вигляді і була експлікована модель економічної людини як «раціонального максимізатора корисності». Ця модель потім закріпилася в основній течії економічної теорії. В рамках цього панівного напрямку економічної науки в модель «економічної

людини» входять такі параметри: – необмеженість потреб суб'єкта; – наявність сукупності переваг і обмежень: дія завжди відбувається в ситуації обмежених ресурсів і носить характер вибору у відповідності із суб'єктивними уподобаннями (тут слід особливо звернути увагу на те, що сукупність переваг і обмежень може розглядатися як врівноважена система двох величин, однією з яких є переваги, іншою – обмеження. Причому, дана система має ті ж раціональні підстави, що і феномен культури. Це ще раз свідчить про те, що висунуте в даному дисертаційному дослідженні припущення про наявність спільних точок дотику і схожих підставах економіки і культури не є безпідставним); - здатність до оцінки: суб'єкт завжди здатний порівняти альтернативні блага, вони для нього взаємозамінні («все має ціну»); - суб'єкт керується лише власним інтересом, що в ранній економічній науці описувалося як «егоїзм», а в сучасній – більш нейтрально як «байдужість до добробуту інших»; - повна інформованість як повне знання своїх уподобань і цін всіх благ; - гранична раціональність як здатність завжди максимізувати корисність при раціональному виборі (Бентам 1998, 4). Слід зазначити, що ця остання характеристика на сьогоднішній день вважається головною, більш значущою, ніж «егоїзм». Тому «економічну людину» можна коротко охарактеризувати як «раціонального максимізатора корисності». У 1960-ті роки картина раціональної економічної поведінки доповнилася теорією раціональних очікувань. Для пояснення поведінки економічних суб'єктів на макрорівні, насамперед, у період інфляції, було запропоновано вважати, що суб'єкти поводять себе таким чином, ніби вони будують свої прогнози у відповідності з передбаченнями економічних теорій. Це, здавалося б, дуже нереалістичне припущення, тим не менш, добре пояснювало реальну поведінку людей під час інфляції і в інших аналогічних ситуаціях. Краще, ніж, наприклад, теорія адаптивних очікувань, яка говорить, що люди пророкують майбутні зміни на основі минулого досвіду. Не можна не згадати також наступного факту. На основі моделі «раціонального максимізатора» економічна теорія не тільки

вельми успішно розвивалася, але й почала просувати модель «економічної людини» на пояснення людської поведінки у сферах, здавалося б, вельми далеких від економіки. Це явище отримало назву «економічного імперіалізму» (Zafirovski 2000, Rothschild 2008, Fine & Milonakis 2009, Mäki 2009, Vromen 2009, Kuorikoski & Lehtinen 2010, Mäki & Marchionni 2011, Nik-Khah & Van Horn 2012, Gilead 2015, Rolin 2015). Були створені економічні теорії політичного вибору, бюрократії, злочинної поведінки, шлюбного ринку, расової дискримінації, в основі яких лежить модель раціональної максимізації. «Економічна людина» у своїй поведінці, виборі благ у відповідності зі своїми вподобаннями діє гранично ощадливо, вона постійно максимізує різницю між вигодами і витратами, завжди обираючи найбільш оптимальний для себе варіант дії. Потрібно зазначити, що вищезазначене тлумачення раціональності відрізняється від розуміння раціональної дії на рівні здорового глузду. «Раціональна максимізація» також більш жорстка вимога порівняно з відомим трактуванням «раціональної дії» у М. Вебера (Weber 1978). Вебер розрізняв два її види: «цілораціональну дію» і «цінніснораціональну дію». Останнє в порівнянні з раціональністю поведінки «економічної людини» взагалі навряд чи можна віднести до раціональної поведінки. Але і перше з цієї точки зору уособлює слабкий вид раціональності. По-перше, у Вебера мова йде лише про відповідність цілей і засобів дії, і в явному вигляді не передбачається момент максимізації корисності. По-друге, його раціональна дія як дія «соціальна» передбачає «орієнтації на іншого». Раціональність же «економічної людини» передбачає, що вона діє у відповідності з власним інтересом, і її рішення визначаються тільки власними уподобаннями, а інтереси та цілі інших людей їй байдужі. Враховуючи настільки сильне трактування раціональності, яка закладена в обговорювану модель, можна розглядати поведінку «економічної людини» як своєрідну парадигму раціональної дії. Однак, переконливість цієї тези залежить від відповіді на ряд запитань. Насамперед, ця модель явно суперечить цілісному знанню про людину та її поведінку. Крім того, модель

раціональної економічної поведінки, як зазначалося, склалася не в результаті спеціального вивчення людини і її поведінки, вона вводилась як свого роду апріорна антропологічна передумова для потреб побудови економічної теорії. Так, Дж. Ст. Мілль вважав, що поведінка «економічної людини» – це абстрактний зріз людської поведінки. Дії людей наближаються до цієї абстрактної картини, але лише у сфері економічного життя (Mill 2008). Л. фон Мізес доводив, що можна створити апріорну теорію людської діяльності – «праксиологію», частиною якої є чиста економічна теорія. Модель раціональної максимізуючої поведінки виводиться тут апріорно (Мізес 2005, 33-42). Вона реальна для досконалого ринку і її неможливо емпірично фальсифікувати, оскільки якщо вона не працює, то це означає, що ринок недосконалий, що якісь фактори і сили його регулюють і спотворюють. Найбільш відома й досі поширена позиція М. Фрідмена, запропонована ним в есе «Методологія позитивної економічної науки» (Фрідмен 1994). Фрідмен вважав, що гідність передумов економічної теорії, в першу чергу, передумови «економічної людини», полягає не в їх «реалістичності», а в тому, що побудовані на їх основі теорії успішно пояснюють і передбачають факти. Фрідмен дотримується інструменталістської епістемологічної позиції. Тут «економічна людина» – це «ідеальний тип», «ідеальна модель», яку можна безпосередньо проектувати на реальне поводження. Але ця не дуже реалістична модель виправдана тим, що породжує хороші теорії. Втім, далеко не всі західні економісти розглядали ринок як панацею. Тут як приклад можна навести Дж. Гелбрейта – одного з найвидатніших економістів ХХ століття (Galbraith 2005, 2017a, b). Дж. Гелбрейт є одним з видних представників інституціоналізму і кейнсіанства. У своїх наукових працях він досліджував тенденції укрупнення промислового виробництва, які призвели до утворення гігантських корпорацій і акціонерних товариств. Гелбрейт показував, що корпорації досягають найвищих виробничих успіхів завдяки використанню новітньої техніки і технології, і приходу до керівництва підприємствами так званої техноструктури – технічних фахівців-

адміністраторів. З цим пов'язане посилення планування господарського розвитку, яке, на думку Гелбрейта, йде на зміну ринкових відносин. В результаті в суспільстві складаються дві системи – «ринкова система» охоплює переважно дрібні господарства, і «плануюча система», куди входять корпорації, які взаємодіють з державою.

Виходячи з якісно змінених в ХХ столітті об'єктивних умов господарського розвитку, Гелбрейт рішуче спростував вихідні положення неокласицизму: про підпорядкування цілей економічної системи інтересам окремої людини, про вільну і досконалу конкуренції дрібних товаровиробників, про ринкове саморегулювання національної економіки, про переваги господарської діяльності одноосібних власників, про з'єднання в особі підприємця власника, організатора виробництва і одержувача доходу. Гелбрейт зазначав такі основні нововведення та зміни, що відбулися в економічному житті в ХХ столітті.

По-перше, застосування все більш складної і досконалої техніки у сфері матеріального виробництва пов'язане з укрупненням виробництва. Все це вимагає великих вкладень капіталу, а також висококваліфікованих фахівців. З цих змін впливає необхідність і можливість створення великих господарських організацій. Тільки великі корпорації в змозі залучити необхідний для сучасного виробництва капітал; тільки вони можуть ризикувати величезними матеріальними засобами та мобілізувати робочу силу необхідної кваліфікації.

По-друге, розширення сфери діяльності корпорацій. Якщо на початку ХХ століття діяльність корпорацій обмежувалася такими галузями, в яких виробництво має вестися в великому масштабі (залізничний і водний транспорт, виробництво сталі, видобуток і переробка нафти, деякі галузі гірничодобувної промисловості), то в 70-ті роки ХХ ст. корпорації стали охоплювати також бакалійну торгівлю, зберігання борошна, справу видання газет і розважальні підприємства – всі види діяльності, які колись були долею індивідуального власника або невеликої фірми. При безлічі підприємств, які

належать корпораціям, що виробляють сотні видів продукції, найбільші фірми використовують обладнання вартістю в мільярди доларів і сотні тисяч працівників.

Тобто не може бути швидкісного матеріального прогресу без корпорацій.

По-третє, відбувся поділ підприємця-власника, організатора виробництва і одержувача доходу. Гелбрейт зазначав, що на початку ХХ століття корпорація була інструментом її власників і відображенням їх індивідуальності. Ті, хто очолює тепер великі корпорації, часто невідомі широкому загалу. Люди, які керують великими корпораціями, не є власниками певної істотної частки даного підприємства. Їх вибирають не акціонери, а, як правило, рада директорів, яку в порядку взаємності обирають вони ж самі.

По-четверте, змінилися взаємовідносини між державою і економікою, частка економічної діяльності держави має зростаючий характер.

По-п'яте, дещо видозмінилися і економічні функції держави. Так, тепер держава самотужки може взяти на себе задачу регулювання сукупного доходу, що витрачається на придбання товарів і послуг, в масштабі всієї економіки. Вона прагне забезпечити достатньо високий рівень купівельної спроможності, що дозволяє реалізувати всю продукцію, яку може зробити існуюча в даний момент робоча сила. Якщо ця діяльність призводить до досягнення високого рівня зайнятості, уряд прагне не допустити підвищення цін в результаті зростання заробітної плати, так само як підвищення заробітної плати під тиском зростання цін, наполегливо рухаються вгору по спіралі, – хоча в даному питанні діяльність уряду носить більш обережний характер і зустрічає меншу підтримку з боку громадськості.

По-шосте, почався занепад профспілок. Число членів профспілок досягло максимуму в 1950-х рр. З тих пір зайнятість продовжувала зростати, а число членів профспілок зменшується. Нам здається, що це відбувається у тому числі завдяки зміни способу виробництва. Сьогодні більшість людей зайнята в

сфері услуг. До того ж широко розвита сфера прямих услуг (Mary Kay, Avon та інші), сутність роботи яких відрізняється від класичної

По-сьоме, відбулися структурні зміни в професійному складі робочої сили. Істотно зросла кількість осіб, які бажають отримати вищу освіту, і поряд з цим, дещо помірно, збільшилися реальні можливості для її отримання.

По-восьме, зросла роль планування. Залучення крупного капіталу і відповідна організація виробництва вимагають прогнозування і прийняття всіх можливих заходів, які гарантували б, щоб цей прогноз дійсно збувся. Крім того, споживчий попит стає об'єктом управління. Так, на думку Гелбрейта, характер техніки і пов'язані з нею потреби в капіталі, а також час, який займає розробка і виробництво продукції, ще більш настійно диктують необхідність державного регулювання попиту. Корпорація, яка розглядає питання про виробництво автомобіля нової моделі, повинна мати можливість переконати людей купити його. Настільки ж важливо, щоб населення володіло необхідними для цього засобами. Це набуває вирішального значення, коли виробництво вимагає досить великих і довгострокових капіталовкладень, а продукція може з рівною імовірністю потрапити на ринок і під час депресії, і під час підйому. Таким чином, виникає необхідність стабілізації сукупного попиту.

Став дуже великим апарат навіювання і переконання, пов'язаний з продажем товарів. Чи по кишені, які витрачаються на цю діяльність, і здібностям, які знаходять в ній застосування, вона все більше змагається з процесом виробництва товарів. Гелбрейт стверджував, що в дійсності сучасна економічна система, під якою б формальною ідеологічною вівіскою вона не ховалася, в істотній своїй частині є плановою економікою.

Якщо все ж спробувати розглянути феномен економіки крізь призму раціонального початку, то економіка постає як те, що виростає з прагнення антропологічної свідомості до раціональної максимізації корисності, яка виражається в граничній ощадливості та оптимізації різниці між вигодою і витратами. Отже, якщо на даному рівні дослідження буде зроблена спроба

проведення паралелі з феноменом культури, то піде висновок, що в порівнянні з культурою сфера економіки відрізняється у площині волюнтаристського аспекту нижчим рівнем свободи, а в площині аксіології «проголошенням» у вигляді пріоритетної цінності вигоди. Ці положення окреслюють контур і горизонт економічної культури, для того щоб почати її експлікацію.

Оскільки, як показали попередні кроки дослідження, економічна культура – досить складний феномен інтеграційного характеру, який, по-перше, виражається у групуванні, зіткненні і спаяності феноменів культури і економіки, по-друге, виражається в тому, що функціональні прояви економічної культури ґрунтуються в різних соціально-антропологічних площинах, з одного боку, вона задає парадигму і спосіб дії індивіда в умовах ринкового або певним чином ще економічно орієнтованого суспільства, з іншого боку, вона допомагає зовнішньому відносно до даного індивіда соціальному контексту, тобто суспільству, розуміти і оцінювати дії цього індивіда і співвідносити його економічну активність із закладеними в її структурі аксіологічними установками в цій же соціальній площині і закладеними в даній площині еталонами поведінки. Отже, феномен економічної культури є тим місцем в координатах соціальної сфери, де відбувається інтеграція взаємних економічних претензій та інтересів індивіда і зовнішнього йому соціального контексту. Доречно припустити і очікувати, що якщо будуть осмислені механізми конституювання і функціонування феномена економічної культури, будуть отримані додаткові важелі управління економічними і соціальними процесами, що дасть певні переваги в досягненні економічної стабілізації. Це ще раз підкреслює актуальність вивчення феномена економічної культури стосовно до сучасних реалій розвитку вітчизняного суспільства і обґрунтовує необхідність цього дослідження.

Якщо культура представлена в багатьох сферах – у сфері мистецтва, науки, політики, права, релігії, моралі та економіки, то, кажучи про економічну

культуру, маються на увазі ті традиції, звички, усталені норми поведінки, які реалізуються в сфері економіки і пов'язані з економічною діяльністю людей.

Однак, економічна культура пов'язана не тільки зі сферою економіки, але одночасно і зі сферою соціальних відносин. З одного боку, звичну економічну поведінку люди реалізують на безлічі різних ринків – на ринку товарів і послуг, на ринку праці, на ринку фінансів. Ринки і відносини на них – це те середовище, всередині якого функціонують люди, які є суб'єктами економіки і одночасно носіями економічної культури. В економічній культурі два середовища – економічне і соціальне – з'єднані в єдине ціле, так як соціальні відносини завжди пронизані економічними (Мілгром & Робертс 1999, 314).

У кожній сфері, на кожній ділянці економічного простору існують свої стереотипи: у сфері зайнятості – стійкі інтереси людей щодо збереження робочих місць, підвищення оплати праці; у сфері відносин власності – стійкі орієнтації на придбання землі, прибуткових підприємств; в сфері зовнішньоекономічних відносин – орієнтація на придбання вигідних ринків збуту продукції. Наявність цих стереотипів говорить на користь символічної природи економічної культури, а, отже, про те, що економічна культура є насамперед культурою, а не економікою, в ній більше культурного початку, ніж початку економічного. Однак, головні відмінності в системі економічної культури проявляються не між різними сферами її реалізації, а між різними соціальними суб'єктами – між групами населення, спільнотами, культура яких, так чи інакше, різниться. Культурі необхідна хронологічна спадкоємність, яка забезпечується правом, ідеологією, мистецтвом і економікою, що заміщають традицію. Причому, право, ідеологія і мистецтво задають культурі партикулярності, а економіка, навпаки, цілісності.

При всіх особливостях економічних культур різних країн всюди зберігаються одні й ті ж структурні закономірності. Так, економічна культура – це свого роду посередник між комплексом політико-правових, економічних та інших умов тієї чи іншої країни і економічною поведінкою суб'єктів її

економіки. Економічна культура втілює духовні цінності і інтереси в матерію дій: у виробництво товарів і послуг, в фінансові операції, в торгіві угоди, отримання кредиту, виплату податків, впровадження нових технологій тощо. Саме роль економічної культури в розвитку економіки значна. Більш того: це сумарний результат дій мільйонів людей, які регулюються як зовнішніми інституційними умовами їх діяльності, так і рисами економічної культури самих людей.

Отже, розглядаючи місце і значення економічної культури, було встановлено, що якщо вдатися до умовної схеми, що протиставляє економіку і культуру, то економічна культура зі своїм місцем і змістом буде виглядати як така, що тяжіє більше до полюса культури, ніж до полюса економіки. Продовжимо експлікацію економічної культури, звернувшись до розгляду її функцій.

Основне призначення культури – пов'язувати людей в єдине людство знаходить вираження в цілому ряді її конкретних суспільних функцій. Їх число в роботах різних авторів неоднакове, та й позначаються вони іноді по-різному. Як один з варіантів, можна було б запропонувати такий перелік функцій культури, який наводить Б. С. Єрасов у своїй книзі «Соціальна культурологія» (Єрасов 2000, 82):

1. Функція пристосування до середовища (адаптивна). Людина змушена пристосовуватися до двох видів обставин – природних і соціальних. Все, що допомагає людині вижити в навколишньому середовищі, будучи породженням культури, виконує функцію пристосування.

2. Пізнавальна функція знаходить своє вираження, насамперед, в науці. Найбільш яскраво це проявилось в сучасній науково-технічній революції. У пізнавальній функції культури подвійна спрямованість: з одного боку, на систематизацію знань і розкриття законів розвитку природи і суспільства; з іншого – на пізнання людиною самої себе.

3. Інформативна (трансляційна) функція забезпечує історичну спадкоємність і передачу соціального досвіду. У людства немає іншого шляху збереження, примноження і поширення в часі і просторі накопичених духовних багатств, як через культуру.

4. Комунікативна функція культури нерозривно пов'язана з інформативною. Носіями комунікативної функції виступає головним чином словесна мова, специфічні «мови» мистецтва (музики, театру, живопису, кіно), а також мова науки з її математичними, фізичними, хімічними та іншими символами і формулами.

5. Регулятивна (або нормативна) функція проявляється, перш за все, як система норм і вимог суспільства до всіх своїх членів у всіх сферах їх життя і діяльності. Головне завдання регулятивної функції – підтримувати соціальну рівновагу в тому чи іншому суспільстві, а також між окремими групами людей в інтересах виживання людського роду або його частини.

6. Оціночна (аксіологічна) функція культури виражається в тому, що люди в теорії і на практиці прагнуть відповісти на питання, поставлене Сократом: «Що є благо?». В ході практичної діяльності відбувається природний відбір цінностей, вироблених людським інтелектом як основною рушійною силою культури. У міру накопичення досвіду багато цінностей переглядаються, з'являються нові, які збагачують вже сформовану традицію.

7. Функція розмежування та інтеграції людських груп зводиться до наступного: культура завжди постає в якійсь певній національно-історичній формі. Саме в цьому різноманітті і складається багатство світової цивілізації. Ось чому, як писав М. А. Бердяєв, «неможливо і безглуздо протиставлення національностей і людства, національної множинності і вселюдської єдності» (Бердяєв 2003 93). Культура ж є найчастіше вираженням національного духу.

8. Функція соціалізації (людинотворча), по суті, пов'язана з виконанням найважливішого завдання: зробити з біологічної особини розумної суспільного людини. Всі вище перераховані функції культури об'єднуються в одній функції

і підпорядковуються їй. Процес соціалізації полягає в засвоєнні людським індивідом певної системи знань, норм і цінностей, що дозволяють їй діяти як повноправний член суспільства.

Ми вважаємо за можливе і доцільне доповнити цю класифікацію ще трьома позиціями. На наш погляд, до функцій культури відносяться також:

1. Універсальна функція, яка полягає у виробленні культурних універсалій – типових аспектів життя, які проявляються у всіх відомих суспільствах. Дослідники виділяють кілька десятків загальних поведінкових категорій, таких як: будинок, одяг, свята, шлюб, соціальна стратифікація і т.д., що складають основу культурних універсалій (Brown 1991 року, Murdock 1945 року, Pinker 2003).

2. Управлінська функція, яка зводиться до створення, імплементації та підтримки єдиних для даного суспільства в даний час «правил гри». Хтось скаже, що ця функція переважно відноситься до політики і юриспруденції, ніж до культури. «Технічно» так і є, однак слід мати на увазі, що саме культура визначає форми легітимізації політичних інститутів та межі їх можливої юрисдикції. Іншими словами, культурно-історичні патерни задають конфігурацію соціальної реальності, в рамках якої здійснюється управління суспільними процесами. До речі, вивченням цієї проблематики і реалізацією відповідних проектів займається кафедра філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського».

3. Економічна функція, пов'язана з культурною детермінацією економічної діяльності. Економічна функція культури реалізується в економічній культурі, а її конкретизація і представлена у даній кваліфікаційній роботі.

Наведено окремий розгляд основних функцій культури в суспільстві, звичайно, умовно. В реальному житті їх так розмежувати неможливо. Вони тісно пов'язані, переходять одна в іншу і практично є єдиним процесом.

З безлічі трактувань культури, які були розглянуті вище, цілі нашого аналізу найбільше відповідає розуміння культури як соціальної пам'яті суспільства – особливого соціального механізму, що відтворює зразки поведінки, перевірені досвідом історії і відповідають потребам подальшого розвитку суспільства. Теорія про культуру як соціальну пам'ять суспільства була розроблена в західній соціології ще в 20-ті роки ХХ ст. Так, в 1927 році американський соціолог І. С. Майр визначив культуру як «те, що зберігається з минулого людей і впливає на їхнє сьогодення для оформлення їх майбутнього» (Беккер & Босков 1961 177). Трансляційну роль культури підкреслює також Я. Щепанський: «Існують певні ідеї, що передаються з покоління в покоління. З цими ідеями пов'язані системи цінностей. Вони, в свою чергу, визначають поведінку і філософію індивідів і груп, їх способів мислення і сприйняття. Весь цей комплекс називається культурою» (Щепанський 1967 50).

У радянській науці уявлення про культуру як соціальну пам'ять суспільства було викладено Ю. А. Левадою. Його головна ідея полягала в трактуванні культури як особливого роду мови (цінностей, знань, норм, вимог), освоєння якого пов'язує нові покоління людей зі всією попередньою історією, дозволяє новим поколінням опанувати досвід минулих і примножувати його. У зв'язку з цим, велике значення він надає таким категоріям, як «зразок», «інституціоналізація образів поведінки». «Щоб культура існувала, щоб прийняті в даному суспільстві зразки, норми, цінності могли підтримуватися, треба їх зберігати. І на певному етапі розвитку суспільства, ... з'являються спеціалізовані органи, призначені для зберігання елементів культури. З'являються відповідні інститути — сімейні, церковні, державні, які використовують і застосовують у своїй галузі певні елементи норм, цінностей. Відбувається інституціоналізація культури ... У більшості суспільств церква втрачає значення, але держава, армія, сім'я, поліція – це інститути досить дієві і вони зберігають елементи прийнятої суспільством поведінки, його культури» (Левада 1969 50). У систему культури Ю. А. Левада включає також механізм

контролю – «управління людиною, групою, інститутом з боку соціальної системи» (Левада 1969 66). Таким чином, підтримка «соціальної пам'яті» породжує цілу систему соціальних інститутів, які б виробляли цінності, норми, вимоги. В цілому культура того чи іншого суспільства на певному історичному етапі його розвитку виявляється продуктом роботи всіх його соціальних інститутів – політики, сім'ї, права, релігії, науки, мистецтва. Вносячи в кожен момент часу в світ культури щось нове, що відбиває образ саме даної епохи, ці соціальні інститути значною мірою зайняті також тим, що зберігають, поширюють і забезпечують дієвість цієї культури, яку вони отримують у спадок від минулих епох.

Однак концепція культури як соціальної пам'яті, акцентуючи роль культури в забезпеченні зв'язку часів, наступності поколінь, не фіксує різновекторність культурного розвитку суспільства – оновлення його цінностей, ціннісних орієнтацій і норм на базі звільнення від одних і заміни іншими, витіснення застарілих цінностей новими. Процес збагачення і розвитку пам'яті є невід'ємним елементом загального відтворення культури, що відбувається у площині постійної переоцінки цінностей.

Цінності і норми проявляються через переваги – пріоритети соціальних благ. Системи пріоритетів у різних суспільствах різні, кореняться в історичному минулому народів і соціальних груп, змінюючись досить повільно. Інша форма прояву культури – потреби в тих чи інших соціальних благах. Об'єкти усвідомлених потреб груп населення різні, причому відмінності кореняться не тільки в сьогоdnішній, а й в успадкованій від минулого культурній ситуації життя різних груп. Виявом глибинних потреб і цінності різних видів благ є інтереси і конкретизує їх зацікавленість – те, чого потребує соціальна група, що вона цінує, володіння чим вважає для себе необхідним. Потреби, цінності та уявлення про норми – це різні аспекти інтересу (зацікавленості), конкретні форми, в яких вони проявляються.

Цінності, норми і потреби проявляються також в мотивації поведінки. Це – стандартизовані пояснення, які люди дають своїм діям і вчинкам, а також тим цінностям і нормам, які вони поділяють. Мотивація поведінки – це прояв тих цінностей і норм, які склалися в даній культурі. Засвоївши ці цінності і норми, люди вибирають ті з них, які найбільшою мірою дозволяють їм «вписатися» в систему соціально-економічних відносин, зберегти стабільність, домогтися своїх цілей, реалізувати свій потенціал.

Ще одна форма прояву культури – суспільний престиж окремих рольових позицій, занять, видів праці, способів поведінки, посадового становища. «Ієрархії престижу» складаються в суспільстві під впливом характерних для нього систем цінностей. Проникаючи в масову свідомість, ці ієрархії формують групові ієрархії престижу (в західній соціології їх називають «статусною свідомістю»).

Такими є деякі з тих елементів культури, які засвоюються індивідами і детермінують їх активність у всіх сферах суспільного життя, включаючи і економіку. Але це далеко не всі елементи змісту культури. Крім них до її складу входять також думки, вибір, особисті плани, рішення і багато іншого. Але головними регуляторами активності людей є саме ті, які були охарактеризовані, – цінності, норми, переваги, потреби, інтереси, громадський престиж. Саме вони забезпечують названі вище процеси, в яких проявляється роль культури як соціальної пам'яті: трансляцію елементів культури з минулого в сьогодення і далі в майбутнє, а також виведення з культури тих її елементів, які морально застаріли, заважають суспільному розвитку. В ході цих процесів здійснюються соціальна адаптація і соціалізація, формуються певні типи людської особистості. Все це здійснюється як «знизу», так і «зверху». З одного боку, передача не знецінила себе, «видалення» застарілих і формування нових цінностей і норм здійснюються самими індивідами, соціальними групами: сім'ями, трудовими колективами, школами, релігійними громадами. З іншого боку, культурні прогреси регулюються системами влади – органами держави та

іншими політичними інститутами. Керуючись своїми груповими цінностями і нормами, вони виробляють відповідні політичні програми, організують маси, втілюють цілі політичних програм в вимоги до певних груп, в стимули і санкції, що регулюють їх поведінку. Всі ці дії систем влади, як і поведінки «простих людей», включені в описані вище культурні процеси. Ці дії успадковуються від минулого, деякі з них поступово «видаляються» і замінюються новими. Потрібно ще раз відзначити, що культура тісно пов'язана з соціальними інститутами. Під ними розуміють стійкі комплекси соціальних норм, пов'язаних з тими чи іншими (політичними, правовими, економічними, виховними) формами організації спільної діяльності людей. Інститути – основа соціальної спадкоємності, «зв'язку часів», тому що в них закріплені цінності і засновані на них стійкі стереотипи поведінки, що зв'язують одні покоління людей з іншими. Цей зв'язок робить для нащадків зрозумілими дії предків. Від цього розуміння у величезній мірі залежить ставлення нових поколінь людей до цього товариства, яке їм дісталось від предків, а відповідно і характер їх поведінки.

Отже, розглянувши ті функції, які виконує культура в цілому, звернемося до функціональних проявів економічної культури. Розмова про факт наявності економічної культури як реально існуючого феномена доречна лише за умови, що дана культура проявляє себе через актуалізацію певних властивих для неї функцій, в системі яких відбувається неминуча трансформація причетного до неї суб'єкта, коли він «окультурюється», і поза контекстом системи яких будь-який суб'єкт, що пізнає, залишається нездатним констатувати факт її реального існування. Так як функції культури реалізуються через систему артефактів (сміслового і предметного наповнення культури), доцільно буде зробити пошук таких артефактів, які б, по-перше, були властиві тільки їй, по-друге, відображали б її глибинну суть. Таким артефактом є гроші. Розглянемо генезис грошей, для чого звернемося до ідей А. Сміта в його роботі «Про походження і вживанні грошей».

Більшістю економістів (в тому числі А. Смітом) походження грошей пов'язується з поділом праці. Як тільки встановлюється поділ праці, дуже мала частка споживання кожної людини може бути задоволена продуктом його власної праці. Значно більшу частину їх він задовольняє обміном того надлишку продуктів своєї праці, який залишається після задоволення його потреб, на надлишки продукту праці інших людей, в яких він потребує. Таким чином, кожна людина живе обміном або стає певною мірою торговцем, а саме суспільство перетворюється, так би мовити, в торговий союз. Після появи поділу праці, людина повинна була намагатися так влаштувати свої справи, щоб постійно поряд з особливими продуктами свого промислу, мати деяку кількість такого товару, який, на його думку, можна було б взяти в обмін на продукти свого промислу.

У варварському стані суспільства таким загальним знаряддям обміну була худоба. На берегах Індії засобом торгівлі служать раковини особливого виду, у Вірджинії – тютюн. Однак у всіх країнах люди вважали, врешті-решт, за необхідне надати перевагу для цієї мети металу в порівнянні з усіма іншими предметами. Метали не тільки можна зберігати з меншими втратами, але їх можна також ділити без жодних втрат на будь-яку кількість частин, а вже потім знову метали можуть бути легко сплавлені в один шматок. Незручності і труднощі, пов'язані з точним зважуванням цих металів, привели до встановлення карбування монет. Таким чином, у всіх цивілізованих народів гроші стали загальним знаряддям торгівлі, за допомогою якого продаються і купуються всякого роду товари або ж обмінюються один на інший.

Тепер потрібно з'ясувати правила, згідно з якими люди обмінюють товари один на одного або на гроші. Ці правила визначають так звану відносну, або мінову, вартість товару. Тут криється певна теоретична проблема, пов'язана з труднощами пояснення дивергенції споживчої і мінової вартості товару. Дана проблема має велику цінність стосовно поставленого у дисертаційній роботі завдання – експозиції специфіки і онтологічних підстав

економічної культури. Справа в тому, що механізми дивергенції споживчої і мінової вартості не можуть бути пояснені зсередини економіки і вимагають виходу в сферу феномена культури. Іншими словами, цінність вищеназваної проблеми в тому, що вона є сполучною ланкою економіки і культури і несе в собі відбиток і специфіку економічної культури.

Слово «вартість» має два різних значення: іноді воно означає корисність будь-якого предмета, а іноді можливість придбання інших предметів, яку дає володіння даним предметом. Першу можна назвати споживчою вартістю, другу – міновою вартістю. Суть проблеми в тому, що предмети, які мають дуже велику споживчу вартість, часто мають зовсім невелику мінову вартість або навіть зовсім її не мають; навпаки, предмети, що мають дуже велику мінову вартість, часто мають зовсім невелику споживчу або зовсім її не мають. Для з'ясування основних правил, що визначають мінову вартість товарів, необхідно визначити наступне:

- по-перше, в чому полягає справжня ціна всіх товарів;
- по-друге, з яких частин складається ця дійсна вартість;
- по-третє, які причини можуть перешкоджати точному збігу ринкової ціни, тобто, фактичну ціну товарів, з їх природною ціною.

Відповідаючи на ці три аспекти даної проблеми, можна сказати наступне. По-перше, вартість будь-якого товару для особи, яка володіє ним, визначається не стільки використанням його або особистим споживанням, скільки можливістю обміняти його на інші предмети. Оскільки ці інші предмети є продуктом праці, то ця мінова вартість дорівнює кількості праці, яку він може купити на неї або отримати в своє розпорядження. Таким чином, праця – дійсне, мірило мінової вартості всіх товарів.

По-друге, дійсна вартість певного предмета для людини, яка придбала його і яка хоче продати його або обміняти на який-небудь інший предмет, полягає в праці і зусиллях, від яких вона може позбавити себе і які може покласти на інших людей те, що купується на гроші або набувається в обмін на

інші предмети, придбані працею в такій же мірі, як і предмети, придбані власною працею.

По-третє, ринкова ціна кожного окремого товару визначається відношенням між товаром, фактично доставленим на ринок, і попитом на нього з боку тих, хто готовий сплатити його природну ціну, або повну вартість ренти, заробітної плати і прибутку, яку належить сплатити для того, щоб товар був доставлений на ринок. Природна ціна ніби представляє собою центральну ціну, до якої постійно тяжіють ціни всіх товарів. Різні випадкові обставини можуть іноді тримати їх на значно більш високому рівні, а іноді знижувати їх в порівнянні з нею. Але які б не були перешкоди, що відхиляють ціни від цього стійкого центру, вони постійно тяжіють до нього.

Отже, розгляд моменту генезису такого артефакту як гроші і сполученого з ним феномена ціни товару показує, що, з одного боку, феномен грошей виникає з потреб оптимізації суто економічних процесів, а саме, узгодження сфер виробництва і споживання товару. З іншого боку, феномен грошей своєю природою долає кордон економічної (прагматичної) матерії, і виходить в сферу культурних утворень, оскільки крім прагматичної цінності вони мають ще й цінність, що корениться в культурному контексті. Ця цінність проявляється в таких площинах як соціальний престиж, показник соціального статусу. Якби гроші не мали культурного виміру своєї цінності, то не було б сенсу в накопиченні величезних маєтків, оскільки вони перевищують собою всі межі можливого споживання людини, окреслені виключно її фізіологічними потребами. Таким чином, зароджуючись в сфері праксису, гроші знаходять і іншу природу – культурну, яка відрізняє людину від усього іншого.

Спробуємо в функціях грошей углядіти якусь суть і онтологічні підстави економічної культури. Прийнято вважати, що гроші виконують ряд наступних функцій:

- засіб обміну (абстрактний товар);
- засіб міри вартості (шкала виміру);

- показник престижу (атрибут респектабельності).

Перш за все, вони конституують якесь поле, здатне виражати вартість існуючих і вироблених в суспільстві товарів. Тобто, гроші створюють певну шкалу для вимірювання вартості товару. Ця функція грошей є досить цікавою стосовно до теми даного дослідження, оскільки здатна прояснити ряд цінних теоретичних моментів. Завдяки вищезгаданій функції гроші створюють ситуацію «двох світів», тобто розщеплення або роздвоєння товарного світу на дві реальності – реальність товарну та реальність грошей, які тут фігурують в ролі такого собі абстрактного товару. Ще більш цікавим стосовно до теми роботи є механізм побудови «моста» або взаємозв'язку цих двох реальностей. При рефлексивному розгляді механізму зв'язку грошей і товару, коли перші стають другим і навпаки, проглядається наступна картина. Цей механізм виявляється можливим тільки при наявності елемента віри, коли володар і здобувач грошей вірять в те, що грошові знаки мають якусь вартісну цінність, в силу чого їх можна у потрібний момент обміняти на реальний конкретний товар. При порушенні такого моменту віри у вартісну цінність грошових знаків сам акт купівлі-продажу стає неможливим. Отже, рефлексивний розгляд даної функції грошей і її механізму функціонування показує, що у феномені грошей присутня така антропологічна константа, як схильність свідомості до міфологічного способу мислення, що реалізується через моделювання символічної реальності. Отже, аналіз такого артефакту економічної культури як феномен грошей підтверджує висновок про те, що економічна культура в своєму онтологічному вимірі більше тяжіє до полюсу культури, ніж до полюса економіки.

Останні результати даного дослідження дають підстави припустити, що економічна культура має автономний онтологічний статус, а вектор її еволюції можна розглядати як результат окультурення економічних процесів, тобто результат екстраполяції культурних мотивів на економічні реалії або як

символічне і раціонально-антропологічне оформлення соціально-економічної діяльності людини.

Спираючись на результати попередніх етапів і методологічних кроків даного дослідження можна зробити висновок, що економічна культура – це «проекція» культури (в її широкому розумінні) на сферу соціально-економічних відносин. Саме «проекція», а не частина загальної культури, оскільки в сфері економіки і пов'язаних з нею соціально-економічних відносин працює вся культура: всі її елементи, так чи інакше, виявляються, функціонують тут (Дюркгейм 1991 року, 172). Так, справедливість – це загальнокультурна норма, що виявляється у всіх сферах суспільного життя: від любові і дружби до політичної боротьби. І вона ж – один з культурних феноменів економічного життя. Аналогічно, рівність, повагу, престиж, солідарність, конкуренція, згода, порядок і інші феномени загальної культури функціонують також в економіці.

Ще одна особливість економічної культури полягає в тому, що вона значною мірою, ніж, наприклад, естетична чи наукова, орієнтована на управління поведінкою людей. Дійсно, цінності і норми як елементи економічної культури в більшою мірою мають організаційну спрямованість – активізувати маси на ті чи інші дії. Всі серйозні повороти в політиці супроводжуються висуненням відповідних гасел. Гасло – це феномен культури, спрямований на те, щоб виробити у людей соціальні якості, необхідні для вирішення нових завдань.

Виконуючи важливі функції, економічна культура має значний вплив на формування і функціонування економічної системи (Кармін 2006). Це:

- Комунікативна функція. Економічна культура є засобом зв'язку громадян з економічною системою суспільства, а також засобом здійснення економічних зв'язків громадян між собою. Комунікативна функція забезпечує спадкоємність економічного досвіду, тим же здійснюється зв'язок між поколіннями. Вона реалізує співпрацю всіх членів суспільства у вирішенні

завдань економічної безпеки і національного самозбереження, економічного прогресу та національного відродження;

- Нормативно-регулювальна функція економічної культури спрямована на забезпечення стійкості економічного життя шляхом систематизації економічної поведінки і можливості соціально-економічних акторів конструктивно і своєчасно вирішувати економічні проблеми через структури економічних інститутів;

- Інноваційна функція проявляється у здатності економічної культури до сприйняття нових елементів культурного досвіду, завдяки цьому утворюються нові форми господарювання, що забезпечує її саморозвиток і розвиток економічних інститутів при одночасному збереженні основних базових цінностей;

- Інтеграційна функція здійснюється, з одного боку, через соціалізацію молодих поколінь, трансляцію їм укорінених в економічній культурі цінностей і зразків поведінки з іншого часу.

До цього списку ми вважаємо за потрібне додати символічну функцію, яка першочергово реалізується у вигляді грошей. Самі по собі гроші – це символ вартості, причому історичний розвиток людства робить цей символ все більш абстрактним. Протягом тисячоліть грошові знаки самі володіли цінністю, вираженою в кількості дорогоцінного металу, що міститься в них. Поширення паперових грошей змінило стан справ, хоча спочатку ця зміна була не настільки вже радикальною, зважаючи на паралельний обіг паперових грошей поряд із золотими та срібними монетами і наявності золотого (іноді – срібного або біметалічного) стандарту. Зараз паперові гроші вже не мають чіткої прив'язки до благородних металів, але принаймні продовжують бути матеріальним знаком. Однак роль паперових грошей зараз почала зменшуватися з появою електронних кредитних карток і розширенням спектру застосування електронних банківських транзакцій. Мільярди доларів переводяться щодня по всьому світу без фізичного переміщення грошових мас.

Поява криптовалюти – це подальший крок на шляху абстрагування, бо ці «гроші» вже принципово не матеріальний знак, та й не цілком зрозуміло, «знак» чи це взагалі, і якщо знак, то чого саме? Втім, перспективи криптовалюти видаються нам поки що вельми туманними, але сам факт їх появи у постіндустріальному суспільстві вельми показовий. Отже, економічна культура відбирає, вибирає, зберігає, накопичує цінності і норми, необхідні для виживання і подальшого розвитку економіки; накопичує еталони відповідної економічної поведінки, економічної активності; транслює з минулого в сучасність цінності і норми, що лежать в основі праці, споживання, розподільних та інших економічних дій і відносин; оновлює цінності і норми, що регулюють розвиток економіки, сприяє появі нових нормативних уявлень, нових зразків поведінки.

Завдяки існуючим економічним цінностям, ідеалам, нормам, традиціям, звичкам економічна культура породжує певний консенсус у суспільстві, узгодження між різними суб'єктами економічного процесу (Витанія 1984, 95).

Економічна культура є однією з найважливіших передумов економічної поведінки і виконує роль соціальної пам'яті економічного розвитку: сприяє (або заважає) трансляції, ретрансляції, відбору та оновленню цінностей, норм і потреб, що функціонують у сфері економіки і орієнтувальних її суб'єктів на ті чи інші форми економічної активності. Цінності, пов'язані з економікою – це прийняті в суспільстві і у його окремих груп стійкі уявлення про те, які економічні блага (багатство, зв'язку, влада, статус, різні види зайнятості, різні джерела і способи придбання доходу і т.п.) найбільш важливі або зовсім не важливі для них та їх сімей, а також уявлення людей про те, які економічні відносини для них кращі. Норми в сфері економіки – це уявлення людей, а також їх дії в сфері економіки, які визнаються корисними, правильними, потрібними в тих чи інших пов'язаних з економікою ситуаціях. Економічна культура відбирає (вибирає, зберігає, накопичує) економічні цінності і норми, необхідні для виживання і подальшого розвитку економіки, розробляє

стандарти відповідної економічної поведінки, транслює з минулого в сучасність цінності і норми, що лежать в основі праці, споживання, розподільних та інших економічних дій і відносин, оновлює цінності і норми, що регулюють розвиток економіки, будучи тим резервуаром, звідки черпаються нові зразки поведінки.

Економічна культура при взаємодії з менталітетом народу формує економічне мислення індивідів, в результаті визначається програма індивідуальної економічної поведінки і відбувається власне економічна дія. Економічна культура не існує сама по собі, поза тканиною соціальних і політичних структур, культурних форм і структур самосвідомості. Економічна культура, подібно культурі політичній, вбудована в певний зразок орієнтації на економічні дії.

Соціальні системи зазвичай описуються через їх інституційні особливості – ті чи інші риси інститутів політики, права, релігії, моралі та інших (Норт 1997, 152), заснованих на відповідних соціальних цінностях і нормах. Самі по собі цінності і норми – це феномени свідомості. Але, будучи інституціоналізованими (прийнятими суспільством – узаконеними або схваленими громадською думкою), вони «опредметнюються», набувають організаційних форм, стають об'єктивною реальністю. Така держава з її інститутами: законодавчою і виконавчою владою, прокурорською службою, судочинством, армією та поліцією. Такі інститути партії, мистецтва, видавничої діяльності та преси, професійної підготовки кадрів, загальної освіти, дошкільного виховання тощо. Суб'єктами дії всіх цих інститутів є люди, соціальні групи, результатом – певні зміни у суспільстві. Виходить, що одна форма культури «сформувалася» в соціальних інститутах, впливає на іншу форму культури – ту, яка втілилася у свідомості людей, особистостей. Потрібно «спроєкувати» її на економічну культуру, тобто описати її будову з урахуванням двох фундаментальних рис суспільства: того, що в ньому є: 1) соціальні інститути, які є структурно оформленими комплексами цінностей і

соціальних норм, і 2) соціальні групи, які є живими носіями цих цінностей і норм (Єременко 1997, 114).

Отже, з точки зору соціальної філософії, економічна культура включає в себе явища двоякого характеру: по-перше, продукти роботи соціальних інститутів, що належать до економічної сфери; по-друге, продукти функціонування соціальних груп – їх живу соціально-економічну свідомість. Таким чином, є підстави вважати, що економічна культура складається з цінностей і норм як інституційного, так і суб'єктивного, особистісного характеру. Причому, між цими двома аспектами існує найтісніший взаємозв'язок: культурні особливості економічних інститутів формують культурні риси населення, а останні впливають на інституційну культуру, яка породила їх. Далі подається детальний розгляд аспектів економічної культури: особистісного та інституційного.

Спочатку нами буде розглянуто особистісний аспект економічної культури. Цей аспект фіксує цінності, норми, переваги та інші риси свідомості суб'єктів економіки. До їх числа відносять цінність для працівників їх статусу в суспільстві: виду заняття, виконуваної роботи, займаної посади, набутою професією, трудового колективу, в якому вони працюють, соціальних благ, одержуваних за працю (заробітної плати та інших видів матеріального заохочення); цінність самореалізації суб'єктів в економічній сфері: можливості зробити кар'єру, допомагати людям, які оточують в колективі або, навпаки, працювати тільки на себе, можливості самовдосконалюватися у професії, наблизитися до начальства, завоювати найбільш вигідне і зручне місце або, навпаки, прагнення протистояти керівництву, займати стосовно нього нонконформістську позицію; цінність володіння власністю (особистою, кооперативною, державною), можливість розпоряджатися ресурсами, проявляти економічну самостійність, приймати відповідальні рішення (Єременко +1997, 121).

З цими функціональними цінностями пов'язані відповідні соціальні якості суб'єктів. Так, для професійно-орієнтованих людей характерна висока цінність праці. Люди ж з пріоритетом споживчих цінностей часто не мають цієї якості. Поряд з функціональними, існують також загальнолюдські цінності, які позначаються на економіці, стосуються найзагальніших зв'язків між людьми. Ауреліо Печчеї відносить до них гуманізм, соціальну справедливість, свободу, неприйняття насильства у будь-яких його формах, цінність прогресивного розвитку, а до числа цінностей вищого порядку, від яких залежить саме існування людського роду, – здатність зберігати накопичену культуру (Печчеї 1985, 210). Він зазначає, що поряд з вражаючою здатністю створювати культуру, люди мають «сумну здатність знищувати, згладжувати, оскверняти і забувати цей безцінний спадок. Тому не випадково захист і збереження культурних особливостей народів і націй абсолютно справедливо оголошені ключовим моментом людського прогресу і самовираження» (Печчеї 1985, 216). Залежно від того, які саме риси культури асимілювали, засвоїли з «арсеналу» культури ті чи інші суб'єкти розвитку економіки, складається той чи інший їх культурний тип. Так, можна говорити про різні культурні типи працівників, споживачів, трудових колективів.

Різні культурні типи суб'єктів складаються на основі виконуваних ними економічних ролей. З позицій теорії ролей (Дж. Мід, Р. Лінтон, Дж. Морено, А. Надель, Т. Парсонс) соціальні ролі – це комплекси норм, закріплених за певними функціональними місцями суспільства. Рольові комплекси норм проявляються у вимогах, пропонованих до індивідів, які займають функціональні місця в сфері суспільного розподілу праці, зайнятості, ієрархії управління. Ці вимоги фіксуються в культурі, а саме, в писаних (законодавчих, політичних та технологічних) і неписаних (моральних) нормах, передаються від одного покоління до іншого і регулюють поведінку людей, що потрапляють на ці місця. Як видно, культура «проникає» в суб'єкти через відігравані ними ролі. Цей канал зв'язку культури з поведінкою суб'єктів особливо важливий для

економіки, оскільки економічні відносини проявляються саме через різноманітні економічні ролі.

В ході еволюції суспільства кожні економічні відносини сформували набір ролей для свого уособлення. Так, відношення поділу праці реалізується через безліч професійних і посадових ролей. Кілька інших ролей формують ставлення зайнятості: хоча професійні та посадові ролі тут теж мають місце, але важливими стають і нові – такі, як повністю зайнятий працівник, частково зайнятий працівник, безробітний і т.д. Через відносини задоволення платоспроможного попиту складаються економічні ролі продавця, покупця, споживача, клієнта, а через відносини власності – користувача засобів виробництва, їх колективного або індивідуального власника, власника, орендаря.

Таким чином, економічні ролі – це «згустки» культурних феноменів: вимоги, що пред'являються суспільством до їх індивідів, норми, які повинні ними виконуватися. Кожне суспільство зацікавлене в тому, щоб соціальні ролі, призначені для задоволення його потреб, виконувалися адекватно, і щоб всі потреби «покривалися» наявними ролями. Тому в кожному суспільстві відбуваються спрямовані до цих цілей процеси. Один з них – вдосконалення системи наявних економічних ролей: інституціоналізація нових ролей, які відображають нові суспільні потреби, і вибраковування старих, морально застарілих. Так, на пострадянському просторі за останні десятиліття виникло безліч нових економічних ролей, пов'язаних з комп'ютеризацією управління, впровадженням ринкових форм, демократизацією виробництва. У той же час девальвували економічні ролі, пов'язані з багатоланковим управлінням і рутинними видами фізичної праці; відбувалося і вдосконалення окремих ролей, тих вимог, які їм пропонуються (Мілгром & Робертс 1999 року, 242, 244). Необхідно відзначити і вдосконалення володіння економічними ролями. У звичних термінах мова тут йде про забезпечення більшої самореалізації індивідів, що відіграють значущі для суспільства ролі: професійні, посадові

(управлінські), ролі в системі розподільчих відносин, в системі підготовки кадрів та інших рольових сферах.

Після того, як було розглянуто особистісний аспект економічної культури, необхідно проаналізувати її інституціональний аспект. Інституційний аспект – це цінності і соціальні норми, які функціонують в рамках економіки, але основи яких – в тих чи інших соціальних інститутах: в політиці, праві, моралі, інституті освіти, сім'ї (Єременко 1997, 121).

Інституційний аспект економічної культури – це цінності і норми, що характеризують не людей, а економіку як безособистісну структуру, як сукупність економічних інститутів. Прикладами таких інститутів є виробництво, планування, стимулювання, кадрова робота та інші. Таким чином, інституціональний аспект економічної культури – це, по-перше, цінності і соціальні норми, що характеризують всередині економіки інститути, і, по-друге, цінності і норми, породжені не економічними, а іншими соціальними інститутами суспільства, що лежать поза економікою, але безпосередньо взаємодіють з нею. Так, є причетні до економіки цінності і норми, які «прийшли» в неї зі сфери політики. Масштаби і сила впливу політичних цінностей і норм на розвиток економіки, на розвиток її інститутів в різних країнах не однакові. Від того, який саме цей вплив, залежить здатність економічної культури до саморозвитку. Загалом, сфери політики і економіки перетинаються. Політика – це сфера, що інтегрує розвиток різних сфер суспільства і, отже, активність представляють ці сфери соціальних класів і груп. Природно, що вона не може не зачіпати розвиток економічної культури. Але характер цього впливу може бути різним: від повної підміни політикою внутрішніх механізмів розвитку економічної культури до такого їх регулювання, яке забезпечує стабілізацію суспільства в цілому, включаючи і стабільне економічне зростання. У різних типах товариств, на різних історичних етапах їх розвитку характер взаємодії між політичною та економічною культурами складається по-різному (Єременко 1997, 122). Друге

джерело інституційних цінностей і норм в системі економічної культури – право. Воно закріплює і охороняє сформовану систему економічних відносин, а також систему поділу праці, прав, обов'язків і відповідальності економічних суб'єктів. Таке закріплення і охорона здійснюється спеціалізованими галузями права – державним, адміністративним, фінансовим, цивільним, господарським, трудовим та іншими.

Ще один соціальний інститут, норми якого позначаються на економіці, – наука (Мілгром & Робертс 1999 року, 293). Йдеться про безліч наук – природничих, математичних, технічних і суспільних. Специфіка впливу цієї фінансової інституції на економічну культуру полягає в тому, що наука насичує економіку знаннями, технічними рішеннями, програмами, проектами, новими технологіями.

До інститутів, які живлять економічну культуру цінностями і нормами, належить і моральність. Всім відомо, що моральні цінності і норми всезагальні. Ці норми діють на економічну культуру, проникаючи в усі верстви населення, які є носіями тих чи інших форм моралі.

На розвиток економіки впливають також цінності мистецтва. Особливість їх впливу в тому, що вони сугестують на економіку через загальну духовну атмосферу. Головні складові цієї культури – художня література, театр, кіно, живопис, а також преса, радіо, телебачення та інші засоби масової комунікації. Зокрема, художня культура сприяє поширенню тих чи інших зразків економічної поведінки через художні образи в кіно, театрі, літературі.

Таким чином, інституціональний аспект економічної культури – це сукупність цінностей і соціальних норм, властивих економічним інститутам. Ці цінності і норми «надходять» в економіку зі сфери політики, права, науки, релігії, мистецтва.

Описані два аспекти економічної культури – особистісний та інституційний – взаємопов'язані між собою, що надає економічній культурі певної цілісності. Отже, необхідно з'ясувати, яка основа цієї цілісності. З

одного боку, функціонують у сфері економіки люди, володіючи при цьому певними цінностями і нормами поведінки, які надають економічним інститутам характерні риси. Адже, в кінцевому рахунку, ці інститути створені людьми, залежать від тих програм, які вкладають в них люди (Єременко 1997, 126-127). Аналогічно в економічних інститутах – у господарській діяльності держав, в організації національних економік, принципах стимулювання – позначаються цінності, характерні для політичної і правової сфери саме даного суспільства. З іншого боку, економічні інститути, що сформувалися і проіснували тривалий час в даному суспільстві, формують адекватних їм суб'єктів економіки.

З вищесказаного можна зробити висновок, що економічна культура – це соціальний феномен, що формується в царині сполучення механізмів функціонування культури і економіки, функція якого полягає в парадигмальному конституюванні існуючих соціально-економічних відносин згідно з аксіологічними установками раціонального мислення.

Розглянемо ідеальні характеристики економічної культури розвинених країн за схемою, розробленою російським соціологом Р. В. Ривкіною. До основних складових економічної культури країн з розвинутою капіталістичною економікою вона відносить:

1. Економічний раціоналізм – здатність здійснювати економічні дії, які мають на меті економічну вигоду. Він передбачає контроль за станом витрат і результатів, за ефективністю господарювання.

Прогрес і справедливість – дві мети, на які західні капіталістичні суспільства орієнтують свою раціональну дію. Відповідно до історичного досвіду зазначені цілі повинні бути визначені особливим чином. Прогрес, або «успіх», зрозумілий матеріально, що для індивідуумів означає підвищення добробуту, а для держав – зростання валового національного продукту. Справедливість, як правило, визначається як рівність. Раціональні способи досягнення обох цілей відповідно до структури капіталістичної культури повинні здійснюватися через бюрократичні апарати і ринки.

2. Інноваційність – здатність засвоювати і застосовувати нові моделі як в технології виробництва, так і в управлінні економікою. Залежно від сфери інновацій розрізняють два їх види: технічні та організаційні. Інновації виникають завдяки стихійній зміні економічних практик – «знизу» або завдяки плановій діяльності держави – нововведення, які здійснюються «зверху».

3. Різноманітність моделей економічної поведінки суб'єктів економіки в зв'язку з існуванням різних типів економічних відносин. Співіснування державних форм господарювання з приватними, великих корпорацій з дрібними фірмами, багата галузева структура економіки – все це додає економічній культурі різноманіття рис, моделей поведінки.

4. Висока суб'єктність – це великий вплив «людського фактора» (власників фірм, власників капіталу тощо) на розвиток економіки. Капіталізм створив широкі можливості для самореалізації різних категорій населення, які мають ті чи інші інтереси і претендують на ті чи інші економічні ролі. Ці різні групи підприємців-власників, інших ініціативних ділових людей стали основним фактором розвитку економіки.

5. Орієнтація економічних суб'єктів не тільки на групові, а й на інституційні (моральні, громадські) цінності. Незалежно від національних та інших розбіжностей між країнами, в кожній з них діють політичні, моральні, релігійні та інші загальнонаціональні традиції і цінності, які обмежують вплив егоїстичних інтересів на економічну поведінку. Наприклад, вплив політики держави і церкви на господарську діяльність економічних суб'єктів.

6. Висока культура партнерських трудових відносин. Система «соціального партнерства», в рамках якої здійснюються трудові відносини, містить:

- усталені засоби узгодження інтересів різних учасників трудових процесів – держави, роботодавців, профспілок, політичних партій, різного роду громадських організацій;

- усталені і конструктивні форми взаємодії між зацікавленими суб'єктами трудових відносин і державою;

- існування правових форм контролю і корекції всієї системи партнерських відносин.

7. Висока трудова мораль. Поширення і підтримка орієнтації суб'єктів економічних відносин на чесність, відповідальність, дисциплінованість, висока якість праці.

8. Законослухняність економічної культури означає додержання учасниками економічних процесів чинних правових норм. Законодавча база економічної системи надає економіці інституційної стійкості, стабільності і ефективності.

9. Політична нейтральність економічної культури – це її незалежність від політичних партій і груп, політична незаангажованість, яка обмежує певною мірою вплив політики, політичних потрясінь на економічний розвиток (Ривкіна 1994 30-42).

Отже, підбиваючи підсумок цієї частини дисертаційного дослідження, присвяченій експозиції економічної культури, можна зробити висновок, що економічну культуру можна розглядати як сукупність соціальних цінностей і норм, які є регулятором економічної поведінки, що виконують роль соціальної пам'яті економічного розвитку і сприяють або заважають трансляції та ретрансляції, відбору і оновленню цінностей, норм і потреб, що функціонують у сфері економіки і орієнтувальних її суб'єктів на ті чи інші форми економічної активності. Говорячи про її специфіку і виділяючи її особливості, можна сказати, що, перш за все, економічна культура охоплює ті, і тільки ті цінності, норми, потреби, уподобання, які виникають з потреб економіки справляють на неї значущий (позитивний чи негативний) вплив. Друга особливість економічної культури стосується каналів, крізь які вона впливає на економіку. Специфіка економічної культури полягає в тому, що основним каналом впливу

на економіку тут є не будь-яка поведінка, а, перш за все – економічна. До того ж економічна культура орієнтована на управління поведінкою людей.

З особливостей культури впливають функції, які вона виконує. В першу чергу, економічна культура, як і культура взагалі, виконує роль соціальної пам'яті, але не всієї соціальної пам'яті суспільства, а лише того її «відсіку», який пов'язаний з історією економічних відносин. Отже, економічна культура відбирає цінності і норми, необхідні для виживання і подальшого розвитку економіки; накопичує еталони відповідної економічної поведінки, економічної активності (наприклад, зберігає традиції взаємодопомоги всередині колективів, ставлення до різного роду інструкцій, наказів, розпоряджень); транслює з минулого в сучасність цінності і норми, що лежать в основі праці, споживання, розподільних та інших економічних дій і відносин; оновлює цінності і норми, що регулюють розвиток економіки, сприяє появі нових нормативних уявлень, нових зразків поведінки. Економічна культура складається з взаємодії цінностей і норм як інституційного, так і суб'єктивного, особистісного характеру.

В особистісному аспекті дуже важливим поняттям є роль. Соціальна роль – це комплекс норм, закріплених за певними функціональними місцями суспільства. На основі виконуваних економічних ролей складаються культурні типи суб'єктів, саме через відігравані ними ролі економічна культура проникає в суб'єкти. Інституційний аспект економічної культури – це цінності і соціальні норми, які функціонують в рамках економіки, але коріння яких знаходяться в інших соціальних інститутах – політиці, праві, ідеології, релігії, моральності. Цей аспект характеризує не людей, а економіку як безособистісну структуру, як сукупність економічних інститутів.

2.2. «Дух капіталізму» і світоглядні установки економічної культури

Економічна культура не існує відокремлено, вона впливає на процеси, що відбуваються у суспільстві і сама, в свою чергу, відчуває вплив з їх боку.

Причому це стосується не тільки тих сфер, які прямо стикаються з економікою, але й духовної сфери, і цей останній взаємовплив часто недооцінюється. Тому, було б логічно звернутися до питання про співвідношення економічної і духовної культури. Для цього звернемося до робіт Макса Вебера.

М. Вебер зазначав, що розбіжність між товариствами залежить від ступеня акцентування уваги цих товариств на ощадливості, накопиченні, індивідуальному економічному успіху, на відміну від традиційних зобов'язань перед своїм співтовариством. Конфесіонально-релігійна приналежність більшості членів соціуму є одним з головних критеріїв формування різного роду економічних культур. Відповідно до його концепції, економічна культура залежить від того, чи заохочує релігія активну діяльність в суспільстві або розглядає працю як покарання, робить акцент на фаталізм, додержанні традиції і релігійних обрядів.

На Заході склалася унікальна система духовного виробництва, яку М. Вебер назвав «духом капіталізму». Вона включає не тільки раціональну виробничу етику, але і раціональний лад життєвої поведінки в цілому. Її основою є органічна духовно-моральна орієнтація на повсякденну активність, що розуміється як служіння Богу в світі. Цю установку М. Вебер пов'язує з етикою аскетичного протестантизму і сформованої ним картиною світу.

Під «духом капіталізму» М. Вебер розуміє «комплекс зв'язків, що існують в історичній дійсності, які ми в понятті об'єднуємо в одне ціле під кутом зору їх культурного значення» (Вебер 1994 70). В основі «капіталістичного духу» лежить протестантська концепція порятунку. «Високі» релігії впроваджують у свідомість віруючих уявлення про сенс життя і її вищої мети – про порятунок. Для християнства взагалі, і протестантизму – зокрема, цієї вищою життєвою метою є набуття праведником вічного блаженства у потойбічному світі. У порятунку здійснюється повна реалізація особистості християнина. Саме у вченні про порятунок виявляються прийняті в даному релігійно-культурному комплексі загальні уявлення про норми і

правила відносини індивіда до зовнішнього світу, про основні напрями і межі його активності, про зміст та ціннісну ієрархію життєвих очікувань.

У «Протестантській етиці» М. Вебер доводив протилежність капіталізму і всіх некапіталістичних, або, як він їх називав, традиційних суспільств і систем ціннісних орієнтацій. Під традиціоналізмом німецький соціолог розумів такий склад мислення і спосіб дії, при якому людина орієнтована на відтворення свого усталеного способу життя і не прагне його змінити; працює лише для того, щоб задовольнити свої звичні потреби, і не прагне заробити понад необхідного для цього. Подібні установки прямо протилежні нескінченному, мають на меті лише в собі самому, прагненню до наживи капіталістичного підприємця. Його прагнення до прибутку не обмежене природними потребами людини і далеко перевершує межі не тільки звичайного, але і престижного споживання. Він орієнтований на виробництво заради прибутку, а не заради задоволення потреб, і ця орієнтація і становить, за Вебером, суть «духу капіталізму» (Вебер 2002 81).

М. Вебер стверджує, що праця здавна вважалася дослідницьким аскетичним засобом, у цій іпостасі вона з давніх-давен високо цінувалася церквою Заходу на противагу не лише Сходові, а й більшості чернечих статутів усього світу. Саме праця є специфічно превентивним заходом проти всіх тих – досить серйозних – спокус, котрі пуритани поєднують поняттям «unclean life» («нечиста життя»). Адже сексуальна аскеза пуритан відрізняється від чернечої лише ступенем, а не основним принципом, а оскільки вона стосується і подружнього життя, то її вплив більш значний. Як засіб проти спокус плоті пропонується той же, що служить для подолання релігійних сумнівів і витонченого самокатування: поряд з дієтою, рослинною їжею і холодними ваннами, радять: «Працюйте в поті чола свого на ниві своїй». Однак, праця виходить за своїм значенням за ці межі, оскільки вона поставлена Богом як така, що є метою усього життя людини. Слова апостола Павла: «Якщо хтось не хоче працювати, той не їсть» – постають загальнозначущим та обов'язковим

приписом. Небажання працювати –симптом відсутності благодаті (Вебер 2002 187). У концепції М. Вебера традиціоналізм є не тільки ціннісним антиподом «духу капіталізму», а й однією з основних перешкод для його розвитку.

Специфіка добуржуазного підприємництва, за М. Вебером, полягає в тому, що воно пов'язане з тим типом прагнення до збагачення, до наживи, який існував завжди і у всі часи: «прагнення до підприємництва», «прагнення до наживи», на грошову вигоду, до найбільшої грошової вигоди саме по собі нічого спільного не має з капіталізмом. Це прагнення спостерігалось і спостерігається в офіціантів, лікарів, кучерів, художників, чиновників-хабарників, солдатів, розбійників, хрестоносців, відвідувачів гральних будинків і жебраків ... » (Вебер 2002 79).

У добуржуазних спільнотах також існували великі підприємства, наприклад, плантації, каменоломні, майстерні тощо, в яких застосовувалися цілком раціональні методи організації праці, досягнення рентабельності, підрахунку прибутку. Однак М. Вебер не розглядає їх як капіталістичні. Відмінності він бачить в тому, що їх метою було задоволення реальних потреб (в тому числі і потреби в багатстві), а не розвиток виробництва як такого, самого по собі. Вони ще були орієнтовані на задоволення конкретних речових або соціальних потреб людей, значить, були традиційного характеру. Підприємство ще не було ні фізично, ні за принципами організації відокремленим від домашнього господарства, а використовувана робоча сила організовувалася на основі особистої залежності, позаекономічного примусу.

Підприємництво в добуржуазних (частково – і в буржуазних) суспільствах нерідко носило характер погоні за наживою, здійснюваної насильницьким шляхом, шляхом обману та спекуляцій. В інтерпретації В. Зомбарта це було проявом «підприємницького духу», носіями якого виступали розбійники і пірати, феодали і великі спекулянти. М. Вебер називав подібний вид збагачення «авантюристським» і підкреслював його ірраціонально-спекулятивний характер. Він ґрунтувався на прагненні до

миттєвої вигоди, а не до раціонального постійного ведення справи, тому М. Вебер вважав його типом капіталістичного підприємництва (Вебер 2002 79).

Протиставлення М. Вебером капіталістичного і традиційного суспільств підтверджує його вихідну тезу про унікальність західної цивілізації, яка породила цінності та інститути, які не знали аналогів в інших соціокультурних системах. Однак М. Вебер не говорить прямо, чи є західний капіталізм унікальним тому, що інші суспільства ще не досягли такої стадії раціоналізації, або тому, що вони йдуть принципово іншими шляхами розвитку і до капіталізму західного типу не прийдуть ніколи.

М. Вебер детально проаналізував ті специфічні світоглядні установки, ту картину світу, яку формує протестантизм. Саме протестантські світоглядні установки зумовили формування системи ціннісних орієнтацій, мотивації і поведінкових стереотипів, які лягли в основу капіталістичного підприємництва. Німецький вчений підкреслював, що всі особливості протестантизму випливають з християнського уявлення про Бога, який активно втручається в земні справи, карає і рятує по своїй волі Творця світу як абсолютно трансцендентного, персоніфікованого. Створивши світ з нічого, Бог задає його закони, а разом з ними і етичні норми людського спілкування, що утворюють в цілому уявлення про богоугодний, праведний спосіб життя. З цієї точки зору, як М. Вебер неодноразово підкреслював, християнська, в тому числі і протестантська етика, раціоналізує спосіб життя віруючих в цілому, оскільки впорядковує його і підпорядковує єдиним нормам, орієнтує на єдині цілі.

Описані вище релігійно-філософські уявлення визначають панівні уявлення про сутність людини та її буття. Християнин наділений безсмертною душею, але життя дається йому всього один раз, і протягом цього обмеженого, нікому невідомого і обкмовленого відрізка часу людина може заслужити як порятунок і вічне блаженство, так і смерть і вічні муки. Життя людини, її індивідуальне унікальне існування мають у християнстві абсолютну етичну і

сотеціологічну (спасенну) цінність, бо душа вічна, безсмертна, і те, як ми проживемо це тимчасове життя, визначає подальшу вічність.

Найважливішою особливістю християнської, особливо протестантської релігійної етики М. Вебер вважав абстрактний характер її цінностей та норм. Існує поняття блага, добра, праведного способу життя і тощо, яким протистоїть уявлення про гріх, радикальне зло, також абстрактне. Загальне підпорядкування віруючих, рівних за своїми етичними якостями, трансцендентному Богу і абстрактним етичним нормам, створює, на думку М. Вебера, соціально-психологічні передумови для утвердження в суспільстві формальної рівності людей перед законом і безособових юридичних відносин. Товарне господарство, а особливо капіталістичне підприємництво, так само як і політичний устрій суспільства, засноване на формальній правовій регуляції, виходить з безособових відносин між індивідами, які є учасниками товарообміну або юридичних осіб.

Також Вебер зауважив, що католики, не займаючи ключових постів у сфері політики і комерції, спростовують тенденцію про те, що національні і релігійні меншини, що є підлеглими стосовно якої-небудь іншої «панівної» групи, концентрують свої зусилля у сфері підприємництва та торгівлі. Так було з поляками у Росії та Пруссії, з гугенотами у Франції, квакерами в Англії, але не католиками у Німеччині.

Він порушує питання, з чим пов'язане таке чітке визначення соціального статусу у взаємозв'язку з релігією. І, незважаючи на те, що дійсно існують об'єктивно-історичні причини переважання протестантів серед найбільш заможних верств населення, вчений все ж таки схиляється до того, що причину такої різниці у поведінці слід шукати у «внутрішній специфіці», а не тільки в історико-політичному становищі (Вебер 2002 64).

Автор наводить цілий ряд цитат Бенджаміна Франкліна, який є певним пропагандистом філософії скупості. Разом з тим, у зазначеному підході істотно відчутно, який тісний зв'язок з певними релігійними уявленнями. Бо на

питання, чому ж людям слід «робити гроші», Бенджамін Франклін – без будь-якої конфесійної спрямованості – в своєму життєписі відповідає біблійним висловом, який він в юності неодноразово чув від свого батька, суворого кальвініста: «Ти бачив людину, перевірену у своїй справі? Вона буде стояти перед царями». Накопичення грошей – за умови, що це легально, – в рамках сучасного господарського устрою є результатом і вираженням ділових здібностей людини, що йде за своїм покликанню, а ця так звана діловитість становить альфу і омегу моралі Франкліна. У його розумінні ідеальна людина – «кредитоспроможна, добропорядна, завдання якої розглядати примноження свого капіталу як самоціль». На перший погляд, йдеться про суто егоїстичну, утилітарну модель світу, коли «чесність корисна тільки тому, що дає кредит» (Вебер 1994 73-74). Вище ж благо цієї етики у прибутку, у повній відмові від насолоди, тобто, прибуток вважається самоціллю. Можна сказати, що така позиція є прекрасною етичною підставою теорії раціонального вибору; чесність, якщо вона приносить кредит настільки ж цінна, як і справжня чесність.

Вебер зауважує таку характерну особливість, що якщо розглядати капіталізм з точки зору марксизму, то всі його характерні риси можна виявити у Стародавньому Китаї, Індії, Вавилоні, але всім цим епохам не вистачало саме духу сучасного капіталізму. Там завжди була жадоба до наживи, поділ на класи, але не було націленості на раціональну організованість праці. Так, південні штати Америки були створені великими промисловцями для отримання наживи, але там дух капіталізму був менш розвинений, ніж в пізніше утворених проповідниками північних штатах (Вебер 1994 77).

Зважаючи на це, Вебер розділяє капіталізм на «традиційний» та «сучасний», за способом організації підприємства. Він пише, що сучасний капіталізм всюди натикаючись на традиційний, боровся з його проявами. Автор наводить приклад з введенням відрядної оплати праці на сільськогосподарському підприємстві в Німеччині. Так як

сільськогосподарські роботи мають сезонний характер, і під час збирання врожаю необхідна найбільша інтенсивність праці, то була проведена спроба стимулювати продуктивність праці за рахунок введення відрядної заробітної плати, і відповідно, перспективи її підвищення. Але збільшення заробленої плати приваблювало людину, породжену «традиційним» капіталізмом, набагато менше, ніж полегшення роботи. У цьому позначалося докапіталістичне ставлення до праці (Вебер 1994 80).

Протестант живе для того, щоб бути зняряддям Бога і нести Його волю в світ. Для цього він повинен підпорядкувати все своє земне буття перетворенню світу на славу Божу, чесно і сумлінно працювати, і таким чином досягати успіху. Усе його життя – трудове, духовне, інтимне – повинне бути пройняте суворою аскезою та раціональністю.

Ідеї порятунку відповідає методика, яка визначає практичні шляхи досягнення релігійного ідеалу, реальні форми поведінки індивіда в світі, міру і напрямки його активності. Основою протестантської методики порятунку є світовідторгувальна аскеза, що ґрунтується на визнанні недосконалості і гріховності товарного світу, на його рішучому запереченні. Заперечення гріховного світу природно передбачає відмову від його благ, свідоме обмеження своїх потреб, приборкання емоцій і підпорядкування всього способу життя ідеї служіння Богу.

Як приклад потойбічної аскези можна розглядати християнське чернецтво, що йде від мирських справ, однак, не відмовляється від діяльності самої по собі. В рамках цієї форми аскези фізична праця у християнських ченців, набуває, за висловом М. Вебера, «гігієнічної цінності, стає прийнятим релігією засобом послуху – відволікання від мирських пристрастей». М. Вебер підкреслює, що західні аскети-ченці стояли на службі церкви, виконуючи в її інтересах практичну роботу – як то безпосереднє виробництво матеріальних благ або охоронна, інквізиторська, або політична діяльність. Однак важливо те,

що вищий сенс у даному випадку не мала діяльність сама по собі, а духовні цілі.

Всупереч багатьом поширеним уявленням, метою аскези було створити умови для діяльного, осмисленого, світлого життя; її нагальним завданням – знищити безпосередню чуттєву насолоду життям; її головним засобом – впорядкувати спосіб життя своїх adeptів.

Квакерська етика також вимагає, щоб професійна діяльність людини була втіленням послідовного аскетичного виховання чесноти, випробуванням його обраності; обраність втілюється в сумлінності, яка в свою чергу знаходить своє відображення у ретельному і методичному виконанні своїх професійних обов'язків. Не праця як така, а лише раціональна діяльність у межах своєї професії угодна Богу. В пуританському вченні про професійне покликання завжди робиться акцент на методичному характері професійної аскези на відміну від інтерпретації Лютера, який розглядає професійну діяльність як покірність своїй заздалегідь вирішеній Богом долі (Вебер 2002, 190).

Унікальність та історична значущість протестантизму полягають у тому, що в процесі Реформації відбулася трансформація – перехід потойбічної аскези в реалістичну, або мирську аскезу, в якій діяльність світу розглядається як «обов'язок», покладений на віруючого. М. Вебер підкреслює, що принципову і систематично непорушну єдність мирської професійної етики та релігійної впевненості в порядку створив у всьому світі тільки аскетичний протестантизм. Тільки у протестантській професійній етиці світ у його недосконалості має виняткове релігійне значення як об'єкт виконання Боргу шляхом раціональної діяльності у відповідності з волею надсвітового Бога». Людина, що належить до товарного світу і несе в собі всю його недосконалість, в аскетичному протестантизмі через свою діяльність стає знаряддям Бога, виконуючим в миру його волю, його покликання.

Особливості протестантських уявлень про порядок втілилися у вченнях різних церков і сект. Одним з основоположників протестантизму був Лютер.

Його духовний внесок у формування моральних передумов капіталізму, на думку М. Вебера, полягає в тому, що саме в його вченні повсякденна професійна діяльність постала як форма порятунку, як єдина для віруючого можливість служити Богові – бо Лютер заперечував чернецтво і потойбічну монастирську аскезу. Протестант працює не задля багатства або навіть просто проживання, а в ім'я Бога: його професія одночасно є і божественним покликанням (в німецькій мові слово *Beruf* означає і «покликання», і «професія») (Вебер 1994, 97).

У подальшому на перетворення протестантської етики у духовну основу капіталістичного підприємництва вплинуло вчення Кальвіна про приречення. Згідно з його ученням, спасіння або загибель людини визначені Богом і не залежать від реальної поведінки, праведності чи гріховності кожної конкретної людини. Воля Божа недоступна пізнанню людини, і саме тому віруючий кальвініст постійно відчуває самотність і тугу: він не знає своєї долі і не може на неї вплинути. На відміну від католика або православного, він не може розраховувати на посередництво церкви або соборну молитву; віра і любов до Бога не рятують його, як лютеранина; навіть власна праведність і абсолютне благочестя не дають йому впевненість у спасінні. Про свою долю віруючий може судити тільки по успіху або неуспіху своїх щоденних праць.

Таким чином, виявляється, що зримим і найбільш надійним підтвердженням спасенності віруючого кальвініста є його успіхи і дохід. Чим більше одержуваний дохід і чим швидше відбувається оборот капіталу, тим вища релігійна цінність всієї діяльності і тим очевиднішим є порятунок її суб'єкта. При цьому особливого значення набуває грошове, тобто абстрактне, а не речове, вираз комерційного успіху, що дозволяє співставляти результати і оцінювати ступінь богоугодних різних видів діяльності.

М. Вебер особливо підкреслює, що основним змістом професійної діяльності підприємця-протестанта не може бути накопичення капіталу як такого. Навпаки, істинний капіталізм у веберовському розумінні пов'язаний з

раціональною регламентацією підприємницької діяльності: «Нестримна жадібність у справах наживи жодною мірою не тотожна капіталізму, і ще менше його «духу». Капіталізм може бути навіть ідентичним приборканню цього ірраціонального прагнення, у всякому разі, його раціональному регламентуванню» (Вебер 2002 94). Подібно до того, як наголос на аскетичному значенні постійної професії означає етичне виправдання сучасної професійної спеціалізації, так і провіденційне розуміння прагнення до наживи означає етичне виправдання ділової людини.

Головна і сутнісна характеристика «духу капіталізму» – це прагнення до раціонального ведення господарства і рентабельності. При цьому діяльність в цілому орієнтована не на практичні, а на ідеальні цілі – вона підпорядкована ідеї порятунку через аскетичне світське служіння Богу.

Безумовно, «дух капіталізму» повністю змінив, трансформував світоглядні установки економічної культури, призвів до сутнісно інших концептуальних установок розвитку Людини і Людства. Ми можемо стверджувати, що завдяки розвитку «духу капіталізму» відбувається концептуалізація еволюційних трансформацій сучасної економічної культури, яка значно перетворила світоглядні установки економічної культури.

Під світоглядними установками економічної культури ми розуміємо систематичну готовність Людини і Людства певним чином сприймати економічну сутність життя, оцінювати економічний розвиток, як свій, так і соціальних груп, діяти відповідно до власних економічних ідеалів та економічних цінностей суспільства, в якому людина перебуває та існує.

На підставі дослідження сутності і специфіки економічної культури, її еволюціонування під впливом «духу капіталізму» ми можемо виділити наступні світоглядні установки економічної культури: ергономічна побудова трудової діяльності, яка полягає у відповідності роботи і людей один одному; абстрактизація цінностей і норм, що допомагає не тільки створити передумови для формальної рівності людей (що виділяє М. Вебер), а й надає можливість

для соціоекономічної адаптації Homo economicus більш високого рівня, що постійно трансформується; логістика економічної діяльності, спрямована на систематизацію економічної системи людського співжиття; демократичні установки прийняття спілкування, рішень, організації всієї системи життєзабезпечення; спрямованість і вміння бути щасливим, отримувати задоволення від життя (сучасна людина налаштована на максимально щасливе життя, змінюючи, трансформуючи світ під даний постулат, саме тому сьогодні розвинені країни створюють максимально сприятливі умови розвитку для людей з обмеженими можливостями, які відчують себе органічними членами суспільства. Прикладом досягнення максимуму своїх можливостей у сучасному світі економічної культури є Стівен Хокінг, який запропонував свою модель розвитку Всесвітів і максимально реалізував свій інтелектуальний потенціал.

Саме тому, у сьогодні величезного значення набуває царина менеджменту соціокультурної діяльності, що пропагується як у сфері економіки, так і в сфері культури і мистецтва та спрямована на розвиток творчого потенціалу особистості, що є пріоритетом у діяльності кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Університету Ушинського та наукової школи професора Є. Р. Борінштейна, до якої ми себе відносимо. Саме ця школа спрямовує свою діяльність на пропагування духовних пріоритетів розвитку сучасного українського суспільства і сучасної економічної культури.

М. Вебер описав духовні фактори становлення первинного капіталізму на Заході. У цей період саме духовна, релігійна мотивація підприємницької діяльності, її сприйняття з точки зору релігійного порятунку душі домінувала над прагненням до наживи, раціоналізувала його і наділяла релігійним змістом. У сучасному західному суспільстві становище змінилося: пристрасть до наживи вирвалася з релігійної «обгортки» і перетворилася на самодостатній мотив, на базову цінність. Протестантська етика, заклавши духовні підстави високої професійної культури, втратила безпосередній вплив на неї. Капіталізм вже

розвивається не на основі релігійної культури, а на своєму власному базисі. Якщо спочатку людина зі своїми цілями, цінностями, прагненнями створювала капіталістичне господарство, то тепер воно перетворилося на колосальний самостійний механізм, що формує образ думки і стиль життя кожного члена суспільства, що нав'язує йому свої норми і «правила гри».

А тут вже на перший план виходять не релігійні, а власне економічні потреби. Соціальні потреби виступають як прояви соціальної (тієї, що необхідна людям у їх суспільному житті), економічні ж потреби як прояви економічної необхідності. Такі потреби в їжі, одязі, теплі, житлі, засобах пересування тощо. Одні з них мають біосоціальний характер, як, наприклад, потреби в їжі і теплі, інші – суто соціальний – потреби у модному одязі, сучасному автомобілі, новому смартфоні тощо. Але всі ці потреби втілюються у соціальній формі, в тому числі і ті, які задовольняються за допомогою людськи приготовленої їжі і збудованого житла і містять в собі атрибути культури того чи іншого народу. Дані матеріальні потреби виступають одночасно і як економічні, тому що в процесі виробництва задовольняються в рамках економічних відносин між людьми.

Необхідно відзначити, що завдяки вивченню та дослідженню Максом Вебером духовних чинників розвитку економічних (у М. Вебера – капіталістичних – Н.Р.) відносин в суспільстві і зіставлення нами світоглядних установок економічної культури з веберовським розумінням, можна говорити про: значущість духовно-моральної орієнтації суспільства на повсякденну активність; панівний сьогодні економцентризм, зорієнтований на еволюцію економічної логіки людської життєдіяльності як основи існування сучасного суспільства.

Звідси ми розуміємо під світоглядними установками економічної культури систематичну готовність людини певним чином сприймати економічну сутність життя, оцінювати економічний розвиток, як свій, так і соціальних груп, в які він входить і всього суспільства в цілому, і діяти у

відповідності зі своїми економічними ідеалами і економічними цінностями суспільства (відповідно до глобалізацією – товариств. – Н.Р.), в якому людина перебуває і існує.

Ми можемо виділити наступні світоглядні установки економічної культури: ергономічна побудова трудової діяльності, яка полягає у відповідності роботи і людей один одному; абстрактизація цінностей та норм, що допомагає не тільки створити передумови для формальної рівності людей (згідно з М. Вебером), але і надає можливість для соціоекономічної адаптації Homo economicus більш високого рівня у суспільстві, що трансформується; логістика економічної діяльності, спрямована на систематизацію економічної системи людського співжиття.

Висновки до другого розділу

В даному розділі була розглянута економічна культура як сукупність соціальних цінностей і норм, які є регулятором економічної поведінки і виконують роль соціальної пам'яті економічного розвитку: сприяють (або заважають) трансляції, відбору та оновленню цінностей, норм і потреб, що функціонують у сфері економіки та суб'єктів, що її зорієнтовують, на ті чи інші форми економічної активності.

Були визначені основні особливості економічної культури. Економічна культура охоплює ті цінності, норми, потреби, уподобання, які виникають з потреб економіки і здійснюють значущий вплив на неї. Друга особливість економічної культури стосується каналів, крізь які вона впливає на економіку. Специфіка економічної культури полягає в тому, що основним каналом впливу на економіку тут є, перш за все, економічна поведінка. Ще одна особливість економічної культури полягає в тому, що вона зосереджена на управлінні людською поведінкою.

З особливостей культури впливають функції, які вона виконує. Першочергово, економічна культура, як і культура взагалі, виконує роль

соціальної пам'яті, але не всієї соціальної пам'яті суспільства, а лише того її окремого «відрізку», який пов'язаний з історією економічних відносин.

Також були розглянуті два аспекти економічної культури: особистісний та інституційний.

Підсумовуючи цю частину дослідження, можна зауважити, що економічна культура – це соціальний феномен, що формується у сфері сполучення механізмів функціонування культури і економіки, функція якого полягає у парадигмальному конституюванні актуальних соціально-економічних відносин згідно з аксіологічними установками раціонального мислення.

Результати дослідження у перекладі на площину онтологічної проблематики свідчать про те, що економічну культуру доцільніше розглядати як проекцію культури на площину економічних процесів, а не навпаки. Це пояснюється тим, що в змісті економічної культури більше від феномена культури, ніж від феномена економіки.

З точки зору соціальної філософії, в понятті «економічна культура» укладено специфічний рівень економічних відносин, що відтворює якісний стан всієї соціальної системи в особливій формі її вираження і організації. Виокремлення найбільш істотних зв'язків і залежностей, фіксація їх у певному концептуальному вигляді уможливили послідовне просування до все більш повного уявлення про економічну культуру як якісну характеристику будь-якої соціальної системи від індивіда до суспільства, що свідчить про ступінь реалізації даними суб'єктами сутнісних сил людини, в кінці-кінців, про міру гуманізації суспільства в цілому.

В процесі функціонування економічна культура розкриває суттєві особливості і характеристики економічного життя. У ній відбиваються стійкі форми економічної свідомості людей, що зумовлюють характер і спрямованість економічних процесів. Вона активно впливає на формування економічних позицій і форми участі, оскільки дає систему смислово важливих цінностей і основоположних норм економічної поведінки. Економічна культура

корелюється з панівними у суспільстві цінностями, культурно-історичним типом їх сприйняття і є системою смислів, символів, знань, рефлексії (почуттів, уявлень), традицій, що забезпечують мотивацію і регуляцію економічної діяльності людини в процесі виробництва, розподілу, обміну, споживання матеріальних і духовних благ.

В межах національної економічної культури доцільно розмежувати елітарну і масову субкультури, які відображають відмінності в орієнтаціях тих, хто прямо впливає на прийняття політико-економічних рішень, і їх менш активним співвітчизникам. Масова культура, в свою чергу, може складатися з численних субкультур, які ґрунтуються на класових, етнічних, регіональних або інших відмінностях.

Економічна культура при взаємодії з менталітетом нації формує економічне мислення індивідів, як результат – визначається програма індивідуальної економічної поведінки і відбувається власне економічна дія. Таким чином, економічна поведінка залежить від ряду більш глибоких чинників: умов формування економічної культури, характеру економічного мислення, особливостей сформованих систем економічних і соціальних відносин.

Розробка релігійно-етичних аспектів становлення капіталізму пов'язана, в першу чергу, з ім'ям М. Вебера, який показав вплив протестантської етики на трудові та підприємницькі орієнтації для духовного обґрунтування ендогенного капіталістичного розвитку. Головна і сутнісна характеристика «духу капіталізму» – це прагнення до раціонального ведення господарства і рентабельності. При цьому діяльність в цілому орієнтована не на практичні, а на ідеальні цілі – вона підпорядкована завданню порятунку через аскетичне мирське (світське) служіння Богові.

М. Вебер детально проаналізував ті специфічні світоглядні установки, ту картину світу, яку формує протестантизм. Саме протестантські світоглядні

установки зумовили формування системи ціннісних орієнтацій, мотивації і поведінкових стереотипів, які лягли в основу капіталістичного підприємництва.

РОЗДІЛ 3

КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ЕВОЛЮЦІЙНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ СУЧАСНОЇ ЕКОНОМІЧНОЇ КУЛЬТУРИ

Результати, отримані нами у попередніх двох розділах, надали нам теоретичний фундамент для концептуалізації еволюційних трансформацій сучасної економічної культури. Зазначеній темі буде присвячено останній розділ нашої кваліфікаційної роботи.

Логіка даного розділу розгортається таким чином. У першому підрозділі розглянуто культурні чинники еволюційних трансформацій економічного суспільства у соціально-філософському ключі. Останнє означає включення еволюційних трансформацій економічного суспільства в контекст загальних тенденцій суспільно-історичного розвитку. У другому підрозділі виявляється діалектична природа еволюційних трансформацій економічної культури, а також обговорюються пов'язані з цим теоретико-методологічні питання. У третьому підрозділі ми апелюємо до особливостей, проблем та перспектив становлення сучасної української економічної культури, що дозволяє поєднати раніше розглянуті моделі з актуальними практичними проблемами державного будівництва.

Проблема особливостей еволюційних трансформацій охоплює ряд моментів; деякі з них широко висвітлені в спеціалізованій науковій літературі. Зважаючи на те, що теорія трансформації повинна розкривати процеси перетворень не тільки прогресивного характеру, але й інверсії, повернення та набуття нових функцій, до неї наближені теорії, що аналізують соціальні зміни, а саме теорія соціальних змін П. Штомпки (Штомпка 1996), і роботи представників цивілізаційного підходу М. Я. Данилевського (Данилевський 1991), О. Шпенглера (Шпенглер тисяча дев'яносто дев'яносто три, 1999), Ф. Конечни (Konieczny 1962), А. Дж. Тойнбі (Тойнбі 1991 року, 1996 року, Тойнбі 1995a, b), П. Сорокіна (Sorokin 1970, Сорокін 1992 року, 2000), С. Хантінгтона

(Huntington 1993, 1996). З певними застереженнями сюди ж можна віднести і Л. М. Гумільова (Гумільов 1989, 1994а, б).

Розробка проблем соціокультурної трансформації традиційно пов'язується з теорією модернізації і генетично пов'язаними з нею постмодерністськими теоріями, внутрішнє теоретичне ядро яких розкривається у працях Р. Арона (Арон 2000), А. С. Ахієзера (Ахиезер 2002), П. Бергера і Т. Лукмана (Бергер & Лукман 1995), В. Бйорна (Vjörn 2001), Е. Брекмена (Braeckman 2008), П. Вагнера (Wagner 2001), П. Козловські (Koslowski 2001, Козловські 1997, 1998), Дж. Нунана (Noonan 2005), Ю. Пенга (Peng 2009), Е. Тоффлера (Toffler 1981, 1984, 1991), Ф. Фукуяма (Fukuяama 1992 року, 2002), Е. Фур'є (Fourie 2012), В. Шмідта (Schmidt 2010) та багатьох інших.

Окремі проблеми, пов'язані з дослідженням еволюційних трансформацій, культурних і соціально-економічних трансформацій, розглядали А. Ю. Архипов (Архипов 1997), Г. Беккер (Беккер 1993, 2000), А. А. Белік (Белік 1999), Є.Р.Борінштейн, А. А. Кавалеров (Борінштейн & кавалеров 2001, Борінштейн 2000, 2006), В. І. Верховина (верховин 1994), Е. А. Гансова (Гансова 1988), Є.Головаха, Н. Паніна (Головаха & Паніна 2001), Н. П. Гедікова (Гедікова 2010), Л. Г. Горічева (Горічева 1993), В. Гутник (Гутник 1995), Ю.А.Добролюбська (Добролюбська 2010), Г. Г. Дилигенський (Дилигенский 2000), І. А. Донникова (Донникова 2011), П. Дракер (Дракер 1999), Т.І.Заславська, Р. В. Ривкіна (Заславська & Ривкіна 1991 року, Ривкіна 1994 2001), А. С. Кармін (кармін 2006), А. Д. Карнишев (Карнишев 2017), П.Козловські (Козловські 1997, 1998), А. О. Лазарева (Лазарева 2015), Ю.А.Левада (Левада 1969 1993), О. В. Лісеєнко (Лісеєнко 2008), І. Г. Мисик (Мисик 2009), А. А. Овсянников (Овсянников 2000), В. В. Попков (Попков 2007), І. З. Скловський (Скловській 2015), В. Л. Тамбовцев (Тамбовцев 1997), О. В. Халапсіс (Халапсіс 2016, 2017а), М. Ф. Цибра (Цибров 1989) та інші автори.

3.1. Культурні фактори еволюційних трансформацій економічного суспільства

Розвиток національних економічних систем зумовив появу комплексу особливих проблем та ряду відповідних економічних теорій, які можуть бути об'єднані у наш час в теорію трансформації. Лексема «трансформація» (лат. *transformatio*) означає перетворення, видозміну. Отже, економічна трансформація пов'язана з докорінним перетворенням економічної системи, але такою зміною системи, коли відбувається її якісне переродження, розвиток. В економічній літературі цей термін часто використовують нарівні з поняттями: «період реформування», «перехідний період» або як синонім категорії «розвиток».

Всі ці категорії (рух, розвиток, трансформація) – не синоніми, і хоча вони відображають один процес, але кожна при цьому має свій специфічний зміст і висловлює конкретне відношення. Найбільш загальне уявлення про зміни, яких зазнає економічна система, про характер її існування, дає поняття «рух системи». Рух – одна з основних властивостей економічної системи. Як і будь-який рух, його можна схарактеризувати швидкістю, напрямком, характером такого переміщення, і означає деяку зміну системи в просторі і в часі, яка виражається у кількісних та якісних характеристиках. Змінюються її елементи (їх кількість і якість, тобто властивості), структура, внутрішні і зовнішні зв'язки системи, властивості самої системи, її цілі, трансформуються специфічні властивості. Він (рух) відображає будь-яку її зміну (переміщення) незалежно від характеру цього процесу, в будь-який момент і без обмежень тривалості. У процесі руху система зазнає різних змін не лише прогресивних, але і регресивних, переживає періоди її зростання і деградації аж до повного знищення системи (Гутник 1995 року, 57).

Всі зміни системи можна розглядати як її рух у просторі і в часі. З точки зору параметрів системи – це безперервний процес. Але теоретично він може

розглядатися двояко: і як безперервний, і як дискретний процес. Розділяючи рух відповідно до змін якостей, особливостей протікання і характеристик руху, ми отримуємо категорії «трансформація», «розвиток». Розвиток – частина руху, до якої зараховують тільки періоди вдосконалення, прогресивного руху вперед. Розвиток пов'язують з формуванням системи, становленням її позитивних властивостей, з прогресом, еволюцією. Сам процес розвитку може набувати різних форм, приміром, модернізації.

Процес руху взагалі (і економічної системи – зокрема), без співвіднесення його з поняттям «трансформація», виражається кількісними (кількість елементів системи, число підсистем, складність структури) і якісними (властивості елементів і структури системи) характеристиками системи. Він неоднорідний, має свої періоди, які можна характеризувати не просто як періоди кількісних або якісних змін, а висловлювати їх більш точно, виділяючи ступінь кількісних і якісних змін: як періоди: 1) кількісний, 2) переважно кількісний, 3) кількісний та якісний, 4) переважно якісний або 5) якісна зміна системи (Беккер 2000, 58-62).

Грунтуючись на уявленнях про рух, уточнимо визначення категорії «трансформація» стосовно дослідження макроекономічних процесів. Економічна трансформація – рух, що описується зміною певних характеристик макроекономічної системи, що має додаткові обмеження інтенсивності, глибини, тривалості та інших процесів (Борінштейн 2000, 6). Це – одна з форм руху, деяка сторона руху системи в часі і в економічному просторі. Але необхідно ще відповісти на питання про терміни, тривалість, безперервність цього процесу, якісні характеристики тощо. Якщо ж аналізувати довгострокові тренди, то трансформаційний потенціал реальності найбільш явно представлено в історичному становленні, і тоді вже можна говорити про метафізику історії (Халалпсіс 2017а) .

Трансформація економічних систем в перехідний період передбачає рух до деякого заданого ідеального образу – моделі системи. Але перехід системи в

новий якісний стан – складова частина безперервного процесу її якісного переродження.

Трансформація економічної системи на будь-якому етапі руху – результат її попередніх стадій розвитку, безперервного процесу перетворення системи, особливість якого задає специфіку подальшого просування (Гутник 1995 року, 62). Методологічно правильним, на нашу думку, буде осмислення загального і специфічного в русі економічних систем, побудова моделі, що враховує і загальні сучасні тенденції розвитку економічних систем, і особливо економічної системи України. Трансформація економічних систем охоплює всі складові частини системи, включаючи і елементи системи, відбувається в результаті зовнішніх і внутрішніх впливів на систему, і результати трансформації мають багатоаспектне значення: економічне, соціальне, технічне, екологічне, етичне тощо.

Можна говорити про напрямки трансформації, про різні механізми трансформації (об'єктивний, суб'єктивний), про трансформацію окремо взятої системи і сукупності соціально-економічних систем. Таке тлумачення цього терміну не суперечить його смисловим тлумаченням у всьому історичному періоді формування теорії трансформації і стосовно до сучасних завдань зміни соціально-економічних систем і глобальної системи в цілому.

Процес трансформації – це процес якісного перетворення системи, зміни етапів економічного розвитку країн, стадій розвитку, симбіоз еволюційного і революційного розвитку. Він повинен включати механізм такої зміни і механізм переміщення від однієї стадії до іншої, тобто, визначає тенденцію зміни. Тому законами трансформаційних процесів є закони еволюційного руху економічної системи від одного етапу до іншого: закони розвитку і закони їх зміни (Горічева 1993). Звідси, необхідним є виявлення тенденцій процесу трансформації економічних систем, дослідження особливостей сучасного етапу, впливу глобалізації на процеси реформування економічних систем,

тенденції трансформації світової економічної системи як взаємообумовленого процесу розвитку національних економічних систем.

Ринок визначає вигляд, властивості, характеристики економіки України. Ринок – це підсистема економічної системи. Він є різним у різних національних системах, як різна і його роль в них: ринкові економічні відносини завжди виступають в конкретних, особливих формах і мають здебільшого нераціональні властивості. Ефективність економічної системи слід розглядати як результат двох її складових – ринкової і неринкової (соціальної). І оскільки економіка існує заради людини, соціуму, то ефективність повинна оцінюватися за сукупністю критеріїв, що виражають крім економічного і інші аспекти прояву економічної системи як частини соціальної системи.

Перехід конкретної системи в новий стан – черговий крок у постійному процесі її якісного переродження, з використанням досвіду попередніх стадій розвитку безперервного процесу трансформації даної системи, особливість яких обумовлює специфіку її подальшого просування.

Внаслідок цього, починаючи з середини ХХ століття, стала широко пропагуватися думка про входження світу у принципово нову епоху прогресу людства – технотропне суспільство, універсальну цивілізацію з пріоритетом загальнолюдських цінностей. Розвиток соціально-економічних систем стали пов'язувати зі свідомим формуванням єдиної світової системи. Теоретичною основою перетворень систем була визнана неоліберальна модель. На основі цієї ідеальної теоретичної моделі конкурентного ринку були створені міфи: про ринкову систему як «незмінну позаісторичну конструкцію»; про її ідеальні зразки – у розвинених країнах на чолі зі США, які нададуть теоретичну і практичну допомогу країнам, що розвиваються, і країнам третього світу і «потягнуть» за собою; про глобальну систему як позитивне явище, однаково вигідне для усіх. Пізніше цю модель було доповнено і розвинуто неінституціональною моделлю (Горичева 1993, 51).

У другій половині 80-х років у західній соціальній філософії з'являється концепція «модернізації в обхід модернізму», модернізації без нав'язаної ззовні високої ціни за неї, зі збереженням національної культури (Козловські 1997). А. Турен обгрунтовує можливість незахідного, контрмодернізаційного шляху, який за своїм змістом є соціальною революцією без руйнувань (Турен 1998). Частина дослідників вбачає протиріччя і специфіку модернізації у поєднанні різноякісних елементів, що цілком може бути поширено і на Україну.

Необхідно зазначити, що питанню теорії трансформації щодо посткомуністичних суспільств (зокрема, України), особливо у визначенні специфіки цих процесів у соціокультурній сфері в цілому і в її окремих підсистемах (ціннісно-нормативній, інформаційній, релігійній, художній тощо) у науковій літературі не приділено необхідної уваги. Загальною характеристикою дослідження особливостей соціокультурної трансформації в Україні є нерівномірність розробки її проблематики, яка проявилася в емпіричних дослідженнях окремих сфер нової соціокультурної реальності та відставання від них розробки теорії і методології, специфіки соціокультурних підходів.

У соціально-філософському контексті поняття «соціальна трансформація» характеризує перехід до вищої соціальної системи і, разом з тим, вживається у більш широкому розумінні соціальних змін без визначення їхнього вектора і характеристики модернізованості або консервативності. Ключем до розуміння сутності соціокультурної трансформації є аналіз базового поняття, яким є «соціокультурне», що вживається як у широкому, так і у вузькому його розумінні. Це необхідно для того, щоб концептуалізувавши відносини між структурою та культурою, здійснити систематичне вивчення культури в її соціальних контекстах. В цілому «соціокультурне» – це особлива тотальна і органічна взаємодія, а часто і нероздільна єдність соціального та культурного, яка втілюється у всеосяжності соціального культурним, просякнутості і вбудованості культурного у соціальне, яка категоріально

розкривається у соціокультурній реальності мірою гармонійності, взаємного культурного і соціального, суперечності між ними і собою, єдності соціально-матеріального та ідеального (штучної культури), а визначення у показниках взаємодії між ними – джерелом змін, а значить, найважливішою ознакою культурного потенціалу суспільства, якісним його (суспільства) визначенням.

В цілому ж, соціокультурна трансформація є процесом внутрішніх змін у суспільстві, в результаті якого долається втрачена рівновага і межа крайньої соціальної напруженості, досягається новий, більш високий рівень впорядкованості та організованості у всіх сферах діяльності, шляхом затвердження нової соціокультурної парадигми, формування нової соціокультурної реальності (Борінштейн 2006, 213).

При цьому, першорядного значення набуває знання. П. Друкер зазначав: «Знання стало сьогодні основною умовою виробництва. Традиційні «фактори виробництва» – земля (тобто, природні ресурси), робоча сила і капітал – не зникли, але набули другорядного значення. Ці ресурси можна отримувати, причому без особливих зусиль, якщо є необхідні знання. Знання у новому його розумінні означає реальну корисну силу, засіб досягнення соціальних і економічних результатів» (Друкер 1999 року, 95).

Аналізуючи сучасні точки зору щодо сутності соціокультурної трансформації, варто зазначити, що у зв'язку з переходом від індустріального до інформаційного суспільства, коли потрібно осмислити світоглядно-культурні підвалини змін, що відбуваються в сучасному суспільстві, виникає необхідність дослідити культурно-трансформаційну сутність постмодерну, його вплив на формування соціокультурної ідентичності.

Необхідно розглянути окремо зміст постмодерну, оскільки він (постмодерн) визначає вектор змін в сучасну епоху, а сама сучасна культура визначається як культура постмодерну. Сьогодні у соціальній філософії все більше усвідомлюється значення культурної основи у забезпеченні соціальних змін, тому виникає необхідність визначення культурно-трансформаційного

змісту постмодерну як такого, який, на думку більшості дослідників, приходить на зміну модерну і знаменує появу нових варіантів сучасної соціокультурної реальності.

Постмодернізм характеризується відмовою від модернізму, його цінностей, норм та ідеалів, але слід розуміти, що західне суспільство знаходиться тільки на початку постмодерністської трансформації і для нього постмодернізм багато в чому має перспективу як тенденція, знак, симптом. Єдності модерну постмодерн протиставляє міждисциплінарний простір культурного досвіду, текстову відкритість, психолінгвістичний і семіотичний тип аналізу, безособовий комунікативний розбір. Постмодернізм ніби прагне до реалізації повноти людського життєустрою, до співучасті особистості в проектуванні середовища її життя, йому властиве прагнення олюднити реальність, одомашнити світ, поставити як визначальну повсякденну соціальну реальність, культуру повсякденності, «горизонталь» в людських відносинах замість «вертикалі». Для постмодернізму характерне звернення до вивчення структурного прошарку соціокультурного життя і макропроцесів, що дозволяють поглибити визначення макромоделей (Борінштейн 2006, 308).

Таким чином, характер сучасної епохи, орієнтованої на інноваційні перетворення, вимагає нового методологічного підходу, синтезу багатьох наук, в основі якого може стати поняття «соціокультурна трансформація», що допоможе досліджувати весь комплекс змін без домінування на певному соціальному векторі розвитку, але з урахуванням взаємозалежності соціального і культурного в ньому, бо сама соціальність забезпечується механізмами культури. У дослідженні соціокультурних процесів слід враховувати як постмодерністський контекст, що формується в перехідному українському суспільстві, так і власне саму методологію постмодерністського дослідження, яка визначається розвитком культурної контекстуальності, всебічним входженням культури в усі ланки соціуму, новим суспільним контекстом, обумовленим культурою. Отже, при співвідношенні понять

«соціальне» і «культурне» постмодернізм робить акцент на культурному; при цьому, постмодернізм характеризується типом розвитку, який будується на еkleктичних соціокультурних підставах, будучи пов'язаним з глобалізацією, що знаходиться під впливом як загальнодержавних, так і регіональних цінностей і норм (Борінштейн & Кавалеров 2001, 81).

З огляду на вищесказане, під культурними факторами еволюційних трансформацій економічного суспільства ми розуміємо сукупність ціннісно-нормативної системи суспільства, яка ґрунтується на світоглядних установах економічної культури і системі соціоекономічних пріоритетів, що враховують просторово-часовий континуум сучасної особистості. Виділимо наступні культурні чинники еволюційних трансформацій економічного суспільства, що на нашу думку, є найбільш важливими для розуміння сутності генезису і еволюційних трансформацій економічної культури: економічна культура сучасного суспільства; ціннісно-нормативна система життя Homo economicus; моделі споживання благ, що орієнтуються на субкультури, які становлять основу суспільства; максимальні здібності до соціокультурної адаптації; спрямованість на постійні інновації, що поліпшують наші життєві ресурси і прагнуть до створення умов для якісного життя Людини і Людства.

Розуміння векторів соціально-економічних трансформацій неможливо без урахування культурного контексту, в якому здійснюється розвиток цих економічних і соціальних процесів. Перехід до якісно нового стану суспільства, розпочатий в пострадянських країнах, можливий тільки в результаті суттєвих змін в культурі, всіх матеріальних і духовних характеристик суспільства. Особливе значення в цих процесах матиме трансформація економічної культури. Головний її зміст – спосіб економічного мислення і поведінки, що залежить від сукупності і засвоєння матеріальних цінностей і норм, які виконують роль соціальної пам'яті економічного розвитку.

Економічна культура українського суспільства увібрала в себе різні культурні риси. Вона втілила у собі традиційні елементи, які формувалися

тисячоліттями: консерватизм, прагнення вести господарську діяльність у складі групи, колективізм, страх діяти одному, звичка до безкоштовної допомоги, апеляція до влади при економічних труднощах, слабкість правосвідомості. Але є і елементи «європейської» культурної традиції, культури індивідуального господарювання на землі (Левада 1993, 7-8).

З точки зору соціальної філософії, особливість економічної культури полягає в тому, що вона є сполучною ланкою матеріально-економічного та духовного життя, висловлює цілісність економічної системи, характеризує рівень економічного розвитку особистості, засіб, форму і результат її творчої діяльності.

Важливими орієнтирами системної трансформації суспільства є підвищення економічної та соціальної ефективності, підвищення рівня і якості життя людей. Даним вимогам відповідає економічна система, яка поєднує в собі як механізми самоорганізації і саморегулювання, так і науково обґрунтоване державне регулювання. Її ефективне функціонування визначається такими процесами: прискоренням розвитку людини, розширенням свободи особистості в рамках юридичних і моральних норм, розширенням прав на самостійний вибір видів і сфер господарської діяльності, становленням економічного і духовного плюралізму, підприємливості та ініціативності, орієнтацією на індивідуальну відповідальність, високі досягнення в праці та ділової успіх, поєднанням раціоналізму і моральності, індивідуалізму і колективізму, неприйнятністю марнотратства, високою компетентністю і професійною самореалізацією, визнанням престижу матеріальної злагоди, як засобу досягнення самостійності і незалежності (Верховина 1994 125-126).

Передумовою належної економічної підготовки особистості є визначення змісту економічної освіти і шляхів її формування. Вирішення цієї складної проблеми пов'язане, перш за все, зі зміною місця і ролі людини у процесі суспільного виробництва, з її ставленням до кінцевої мети діяльності, в якій реалізуються система економічних інтересів і потреб, а також широкий спектр

форм їх задоволення. Перегляд фундаментальних основ суспільно-економічного устрою і форм господарювання, формування нової економічної політики сьогодні потребують реформування всієї системи економічної освіти. По-перше, необхідне чітке уявлення про закономірності змін, які відбуваються в суспільному виробництві, оволодіння новими економічними знаннями, по-друге, пошук шляхів формування адекватного типу економічного мислення і норм поведінки, які втілюють в собі сучасний рівень економічної культури (Лукашевич 2004, 223).

Своєрідність проблемної ситуації, яка полягає в концептуальній неопрацьованості особливостей модернізації і трансформації культури в Україні. Соціокультурна характеристика – це поняття, що окреслює всю суть (всі складові) культурного буття і функціонування суспільства. Поняття ж «соціокультурний показник» використовується як кількісно-якісна характеристика етапу, тенденцій і напрямків соціального розвитку, які застосовуються в управлінні і плануванні для оцінки відповідності реального стану справ в суспільстві науково обґрунтованим вимогам. Тому, соціокультурний показник у зазначених соціокультурних дослідженнях є кількісно-якісною характеристикою етапу, тенденцій і напрямків соціокультурного розвитку, який застосовується для оцінки відповідності реального стану справ у суспільстві науково-обґрунтованим вимогам.

Саме соціокультурна трансформація закладає основу, необхідну для проведення економіко-політичної і соціальної трансформації. Звідси, можемо говорити про очевидність примату соціокультурних змін в суспільстві перехідного типу. Зауваживши цей факт, доцільно повніше розкрити сутність і складові соціокультурного трансформаційного процесу, серед основних тенденцій якого маємо: 1) модернізацію, яка розуміється як процес переходу з традиційного суспільства в сучасне, характеризується орієнтацією на інновацію, автономністю індивіда зі спрямованістю на інструментальні цінності (приспосовування), ослабленням традиційних цінностей (сім'я, релігія,

мораль), переважанням універсального над локальним; 2) традиціоналізація, як виникнення та інституціоналізація традицій та інших елементів культури і соціальної структури, що забезпечують пріоритет запропонованих норм і правил поведінки особистості; 3) постмодернізація як тип розвитку, який базується на еkleктичних соціокультурних підставах і характеризується глокалізацією, що знаходиться під впливом як загальнодержавних, так і регіональних цінностей і норм, картини світу; 4) глобалізацію і універсалізацію культур, підвищення їх взаємного впливу. Аспект специфічності соціокультурних змін, їх тенденцій та якісних характеристик в перехідний трансформаційний період в Україні чітко відтворюється в інтегративному понятті «нова соціокультурна реальність». А соціокультурна трансформація закладає основу, необхідну для проведення економіко-політичної і соціальної трансформації. Таким чином, загальна енергія розвитку суспільства в основному обумовлена ходом саме соціокультурної трансформації суспільства. Тому, можемо говорити про очевидність примату соціокультурних змін у суспільстві перехідного типу (Борінштейн 2006, 126-127).

«Нова соціокультурна реальність» є найбільш повним виразником результатів соціокультурної трансформації і визначення в даній роботі характеру тих змін, які відбулися в соціокультурній сфері за роки незалежності. З її допомогою визначається певна системна цілісність цих змін. Нова соціокультурна реальність у соціально-філософському сенсі є власне репрезентативною, актуальною для культури України в період трансформації. Вона має свій потенціал у формі спадщини, інших потенцій розвитку, але в ній, перш за все, ніби представлений той її актуальний «прошарок», який безпосередньо резонує з соціальними потребами сьогодення, пов'язаний з ними, а тому є «живою» культурою в її соціальному бутті. Тому, соціокультурна реальність – це процес функціонування культури в системі соціальних відносин, де сама культура набуває свого вищого сенсу – служіння суспільству.

Основу її становить національна культура як ядро всіх інших різновидів з її офіційною і неофіційною інфраструктурою.

Соціокультурна реальність – це зафіксована в показниках і характеристиках здатність культури впливати на соціальний розвиток, бути основою життєзабезпечення суспільства відповідно до його нових потреб розвитку. Згідно з цим, соціокультурна реальність фіксує успішність процесу загальної соціальної трансформації, певним чином самі соціальні перетворення повинні бути культурним ресурсом свого подальшого розвитку, визначення якого дозволяє встановити, чи не є ці соціальні перетворення передчасними, занадто форсованими, таким, що не відповідають культурі, а тому приреченими на стагнацію або крах, або навпаки мають великі, мало використані можливості (Борінштейн 2006, 114).

При дослідженні соціокультурної реальності увагу філософів зосереджено не тільки і навіть не стільки в тому, як «соціальне» («соціальна структура») виробляє культурне, а на тому, як «культурне», модифіковане соціальним, впливає на «соціальне» і стає внутрішнім механізмом соціальних змін. Отже, можна стверджувати, що соціокультурна реальність є процесом функціонування культури в системі соціальних відносин, у якому культура набуває свого вищого сенсу – служіння суспільству. При цьому, соціальне продукує культурне, а культурне, модифіковане соціальним, впливає на соціальне і стає внутрішнім механізмом соціальних змін. Тому, соціокультурна реальність як така, знаходиться на межі соціального і культурного, є формою випробування, як для культури, так і для суспільства, є пограничною зоною актуальної, інтенсивної та випробувальної взаємодії, новою мобілізацією в заради майбутнього.

Нова соціокультурна реальність – це соціокультурний феномен, який, по-перше, в своїй основі орієнтований на нове функціонування культури в системі соціальних відносин, і, по-друге, втілює сучасний стан суспільства, яке

формується на заходах його соціокультурних характеристик і соціокультурних показників.

У субкультурній диференціації та ролі молоді як фактора культурно-трансформаційних змін в Україні розглядається субкультурний принцип аналізу соціокультурної диференціації. Оскільки субкультури існують в межах і на перехрестях соціальних відносин і галузей, то модернізаційні зміни в системі культури і перехід від одного типу культури до іншого призводять до руху всієї субкультурної підсистеми, все більше її диференціюють. Більш того, свобода життєдіяльності характеризується значним злетом кількості та різноманітності субкультурних проявів суспільного життя на всіх культурних рівнях і в різних сферах суспільства, що і проявляється в Україні. Таким чином, в системі культури як цілісності, особливо в перехідні періоди зміни ціннісних орієнтацій, формується чутливий прошарок у вигляді цілого ансамблю традиційних субкультур, які трансформуються, і цілі ряди нових субкультур, які знаходяться в авангарді змін, налагоджуючи механізм ставлення до інновацій, формуючи нову соціальну чуттєвість, і частково систему випробування і відбору нових культурних зразків, пропонуючи варіанти не тільки відносини, а й форми ефективного захисту і пристосування до них. В такому розумінні субкультури як основи культури формують і забезпечують, з одного боку, емпіричний базис руху основних культурних потоків і домінант, а з іншого, вони забезпечують варіативність інваріанта базової культури, коло для інтерпретацій і трансформацій (Борінштейн 2000, 6).

Субкультури характеризуються оперативністю і динамічністю реагування на широкий спектр змін соціально-культурного, політичного та економічного життя, а тому є важливою підсистемою забезпечення розвитку культури в умовах недостатньої визначеності її парадигм (Bozilovic 2006, Bush et al. 2017, Cloudsley 2007, Hebdige 1988, Zerzan 2007). Модернізаційні процеси в суспільстві припускають, за своїм змістом особливу причетність до них молодого покоління. Молодь в умовах соціокультурної трансформації стає

одним, якщо не основним суб'єктом і навіть чинником перетворень, а її роль і функції в перехідному суспільстві набувають універсального культурно-соціалізаційного характеру і значною мірою евристичного спрямування; молодіжна культура в цілому і її різновиди (субкультури) є формами пристосування, адаптації молоді до досить жорстких соціальних умов її соціалізації, набуваючи різного ступеня корпоративності і навіть протилежного офіційній культурі змісту і спрямованості в діапазоні від контркультурних до творчо-пошукових форм. Молодіжна субкультура є особливе, комплексне за своїми характеристиками соціальне утворення, яке є одночасно соціально-культурним середовищем і поєднанням вельми різних і, нерідко, ієрархізованих груп, в своїх крайніх формах набувають образу «мікросуспільства» (Борінштейн 2006, 365).

Одна з умов трансформації українського суспільства – соціокультурна адаптація. Стрімкий розвиток науки і техніки та супутні йому трансформації суспільства в постіндустріальне та інформаційне, а технічної епохи – в «системотехнологічну», безпосереднім чином вплинули і на масову культуру, яка сьогодні імітує активність, претендуючи на здатність формування творчої свідомості. Масова культура наочно демонструє незворотний процес руйнування традиційних світоглядних установок і формування нових, глобальних змін, що відбуваються в сфері моралі (Кушхова 2010). Соціокультурну адаптацію необхідно аналізувати як завершальний, підсумковий етап адаптації людини в цілому, який базується на попередніх етапах біологічної і психологічної адаптації. Такий підхід дозволяє з'ясувати як місце і роль соціальних і культурних чинників в адаптаційній діяльності, так і взаємозв'язок, взаємодію, взаємозумовленість усіх рівнів адаптації особистості.

Соціокультурна адаптація є безперервним процесом, який ніколи не завершується повністю. Ця властивість соціокультурної адаптації обумовлена: безперервністю трудової діяльності людини з розвитку засобів виробництва для задоволення потреб; швидкими змінами вертикальної і горизонтальної

мобільності і, в результаті, вимушеним пристосуванням до змін умов соціального середовища.

У сучасній науці традиційне поняття соціальної адаптації як пристосування соціальних суб'єктів до умов, норм та цінностей нового соціального середовища в сучасних умовах вимагає поглиблення і розгляду адаптаційного процесу як двостороннього результату зустрічної активності суб'єкта і соціального середовища, який у сучасній науці формулюється як взаємна соціальна адаптація. Цей процес взаємного пристосування доповнюється в роботі введенням понять «соціокультурна адаптивна система» і «соціокультурна адаптативна система», в яких культура є основним засобом і механізмом адаптації, і поняття «взаємна соціокультурна адаптація».

Якщо поняття «взаємна адаптація» на відміну від поняття взаємодії та взаємозв'язку виділяє особливі зміни об'єктів, систем, середовища, в тому числі ті зміни, які відбуваються і при відсутності взаємодії, то в разі використання поняття «взаємна соціокультурна адаптація» фіксуються зміни, які позначаються на соціокультурних складових (соціокультурній сумісності, дифузії, акультурації тощо), на типах і характері соціокультурних відносин.

Таким чином, взаємна соціокультурна адаптація є безперервним процесом активного пристосування індивіда чи групи до умов соціокультурного середовища, і соціокультурного середовища та соціокультурних характеристик до показників індивіда або групи, обумовленими змінами соціокультурних складових суспільства (Борінштейн 2006, 334).

З усіх аспектів культури мова перша досягла вищої форми розвитку, а її постійне вдосконалення є обов'язковою умовою розвитку культури в цілому, особливо в період трансформації сучасного українського суспільства, бо вона виступає гарантом національно-культурного і етнічного затвердження. Тому, мова розглядається не тільки як важливий фактор і засіб соціальної адаптації

особистості, але і як самодостатня передумова пробудження національної самосвідомості.

Для забезпечення адаптації людини до нового мовного середовища, необхідно ввести поняття «мовна особистість», яке дозволяє розкрити єдність процесів освоєння і пристосування до нових умов на основі гарантованих правових норм у сфері функціонування мови. Мовна особистість – це система, яка виникає в суспільстві і розвивається, заснована на здатності вираження і закріплення соціальних відносин і взаємодій. Вона – умова і продукт культури. Тобто, мовна особистість – це власне особистість, яка характеризується з боку впливу мовної культури, яку вона освоює, на особистісні якості та соціально-культурну ефективність її діяльності як суб'єкта суспільних відносин (Борінштейн & Кавалеров 2001, 28).

Сучасна мовна ситуація у пострадянських державах характеризується активізацією процесів, коли, з одного боку, завдяки проведеній політиці посилюється роль національних мов як державних в житті суспільства, а з іншого – існує об'єктивна необхідність і життєва важливість знання російської мови як мови, яка об'єднує національні меншини і є мовою міжнаціонального спілкування. До того ж, з нашої точки зору, російська мова в Україні значно відрізняється від російської мови, існуючої в Росії, завдяки сіоекономічним та соціокультурним характеристикам українського народу (людей різних національностей, що історично проживають на території сучасної української держави).

Тому ці дві тенденції стають причиною зіткнень і створюють певні колізії у відносинах між даними мовами, що не тільки впливає на мовну ситуацію в соціумі, а й відбивається на мовній свідомості особистостей (Тагай 2015). Щоб врахувати зміни мовної ситуації в контексті соціокультурної трансформації, слід вживати поняття «соціокультурне поліваріативне лінгвістичне середовище» як сукупність соціокультурних і мовних умов існування,

формування і діяльності індивідів і соціальних груп у контексті полікомпонентної мовної ситуації.

Релігійна складова соціокультурної трансформації розглядається як трансформаційний елемент культури, оскільки сприяє оновленню національної культури, утвердженню національно-культурної ідентичності віруючих шляхом виконання нею усталених і нових функцій, найважливішими з яких є світоглядно-компенсаторна, соціально-регулятивна, терапевтична, інтеграційна, культурно-спадкова, морально-виховна, легітимізуюча, естетично-гармонізуюча тощо. Тобто, є необхідні підстави для виділення із загальної соціально-культурної реальності специфічної соціально-релігійної реальності, яка характеризується особливим новим соціальним статусом і престижем у суспільстві, релігієзацією значних верств населення, що мають свої соціокультурні характеристики, поліконфесійність, особливою системою зв'язків з соціумом і його складовими, зростанням імітативної релігійності, міжконфесійною складністю відносин, зростанням впливу неорелігій, політеїстичним суміщенням догм Православ'я з елементами інших релігій, політизацією частини віруючих, ознаками кризи, пов'язаної з консерватизмом православ'я, орієнтацією церкви на громадянське суспільство, а не на владу. Своєрідність трансформаційного впливу релігії на суспільство пов'язана з суперечливістю складових релігії як соціального інституту – релігійної ціннісно-нормативної системи (багатоконфесійність), церковної організації і соціально-релігійних відносин (віруючі-віруючі, віруючі-церква, церква-держава тощо) (Борінштейн & Кавалеров 2001, 98).

Дослідники звертають увагу на соціокультурні трансформаційні процеси у сфері дозвілля, на те, що дозвілля є не тільки сферою, де сходяться всі соціокультурні трансформаційні процеси, на перетині яких формується значною мірою спосіб життя і закріплюється силою повторення, звички, ціннісно-нормативна система буття, але і таким неодмінним простором, де відбувається з тієї чи іншої ефективністю відтворення і розвиток необхідних

фізичних і духовних сил, здібностей і можливостей людей, підйом людських сутнісних сил, формується потенціал майбутніх змін, долається або посилюється соціокультурне відчуження.

Власне, зміст дозвілля відображає все різноманіття культурного життя у формах реалізаційної активності суспільства, є фокусом сходження найбільш культурних тенденцій розвитку суспільства, де вони закріплюються і конкурують, а тому, цілеспрямований соціокультурний підхід, реалізований крізь призму теорії трансформації, що дозволяє визначити, наскільки культурні зміни «проросли» в образі життя, і використовувати пізнання дозвілля як масштаб для виміру змін.

Така постановка цієї проблеми в корені і радикально змінює систему пріоритетів культури як духовної сфери життя суспільства і вводить принцип взаємозв'язку виробничої, позавиробничої та культурної сфер з точки зору його впливу на побудову цивілізації дозвілля. Це принципово змінює і наповнює, очевидно, додатковим змістом сам соціокультурний підхід, який набуває новий вимір.

Сьогодні центр уваги сфери дозвілля змінюється на забезпечення культурного і морального потенціалу особистості та суспільства, забезпечення партнерських відносин працівників культури з владою на місцях, усвідомлюється його роль у забезпеченні соціальної стабільності та перспектив розвитку. Визначається, що сфера дозвілля характеризується значною затримкою модернізаційних змін, кризовими явищами, значним розривом між існуючою, в основному традиційною, структурою організації дозвілля і культурно-дозвіллевих пріоритетів населення, помітним прогресом недержавної сфери задоволення дозвіллевих потреб, у значному розширенні дозвіллевого простору, формуванням на основі соціально-культурного експерименту національного профілю системи дозвілля (Боринштейн & Кавалеров 2001, 87).

Соціокультурні трансформаційні процеси у сфері дозвілля реалізуються в умовах формування нової соціокультурної реальності, при цьому дозвілля стає сферою, де сходяться у соціальному та культурному вимірах всі соціокультурні трансформаційні процеси; формується образ життя та культурний потенціал майбутніх змін, закріплюється ціннісно-нормативна система.

Нова соціально-художня реальність характеризується художньою сферою, соціокультурним виглядом і змістом якої увага концентрується на системі соціальних відносин мистецтва з соціумом та соціальної структуризації мистецтва як соціально-естетичної підсистеми.

Соціально-художня реальність характеризує стан і потенціал функціонування і розвитку художньої культури, міру функціональної взаємної художньої творчості, художньої необхідності і художнього споживання, ціннісно-нормативну художню систему, гармонійність системи соціально-художніх відносин, доступність мистецтва народу і соціально-художню ефективність художньої культури і можливості її розвитку.

Поняття «соціально-художня модернізація» характеризує міру поширеності модерністського мистецтва, зміна системи критеріїв оцінки художніх творів, принципів і методів творчості, зміна системи функціонування мистецького життя та ін. Рисами нової соціально-художньої реальності в Україні полістилістичність, деідеологізація, формування нових вимог до художника та публіки, розширення предмета мистецтва і структури жанрів художньої творчості, посилення впливу західної художньої культури, комерціалізація і ринкові відносини, зростання розриву між масовою та елітарною художньою культурою, руйнування цілих галузей художньої культури та ін. Майже всі перелічені риси притаманні такому різновиду художньої реальності, як соціально-музична реальність. Її емпірично дослідженими особливостями є:

- потужня творчість композиторів в академічних жанрах музики і невідповідність їм рівня музичного інтересу публіки і організації концертного життя;

- високий рівень популярності естрадної музики і низький рівень смаків її публіки;

- невідповідність музичного менеджменту потребам розвитку музичного життя;

- низький рівень престижу, статусу і матеріального становища музичного діяча і високий ступінь адаптованості до нових умов, особливо старшого покоління композиторів (Борінштейн 2006, 56-58).

Також хочемо зазначити, що темпи освоєння Інтернету і комп'ютеризації в Україні відповідають усередненим світовими даними, а за роки незалежності зміни рівня комп'ютеризації оцінюються експертами як помітні. Українське суспільство стає «мультимедійним», хоча рівень культурних програм є, за оцінкою експертів, низьким, кількість і обсяг їх стають менше, і розважально-комерційна домінанта сприяє зниженню інтересу населення до найбільш художньо високих програм.

Однак відкритість Інтернету і безцензурна свобода розміщення в ньому будь-якої інформації породжує загрозу перетворення його в спотворену модель культури і стану, суспільства, його потреб і засобів задоволення. Оскільки характер використання Інтернету опосередковується і детермінується рівнем культури його користувачів, а він, як відомо, в більшості є досить низьким, то виникає велика соціокультурна проблема зростаючої загрози впливу негативних сторін Інтернету на стан культури суспільства. Виникає необхідність не тільки в реалізації моніторингу характеру використання і культурного впливу на користувачів, але і в розробці власне особливої галузі соціальної філософії, комп'ютерної інтернет культури, соціології культури та педагогіки використання Інтернету, впровадження спеціальних навчальних практичних курсів в навчальних закладах (Борінштейн 2000, 345) .

Саме тому, необхідно переосмислити роль культурної політики в системі нової соціокультурної реальності, яка формується в Україні. Цілі і зміст державної культурної політики повинні формуватися з урахуванням несуміжних, а іноді суперечливих інтересів населення, творців культурних цінностей, засобів масової інформації та держави на основі певного компромісу між ними. Тому завдання соціальної філософії в контексті соціокультурної трансформації сучасного суспільства розглядаються як ті, що забезпечують, насамперед, необхідні передумови для прийняття соціокультурно обґрунтованих рішень, ґрунтуючись на соціокультурному вивченні не тільки соціокультурного контексту і ситуації в цілому, але і визначення змісту, характеру і спрямованості культурних потреб різних груп населення, які теж повинні бути диференційовано визначені, а потім культурно-політично збалансовані і узгоджені з цілями держави і творців культури.

Зміна соціокультурної парадигми супроводжується конфліктом цінностей, конфліктом тенденцій розвитку, особистісних і групових ідентифікацій, протиріччями між консерваторами і модернізаторами, між поколіннями, між великими містами та провінцією. Для неї властива відсутність універсальної культурної ієрархії, культурна толерантність, деканонізація, дехоталізація, негативність, диверсифікація, ателеологізація і протистояння протилежних за своїм соціальним напрямом і змістом модернізації і постмодернізації в умовах формування постіндустріального суспільства, які за певними вимірами протистоять збереженню та відтворенню національної культури, що породжує соціальний хаос, кризову дезінтеграцію на макро-і мікросоціальному рівнях, зміну ціннісно-нормативної системи, культурний розрив, який призводить до масової дезінтеграції і втрати ідентифікації на індивідуальному та суспільному рівнях.

Отже, необхідно досліджувати не тільки соціокультурні, економічні та трансформації іншого роду, а й еволюційні трансформації економічного суспільства як найвищий щабель розвитку *Homo economicus*, еволюційного

суспільства нового типу. Під еволюційними трансформаціями ми маємо на увазі перетворення соціальних систем зі статичного стану в соціокультурний динамічний стан, що ґрунтується на економічних імперативах ціннісно-нормативної системи сучасного суспільства. Звідси економічне співтовариство ми розуміємо як об'єднання економічних людей, що сформувалося у процесі соціокультурного розвитку і орієнтується на ціннісно-нормативну систему та ідеали спільної діяльності, спрямовані на виробництво і відтворення матеріальних умов існування, задоволення потреб шляхом створення необхідних людині благ, умов і засобів існування на основі економічних законів.

Ми можемо підсумувати, що діалектична природа еволюційних трансформацій економічної культури характеризується: бурхливим ростом загального обсягу інформації, спрямованої на вузькопрофесійні спеціалізації; прагненням до соціокультурного проектування трансформацій людини і суспільства; демократичною модальністю економічного існування людських спільнот; глобальним прискоренням динаміки соціокультурного економічного розвитку; соціогуманітарних пріоритетів існування людини.

З огляду на це, політика в сфері культури програмування за своєю природою повинна ґрунтуватися і «виростати» з еволюційних трансформаційних процесів, доповнених національно-культурними зрушеннями, бути адекватною формою сприяння їх стимулюванню й розвитку; це актуалізує розробку специфіки політичного життя суспільства у сфері культури, більш важливими функціями якого в умовах соціокультурної трансформації українського суспільства є: діагностична функція, яка полягає у визначенні ступеня готовності населення до прийняття інновацій, як збереження, так і розвитку традиційної національно-етнічної культури і їх певного збалансування та встановлення паритету як основи для формування оптимальної моделі розвитку культури, оперативно-сигналізуюча функція, забезпечує інформацією про реакцію населення і всіх суб'єктів цього процесу

на трансформаційні інновації, визначає ступінь руйнування, порушення основоположних принципів національної культури, реалізуючи власну традиційну функцію зворотнього зв'язку як умови відпрацювання необхідних управлінських рішень; прогностично-регулююча функція забезпечує єдність процесів прогнозування і регулювання, які традиційно «розлучалися» як окремі функції, але які повинні бути об'єднані в одну, бо в цьому прогнозування має не самодостатній характер, а націлене на пошук можливих оптимальних регуляторів згідно з різними варіантами прогнозу; управлінсько-координаційно-оптимізуюча функція - у зв'язку зі складністю і багатовекторністю культурного процесу і різним розумінням його управлінськими суб'єктами своїх завдань - полягає в забезпеченні їх інформацією в значній мірі від них самих же отриманою, для узгодження дій, оперативного прийняття оптимально збалансованих рішень. Власне на цьому рівні проявляється притаманна соціальній філософії інтеграційна функція (Борінштейн & Кавалеров 2001, 140-141).

Низький рівень розвитку основ громадянського суспільства в Україні породжує ситуацію розриву або паралелізму, відсутність співпраці між державними та громадськими структурами у сфері культури. За таких умов, політика в означеній сфері повинна бути спрямована, перш за все, на послідовну демократизацію всієї системи управління, яка реалізується шляхом забезпечення провідної ролі громадськості, цивільних недержавних організацій у розвитку культури і їх співучасті в прийнятті важливих рішень, особливо щодо виконання цільових програм культурного розвитку. Соціокультурна трансформація в сучасній Україні характеризується нестабільністю і строкатістю форм, складанням нової соціокультурної реальності. При цьому специфіка української трансформації полягає в тому, що (на відміну від стабільних суспільств, де зміни дають прогнозовані результати) в українському суспільстві - суспільстві в перехідному стані - відсутні усталені зв'язки між елементами, і тому наслідки таких змін передбачити практично неможливо, а,

отже, зростає ймовірність припуститися помилки. Перехідним періодом можна вважати той період еволюційної трансформації суспільства, який призводить до заміни соціокультурної реальності, прийнятої старим соціумом, на нову модель розвитку, «часовий інтервал», в ході якого один тип організації соціальної системи трансформується в інший і видозмінює економічну спільноту.

3.2. Економічна культура в інформаційному суспільстві

Сучасне економічне співтовариство неможливе без розвиненої економічної культури. А економічна культура детермінована змінами в інформаційній системі суспільства.

Становлення і розвиток інформаційного суспільства супроводжується появою якісно нових технічних і соціокультурних феноменів, які не були відомі на попередніх етапах розвитку суспільства. Йде процес трансформації культури, який призводить до розриву з культурами минулого за змістом, впливу на оточення, за роллю і функціями в житті суспільства. Трансформація культури відображає протиріччя між динамічністю інформації і старими статистичними установками культурного потенціалу. Культура все більше визначається рівнем науково-технічного розвитку. На цю особливість звертають увагу багато дослідників. Так, П. Козловські вважає, що «сучасна культура обумовлена не мистецтвом і філософією, а наукою і технікою» (Козловські 1997, 156).

На наш погляд, така постановка питання не зовсім коректна, а закладений в ній технократичний посил, буквально зрозумілий, здатний лише погіршити цивілізаційні проблеми, яких і так накопичилося на планеті чимало. Ігнорування ролі гуманітарної складової культури не може, на наш погляд, розглядатися як ефективна стратегія розвитку людства. Проте, з суто зовнішньої сторони Козловські правий: філософія і мистецтво втратили свій колишній статус духовних орієнтирів. І сьогодні у споживачів новинки технологічних компаній викликають набагато більший інтерес, ніж філософські теорії і твори мистецтва. Останні, до речі, все менше відповідають класичним канонам, а все більше прагнуть до перетворення в шоу, де зміст, як правило, приноситься в жертву формі.

Ми зараз не будемо оцінювати це явище і зітхати про «старі добрі часи», але, безумовно, доводиться погодитися з А. С. Кармінім, який зазначав, що у

XX сторіччі центр культурної динаміки все більше і більше переміщується з духовної культури в культуру технологічну. Технологія (в її широкому розумінні) стає найважливішим фактором, який визначає розвиток усіх сфер культури і суспільства в цілому - від мистецтва і масових комунікацій до бізнесу і політики. Новітні проекти комп'ютерного створення культурних текстів - на зразок Вікіпедії - можуть здійснити переворот в організації всього культурного життя суспільства (Кармін 2006, 58-59). Поява технологічної культури - це одна зі стратегій трансформації культури, яка тісно пов'язана з процесом інформатизації культури, який стає незворотнім в сучасних умовах. Багато дослідників, як культури, так і інформації, відзначають, що остання орієнтується на різноманіття діалогів між різними культурами, виступає джерелом соціального та економічного динамізму і стимулює новаторський підхід. Роль інформації, яка долає національні та культурні кордони, значно збільшується (Фукуяма 1992 року, 273).

В інформаційному суспільстві з'являється нова парадигма: заміна концепції «культурного імперіалізму» «культурним глобалізмом». «Культурний глобалізм» має на увазі визнання мінливості і трансформацію культур, їх різноманітність, взаємовплив в умовах розвитку глобалізаційних процесів в світі. «Культурний глобалізм» постає як процес формування гібридних культур в умовах розвитку міграції, що супроводжується «детериторізацією» колишніх культурних традицій. У такий контекст вписується технологічна культура як певне зрушення не тільки в спадкоємності культур, а й в її прояві. Вона набуває утилітарного характеру, оскільки її основна мета - що і як треба зробити. Це суттєва її особливість. Вона задає нові засоби трансформації культури (Овсянников 2000).

Ці процеси мають і зворотній бік. Саме глобалізація поставила на порядок денний питання про мультикультуралізм, який стає серйозним викликом самому ж глобалізму. Дослідники і експерти кроскультурної психології ідентифікують мультикультуралізм як орієнтацію, яка приймає як збереження

культурної самобутності й особливості всіх етнокультурних груп, так і контакт, участь усіх груп у великому плюралістичному суспільстві. Різні акти і конвенції міжнародного рівня, покликані піклуватися про нормальне існування мультикультурних спільнот, в тому числі, мігрантів та біженців, часто ставлять їх в положення привілейованих груп, викликаючи необґрунтовані почуття власної винятковості, що явно йде врозріз з тенденціями патріотичності. Саме цим часто відрізняються спільноти мігрантів в західних країнах (Карнишев 2017). Сучасне суспільство при збереженні внутрішнього плюралістичного сприйняття дійсності характеризується двома рівними за силою світовими тенденціями: неминучою глобалізацією і тенденцією до посилення локального, яка проявляється в регіональному, етнічному. Балансуючи між цими тенденціями, регіональні спільноти утримують світове співтовариство, зберігаючи існування світу в необхідній конструктивній напрузі сторін (Листвина 2017).

У літературі з філософії і культурології виділяються такі засоби трансформації, як тиражування, сублімація (переключення духовної енергії з одного стану в інший), проекція (перенесення ціннісних орієнтирів від одного суб'єкта культури до іншого), ідентифікація (уподібнення образам, ідеалам). Використання засобів трансформації культури в інформаційному суспільстві, перш за все, проявилось в появі такого феномена як масова культура, де відбулося стирання кордонів між високою (елітарною) і традиційною (народною) культурою. Глобалізація, її комунікативне поле, на думку В. В. Миронова, розширює можливості міжкультурного діалогу, і в той же час значно його спрощує, відбувається руйнування старих цінностей, співвідношення високої і низької культури і її складових (Міронов 2006, 37-38). До того ж, глобалізм не відноситься до розряду повністю автономних культурно-історичних феноменів: його передумовою стали деякі причинно-наслідкові зв'язки, які зумовили високий рівень динаміки глобальної взаємодії та безальтернативність мегатрендів розвитку. Йдеться про суспільство

масового споживання і, зокрема, про такі його структурні компоненти, як масова культура, засоби масової інформації і людина маси. Загалом можна констатувати кумулятивний ефект фактора маси для генезису явищ і процесів, які превалюють у сучасному суспільстві (Бойко 2015).

У сучасній філософській літературі інформаційне суспільство розглядається як споживацьке, де існують певні стандарти дій між користувачем і власником ресурсів. Певні стандарти дій - це ніщо інше, як сценарій. І якщо людина діє за сценарієм, то вона грає в театрі. Саме сучасне суспільство є театральним спектаклем, як зазначає французький філософ Г. Дебор (Дебор 2000). У сучасних умовах «виникає єдиний світ - але не як визнання різноманіття, взаємної відкритості, тобто, плюралістично-космотичної природи уявлень про себе та інших, а навпаки, як єдиний товарний світ. У цьому світі локальні культури і цінності втрачають коріння і замінюються символами товарного світу, взятими з рекламного і іміджевого дизайну мультинаціональних концернів. Буття стає дизайном - причому повсюдно» (Белік 1999, 20-21). Споживач у стані комунікації з творами, які пропонують мас-медіа, але його відповідь не припускає ЗМІ, пропонується або дозволяється тільки брати і використовувати (привласнення, індивідуалізована споживча вартість)» (Бодрійяр 1999, 201). Ж. Бодрійяр характеризує ЗМІ як «без відповіді», «антикомунікативними», більш того «безвідповідальними», у зв'язку з тим споживач потрапляє в пастку керованої комунікації, він приречений комунікувати з тими творами-виробниками, які фільтрують і нав'язують йому засоби мас-медіа. Свого часу робота Бодрійяра «Війни в Затоці не було» наробила чимало галасу. Його аргументи зводилися до того, що звичайний західний споживач черпав інформацію про події, що відбуваються, переважно з «картинки» CNN та інших новинних агенств, які змушували його спостерігати за світом під певним кутом зору. У цьому сенсі війна в Перській затоці - це один з симулякрів, телевізійно-газетне сприйняття якого не дозволяє простому споживачу зрозуміти того, «що там було насправді» (Baudrillard 1995).

Культурні трансформації проявилися в появі таких соціокультурних феноменів як поп-наука і поп-філософія. Інтерес до їх філософського аналізу позначився зовсім недавно; йому передують різні дискусії з приводу їх характеристик, визначень, як альтернатив їх класичної інтерпретації. Оскільки з'явився єдиний товарний світ, який визначає сучасне буття, то виникнення поп-науки і поп-культури не є випадковістю. Не можна не погодитися з думкою багатьох дослідників, що попит на наукову продукцію, в тому числі і на філософську, став практично повністю проектуватися ринком. А це призвело до того, що затребуваними в першу чергу виявилися не фундаментальні знання і творча потенція вченого, оригінальні ідеї і глибина задуму дослідницького проекту, скільки вміння особи подати «товар», знайти потрібні формулювання і форми для реклами цього товару, повідомивши в них саме ті значущі, ключові, «магічні» слова і аргументи, які змогли б здійснити вирішальний вплив на людей, що розпоряджаються заповітними фондами. У підсумку, перевагу отримують не фундаментальні дослідження, перспективність яких обґрунтувати і довести обивателю, що сидить в кріслі розпорядника фінансами, не просто важко, а часом і неможливо, а перш за все проекти прикладного характеру, реалізація яких обіцяє швидкі, конкретні та значні результати (Давидович & Жданов 1979, 201).

Поп-наука і поп-філософія - це продукт ЗМІ, які різко трансформують філософські та наукові повідомлення, в результаті чого вони починають жити за законами журналістики і ринку, шоу і театральної вистави. Наука втратила пафос початкової цілісності, універсальності буття. Така ситуація все більше і більше викликає занепокоєння наукової спільноти, висловлюється думка про те, що обов'язок науки полягає в тому, щоб не допустити трансформації нескінченного підйому до нескінченного спуску. Прагнення до безмежності, що відтворене у створенні наукового методу з привласненням відповідних кванторів, не повинне змінитися неухильним і безмежним сповзанням до деградації. Сьогодні не йдеться про те, що наука оголошує хрестовий похід

проти всього того, що в неї включено. Справа в іншому - захист науки від спроб псевдонауки підпорядкувати її, виокремити науку від лженауки в різних її іпостасях. Заслужовує на увагу точка зору А. П. Огурцова, який вважає, що спроба розділити наукове і навколонукове знання в ХХ столітті виявилася невдалою, а критерії демаркації між ними - розмитими. Соціокультурна ситуація в пострадянській дійсності загрожує небезпеками для науки, вона виявилася на периферії культури. Наукова спільнота виявилася практично беззахисною, безпосередньо зіткнувшись з окультизмом, магією і просто з шахрайством (Огурцов 2001, 9).

В умовах сучасності наука безпосередньо пов'язана з бурхливим зростанням загального обсягу інформації та значного збільшення наукових дисциплін. Процес диференціації наукового знання супроводжується негативними тенденціями, які виражаються у паралелізмі та дублюванні досліджень, однобічності вирішення конкретних завдань, відмови від використання методів інших наук, вузькопрофесійних термінологій, перешкоджання взаєморозумінню вчених, що працюють в одній галузі науки, але на різних ділянках, вузькість спеціалізації, що породжує бачення світу крізь призму дробової спеціальності.

Сучасні технології ЗМІ пов'язані з новими видами техніки, яка в умовах інформаційного суспільства, вторглася повсюдно в повсякденне життя людей. Саме ЗМІ здійснюють шлягеризацію науки. К. Акопян зазначає, що остання - перш за все, в своїй «прикладній» іпостасі - «звертається» до техніки, яка за самою своєю суттю не може існувати як езотеричне явище і яка, з одного боку, для забезпечення власного зростання (розповсюдження) потребує залучення найширших народних мас і навіть натовпів, з іншого ж - результатами свого функціонування, а також цілями і завданнями розвитку апелює до масового споживача (покупця, відвідувача, користувача). Такий підхід дозволяє розглядати поп-науку як науку, яка не так прагне нових знань, а, натомість, намагається справити враження на масову публіку небувалими обіцянками,

парадоксами, чудесами, пророцтвами кошмарних катастроф, щоб таким чином здобути гроші задля продовження своїх досліджень. Поп-наука є частиною шоу-бізнесу і повинна існувати за його законами. Профанація наукового знання на догоду споживачу, яка користується у нього куди більшим попитом, ніж справжня наука (Акопян 2002).

Поп-філософія як один із напрямів культурних трансформацій, поки ще перебуває на початкових етапах наукового обговорення в філософському пострадянському просторі. Однак, у зарубіжній філософії зазначені проблеми було порушено набагато раніше.

Зупинимося на роботі Л. Пенто «Філософська журналістика» (Пенто 1997). Тема філософської журналістики не є принципово новою. Як відомо, вона зароджувалася у Німеччині в XVIII столітті. Саме в Німеччині з'являються перші філософські журнали, які і презентували себе як початок філософської журналістики. Великий внесок у розвиток філософської журналістики вніс Ф. Шеллінг. За його ініціативою і під його редакторством на початку XIX століття видавалися філософські журнали: «Журнал умонаочної фізики», «Критичний філософський журнал» (спільно з Гегелем), «Новий журнал умонаочної фізики». Філософія присутня на сторінках журналів, редактором яких він був – «Щорічник німецької медицини» і «Загальний німецький журнал для німців». У Росії першими філософськими журналами були «Філософський тримісячник», що видавався у Київському університеті професором Козловим у 1884 р., в 1912-1914 рр. - журнал «Нові ідеї в філософії». Сьогодні поки немає роботи, яка б узагальнила ідеї філософської журналістики як у філософському пострадянському просторі, так і в історії журналістики.

Аналізуючи сучасний стан філософської журналістики, Л. Пенто підкреслює, що її основне призначення «вийти на вулицю», натрапити на своє вульгаризоване і підкоритися думці широкої публіки, тим самим окреслити демаркаційну лінію між класичною, некласичною і постнекласичною філософією, що і призводить до появи поп-філософії. Таку вимогу автор

пояснює тим, що мас-медіа увірвалися у філософське виробництво як в езотеричну сферу, присвоївши собі особливу форму компетентності, здійснюючи вибір співрозмовників, «зірок», тем і заголовків. Тобто, він окреслює атрибути журналістського шоу стосовно філософії. Склалася ситуація, коли філософська журналістська діяльність перестала сприйматися як маргінальна, відтепер вона покликана стати ніби частиною звичайних атрибутів кар'єри нового «мандарина». Взявши або привласнивши собі компетентність в царині філософії, мас-медіа вимагають визнання, можливості поставити її (філософію) під сумнів, фальсифікувати, створюючи, призначаючи широкому загалу, псевдонім філософії і філософа.

З'являється новий образ медіативного філософа, який найчастіше використовує емоційний репертуар, необхідний для того, щоб підтримувати зі своїми необізнаними читачами складні відносини – одночасно спокуси і шантажу. Замість професійної компетентності стали висуватися її інші типи, оскільки певну кількість філософів необхідно було змусити визнати свій капітал і на інших ринках, що відповідно змусило їх підкорятися партнерам, що володіють іншою культурою і мають інші інтереси.

Дуже важливий висновок, який характеризує трансформацію філософії: втрачаючи частину своєї ідентичності внаслідок ослаблення внутрішнього контролю, філософія виявляється приреченою на те, що деякі називають «мішаниною», «гібридом», паразитуванням. Філософи-журналісти або медитативні філософи, сприяють тому, як зазначається в дослідженні, що створюється призначений широкому загалу псевдоімідж філософії і філософа, який служить примиренням двох імперативів: імперативу доступності та імперативу справжності (істинності).

Зміст статті Л. Пенто дозволяє висловити думку, що її автор веде діалог з Р. Рорті стосовно ролі філософії і філософа в нових історичних реаліях, в реаліях постмодернізму. Поп-філософія спирається на масову свідомість (зادля цього зовсім не обов'язково читати тексти, досить про них чути), на оперування

невідпрацьованою системою понять, кожне з яких вимагає маси уточнень, на своєрідну «розкрутку» ЗМІ, що супроводжується описом скандалів, пов'язаних з іменами філософів.

Така спрямованість філософії постмодернізму досить чітко і однозначно представлена в статті Р. Рорті «Філософія і майбутнє». Її аналіз дозволяє стверджувати, що стратегія розмивання меж філософії, яку відстоює Р. Рорті, лежить в основі появи поп-філософії. Він вважає, що в сучасних умовах роль філософа подібна до ролі інженерів, що сучасні філософи, подібно до інженерів та юристів, спочатку повинні з'ясувати, що потрібно їх клієнтам. Звернемо увагу на останні слова. По суті, в такій постановці філософія стає певним видом товару. Р. Рорті вважає, що слід припинити турботу про автономію філософії, відмовитися від бажання провести точні лінії між питаннями, що стосуються компетенції філософії та питань політичних, релігійних, естетичних і економічних, слід допустити деяку депрофесіоналізацію в філософії, необхідно перестати дбати про чистоту нашої дисципліни (Рорті 1994, 31-32). На «депрофесіоналізацію» філософії задовго до Р. Рорті звернув увагу Ортега-і-Гассет, зазначивши, що «...філософи є всім, чим завгодно - політиками, педагогами, літераторами, науковцями, але тільки не філософами (Ортега-і-Гассет 2016, 142). Однак, у Р. Рорті та Ортега-і-Гассет зроблені різні акценти: у Р. Рорті цей процес позначений плюсом, а у Ортега-і-Гассет - мінусом.

Таким чином, можна зробити висновок про те, що трансформації філософії в інформаційному суспільстві обумовлені різними факторами. Вони відображають інноваційні зрушення, як в суспільстві, так і культурі. Джерелом замасовленості науки і філософії в умовах інформаційного суспільства є мас-медіа, функції яких полягають, як вважає Н. Луман, в безперервному породженні і переробці подразнень, а не в множенні пізнання, соціалізації або щепленні нормативного конформізму (Луман 2005, 152).

Мас-медіа перетворюють в розширеному глобальному комунікативному просторі будь-яку проблему, яка хвилює людей, на товар і розвагу, задають

нову конфігурацію поп-науки і поп-філософії, в якій провідною формою є шоу. Поп-наука і поп-культура виступають як альтернатива їх класичному академічному образу.

3.3. Особливості становлення української економічної культури

Специфіка сучасної економічної культури в Україні та деяких інших суспільств, існуючих на пострадянському просторі, полягає в тому, що в ній поєднуються характеристики минулої культури командно-адміністративної економіки з елементами ринкової економіки. Дійсно, економічна культура радянського суспільства має своїми джерела у культурі дореволюційної Росії, що була надзвичайно суперечливою. У масових її шарах і в офіціозі були «православ'я, самодержавство, народність», в чому позначилися багатовікове кріпосництво і влада поліцейської держави. Але разом з цим, була також високорозвинена соціально загострена духовна культура, яка прагнула до народу і живилася ним.

Відповідно, і економічна культура того часу об'єднувала як цінності шару підприємців, які орієнтовані на капіталістичну економічну культуру, так і цінності селянства, в яких крайній індивідуалізм поєднувався з посиленою господарською орієнтацією. При цьому, економічна культура відчувала надлишковий тиск і домінування цінностей самодержавної бюрократичної влади і безумовної покірності цій владі всього населення. Високорозвинена культура була представлена тонким, «плівковим» культурним шаром інтелігенції (Головаха & Паніна 2001).

Економічний розвиток багато у чому залежить від загальної культури населення - його грамотності, начитаності, інформованості про те, що відбувається в країні і в світі. Від культури в цьому сенсі залежить спроможність населення брати участь в розвитку економіки. Адже функцією

культури є виховання таких важливих для економіки якостей людей, як компетентність, освіченість, раціональність, відповідальність, надійність, чесність, дисциплінованість. Всі ці та багато інших соціальних якостей людей, як суб'єктів економіки, визначають соціальний потенціал економіки країни.

Однак культурний аспект економіки проявляється не тільки в цій формі. Крім названих вище загальнолюдських якостей, у всіх сферах суспільства (в сфері політики, релігії, мистецтва, науки, освіти та інших), у людей, які працюють у цих сферах, складаються особливі типи поведінки, що відображають специфіку таких галузей. До прикладу, у політиці це проявляється в феномені харизми, лобюванні, лідерстві. Це певні риси представників цієї сфери і, водночас, риси самої політичної системи, її апарату. Аналогічна ситуація і в економіці.

Найважливішою проблемою для економічної культури пострадянських держав (мабуть, крім країн Балтії і, можливо, Грузії) є корупція, рівень якої є одним з найвищих у світі. Досвід розвинених країн (наприклад, Фінляндії (Дерябін 2005)) показує, що корупцію можна перемогти, але для цього потрібна політична воля, якої керівники наших держав не мають. Є й більш радикальні методи боротьби з корупцією. Як відомо, в Китаї за неї передбачена смертна кара. Але, якщо в Україні розстріляти всіх корупціонерів, то країна опиниться взагалі без політичного керівництва, якщо ж розстрілювати вибірково, то така «боротьба з корупцією» стане саме джерелом корупційних дій і засобом зведення рахунків. Найгірше те, що серед молодого покоління стверджується думка, що корупція – це нормально, що «гроші не пахнуть», що вміння «вирішувати питання» – це мало не чеснота тощо. І поки в Україні буде процвітати корупція і існувати терпиме до неї відношення, істотних зрушень в оновленні економіки чекати не доводиться.

Бездуховність економічного суспільства – не відхилення або якась ущербність в організації і структурі. Вона впливає з його суті як вираз перетворювально-споживацького ставлення до світу. Не врівноважене

альтруїзмом і служінням, турботою про долю природи, яка використовують, неминуче перенесення цих відносини на людей робить економіку із засобу розвитку життя в засіб її підриву. Економіка трансформується в економізм. Подібно до того, що вийшло з-під загального управління і почало розвиватися за власною програмою, клітини живого організму та призводить його до ракового захворювання, так діяльність індивідів, які не рахуються з долею, веде ціле до розкладання.

Економічна людина стає безособовою, що не означає її тупості або неспроможності в усіх відношеннях. Це новий тип людини - Актор. Як споживач, інтелектуал, технократ, ефективний і «самодостатній» ділок – він орган для чийогось товарно-грошового виробництва. Але саме для виробництва. Якщо не зводити життя до виробництва, проблема в тому, щоб подібні якості залишалися в його межах, а в інших сферах буття людина могла проявляти себе як цілісна духовна істота. Як більш-менш досконала особистість. У країнах «економізму, який перемиг» крім абсолютних бездумних базарників чимало людей, стривожених таким розвитком подій. Офіційне гасло соціал-демократичних партій Європи: «ринкова економіка, але не ринкове суспільство» (Вишневський 1995, 12). Вони прагнуть протистояти прямому переносу законів економіки, тобто загальної продажності, на сферу мистецтва, освіти, взагалі культури, особистих і міжособистісних відносин. У цьому – глибинний сенс соціального регулювання ринку як встановлення меж економізму, підпорядкування прагнення до прибутку і споживацтва вищим цілям. З точки зору збереження духовності та екзистенціального виміру світу його можна назвати гуманітарним регулюванням.

Проти «ринкового фундаменталізму» виступив навіть Дж. Сорос. Сформоване на Заході суспільство, яке прийнято вважати відкритим, і до досягнення якого, як до ідеалу, кинувся світ, він несподівано для своїх adeptів піддав різкій критиці за відсутність в ньому духовності. На думку Сороса, сучасне капіталістичне суспільство є перехідним до якогось нового, де

економіка служила б загальному благу. «Перехідне суспільство підриває суспільні цінності і послаблює стримуючі моральні чинники. Суспільні цінності виражають турботу про інших. Вони мають на увазі, що особистість належить суспільству, будь-то сім'я, плем'я, нація або людство, інтереси якого повинні перевищувати інтереси окремої особистості... У моєму новому формулюванні відкрите суспільство не знаходиться в опозиції до закритого суспільства, а займає ненадійне проміжне положення, в якому йому загрожують з усіх боків універсальні ідеї, доведені до логічного завершення, це всі види екстремізму, включаючи ринковий фундаменталізм» (Сорос 1999, 98).

За великим рахунком, подальше існування культури, духовності і людини як особистості мислиме тільки при переході до іншого, не ринково-індивідуалістичного типу суспільного розвитку. Перехід капіталізму в промислову стадію вивів на сцену соціалістичний рух, що з тих пір стало своєрідним двійником приватновласницьких відносин. У першій половині ХХ століття воно, як відомо, реалізувалося у вигляді особливої господарської системи і соціально-політичного устрою. Передбачалося, що в подальшому соціалізм перетвориться в комунізм і тоді людство остаточно звільниться від розрахунку і корисливих інтересів, що викликані боротьбою за частку виробленого продукту. Можливість безкоштовно, «за потребою» мати від суспільства все, що потрібно для забезпеченого і культурного життя, змінить, мовляв, характер людей. Позбавлення від постійних побоювань за соціальну долю оздоровить їх психіку, відкриє перспективу радісного буття і вільного духовного зростання. Людина в основному присвятить себе високим інтересам, серед яких найбільш привабливими стануть творчість і турбота про інших людей. Вона збереже індивідуальність, але це буде індивідуальність не егоїста, а всебічно розвиненої досконалої особистості.

Поразка «реального соціалізму» в господарському змаганні з економізмом, за яким слідував соціально-політичний розпад, ніби знову перетворив його в утопію. Ринок, товарно-грошові відносини і лібералізм

почали представляти єдино правильним шляхом прогресу. Говорити про подолання економізму в таких умовах – значить кидати виклик об'єктивному ходу речей, а говорити про соціалізм, тим більше в колишніх соціалістичних країнах не можна або марно. Однак, у міру того, як індустріальне суспільство переростає в постіндустріальне, ідеї вичерпання приватної власності, ринкових відносин, конкуренції, як способу життя знову стали даватися взнаки. З'явилася ціла серія робіт, де в різних варіантах (постбуржуазне, посткапіталістичне, постринкове, постспоживацьке) прокламується кінець економічного суспільства (Тамбовцев 1997). Їх провідним постулатом є думка, що в постіндустріальному суспільстві, у сфері високих інформаційних технологій принципи економізму перестають бути ефективними. Виробництво так ускладнюється, що вимагає не конкуренції, а планування аж до логістики, володіння власністю стає юридичною фікцією, багатство – записом в банку, прибуток виходить не за рахунок експлуатації, а за рахунок розвитку творчих здібностей працівника і т.д. Багато звичних умов функціонування капіталу стають непотрібними, безглуздими. Традиційні виробничі компанії трансформуються в так звані адаптивні та креативні корпорації, найважливішим ресурсом яких є неекономічна мотивація діяльності. Виникає своєрідна техно- та номократична система, в якій головну роль відіграють інтелект і освіта.

П. Дракер відзначав, що саме застосування знання до процесів праці забезпечило створення економіки розвинених країн, викликавши до життя бурхливе зростання продуктивності за останні сто років. Інженери вважають причиною такого розвитку машинне виробництво, економісти – капіталовкладення. Але обидва ці чинники, які були в достатку в перше сторіччя капіталістичної ери – до 1880 року, так існують в достатку і понині. З точки зору наявності та використання верстатів та інвестицій друге століття капіталізму мало чим відрізнялося від першого. Однак, в перші сто років продуктивність праці робітників абсолютно не збільшувалася, відповідно не

було і зростання реальних доходів або скорочення робочого часу. Друге ж століття докорінно відрізнялася від першого, і єдине пояснення тому – застосування знання до процесів праці (Дракер 1999, 92). Сталося це, на думку зазначеного автора, під впливом ідей Ф. У. Тейлора, якого він протиставляє К. Марксу. Тейлор вперше став застосовувати знання до організації праці, що забезпечило вибухове зростання продуктивності. Останнє дозволило істотно підняти оплату праці робітників і зняти багато протиріч між класами.

Глобальне постіндустріальне суспільство, приглушуючи мотиви індивідуалізму і егоїзму своїх членів, припиняючи їх автоматизацію, робить це не через культуру і духовність, а через соціотехнічність. Економічна раціональність змінюється технологічною. Людина-актор дрейфує не в бік, особистості, а в бік перетворення в «людський фактор». Його індивідуалізм (Brouwer 2012 Forsyth & Hoyt 2011, Goldstein 2015 року, Hayek 1948 Machan 1998 Girard 1999 року, Rupp 2015 року, Wheeler 2000) пом'якшується не зближенням і співробітництвом з іншими людьми, а підвищенням залежності від законів соціотехнічної діяльності, відчуження долається не прагненням до спілкування, а зростанням кількості формальних комунікаційних контактів, тобто, по суті, не долає. Замість матеріальних інтересів, які відходять на другий план, розвивається не доброта і любов до ближнього, а гонитва за інформацією та інтелектуальною власністю, престижним і символічним споживанням. Коли говорять про заміну праці творчістю, то творчість мається на увазі технічна. Якщо економічна людина знаходиться в залежності від потреб суспільного виробництва і з мети економіки перетворюється в її засіб, то в постіндустріалізмі вже саме суспільне виробництво починає визначатися законами еволюції однієї зі своїх частин – техніки.

Досліджуючи генезис радянської економічної культури, російські соціологи Т. І. Заславська і Р. В. Ривкіна простежили загальну логіку її розвитку, що вибудовувалася в лінію: від зародження економічної культури адміністративно-командного типу до плюралістичної культури (що включає

цінності і норми різних пристроїв), від неї – повернення до адміністративно-командної економічної культури, посилення цієї культури і її поступова еволюція, що охоплювала періодичні зрушення в бік посилення то «командності», то «госпрозрахункова» (Заславська & Ривкіна 1991).

Були виділені основні етапи становлення та розвитку адміністративно-командної економічної культури:

I етап - зародження адміністративно-командної економічної культури в умовах воєнного комунізму;

II етап - розвиток плюралістичної економічної культури в умовах НЕПу;

III етап - оформлення економічної культури адміністративно-командного типу на основі специфічних форм зв'язків між соціальними інститутами радянського суспільства і населенням. Сформувавшись і проіснувавши понад півстоліття, ця культура змінювалася на одних етапах у сторону «госпрозрахунку», на інших - «командності», але при всіх флуктуаціях її соціальний тип зберігався;

IV етап - повернення до плюралістичної економічної культури на основі подолання тотального одержавлення економіки і становлення багатосекторного господарства.

Аналізуючи еволюцію економічної культури у СРСР, потрібно виходити не тільки зі сформованої періодизації історії, заснованої на політичних змінах, а й з соціологічного критерію - зміни соціальної якості економічної культури. Від етапу до етапу радянська економічна культура поступово накопичувала певні соціальні риси культури адміністративного типу. Незважаючи на деякі флуктуації (НЕП, реформа 60-х років), лінія еволюції економічної культури була спрямована на посилення рис економічної культури адміністративно-командного типу.

Строго кажучи, радянська економічна культура була адекватною для системи господарювання, заснованої на єдиній державній власності. Її базисом були відповідні соціальні цінності, що обслуговували саме цю власність (та, як

наслідок, відповідну їй владу), цілі, пріоритети і норми економічної поведінки. Тобто, для обслуговування влади нового політичного апарату була потрібна особлива економічна культура (яка, як показав час, була дуже нелогічною), без якої економіка Радянського Союзу не могла виникнути, перемогти, зміцнитися, стати нормою. Саме такими цінностями та ціннісними орієнтаціями було обумовлено сутнісні характеристики і роль економічної культури в радянському суспільстві. Перш за все вона була підпорядкована меті - створити необхідну для панівних груп влади економічну систему. А тому, що ця система повинна була триматися на політичному апараті, то і економічна культура повинна була бути політизованою, спиратися на політичні цінності.

Щоб нові політичні цінності міцно увійшли в масову свідомість, їх повинна підкріплювати відповідна ідеологія. Звідси висновок, що економічна культура повинна була бути ідеологізованою. Нарешті, ця культура повинна включати трактування суспільного життя, цілком зрозуміле мільйонам мас і застосовуватися ними. Звідси - ця культура повинна бути міфологізованою (Заславська & Ривкіна 1991, 408-410).

Таким чином, в цілому радянська економічна культура за своєю природою формувалася як політизована, ідеологізована і міфологізована. Це не могло не вплинути на виконання нею основних функцій: трансляційної, селекційної та інноваційної. Згідно з позиції складової економічної культури того періоду, радянська економічна культура характеризувалася укоріненням в особистих і групових цінностях і нормах звички до «зрівнялівки», «рівності в злиднях», засудження диференціації доходів і високого рівня добробуту, коли воно досягнуте інтенсивною працею.

Селекційна функція економічної культури також була адекватна інтересам кіл влади і працювала на них. Відбиралися і зберігалися лише ті економічні форми, які посилювали саме ці верстви: централізація організації економічної системи, відомчий контроль за ресурсами, за ходом виробництва та

розподілу тощо. Все це було закріплене в політиці, ідеології, вкоренилося у суспільній свідомості (Дорін 1997, 198).

Найбільш ефективно спрацювала інноваційна функція економічної культури, що проявилася у впровадженні до того невідомих в світі форм господарювання. Це колгоспи і радгоспи: промислові підприємства з неекономічними методами управління, державно-відомчі форми організації всіх галузей господарства і громадських сфер, нові антидемократичні форми розподільних відносин «з номенклатурним статусом» та ін. На цьому тлі відзначилися і позитивні інновації, які ідентифікувалися з соціалістичною культурою: традиції колективізму і допомоги тим, що не встигають, поваги до людини праці, трудівника, пріоритети суспільних цінностей над індивідуальними тощо.

Перехід від командно-адміністративної до ринкової економіки зажадав радикальних змін в економічній культурі. Але ці цінності ще не встигли інституціоналізуватись, що послабило вплив на економічну поведінку інституційної складової культури. У той же час, в особистісній складовій, в силу її інерційності, продовжували домінувати цінності і стереотипи командно-адміністративної економічної культури.

Очевидним є ціннісний конфлікт між якостями суб'єктів реальної (адміністративної) економіки, з одного боку, і цільовими орієнтирами ринкової економіки, необхідної для неї економічної культури - з іншого. Люди, сформовані в певній системі відносин, «підігнані» під неї, адекватні їй, змушені були ламати ці відносини. Але економічні відносини існують не тільки поза людиною (у вигляді інструкцій, законів, планів і т.д.). Але і для них самих - в тих цінностях і нормах поведінки, які стали для них звичкою. Інакше кажучи, адресне доведення і виконання директивних розпоряджень, директивне планування, фондування, всі інші елементи чинного понад півстоліття господарського механізму увійшли в культуру суб'єктів, набули характеру соціальних установок.

Усьогоденні Україна переживає перехідний період. З одного боку, здійснюється процес пристосування інститутів і структур, що сформувалися в 90-і роки минулого століття в умовах «дикого капіталізму» до прийнятих в країнах ЄС стандартів, з іншого – поступово застосовуються нові ідеї та підходи, утворюються нові інститути і механізми економіки. В результаті виникають типові для транзитивного періоду протиріччя між змістом і формою нових інститутів. Економічна культура цього періоду теж має суперечливий перехідний характер. Вона вкорінена в багатовікову історію країни, ввібрала і засвоїла суперечливий і трагічний досвід ХХ століття, її формування здійснюється в процесі модернізації сучасного українського суспільства.

Феномен пострадянської економічної культури неможливо укласти в загальноприйнятій типологізації і класифікації, вона характеризується поєднанням декількох різнорідних шарів, елементів, які можна згрупувати в такі блоки:

- фрагментарність, яка проявляється в поєднанні особливостей прояву елементів традиційно української, радянської (цінностей патерналістської культури) і модерністської (цінностей капіталістичної культури, які запозичуються разом із західними ринковими інститутами);

- високий ступінь гетерогенності економічної культури – існування багатьох класових, національних, регіональних, конфесійних та інших субкультур;

- конфліктність – відсутність базового консенсусу в суспільстві щодо економічних цінностей, високий ступінь напруженості між соціально-класовими угруповуваннями;

- амбівалентність, яка проявляється в одночасній підтримці різних економічних цінностей (Ривкіна 2001, 233-240).

Тому сучасна економічна культура українського суспільства відчуває вплив різновекторних тенденцій. З одного боку вона несе наслідки радянської економічної культури, з другого – знаходиться під важелями історичної,

соціокультурної, соціоекономічної пам'яті народів, які тисячоліттями проживали на території сучасної України. Тому можемо стверджувати, що сучасна економічна культура українського суспільства залежить від етнокультурних соціоекономічних архетипів, що розуміються як ціннісні колективно-ментальні уявлення народу, що функціонують як особливий модус соціоекономічного буття і соціокультурних архетипів котрі ми розглядаємо як репрезентативні соціокультурні форми, символи і моделі поведінки, які історично склалися у народу, що проживає на певній території протягом тривалого часу. Але розуміння сучасної української економічної культури, не може бути повноцінним без осягнення знаковості соціокультурних архетипів під якими ми розуміємо репрезентативні соціокультурні форми, символи і моделі поведінки, які історично склалися у народу, що проживає на певній території протягом тривалого часу.

Таким чином, у кожного народу є певний економіко-культурний генотип, успадкований із покоління в покоління, і який впливає на економічні реалії, на відносини індивіда, суспільства і економічної системи.

Численні дослідження свідчать про ряд базових взаємопов'язаних особливостей традиційного менталітету українства, серед яких: екзистенціальний індивідуалізм, егоцентризм, інтроверсивність (спрямованість психіки на внутрішній світ), ескапізм (прагнення до ілюзорних мрій), консерватизм, кордоцентричність, соціальний егалітаризм (прагнення до соціальної рівності), громадоцентризм, локальна обмеженість мислення, провінціалізм, загальна аполітичність, анархічність тощо. Саме український індивідуалізм розглядався багатьма дослідниками як основа розвитку економічних стратегій в країні (Головаха & Паніна 2001).

Г. Г. Ділігенський виокремлює три типи індивідуалізму, що виникає у пострадянських суспільствах. Перший з них має вимушений характер. Він відображає поширення індивідуалістичних практик і відповідних їм установок, незважаючи на те, що для більшості громадян індивідуалістичні цінності

залишаються неприйнятними. Інший, конструктивний тип індивідуалізму особливо важливий для успіху ринкових реформ, він пов'язаний з проявом особистої ініціативи, в тому числі сміливої, навіть ризикованої. Третій, принципово новий індивідуалізм, називається ненормативний, або асоціальний. Він характерний переважно для молодих поколінь, відрізняється високою автономністю особистості щодо соціуму і його інститутів. Носії цього типу індивідуалізму, хоча і змушені враховувати суспільні норми, більш-менш усвідомлено протиставляють їм особисті правила. Поняття свободи вони фактично тлумачать в сенсі анархічної волі (Дилигенский 2000).

У роботах різних авторів український індивідуалізм набув різного тлумачення: «безмежний» (І. Мірчук), «самоізолювався» (Д. Чижевський), «анархічний» (В. Липинський). Останній епітет досить точно передає значення українського індивідуалізму щодо можливостей бути основою формування нової економічної культури. Так, наприклад, В. Янів зазначає: «Український індивідуалізм, який насправді об'єднує нас в певному сенсі з індивідуалістичною Європою, коли переходить межі, веде нас до прірви анархізму» (Янів 1992, 7). Тут йдеться про те, що індивідуалізм українців ще не відповідає рівню цивільного індивідуалізму і існує тільки в сфері егоїстичних інтересів на побутовому рівні. Його інтровертивний характер, націленість на відокремлення індивіда від суспільства і від інших людей спрямовує зусилля особистості на освіту свого малого індивідуального світу, на ізоляцію від інших людей і соціуму. Індивідуалізм український сформувався в рамках малих груп (приміром, в сім'ї), а не у великих спільнотах, тому характеризується обмеженістю комунікації, її замкнутістю на найближчому оточенні. Таким чином, слід говорити не про безмежний, а скоріше за все, про обмежений побутовою сферою індивідуалізм українства. Саме цим можна пояснити парадоксальність сьогоденної ситуації, коли у нації індивідуалістів катастрофічно не вистачає соціально активних людей.

Західний індивідуалізм ґрунтується на іншій світоглядно-релігійній основі, знаходить яскраве втілення в соціально-економічних процесах, коли громадяни реалізують і відстоюють свої права та інтереси. Такого роду індивідуалізм називається нормативно-рольовий, оскільки він передбачає індивідуалізацію через соціальну спільність і є продуктом розвинутої комунікаційної системи культури. Цей комунікативний простір диференціюється відповідно до груп нормативно-рольових очікувань і орієнтує особистість на їх обов'язковий облік.

З іншого боку, цінність особистості, яка є позитивним наслідком екзистенціального індивідуалізму, вселяє певний оптимізм щодо перспектив демократичної і ринкової еволюції українства. Своєрідний український індивідуалізм може стати передумовою для створення в Україні нової ринкової капіталістичної культури, умовою розвитку розвиненого громадянського суспільства, що функціонує на принципах ліберально-економічних свобод. Але для цього необхідна істотна трансформація внутрішньої сутності індивідуалізму, вихід його на більш високий суспільно-політичний рівень (Ольшевський 1997). Особливо це важливо в контексті процесів глобалізації, які не можуть не відбиватися на національній економічній культурі (Злупко 2001, Гелд 2005, Гіденс 2004, Гелд &Мак-Грю 2004, Петінова 2013, Плавич 2015, Audi 2009, Blank 2010, Boudon 2011, Braidotti, Hanafin, &Blaagaard 2012, Canclini 2014, Desautels-Stein 2012, Eriksen 2014, Himmich 2014, Huber 2015, Lechner 2009, Lee &Lee 2010, List &Koenig-Archibugi 2010, McCormick 2012, Miller 2014, Moore et al. 2011, Osterhammel &Petersson 2009, Raulet 2011, Rockhill 2017, Roudometof 2014, Steger &James 2011, Stiglitz 2013, Targowski 2011, Taysina 2013, Telebaković 2011, Trepanier &Habib 2011, Van Oorschot 2015, Walton 2015).

На основі наведених позицій, можна сказати, що у СРСР в 80-і роки економічна сфера почала розривати узи, які ще стягнуті політичним фактором, виходити із підпорядкування безпосереднім потребам, жорсткої регламентації з

боку держави. Економіка, громадянське суспільство в нових капіталістичних умовах почали набувати статусу загального, що закріплювалися раніше за політикою, державою. Відповідно, змінюється зміст структурних компонентів економічної культури.

Політичні, економічні та соціокультурні перетворення, що відбулись в Україні протягом останніх років, сприяли значній трансформації економічної свідомості населення. Соціологи акцентують на досить вираженій тенденції індивідуалізації цінностей, ослаблення патерналістських установок, зростання орієнтацій на особисті сили, раціоналізації поведінки. Результатом цих тенденцій є збільшення значущості індивідуальної відповідальності і самостійності, яка поступово розмиває ще досить сильний патерналістський синдром.

До основних ознак патерналізму відносять: 1) втручання держави в процес прийняття рішень, які стосуються індивіда; 2) це втручання має на меті сприяти інтересам або добробуту того, про кого піклуються; 3) втручання здійснюється без згоди індивіда, про кого піклуються. На думку прихильників «жорсткого» патерналізму, держава приймає більш компетентні рішення, оскільки, по-перше, вона як надіндивідуальна структура є більш об'єктивною, ніж індивід; по-друге, держава і її чиновники володіють максимальною повнотою інформації (Ривкіна 1994, 154). Патерналізм держави щодо її громадян ґрунтується на концентрації в її руках ресурсів, які є необхідними для життєзабезпечення та соціального захисту населення і, в свою чергу, забезпечують державі можливість бути суб'єктом примусу.

Основні ознаки економічної культури патерналізму:

1. Орієнтація на патрон-клієнтські відносини, де держава є патроном, а населення - його клієнтом. Основу для патрон-клієнтських взаємин становить обмін між дійовими особами, які мають неоднакову владу і статуси. Патрон пропонує свій захист і забезпечує залежним від нього клієнтам доступ до дефіцитних ресурсів. Клієнти забезпечують підтримку патрону і надають йому

цінності та послуги різного роду - «данину». Патрон санкціонує економічну і соціальну діяльність своїх клієнтів, а вони, в свою чергу, отримують кошти для існування.

В СРСР агентами здійснення політики державного патерналізму були Комуністична партія, підприємства, профспілки. В рамках патерналізму робітники отримували реальні блага, не пов'язані із заробітною платнею. За рахунок громадських фондів споживання забезпечувалося задоволення соціальних потреб робітників. Низькі доходи громадян зумовлювали високу значимість соціальних гарантій і безкоштовних соціальних благ і послуг, які надавала їм держава. Люди не могли заробити багато життєвих благ, але гарантована зайнятість, безкоштовна освіта та охорона здоров'я, система адміністративного регулювання цін закріплювали віру в те, що про них піклуються (Дилигенский 2000, 413).

Незважаючи на те, що патерналістсько-патріархальні відносини між народом і державою складаються за формулою «турбота - подяка», «винагороду» в системі цих відносин отримує, в першу чергу, держава. Вона отримує економічно залежну, дешеву і лояльну робочу силу. Робоча сила людини перестала бути її особистою власністю.

2. Мінімалістська трудова стратегія. Гарантія найважливіших матеріальних благ, безумовно, є досягненням соціальної політики патерналістських держав, але вона обумовлює звичку до цього, до страхування від крайньої бідності незалежно від економічної діяльності людини (кількості і якості праці, кваліфікації, ініціативності, підприємницьких якостей), а на рівні масової свідомості формуються установки на соціальне утриманство.

3. Порівняльна психологія. Порівняльний принцип розподілу благ, оплати праці та об'єктивна неможливість піднятися вище загальноприйнятого рівня життя не сприяє розвитку трудової мотивації робітників. Немає сенсу працювати значно більше, ніж інші, оскільки не існує пропорційної залежності між кількістю і якістю праці і рівнем життя. Порівняльна виногорода є

замінником нормального економічного інституту стимулювання праці (Дилигенский 2000, 414).

Вирівнююча психологія породжує готовність добровільно брати участь в підтримці системи обмежень, негативне ставлення до будь-яких форм підприємництва («спекуляції»), прагнення заблокувати іншим просування вгору, соціальну заздрість. Російські соціологи Л. Гудков і М. Пчеліна відзначають, що соціальна заздрість в даному випадку - не психологічна властивість, а система «інтерналізованих соціальних норм і очікувань, які відтворюють цілком конкретні уявлення про соціальний порядок»; це заздрість «..не просто до когось... а механізм неотрадиційного блокування сприйняття будь-яких форм соціальної нерівності, крім твердої ієрархії, пригніченості досягнення» (Гудков & Пчелина 1995, 41).

4. Економічна детренованість як культурна характеристика означає нежиттєздатність індивіда в інших економічних структурах, крім патерналістських, неможливість здійснювати незалежні економічні стратегії. На рівні індивідуальних економічних стратегій населення цей феномен опинявся в «дифузії відповідальності». Державна підтримка замінює особисту активність людини у вирішенні проблеми її життєзабезпечення. Відсутність вибору означає і відсутність необхідності прийняття рішень. Людям не потрібно оцінювати ризики і прибутковість своєї діяльності; не маючи власності і капіталу, вони не можуть думати, як розпоряджатися цими ресурсами.

5. Ціннісно-раціональний характер економічної культури втілюється в ігноруванні вартісних прагматичних оцінок економічної діяльності людини і в абсолютизації моральних. «Матеріальний інтерес» протиставляється моральним цінностям «чесної праці», а також комуністичним цінностям – трудовому героїзму, патріотизму і соціалістичної відповідальності трудящих. У системі, яка ґрунтується на неекономічній стимуляції, такі цінності, як професіоналізм, ділова компетентність, висока трудова активність втрачають

сене, а сама праця набуває ритуального характеру, як умова отримання державних благ (Архипов 1997).

6. Консерватизм патерналістської культури виявляється в її нездатності швидко адаптуватися до інноваційних тенденцій, які б збагачували і сприяли розвитку економічних відносин. Нововведення виникають тут здебільшого як результат цілеспрямованої діяльності держави.

Патерналістська економічна культура може бути досить функціональною в межах певної економічної системи, може сприяти досягненню економічних цілей, але вона сприяє також консервації економічних відносин, яка може стати перешкодою для більш динамічного економічного розвитку (Ривкіна 2001).

Масова економічна свідомість транзитивного суспільства, з одного боку, відображає процеси деінституціоналізації в країні, а з іншого – посилює суперечливість, «розірваність» соціально-економічної практики. В українському суспільстві діють одночасно і старі, і нові соціально-економічні інститути, що детермінують подвійні економічні норми. Тобто, часто реальні соціально-економічні практики істотно відрізняються від чинних правових норм.

Двоїстість інституційних правил відбивається переважно у психоамбівалентному ставленні людей до інституційних основ економічного життя. Р. Мертон розглядав двоїстість і суперечливість соціальної позиції як наслідок соціальної автономії (Мертон 2006). Специфіка ж пострадянської амбівалентності виявляється в декількох аспектах: по-перше, у масовій та індивідуальній свідомості, взаємовиключні ціннісно-нормативні підсистеми співіснують не як антагоністи, а як узгоджені елементи єдиного типу свідомості і емоційного ставлення до соціально-економічної дійсності, по-друге, суперечливі системи цінностей характерні не для різних соціальних груп, конкуренція між якими могла б, нарешті, призвести до встановлення ієрархічної системи, а фактично для кожної великої соціальної групи, і, по-третє, амбівалентність виявляється в суперечливих поєднаннях демократичних

цілей соціальних перетворень і тоталітарних засобів реалізації демократичних цілей (Головаха & Паніна 2001).

Найяскравіше амбівалентність простежується у паралельній орієнтації особистості на взаємовиключні цінності і норми. Людина, що наділена амбівалентною свідомістю, здатна декларувати свою прихильність принципу верховенства права і законності, але при цьому визнавати можливість порушення закону, якщо це потрібно задля справи; підтримувати ідею вільної економіки і одночасно негативно ставитися до бізнесменів, банкірів, торговців, тих, хто ці реформи здійснює; одночасно виступати за ринкову економіку і тверді ціни.

Феномен амбівалентності масової економічної свідомості є продуктом сучасних політико-культурних та економічних змін у нашій країні, що призвели до соціально-економічної нестабільності. При деінституціоналізації амбівалентна свідомість є нормою, що відповідає подвійному і суперечливого інституційному регулюванню соціально-економічних відносин і поведінки.

Перехід до якісно нового стану суспільства, що розпочався у пострадянських країнах, можливий тільки в результаті перетворень культури, всіх матеріальних і духовних характеристик суспільства. Особливе значення в цих процесах матиме актуалізація економічної культури. Головний її сенс – спосіб економічного мислення і поведінки, сукупність матеріальних цінностей і норм, які виконують роль соціальної пам'яті економічного розвитку. Економічна культура охоплює як існуючі економічні відносини, так і економічну ідеологію, і психологію – все те, що можна назвати економічним менталітетом: сукупність установок людей – як діяти, мислити, відчувати і сприймати економічне життя певним способом (Амосов 1999, 7-8). Економічна культура суспільства містить у собі різні культурні шари. Вона увібрала в себе традиційні елементи, що складаються тисячоліттями: консерватизм, прагнення вести господарську діяльність у складі групи, колективізм, страх діяти одному, звичка до безоплатної допомоги, апеляція до влади в умовах економічних

труднощів, слабкість правосвідомості. Але є і елементи «європейської» культурної традиції, культури індивідуального господарювання на землі (Абалкін 1987, 156).

Важливими орієнтирами системної трансформації суспільства є підвищення економічної та соціальної ефективності, покращення рівня і якості життя людей. Зазначеним вимогам відповідає економічна система, яка увібрала в себе як механізми самоорганізації і саморегулювання, так і науково обґрунтоване державне регулювання. Її ефективне функціонування визначається укоріненням таких цінностей, як високий ступінь розвитку людини, свобода особистості в рамках юридичних і моральних норм, право на самостійний вибір видів і сфер господарської діяльності, економічний і духовний плюралізм, підприємливість і інноваційність, орієнтація на індивідуальну відповідальність, високі досягнення праці та діловий успіх, поєднання раціоналізму і моральності, індивідуалізму і колективізму, неприйнятність марнотратства, висока компетентність і професійна самореалізація, престиж матеріальної злагоди, як засобу досягнення самостійності і незалежності.

Перетворення економічної культури – складний процес, бо історично культура розвивається і змінюється повільно. Її не можна створити за зразками і «пересадити» в людину, замінивши стару. Потрібні роки цілеспрямованої роботи щодо реального перетворення економічних відносин і зміни умов життєдіяльності людей, «реформування» людини. У модернізації економічної культури головну роль відіграють політична влада і система освіти і виховання. Від діяльності саме цих соціальних інститутів залежить розвиток нашого суспільства.

Перегляд фундаментальних основ суспільно-економічного устрою і форм господарювання, формування нової економічної політики сьогодні потребують реформування всієї системи економічної освіти. По-перше, необхідне чітке уявлення про закономірності змін, що відбуваються у суспільному виробництві,

освоєння нових економічних знань, по-друге, пошук шляхів формування адекватного типу економічного мислення і норм поведінки, що втілюють в собі сучасний рівень економічної культури (Архипов 1997, 95).

Своєрідність сучасної економічної культури полягає в тому, що вона виступає синтезом матеріально-економічного і духовного життя, висловлює цілісність економічної системи, що характеризує рівень економічного розвитку особистості, засіб, форму і результат її творчої діяльності.

Важливою передумовою досягнення економічної підготовки особистості є визначення змісту економічної освіти і шляхів її формування. Вирішення цієї складної проблеми пов'язане, перш за все, зі зміною місця і ролі людини в процесі суспільного виробництва, з її ставленням до кінцевої мети, яка реалізується через систему економічних інтересів і потреб, а також з широким спектром форм їх задоволення.

Процес економічної освіти не зводиться до трудового виховання. Суть економічної освіти і виховання полягає не тільки в отриманні достатньої трудової підготовки, набуття навичок професійної діяльності, в усвідомленні самоорганізації і самодисципліни. Все це характерне для трудового виховання в цілому. Мета полягає в тому, щоб розвивати здібності самовираження особистості, пробудити прагнення до раціоналізму в роботі, в винахідливості, до вибору оптимального варіанту у вирішенні соціально-економічних завдань, до отримання при цьому найбільшого ефекту з найменшими витратами.

З позицій соціальної філософії, економічна культура особистості - це інтелектуальна здатність людини, її здатність осмислювати економічні явища, пізнавати їх, засвоювати економічні поняття, категорії, співвідносити їх з практикою і відповідним чином орієнтуватися в економічному житті (Абалкін 1987, 158-162). Особливе значення для впливу на формування особистості набувають фактори вільного часу, інтелектуалізації праці, поглиблення загальної освіти.

Економічна культура пов'язана із загальною культурою, з розвитком людини в цілому і багато в чому визначається ними. Тому, необхідно говорити про культуру праці, розподіл і споживання матеріальних і духовних благ як складових економічної культури.

Стрімкий розвиток виробничих сил загострив протиріччя у взаємодії людини з природою, що висуває на перший план проблему економічної культури. Невід'ємним елементом економічної культури є виховання у людей розумної позиції щодо споживання. Тому важливим показником в системі економічної готовності особистості є рівень економічної освіти, сформованість свідомості і мислення, наявність навичок раціональної організації праці, економія часу, творчий підхід до роботи, оптимальність вибору шляхів вирішення соціально-економічних проблем, тобто, підвищення рівня економічної культури (Архипов 1997).

Сформуємо коло вимог, яким повинна відповідати нова економічна культура сучасного українського суспільства. По-перше, вона повинна забезпечувати відбір (з історичного минулого, з досвіду інших країн і народів) нових соціальних цінностей і норм, необхідних для стимулювання економічної активності населення. По-друге, повинна відбутися ціннісна переорієнтація пострадянських суспільств. По-третє, повинна посилитися значущість таких цінностей, як компетентність, професійна самореалізація, прагнення до сумлінної праці, виконання професійного обов'язку. Цінність професійної майстерності, орієнтація на максимальні результати в своїй професії повинні стати нормою поведінки більшості працівників, фахівців, керівників. Для здійснення такого переходу потрібно рухатися у двох напрямках: збагачувати економічні відносини і одночасно закладати нову економічну культуру. Останньому повинні сприяти як зміни в соціальних інститутах - в політиці, праві, ідеології, моралі, так і зміни в економіці, формування нових форм господарювання, створення більш сприятливих умов для трудової самореалізації.

Висновки до третього розділу

Вивчення особливостей соціокультурних змін в Україні вимагає нового методологічного підходу, який би враховував характер змін, пов'язаних з переходом до індустріального суспільства і епохи постмодернізму, глобалізаційними процесами, що втілено у базовому понятті «соціокультурна трансформація», яка розкриває взаємозалежність соціального і культурного на певному векторі розвитку. Слід розуміти, що трансформація може набувати зворотнього характеру.

Особливості соціокультурної трансформації в сучасній Україні визначаються протистоянням протилежних за своїм соціальним напрямом і змістом модернізації і постмодернізації в умовах формування постіндустріального суспільства. Зміна соціокультурної парадигми супроводжується конфліктом цінностей, конфліктом тенденцій розвитку, особистісних і групових ідентифікацій, протиріччями між консерваторами і модернізаторами, між поколіннями, між великими містами та провінцією. Для неї властива відсутність універсальної культурної ієрархії, культурна толерантність, деканонізація, дехоталізація, негативність, диверсифікація, ателеологізація і протистояння протилежних за своїм соціальним напрямом і змістом модернізації і постмодернізації в умовах формування постіндустріального суспільства, які за певним своїм виміром протистоять збереженню та відтворенню національної культури. Це породжує соціальний хаос, кризову дезінтеграцію на макро-і мікросоціальному рівнях, зміну ціннісно-нормативної системи, культурний розрив, який призводить до втрати ідентичності. З огляду на складність наслідків соціокультурної трансформації в Україні, ґрунтуючись на критерії самоствердження особистості, пропонується розрізняти позитивну, негативну і нейтральну трансформації, модернізаційну і

традиціоналістську, соціалістичну або західно забарвлену, держ- або соціоцентрів.

Нова соціокультурна реальність характеризується різним рівнем розвитку своїх складових і інтенсивністю процесів в них (релігія, мистецтво). Навіть у царині мистецтва спостерігається значна нерівномірність розвитку масового і елітарного, зниження рівня художніх потреб і смаків і значні досягнення в музиці, поезії, образотворчому мистецтві. Новій соціокультурній реальності в Україні притаманні риси значного прийняття зовнішнього негативного, що вирівнюють вплив масової культури і риси екзогенні, національно закріплені, про що свідчать значні досягнення професійного мистецтва світового рівня.

Молодіжна субкультура характеризується своїм особливим соціальним змістом, культурного спрямування, сукупністю відносин, стилем життя і поведінки, складається із сукупності знань (картина світу), цінностей і норм, способу життя, специфічної системи потреб і інтересів, символіки, атрибутики, міфів. Інформаційно-культурний простір стоїть перед необхідністю широкого включення актуальної культури в нього, що й дозволить зробити Інтернет такою складовою культури, яка в значній мірі буде визначати його стан.

Сучасна культурно-дозвілєва ситуація в Україні характеризується як кризова, коли традиційна заієрархізована система культурного обслуговування стала пережитком минулого, а нова ще не сформувалася остаточно та не налагодила оптимальні форми свого функціонування. Тому, найбільш ефективним у розвитку системи дозвілля є механізм гнучкого поєднання державних, централізовано-адміністративних і приватних, ініціативно-підприємницьких засад діяльності закладів та установ культури.

Розвиток трансформаційно-культурних процесів стримується відставанням їх інституційного та управлінського забезпечення, протиріччями в системі культури як соціального інституту.

Політика у сфері культури повинна забезпечуватися управлінською єдністю прогнозування, планування, регулювання і виховання. Соціокультурна

трансформація українського суспільства за своїм радикальним змістом формує нові профілі культури, нові її функції, створюючи нову соціокультурну реальність, породжуючи надлишок одних елементів культури і дефіцит інших, призводить до соціокультурної деформації суспільства, гостро порушуючи проблему необхідності суспільно бажаного регулювання культурних змін.

ВИСНОВКИ

Вивчення еволюційних трансформацій економічної культури вимагає нового методологічного підходу, який би враховував характер змін, пов'язаних з переходом до постіндустріального суспільства і глобалізаційними процесами. Завдяки тому, що культура втілюється в діяльності, об'єктивується в матеріально-предметних і знаково-символічних формах, по-перше, відбувається фіксація і структурування історичного досвіду даного народу, спільності, сім'ї, по-друге, культура, її смисли і значення, технологія і навички можуть бути передані іншій людині, іншому поколінню. Культура тим самим виступає засобом перекладу історичного досвіду минулого в практичні дії сьогодення.

Характеристика культури як якісного своєрідного процесу і результату діяльності і поведінки доповнена і конкретизована за рахунок розкриття елементного складу діяльності та її структури. Культура - галузь людської діяльності, пов'язана з самовираженням людини, проявом її суб'єктності (суб'єктивності, характеру, навичок, знань та вмінь). Саме тому, будь-яка культура має додаткові характеристики, тому що пов'язана як з творчістю людини, так і з практикою, комунікацією, відображенням, узагальненням і його повсякденним життям. Культура є маркером і основою цивілізації.

У процесі функціонування економічна культура розкриває суттєві особливості і характеристики економічного життя. У ній відбиваються стійкі форми економічної свідомості людей, що зумовлюють характер і спрямованість економічних процесів. Вона активно впливає на формування економічних стратегій, оскільки дає систему цінностей, що забезпечують смисли і основоположні норми економічної поведінки. Економічна культура корелюється з панівними у суспільстві цінностями, культурно-історичним типом їх сприйняття і є уособленням системи смислів, символів, знань, почуттів, традицій, що забезпечують мотивацію і регуляцію економічної діяльності людини в процесі виробництва, розподілу, обміну, споживання матеріальних і духовних благ.

У поняття «економічна культура» закладено специфічний рівень економічних відносин, що відтворює якісний стан всієї соціальної системи в особливій формі її вираження і організації. Виокремивши найбільш істотні зв'язки і залежності, фіксуємо їх в певному концептуальному вигляді, стало можливим послідовно просуватися до все більш повного уявлення про економічну культуру як якісну характеристику будь-якої соціальної системи від індивіда до суспільства, що свідчить як про ступінь реалізації даними суб'єктами сутнісних сил людини, так і про міру гуманізації суспільства в цілому.

В рамках національної економічної культури доцільно розмежовувати елітарну і масову субкультури, які відображають відмінності в орієнтаціях тих, хто прямо впливає на прийняття політико-економічних рішень, і їх менш активних співвітчизників. Масова культура, в свою чергу, може складатися з численних субкультур, які ґрунтуються на класових, етнічних, регіональних або інших відмінностях.

Економічна культура при взаємодії з менталітетом нації формує економічне мислення індивідів, в результаті визначається програма індивідуальної економічної поведінки і відбувається власне економічне дія. Таким чином, економічна поведінка залежить від ряду більш глибоких чинників: умов формування економічної культури, економічного мислення, особливостей сформованих систем економічних і соціальних відносин.

Під культурними аспектами еволюційних трансформацій економічного суспільства ми розуміємо сукупність ціннісно-нормативної системи суспільства, яка ґрунтується на світоглядних установах економічної культури і системі соціоекономічних пріоритетів, що враховують просторово-часовий континуум сучасної людини. Виділимо наступні культурні аспекти еволюційних трансформацій економічного суспільства, які ми вбачаємо найбільш важливими для розуміння сутності генезису і еволюційних трансформацій економічної культури: економічна культура сучасного

суспільства; ціннісно-нормативна система життя Homo economicus; моделі споживання благ, що орієнтуються на субкультури, які становлять основу суспільства; максимальні здібності до соціокультурної адаптації; спрямованість до постійни інновацій, що поліпшують наші життєві ресурси і прагнуть до створення умов для якісного життя Людини і Людства.

Ми розуміємо під світоглядними установками економічної культури систематичну готовність людини певним чином сприймати економічну сутність життя, оцінювати економічний розвиток, як свій, так і соціальних груп, до яких вона входить, і всього суспільства в цілому, і діяти відповідно до власних економічних ідеалів та економічних цінностей суспільства, в якому людина перебуває і існує.

Можна виділити наступні світоглядні установки економічної культури: ергономічна побудова трудової діяльності, яка полягає у відповідності до роботи і людей один до одного; абстрактизація цінностей і норм, що допомагає не тільки створити передумови для формальної рівності людей (згідно з М.Вебером), але і надає можливості більш високого рівня соціоекономічної адаптації Homo economicus в суспільстві, що трансформується; логістика економічної діяльності, спрямована на систематизацію економічної системи людського співжиття; демократичні установки прийняття рішень, організації всієї системи життєзабезпечення спілкування; спрямованість і вміння бути щасливим, отримувати задоволення від життя.

Діалектична природа еволюційних трансформацій економічної культури характеризується: бурхливим ростом загального обсягу інформації, спрямованої на вузькопрофесійні спеціалізації; прагненням до соціокультурного проектування трансформацій людини і суспільства; демократичною модальністю економічного існування людських спільнот; глобальним прискоренням динаміки соціокультурного економічного розвитку; соціогуманітарними пріоритетами існування людини.

Особливості становлення сучасної української економічної культури полягають в: амбівалентності нашої свідомості і дій (при декларуванні своєї прихильності до принципу верховенства права і законності більшість з нас визнає можливість порушити закон і порушує його за умови уявної необхідності); прагненні до створення пріоритетів ринкової економіки; декларуванні соціогуманітарних основ життєдіяльності сучасного українського суспільства; створенні економічної системи розвитку держави, заснованої на принципах самоорганізації і саморегулюванні; цінностях свободи особистості, які враховують розуміння соціокультурних трансформацій сучасного суспільства.

Соціокультурна трансформація українського суспільства, створюючи нову реальність, формує нові профілі культури, нові її функції, породжує надлишок одних елементів культури та дефіцит інших, призводить до деформації суспільства, гостро порушуючи проблему необхідності суспільно бажаного регулювання культурних змін. Розвиток трансформаційно-культурних процесів стримується відставанням їх інституційного та управлінського забезпечення, протиріччями у системі культури як соціального інституту. Політику у сфері культури повинні забезпечувати управлінська єдність прогнозування, планування, регулювання та виховання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ (ДСТУ 8302:2015)

1. Абалкин Л.И. Новый тип экономического мышления. Москва: Экономика, 1987. 189 с.
2. Акопян К. Шлягеризация науки. Отечественные записки. 2002. №7. [Электронный ресурс] <http://www.strana-oz.ru/2002/7/shlyagerizaciya-nauki>
3. Амосов А.И. О трансформации экономики России (с позиций эволюционно-институционального подхода) // Экономика и математические методы. 1999. №35(1). С. 3-10.
4. Арон Р. Избранное: Введение в философию истории. Москва: ПЕР СЭ, 2000. 543 с.
5. Архипов А.Ю. Утверждение нового экономического мышления и задачи теории, образования и воспитания // Российский экономический журнал. 1997. №8. С. 95-101.
6. Ахиезер А.С. Между циклами мышления и циклами истории // Общественные науки и современность. 2002. №3. С. 122-132.
7. Барсукова С.Ю. Неформальная экономика и система ценностей россиян // Социологические исследования. 2001. №1. С. 48-61.
8. Беккер Г. Экономический анализ и человеческое поведение // THESIS. 1993. №1(1). С. 24-40.
9. Беккер Г. Преступление и наказание: экономический подход // Истоки. 2000. №4. С. 28-90.
10. Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении. Москва: Изд-во иностранной литературы, 1961. 882 с.
11. Белик А.А. Культурология: Антропологические теории культур. Москва: Российский гос. гуманитар. ун-т, 1999. 241 с.
12. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. Москва: РОССПЭН, 1998. 415 с.

13. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. Москва: Медиум, 1995. 323 с.
14. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 1. Москва: Искусство, 1994. 541 с.
15. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. Москва: Республика, 1995. 383 с.
16. Бердяев Н.А. Диалектика божественного и человеческого. Москва; Харьков: АСТ; Фолио, 2003. 623 с.
17. Бодрийяр Ж. Реквием по масс-медиа. // Поэтика и политика Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. Москва: Институт экспериментальной социологии, 1999. С. 193-226.
18. Бойко А.А. Фактор массы и его кумулятивный эффект в современном обществе // Гілея. 2015. №98. С. 215-218.
19. Боринштейн Е.Р., Кавалеров А.А. Личность: ее языковые ценностные ориентации: Монография. Одесса: Астропринт, 2001. 168 с.
20. Боринштейн Є.Р. Основні характеристики соціокультурної трансформації в перехідний період // Перспективи. 2000. №4(12). С. 3-8.
21. Боринштейн Є.Р. Особливості соціокультурної трансформації сучасного українського суспільства: Монография. Одеса: Астропринт, 2006. 400 с.
22. Вебер А. Идеи к проблемам социологии государства и культуры // Альфред Вебер Избранное: Кризис европейской культуры. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. С. 41-168.
23. Вебер А. Принципиальные замечания к социологии культуры // Альфред Вебер Избранное: Кризис европейской культуры. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. С. 7-40.
24. Вебер А. Прощание с прежней историей // Альфред Вебер Избранное: Кризис европейской культуры. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999. С. 375-536.

- 25.Вебер М. Избранное. Образ общества. Москва: Юрист, 1994. 704 с.
- 26.Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Москва: Ист-Вью, 2002. 352 с.
- 27.Веблен Т. Теория праздного класса. Москва: Прогресс, 1984. 367 с.
- 28.Верховин В.И. Экономическое поведение как предмет социологического анализа // Социс. 1994. №10. С. 120-126.
- 29.Витаньи И. Общество, культура, социология. Москва: Прогресс, 1984. 288 с.
- 30.Вишневський О. На тернистому шляху до себе // Рідна школа. 1995. №5. С. 12-17.
- 31.Гансова Э. А. Социально-экономическое управление (Интегративный аспект социального познания). Киев: Выща школа, 1988. 156 с.
- 32.Гедікова Н. П. Ідейні та політико-правові засади лібералізму: українська перспектива. Автореф. дис. на здобуття наукового ступеня доктора політ. наук. – 23.00.02 – політичні інститути та процеси. Одеса, 2010. 31 с.
- 33.Гелд Д. Демократія та глобальний устрій. Київ: Port-Royal, 2005. 358 с.
- 34.Гелд Д., Мак-Грю Е. Глобалізація/антиглобалізація. Київ: К.І.С., 2004. 180 с.
- 35.Гіденс Е. Нестримний світ: Як глобалізація перетворює наше життя. Київ: Альтерпрес, 2004. 100 с.
- 36.Головаха Є., Паніна Н. Пострадянська деінституціоналізація та становлення нових соціальних інститутів в українському суспільстві // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. 2001. №4. С. 5-22.
- 37.Горичева Л.Г. Экономические проблемы и национальное самосознание // Вопросы экономики. 1993. №8. С. 44-53.
- 38.Гребнев Л. Между Востоком и Западом? (Рецензия на книгу Е. Гайдара «Государство и эволюция») // Вопросы экономики. 1996. №3. С. 121-129.
- 39.Гудков Л.Д., Пчелина М.В. Бедность и зависть: негативный фон переходного общества // Социальные и экономические исследования:

- мониторинг общественного мнения Информационный бюллетень. 1995. №6. С. 31-41.
40. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. Москва: Мысль, 1989. 764 с.
41. Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало. Москва: Танаис ДИ-ДИК, 1994. 544 с.
42. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. Москва: Танаис ДИ-ДИК, 1994. 640 с.
43. Гутник В. Рыночные институты и трансформация российской экономики // Мировая экономика и международные отношения. 1995. №7. С. 50-64.
44. Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры. Ростов-на-Дону: РГУ, 1979. 264 с.
45. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Москва: Книга, 1991. 574 с.
46. Дебор Г. Общество спектакля. Москва: Логос, 2000. 184 с.
47. Дерябин Ю.С. Можно ли одолеть коррупцию? (Опыт Финляндии) // Современная Европа. 2005. №1(21). С. 71-81.
48. Дилигенский Г.Г. К проблеме социального актера в России // Куда идет Россия? Власть, общество, личность / под ред. Т.И. Заславской. Москва: МВШСЭН, 2000. С. 413-414.
49. Добролюбська Ю. А. Філософія історії: типи та моделі. Одеса: Астропринт, 2010. 232 с.
50. Донникова И. А. Коэволюция общества и природы как самоорганизация человека в культуре // Конструирование человека: сборник трудов IV Всероссийской научной конференции с международным участием: В 2 т. Т. 1. Томск: Изд-во Томского государственного университета, 2011. С. 168-175 (Серия: Системы и модели: границы интерпретаций).
51. Дорин А.В. Экономическая социология: Учебное пособие. Минск: Экоперспектива, 1997. 254 с.

52. Дракер П. Посткапиталистическое общество // Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология. / Под ред. В.Л. Иноземцева. Москва: Academia, 1999. С. 67-100.
53. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. Москва: Наука, 1991. 576 с.
54. Ерасов Б.С. Социальная культурология: Учебник для студентов высших учебных заведений. 3-е изд. Москва: Аспект Пресс, 2000. 591 с.
55. Ефременко Т. Экономическая культура как социологическое понятие // Социология: теория, методы, маркетинг. 2005. №3. С. 123-141.
56. Єременко В.Г. Основи соціальної економіки. Київ: МАУП, 1997. 167 с.
57. Заславская Т.И., Рывкина Р.В. Социология экономической жизни: Очерки теории. Новосибирск: Наука, 1991. 448 с.
58. Злупко С.М. Глобалізація і національна економічна культура // Соціально-економічні дослідження в перехідний період. Перспективи розвитку зовнішньоекономічних зв'язків України в контексті процесів глобалізації: Щоріч наук пр. 2001. №28. С. 18-26.
59. Кармин А.С. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы // Вопросы философии. 2006. №2. С. 52-61.
60. Карнышев А.Д. Психолого-экономические истоки и особенности интернационализма, патриотизма и мультикультурализма // Психология в экономике и управлении. 2017. №9(1). С. 7-16.
61. Кассирер Э. Естественнонаучные понятия и понятия культуры // Вопросы философии. 1995. №8. С. 157-173.
62. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. Москва: Гардарика, 1998. 784 с.
63. Кастельс М. Информационная эпоха: Экономика, общество и культура. Москва: Высш. шк. экономики, 2000. 606 с.
64. Козловски П. Культура постмодерна. Москва: Республика, 1997. 240 с.
65. Козловски П. Общество и государство: Неизбежный дуализм. Москва: Республика, 1998. 368 с.

66. Кушхова А.М. Влияние массовой культуры на социокультурную адаптацию // Новые технологии. 2010. №4. С. 195-197.
67. Лазарева А. О. Національні передумови становлення державної влади в українському суспільстві // Перспективи. 2015. №3(65). С. 78-84.
68. Левада Ю.А. Лекции по социологии. М.: АН СССР, 1969. 117 с.
69. Левада Ю.А. Вектор перемен: социокультурные координаты изменений // Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения. 1993. №3. С. 5-9.
70. Леви-Стросс К. Структурная антропология. Москва: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
71. Лисеенко Е. В. Политическая модернизация украинского общества. Одесса: Астропринт, 2008. 208 с.
72. Листвина Е.В. Национально-культурная идентичность и глобализм: Существование и противоречия // Вопросы культурологии. 2017. №2. С. 12-15.
73. Лукашевич М.П. Соціологія праці. Київ: Либідь, 2004. 440 с.
74. Луман Н. Реальность масс-медиа. Москва: Праксис, 2005. 204 с.
75. Магун В. Трудовые ценности в сравнительной перспективе // Социологические чтения / Под ред Е.Н. Даниловой. Москва: ИС РАН, 1997. №2. С. 32-47.
76. Мертон Р.К. Социальная теория и социальная структура. Москва: АСТ; ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 873 с.
77. Мизес Л. Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории. Челябинск: Социум, 2005. 878 с.
78. Милгром П., Робертс Д. Экономика, организация и менеджмент. Т. 1. Санкт-Петербург: Экономическая школа, 1999. 472 с.
79. Миронов В.В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии // Вопросы философии. 2006. №2. С. 27-44.

80. Мысык И. Г. Философские основания лингвистического времени. Одесса: Фенікс, 2009. 254 с.
81. Норт Д. Институциональные изменения: рамки анализа // Вопросы экономики. 1997. №3. С. 6-17.
82. Овсянников А.А. Философия катастрофы // Мир России. 2000. №1. С. 49-59.
83. Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека // Человек. 2001. №3. С. 9-11.
84. Олсон М. Роль нравственности и побудительных мотивов в обществе // Вопросы экономики. 1993. №8. С. 28-31.
85. Ольшевский В.Г. Преобразование экономической культуры как условие системной трансформации общества // Вестник Белорусского ДИПК. 1997. С. 89-93.
86. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. Москва: АСТ, 2016. 256 с.
87. Панарин А.С. Философия политики. Москва: Новая школа, 1996. 424 с.
88. Пантин В., Лапкин В. Ценностные ориентации россиян в 90-е годы // Pro et Contra. 1999. №4(2). С. 144-160.
89. Парсонс Т. Система современных обществ. Москва: Аспект-Пресс, 1997. 270 с.
90. Парсонс Т. О структуре социального действия. Москва: Академический проект, 2000. 880 с.
91. Петина О.Б. Экономический человек: опыт социально-философской экспликации. Одесса: Печатный дом, 2016. 336 с.
92. Петінова О.Б. Становлення нової економічної людини в глобалізованому суспільстві. // Філософські аспекти соціокультурних досліджень в умовах глобалізації / За ред. О.М. Пшінька, Т.І. Власової. Дніпропетровськ, 2013. С. 46-63.
93. Печчеи А. Человеческие качества. М.: Прогресс, 1985. 312 с.

- 94.Плавич В.П. Право і економіка в умовах глобалізації (основні тенденції розвитку) // Наукове пізнання: методологія та технологія. 2015. №2. С. 85-90.
- 95.Поланьи К. Саморегулирующийся рынок и фиктивные товары: труд земля и деньги // THESIS. 1993. № 1(2). С. 10-17.
- 96.Попков В. В. Раскрепощение духа: Феномен революции в социальной философии Н. Бердяева. Одесса: Астропринт, 2007. 304 с.
- 97.Пронякин, В. И. Предмет и познавательные средства метафизики. Днепропетровск: ДГУ, 1997. 178 с.
- 98.Пэнто Л. Философская журналистика // Социологос. 1997. С. 30-35.
- 99.Рорти Р. Философия и будущее // Вопросы философии. 1994. №6. С. 29-34.
100. Рывкина Р.В. Между социализмом и рынком: Судьба экономической культуры в России. Москва: Наука, 1994. 240 с.
101. Рывкина Р.В. Драма перемен. 2-е изд. Москва: Дело, 2001. 472 с.
102. Скловський І. З. Феномен метафізики економіки в динаміці надії етносоціальних змін // Наукові праці Кіровоградського національного технічного університету. Економічні науки. Збірник наукових праць. Кіровоград, 2015. С. 254-262.
103. Скрипачева И.А. Субкультурная дифференциация современной городской среды // Вестник Бурятского государственного университета. 2017. №5. С. 23-28.
104. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. Москва: Эксмо, 2007. 960 с.
105. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. Москва: Политиздат, 1992. 543 с.
106. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. 1056 с.

107. Сорос Д. Кризис мирового капитализма: Открытое общество в опасности. Москва: ИНФРА-М, 1999. 262 с.
108. Тагаев М.Д. Билингвальное языковое сознание и типы языковых личностей // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. №4(64). С. 224-228.
109. Тамбовцев В.Л. Государство и экономика. Москва: Магистр, 1997. 47 с.
110. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. Москва: Наука, 1987. 240 с.
111. Тойнби А.Дж. Постигание истории. Москва: Прогресс, 1991. 736 с.
112. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Москва: Прогресс-Культура, 1996. 480 с.
113. Тойнби А.Дж. Дослідження історії. Т. 1. Київ: Основи, 1995. 614 с.
114. Тойнби А.Дж. Дослідження історії. Т. 2. Київ: Основи, 1995. 406 с.
115. Турен А. Возвращение человека действующего: Очерк социологии. Москва: Научный мир, 1998. 204 с.
116. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
117. Фридмен М. Методология позитивной экономической науки // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1994. №4. С. 20-52.
118. Халапсис А.В. Опыт онтологии культуры // Філософія і соціологія в контексті сучасної культури: Зб наук праць. 1999. С. 60-67.
119. Халапсис, А. В. (). Цифровые технологии и перековка железных людей // ScienceRise. 2016. №24(7/1). С. 55-61. doi:10.15587/2313-8416.2016.69141
120. Халапсис А.В. Философия и геополитика Николая Данилевского. Saarbrücken, Germany: Lambert Academic Publishing, 2017. 188 с.
121. Халапсис А.В. Зеркало Клио: Метафизическое постижение истории. Днепр: Адверта, 2017. 384 с.

122. Хамініч С.Ю. Економічна культура в системі управління. Дніпропетровськ: Наука і освіта, 2005. 140 с.
123. Ходжсон Д. Привычки, правила и экономическое поведение // Вопросы экономики. 2000. №1. С. 39-55.
124. Цыбра М. Ф. Самоутверждение личности: (социально-философский анализ): монография. – Киев, Одесса: Вища школа, 1989. 192 с.
125. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. Москва: Мысль, 1993. 663 с.
126. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. Минск: Попурри, 1999. 720 с.
127. Штомпка П. Социология социальных изменений. Москва: Аспект-Пресс, 1996. 416 с.
128. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. Новосибирск: Наука, 1967. 247 с.
129. Элиот Т.С. Избранное: Религия, культура, литература. М.: РОССПЭН, 2004. 752 с.
130. Янів В. Українська вдача і наш виховний ідеал // Літопис червоної калини. 1992. №6-7. С. 6-23.
131. Ясперс К. Смысл и назначение истории. 2-е изд. Москва: Республика, 1994. 527 с.
132. Attick D. Homo Economicus at School: Neoliberal Education and Teacher as Economic Being // Educational Studies: Journal of the American Educational Studies Association. 2017. №53(1). P. 37-48.
133. Audi R. Nationalism, Patriotism, and Cosmopolitanism in an Age of Globalization // Journal of Ethics. 2009. №13(4). P. 365-381.
134. Baudrillard J. The Gulf War Did Not Take Place. Bloomington: Indiana University Press, 1995. 87 p.
135. Beer D., Burrows R. Popular Culture, Digital Archives and the New Social Life of Data // Theory, Culture and Society. 2013. №30(4). P. 47-71.

136. Bell C. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 1997. 368 p.
137. Björn W. *Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations // Thesis Eleven*. 2001. №65(1). P. 27-50.
138. Blank R.H. *Globalization: Pluralist Concerns and Contexts // Giordano J.J., Gordijn B., editors. Scientific and Philosophical Perspectives in Neuroethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 321-342.
139. Boudon R. *Modernization, Rationalization and Globalization // ProtoSociology*. 2011. №27. P. 21-36.
140. Bozilovic N. *Identity and the Meaning of Style in Subculture // Filozofija I Društvo*. 2006. №30. P. 233-250.
141. Braeckman A. *Reflexive Modernization and the End of the Nation State // Ethical Perspectives*. 2008. №15(3). P. 343-367.
142. Braidotti R., Hanafin P., Blaagaard B., editors. *After Cosmopolitanism*. Abingdon, UK: Routledge, 2012. 200 p.
143. Brecher B. *The Family and Neoliberalism: Time to Revive a Critique // Ethics and Social Welfare*. 2012. №6(2). P. 157-167.
144. Brouwer M. *Organizations, Individualism and Economic Theory*. Abingdon, UK: Routledge, 2012. 288 p.
145. Brown, D. E. *Human Universals*. New York: McGraw-Hill, 1991. 220 p.
146. Bush V., Bush A.J., Oakley J., Cicala J.E. *The Sales Profession as a Subculture: Implications for Ethical Decision Making // Journal of Business Ethics*. 2017. №142(3). P. 549-565.
147. Canclini N.G. *Imagined Globalization*. Durham, NC: Duke University Press, 2014. 288 p.
148. Cato, Varro. *On Agriculture*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934. 576 p.
149. Cicero. *Tusculan Disputations*. Rev. ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1945. 624 p.

150. Cloudsley T. After Subculture // The European Legacy. 2007. 12(3): 361-364.
151. Davis J.B. The Homo Economicus Conception of the Individual: An Ontological Approach // Mäki U., Gabbay D.M., Thagard P., Woods J., editors. Philosophy of Economics. Amsterdam: North Holland, 2012. P. 459-482.
152. Delaney T. Pop Culture: An Overview // Philosophy Now. 2007. №64. P. 6-7.
153. Desautels-Stein J. Experimental Pragmatism in the Third Globalization // Contemporary Pragmatism. 2012. №9(2). P. 181-204.
154. Eliade M. A History of Religious Ideas. Vol. I. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries. Chicago: University of Chicago Press, 1978. 489 p.
155. Eliade M. Zalmoxis: The Vanishing God: Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe. Chicago: University of Chicago Press, 1986. 260 p.
156. Eriksen T.H. Globalization: The Key Concepts. 2 ed. London: Bloomsbury, 2014. 224 p.
157. Fatu-Tutoveanu A., Pintilescu C. Religious “Avatars” and Implicit Religion: Recycling Myths and Religious Patterns within Contemporary US Popular Culture // Journal for the Study of Religions and Ideologies. 2012. №11(33). P. 182-205.
158. Fine B., Milonakis D. From Economics Imperialism to Freakonomics: The Shifting Boundaries Between Economics and Other Social Sciences. New York: Routledge, 2009. 216 p.
159. Forsyth D.R., Hoyt C.L., editors. For the Greater Good of All: Perspectives on Individualism, Society, and Leadership. New York: Palgrave Macmillan, 2011. 186 p.

160. Fourie E. A Future for the Theory of Multiple Modernities: Insights From the New Modernization Theory // *Social Science Information*. 2012. №51(1). P. 52-69.
161. Freitag S.B. Popular Culture in the Rewriting of History: An Essay in Comparative History and Historiography // *Journal of Peasant Studies*. 1989. №16(3). P. 169-198.
162. Fremont-Barnes G., editor. *Encyclopedia of the Age of Political Revolutions and New Ideologies, 1760–1815*. Westport, CT: Greenwood Press, 2007. 867 p.
163. Fukuyama F. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992. 418 p.
164. Fukuyama F. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002. 256 p.
165. Gaechter S. *Behavioural Economics: From Homo Economicus to Homo Sapiens*. London: Routledge, 2016. 288 p.
166. Galbraith J.K. *The Economics of Innocent Fraud*. New York: Penguin, 2005. 64 p.
167. Galbraith J.K. *The Culture of Contentment*. Princeton: Princeton University Press, 2017. 195 p.
168. Galbraith J.K. *Economics in Perspective: A Critical History*. Princeton: Princeton University Press, 2017. 384 p.
169. Gaus G.F. The Limits of Homo Economicus: The Conflict of Values and Principles // Favor C., Gaus G.F., Lamont J., editors. *Essays on Philosophy, Politics & Economics: Integration & Common Research Projects*. Stanford: Stanford Economics and Finance, 2010. P. 37-68.
170. Gerson S. A World of Their Own’: Searching for Popular Culture in the French Countryside // *French Politics, Culture and Society*. 2009. №27(2). P. 94-110.

171. Gilead T. Economics Imperialism and the Role of Educational Philosophy // *Educational Philosophy and Theory*. 2015. №47(7). P. 715-733.
172. Girard M., editor. *Individualism and World Politics*. Basingstoke, UK: Macmillan, 1999. 234 p.
173. Goldstein L.J. *Conceptual Tension: Essays on Kinship, Politics, and Individualism*. Lanham, MD: Lexington Books, 2015. 205 p.
174. Hamann T.H. Neoliberalism, Governmentality, and Ethics // *Foucault Studies*. 2009. №6. P. 37-59.
175. Hayek F.A. *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press, 1948. 280 p.
176. Hebdige D. *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge, 1988. 208 p.
177. Himmich B. Can Globalization Still Be Humanized? // *Diogenes*. 2014. №61(1). P. 18-27.
178. Huber W. Human Rights and Globalization // Gräb W., Charbonnier L., editors. *Religion and Human Rights: Global Challenges From Intercultural Perspectives*. Berlin: De Gruyter, 2015. P. 7-24.
179. Huntington S.P. The Clash of Civilizations? // *Foreign Affairs*. 1993. №72(3). P. 22-49.
180. Huntington S.P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1996. 410 p.
181. Huss J. Popular Culture and Philosophy: Rules of Engagement // *Essays in Philosophy*. 2014. №15(1). P. 19-32.
182. Irwin W. The Pop Culture Manifesto // *Philosophy Now*. 2007. №64. P. 11-13.
183. Irwin W. Writing for the Reader: A Defense of Philosophy and Popular Culture Books // *Essays in Philosophy*. 2014. №15(1). P. 77-85.
184. Irwin W., Gracia J.J.E., editors. *Philosophy and the Interpretation of Pop Culture*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2007. 297 p.

185. Ivarola L. Incompatibility of Uncertainty in Economics with the Logic of the Homo Economicus and with the Construction of Closed Systems // *Cinta de Moebio*. 2017. №58. P. 1-12.
186. Koneczny F. *On the Plurality of Civilisations*. London: Polonica Publications, 1962. 348 p.
187. Koslowski P. *Principles of Ethical Economy*. Dordrecht, Netherlands: Springer, 2001. 281 p.
188. Kroeber A.L., Kluckhohn C. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, MA: The Museum, 1952. 223 p.
189. Kuorikoski J., Lehtinen A. Economics Imperialism and Solution Concepts in Political Science // *Philosophy of the Social Sciences*. 2010. №40(3). P. 347-374.
190. Lawrence J.S. Pop Culture // *Philosophy Now*. 2007. №64. P. 41-43.
191. Lechner F.J. *Globalization: The Making of World Society*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009. 336 p.
192. Lee D.E., Lee E.J. *Human Rights and the Ethics of Globalization*. New York: Cambridge University Press, 2010. 264 p.
193. List C., Koenig-Archibugi M. Can There Be a Global Demos? An Agency-Based Approach // *Philosophy and Public Affairs*. 2010. №38(1). P. 76-110.
194. Long J.H. Culture Heroes // Jones L., editor. *Encyclopedia of Religion*. Vol. 3. 2 ed. Detroit: Macmillan, 2005. P. 2090-2093.
195. Machan T.R. *Classical Individualism: The Supreme Importance of Each Human Being*. London: Routledge, 1998. 268 p.
196. Mäki U. Economics Imperialism: Concept and Constraints // *Philosophy of the Social Sciences*. 2009. №39(3). P. 351-380.
197. Mäki U., Marchionni C. Is Geographical Economics Imperializing Economic Geography? // *Journal of Economic Geography*. 2011. №11(4). P. 645-665.

198. McCormick P. Globalization and Cosmopolitanism // *Journal of Philosophical Research*. 2012. №37(Supplement). P. 251-261.
199. McMahon J. Behavioral Economics as Neoliberalism: Producing and Governing Homo Economicus // *Contemporary Political Theory*. 2015. №14(2). P. 137-158.
200. McMurtry J. Behind Global System Collapse: The Life-Blind Structure of Economic Rationality // *Journal of Business Ethics*. 2012. №108(1). P. 49-60.
201. Mill J.S. *Principles of Political Economy and Chapters on Socialism*. New York: Oxford University Press, 2008. 512 p.
202. Miller C. Globalization and Discontent // *Social Epistemology*. 2014. №28(3-4). P. 385-392.
203. Moore K., Kleinman D.L., Hess D., Frickel S. Science and Neoliberal Globalization: A Political Sociological Approach // *Theory and Society*. 2011. №40(5). P. 505-532.
204. Murdock, G. P. The Common Denominator of Culture // R. Linton (Ed.), *The Science of Man in the World Crisis*. New York: Columbia University Press, 1945. pp. 123-142.
205. Nik-Khah E., Van Horn R. Inland Empire: Economics Imperialism as an Imperative of Chicago Neoliberalism // *Journal of Economic Methodology*. 2012. №19(3). P. 259-282.
206. Noël C. *Minerva's Night Out: Philosophy, Pop Culture, and Moving Pictures*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013. 368 p.
207. Noonan J. Modernization, Rights, and Democratic Society: The Limits of Habermas's Democratic Theory // *Res Publica*. 2005. №11(2). P. 101-123.
208. Nuessel F. Pop(ular) Culture and Language—A Semiotic Analysis // *Semiotics*. 2008. P. 252-261.
209. Osterhammel J., Petersson N.P. *Globalization: A Short History*. Princeton: Princeton University Press, 2009. 200 p.

210. Parker H.N. Toward a Definition of Popular Culture // History and Theory. 2011. №50(2). P. 147-170.
211. Peng Y. Modernization Theory // Chinese Studies in History. 2009. №43(1). P. 37-45.
212. Pinker, S. The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature. New York: Penguin, 2003. 528 p.
213. Pufendorf S. On the Duty of Man and Citizen. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. 236 p.
214. Raulet G. Legitimacy and Globalization // Philosophy and Social Criticism. 2011. №37(3). P. 313-323.
215. Read J. A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity // Foucault Studies. 2009. №6. P. 25-36.
216. Rockhill G. Counter-History of the Present: Untimely Interrogations into Globalization, Technology, Democracy. Durham, NC: Duke University Press, 2017. 160 p.
217. Rolin K. Economics Imperialism and Epistemic Cosmopolitanism // International Studies in the Philosophy of Science. 2015. №29(4). P. 413-429.
218. Roszak T. The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition. Berkeley: University of California Press, 1995. 346 p.
219. Rothschild K.W. Economic Imperialism // Analyse & Kritik. 2008. №30(2). P. 723-733.
220. Roudometof V. Nationalism, Globalization and Glocalization // Thesis Eleven. 2014. №122(1). P. 18-33.
221. Rupp G. Beyond Individualism: The Challenge of Inclusive Communities. New York: Columbia University Press, 2015. 221 p.
222. Schmidt V.H. Modernity and Diversity: Reflections on the Controversy Between Modernization Theory and Multiple Modernists // Social Science Information. 2010. №49(4). P. 511-538.

223. Sorokin P.A. *Social and Cultural Dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Porter Sargent, 1970. 733 p.
224. Steger M., James P. *Three Dimensions of Subjective Globalization* // *ProtoSociology*. 2011. №27. P. 53-70.
225. Stiglitz J. *Human Rights and Globalization* // *Journal of Catholic Social Thought*. 2013. №10(1). P. 85-90.
226. Swirski P. *Ars Americana Ars Politica: Partisan Expression in Contemporary American Literature and Culture*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2010. 221 p.
227. Targowski A. *The Myths and Realities of the Clash of Western and Chinese Civilizations in the 21st Century. The Globalization and Comparative Approach* // *Dialogue and Universalism*. 2011. №21(4). P. 21-43.
228. Taysina E.A. *Semiotics of Globalization as a Subject of Philosophical Reflection* // *Dialogue and Universalism*. 2013. №23(3). P. 137-151.
229. Telebaković B. *Problems of Globalization* // *Filozofija I Društvo*. 2011. №22(2). P. 51-74.
230. Toffler A. *The Third Wave*. New York: Bantam, 1981. 560 p.
231. Toffler A. *Future Shock*. New York: Bantam, 1984. 576 p.
232. Toffler A. *Powershift: Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of the 21st Century*. New York: Bantam, 1991. 640 p.
233. Trepanier L., Habib K.M., editors. *Cosmopolitanism in the Age of Globalization: Citizens without States*. Lexington: University Press of Kentucky, 2011. 376 p.
234. Van Oorschot F. *Common Grace as a Hermeneutical Approach to Globalization?* // *Philosophia Reformata*. 2015. №80(1). P. 78-98.
235. Vromen J.J. *The Booming Economics-Made-Fun Genre: More Than Having Fun, But Less Than Economics Imperialism* // *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*. 2009. №2(1). P. 70-99.

236. Wagner P. *Modernity, Capitalism and Critique* // *Thesis Eleven*. 2001. №66(1). P. 1-31.
237. Walton A. *Global Democracy In a Society of Peoples* // *Critical Review of International Social and Political Philosophy*. 2015. №18(6). P. 577-598.
238. Weber M. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Roth G., Wittich C., editors. Berkeley: University of California Press, 1978. 1469 p.
239. Wheeler G. *Beyond Individualism: Toward a New Understanding of Self, Relationship, & Experience*. Cambridge, MA: GICPress, 2000. 400 p.
240. Wilmot B.T. *Looking beyond the Individualism & Homo Economicus of Neoclassical Economics* // *Journal of Catholic Social Thought*. 2012. №9(1). P. 205-208.
241. Zafirovski M. *The Rational Choice Generalization of Neoclassical Economics Reconsidered: Any Theoretical Legitimation for Economic Imperialism?* // *Sociological Theory*. 2000. №18(3). P. 448-471.
242. Zerzan J. *Second-Best Life: Real Virtuality* // *Telos: Critical Theory of the Contemporary*. 2007. №141. P. 187-190.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ (АРА)

1. Абалкин, Л. И. (1987). *Новый тип экономического мышления*. Москва: Экономика.
2. Акопян, К. (2002). Шлягеризация науки. *Отечественные записки*, 7. Retrieved from <http://www.strana-oz.ru/2002/7/shlyagerizaciya-nauki>
3. Амосов, А. И. (1999). О трансформации экономики России (с позиций эволюционно-институционального подхода). *Экономика и математические методы*, 35(1), 3-10.
4. Арон, Р. (2000). *Избранное: Введение в философию истории* (И. А. Гобозов, перев.). Москва: ПЕР СЭ.

5. Архипов, А. Ю. (1997). Утверждение нового экономического мышления и задачи теории, образования и воспитания. *Российский экономический журнал*, 8, 95-101.
6. Ахиезер, А. С. (2002). Между циклами мышления и циклами истории. *Общественные науки и современность*, 3, 122-132.
7. Барсукова, С. Ю. (2001). Неформальная экономика и система ценностей россиян. *Социологические исследования*, 1, 48-61.
8. Беккер, Г. (1993). Экономический анализ и человеческое поведение. *THESIS*, 1(1), 24-40.
9. Беккер, Г. (2000). Преступление и наказание: экономический подход. *Истоки*, 4, 28-90.
10. Беккер, Г., & Босков, А. (1961). *Современная социологическая теория в ее преемственности и изменении*. Москва: Изд-во иностранной лит-ры.
11. Белик, А. А. (1999). *Культурология: Антропологические теории культур*. Москва: Российский гос. гуманитар. ун-т.
12. Бентам, И. (1998). *Введение в основания нравственности и законодательства*. Москва: РОССПЭН.
13. Бергер, П., & Лукман, Т. (1995). *Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания* (Е. Д. Руткевич, перев.). Москва: Медиум.
14. Бердяев, Н. А. (1994). *Философия творчества, культуры и искусства* (Т. 1). Москва: Искусство.
15. Бердяев, Н. А. (1995). *Царство Духа и царство Кесаря*. Москва: Республика.
16. Бердяев, Н. А. (2003). *Диалектика божественного и человеческого*. Москва; Харьков: АСТ; Фолио.
17. Бодрийяр, Ж. (1999). Реквием по масс-медиа *Поэтика и политика*. Альманах Российско-французского центра социологии и философии

- Института социологии Российской Академии наук* (с.с. 193-226). Москва: Институт экспериментальной социологии.
- 18.Бойко, А. А. (2015). Фактор массы и его кумулятивный эффект в современном обществе. *Гілея*, 98, 215-218.
- 19.Боринштейн, Е. Р., & Кавалеров, А. А. (2001). *Личность: Ее языковые ценностные ориентации: Монография*. Одесса: Астропринт.
- 20.Борінштейн, Є. Р. (2000). Основні характеристики соціокультурної трансформації в перехідний період. *Перспективи*, 4(12), 3-8.
- 21.Борінштейн, Є. Р. (2006). *Особенности социокультурной трансформации современного украинского общества: Монография*. Одеса: Астропринт.
- 22.Вебер, А. (1999). Идеи к проблемам социологии государства и культуры. (Т. Е. Егорова, перев.) *Альфред Вебер. Избранное: Кризис европейской культуры* (с.с. 41-168). Санкт-Петербург: Университетская книга.
- 23.Вебер, А. (1999). Принципиальные замечания к социологии культуры. (М. И. Левина, перев.) *Альфред Вебер. Избранное: Кризис европейской культуры* (с.с. 7-40). Санкт-Петербург: Университетская книга.
- 24.Вебер, А. (1999). Прощание с прежней историей. (М. И. Левина, перев.) *Альфред Вебер. Избранное: Кризис европейской культуры* (с.с. 375-536). Санкт-Петербург: Университетская книга.
- 25.Вебер, М. (1994). *Избранное. Образ общества*. Москва: Юрист.
- 26.Вебер, М. (2002). *Протестантская этика и дух капитализма*. Москва: Ист-Вью.
- 27.Веблен, Т. (1984). *Теория праздного класса*. Москва: Прогресс.
- 28.Верховин, В. И. (1994). Экономическое поведение как предмет социологического анализа. *Социс*, 10, 120-126.
- 29.Витаньи, И. (1984). *Общество, культура, социология*. Москва: Прогресс.
- 30.Вишневський, О. (1995). На тернистому шляху до себе. *Рідна школа*, 5, 12-17.

31. Гансова, Э. А. (1988). *Социально-экономическое управление (Интегративный аспект социального познания)*. Киев: Выща школа.
32. Гедікова, Н. П. (2010). *Ідейні та політико-правові засади лібералізму: українська перспектива*. (Автореф. дис. на здобуття наукового ступеня доктора політ. наук. – 23.00.02 – політичні інститути та процеси), Одеса.
33. Гелд, Д. (2005). *Демократія та глобальний устрій*. Київ: Port-Royal.
34. Гелд, Д., & Мак-Грю, Е. (2004). *Глобалізація/антиглобалізація*. Київ: К.І.С.
35. Гіденс, Е. (2004). *Нестримний світ: Як глобалізація перетворює наше життя*. Київ: Альтерпрес.
36. Головаха, Є., & Паніна, Н. (2001). Пострадянська деінституціоналізація та становлення нових соціальних інститутів в українському суспільстві. *Соціологія: теорія, методи, маркетинг*, 4, 5-22.
37. Горичева, Л. Г. (1993). Экономические проблемы и национальное самосознание. *Вопросы экономики*, 8, 44-53.
38. Гребнев, Л. (1996). Между Востоком и Западом? (Рецензия на книгу Е. Гайдара «Государство и эволюция»). *Вопросы экономики*, 3, 121-129.
39. Гудков, Л. Д., & Пчелина, М. В. (1995). Бедность и зависть: негативный фон переходного общества. *Социальные и экономические исследования: мониторинг общественного мнения. Информационный бюллетень*, 6, 31-41.
40. Гумилев, Л. Н. (1989). *Древняя Русь и Великая степь*. Москва: Мысль.
41. Гумилев, Л. Н. (1994). *Конец и вновь начало*. Москва: Танаис ДИ-ДИК.
42. Гумилев, Л. Н. (1994). *Этногенез и биосфера Земли*. Москва: Танаис ДИ-ДИК.
43. Гутник, В. (1995). Рыночные институты и трансформация российской экономики. *Мировая экономика и международные отношения*, 7, 50-64.
44. Давидович, В. Е., & Жданов, Ю. А. (1979). *Сущность культуры*. Ростов-на-Дону: РГУ.

45. Данилевский, Н. Я. (1991). *Россия и Европа*. Москва: Книга.
46. Дебор, Г. (2000). *Общество спектакля*. Москва: Логос.
47. Дерябин, Ю. С. (2005). Можно ли одолеть коррупцию? (Опыт Финляндии). *Современная Европа*, 1(21), 71-81.
48. Дилигенский, Г. Г. (2000). К проблеме социального актера в России. В Т. И. Заславская (Ред.), *Куда идет Россия?... Власть, общество, личность* (с. 413-414). Москва: МВШСЭН.
49. Добролюбська, Ю. А. (2010). *Філософія історії: типи та моделі*. Одеса: Астропринт.
50. Донникова, И. А. (2011). Коэволюция общества и природы как самоорганизация человека в культуре. *Конструирование человека: сборник трудов IV Всероссийской научной конференции с международным участием, 1* (Серия: Системы и модели: границы интерпретаций), Томск, 168-175.
51. Дорин, А. В. (1997). *Экономическая социология: Учебное пособие*. Минск: Экоперспектива.
52. Дракер, П. (1999). Посткапиталистическое общество. В В. Л. Иноземцев (Ред.), *Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология* (с. 67-100). Москва: Academia.
53. Дюркгейм, Э. (1991). *О разделении общественного труда. Метод социологии* (Л. Б. Гофман, перев.). Москва: Наука.
54. Ерасов, Б. С. (2000). *Социальная культурология: Учебник для студентов высших учебных заведений* (3-е изд.). Москва: Аспект Пресс.
55. Ефременко, Т. (2005). Экономическая культура как социологическое понятие. *Социология: теория, методы, маркетинг*, 3, 123-141.
56. Єременко, В. Г. (1997). *Основи соціальної економіки*. Київ: МАУП.
57. Заславская, Т. И., & Рывкина, Р. В. (1991). *Социология экономической жизни: Очерки теории*. Новосибирск: Наука.

- 58.Злупко, С. М. (2001). Глобалізація і національна економічна культура. *Соціально-економічні дослідження в перехідний період. Перспективи розвитку зовнішньоекономічних зв'язків України в контексті процесів глобалізації: Щоріч. наук. пр., 28, 18-26.*
- 59.Кармин, А. С. (2006). Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы. *Вопросы философии, 2, 52-61.*
- 60.Карнышев, А. Д. (2017). Психолого-экономические истоки и особенности интернационализма, патриотизма и мультикультурализма. *Психология в экономике и управлении, 9(1), 7-16.*
- 61.Кассирер, Э. (1995). Естественнонаучные понятия и понятия культуры. *Вопросы философии, 8, 157-173.*
- 62.Кассирер, Э. (1998). *Избранное. Опыт о человеке.* Москва: Гардарика.
- 63.Кастельс, М. (2000). *Информационная эпоха: Экономика, общество и культура.* Москва: Высш. шк. экономики.
- 64.Козловски, П. (1997). *Культура постмодерна.* Москва: Республика.
- 65.Козловски, П. (1998). *Общество и государство: Неизбежный дуализм* (Е. Л. Петренко, перев.). Москва: Республика.
- 66.Кушхова, А. М. (2010). Влияние массовой культуры на социокультурную адаптацию. *Новые технологии, 4, 195-197.*
- 67.Лазарева, А. О. (2015). Національні передумови становлення державної влади в українському суспільстві. *Перспективи, 3(65), 78-84.*
- 68.Левада, Ю. А. (1969). *Лекции по социологии.* М.: АН СССР.
- 69.Левада, Ю. А. (1993). Вектор перемен: социокультурные координаты изменений. *Экономические и социальные перемены: Мониторинг общественного мнения, 3, 5-9.*
- 70.Леви-Стросс, К. (2001). *Структурная антропология* (В. В. Иванов, перев.). Москва: ЭКСМО-Пресс.
- 71.Лисеенко, Е. В. (2008). *Политическая модернизация украинского общества.* Одесса: Астропринт.

- 72.Листвина, Е. В. (2017). Национально-культурная идентичность и глобализм: Сосуществование и противоречия. *Вопросы культурологии*, 2, 12-15.
- 73.Лукашевич, М. П. (2004). *Соціологія праці*. Київ: Либідь.
- 74.Луман, Н. (2005). *Реальность масс-медиа*. Москва: Праксис.
- 75.Магун, В. (1997). Трудовые ценности в сравнительной перспективе. В Е. Н. Данилова (Ред.), *Социологические чтения* (Т. 2, сс. 32-47). Москва: ИС РАН.
- 76.Мертон, Р. К. (2006). *Социальная теория и социальная структура*. Москва: АСТ; ХРАНИТЕЛЬ.
- 77.Мизес, Л. (2005). *Человеческая деятельность: Трактат по экономической теории*. Челябинск: Социум.
- 78.Милгром, П., & Робертс, Д. (1999). *Экономика, организация и менеджмент* (И. В. Розмаинский, Д. Е. Тетерин, & К. А. Холодилин, перев. Т. 1). Санкт-Петербург: Экономическая школа.
- 79.Миронов, В. В. (2006). Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии. *Вопросы философии*, 2, 27-44.
- 80.Мысык, И. Г. (2009). *Философские основания лингвистического времени*. Одесса: Фенікс.
- 81.Норт, Д. (1997). Институциональные изменения: рамки анализа. *Вопросы экономики*, 3, 6-17.
- 82.Овсянников, А. А. (2000). Философия катастрофы. *Мир России*, 1, 49-59.
- 83.Огурцов, А. П. (2001). Постмодернистский образ человека. *Человек*, 3, 9-11.
- 84.Олсон, М. (1993). Роль нравственности и побудительных мотивов в обществе. *Вопросы экономики*, 8, 28-31.

85. Ольшевский, В. Г. (1997). Преобразование экономической культуры как условие системной трансформации общества. *Вестник Белорусского ДИПК*, 89-93.
86. Ортега-и-Гассет, Х. (2016). *Восстание масс* (А. Гелескул, перев.). Москва: АСТ.
87. Панарин, А. С. (1996). *Философия политики*. Москва: Новая школа.
88. Пантин, В., & Лапкин, В. (1999). Ценностные ориентации россиян в 90-е годы. *Pro et Contra*, 4(2), 144-160.
89. Парсонс, Т. (1997). *Система современных обществ*. Москва: Аспект-Пресс.
90. Парсонс, Т. (2000). *О структуре социального действия*. Москва: Академический проект.
91. Петина, О. Б. (2016). *Экономический человек: опыт социально-философской экспликации*. Одесса: Печатный дом.
92. Петінова, О. Б. (2013). Становлення нової економічної людини в глобалізованому суспільстві. В О. М. Пшінько & Т. І. Власова (Ред.), *Філософські аспекти соціокультурних досліджень в умовах глобалізації* (сс. 46-63). Дніпропетровськ.
93. Печчеи, А. (1985). *Человеческие качества*. М.: Прогресс.
94. Плавич, В. П. (2015). Право і економіка в умовах глобалізації (основні тенденції розвитку). *Наукове пізнання: методологія та технологія*, 2, 85-90.
95. Поланьи, К. (1993). Саморегулирующийся рынок и фиктивные товары: труд земля и деньги. *THESIS*, 1(2), 10-17.
96. Попков, В. В. (2007). *Раскрепощение духа: Феномен революции в социальной философии Н. Бердяева*. Одесса: Астропринт.
97. Пронякин, В. И. (1997). *Предмет и познавательные средства метафизики*. Днепропетровск: ДГУ.
98. Пэнто, Л. (1997). Философская журналистика. *Социологос*, 30-35.

99. Рорти, Р. (1994). Философия и будущее. *Вопросы философии*, 6, 29-34.
100. Рывкина, Р. В. (1994). *Между социализмом и рынком: Судьба экономической культуры в России*. Москва: Наука.
101. Рывкина, Р. В. (2001). *Драма перемен* (2-е изд.). Москва: Дело.
102. Скловський, І. З. (2015). Феномен метафізики економіки в динаміці надії етносоціальних змін. *Наукові праці Кіровоградського національного технічного університету. Економічні науки. Збірник наукових праць*, 254-262.
103. Скрипачева, И. А. (2017). Субкультурная дифференциация современной городской среды. *Вестник Бурятского государственного университета*, 5, 23-28.
104. Смит, А. (2007). *Исследование о природе и причинах богатства народов*. Москва: Эксмо.
105. Сорокин, П. (1992). *Человек. Цивилизация. Общество*. Москва: Политиздат.
106. Сорокин, П. (2000). *Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений* (В. В. Сапов, перев.). Санкт-Петербург: РХГИ.
107. Сорос, Д. (1999). *Кризис мирового капитализма: Открытое общество в опасности*. Москва: ИНФРА-М.
108. Тагаев, М. Д. (2015). Билингвальное языковое сознание и типы языковых личностей. *Вестник Кемеровского государственного университета*, 4(64), 224-228.
109. Тамбовцев, В. Л. (1997). *Государство и экономика*. Москва: Магистр.
110. Тейяр де Шарден, П. (1987). *Феномен человека* (Н. А. Садовский, перев.). Москва: Наука.
111. Тойнби, А. Д. (1991). *Постижение истории*. Москва: Прогресс.

112. Тойнби, А. Д. (1996). *Цивилизация перед судом истории* (И. Е. Киселева & М. Ф. Носова, перев.). Москва: Прогресс-Культура.
113. Тойнбі, А. Д. (1995). *Дослідження історії* (В. Шовкун, перекл. Т. 1). Київ: Основи.
114. Тойнбі, А. Д. (1995). *Дослідження історії* (В. Митрофанов & П. Тарашук, перекл. Т. 2). Київ: Основи.
115. Турен, А. (1998). *Возвращение человека действующего: Очерк социологии* (Е. А. Самарская & М. Н. Грецкий, перев.). Москва: Научный мир.
116. Франк, С. Л. (1992). *Духовные основы общества*. М.: Республика.
117. Фридмен, М. (1994). Методология позитивной экономической науки. *THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем*, 4, 20-52.
118. Халапсис, А. В. (1999). Опыт онтологии культуры. *Філософія і соціологія в контексті сучасної культури: Зб. наук. праць*, 60-67.
119. Халапсис, А. В. (2016). Цифровые технологии и перековка железных людей. *ScienceRise*, 24(7/1), 55-61. doi:10.15587/2313-8416.2016.69141
120. Халапсис, А. В. (2017). *Зеркало Клио: Метафизическое постижение истории*. Днепр: Адверта.
121. Халапсис, А. В. (2017). *Философия и геополитика Николая Данилевского*. Saarbrücken, Germany: Lambert Academic Publishing.
122. Хамініч, С. Ю. (2005). *Економічна культура в системі управління*. Дніпропетровськ: Наука і освіта.
123. Ходжсон, Д. (2000). Привычки, правила и экономическое поведение. *Вопросы экономики*, 1, 39-55.
124. Цыбра, М. Ф. (1989). *Самоутверждение личности (социально-философский анализ)*. Киев, Одесса: Вища школа.

125. Шпенглер, О. (1993). *Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории* (К. А. Свасьян, перев. Т. 1. Гештальт и действительность). Москва: Мысль.
126. Шпенглер, О. (1999). *Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории* (С. Э. Борич, перев. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы). Минск: Попурри.
127. Штомпка, П. (1996). *Социология социальных изменений*. Москва: Аспект-Пресс.
128. Щепаньский, Я. (1967). *Элементарные понятия социологии* (с. польск, Trans.). Новосибирск: Наука.
129. Элиот, Т. С. (2004). *Избранное: Религия, культура, литература*. М.: РОССПЭН.
130. Янів, В. (1992). Українська вдача і наш виховний ідеал. *Літопис червоної калини*, 6-7, 6-23.
131. Ясперс, К. (1994). *Смысл и назначение истории* (М. И. Левина, перев. 2-е изд.). Москва: Республика.
132. Attick, D. (2017). Homo Economicus at School: Neoliberal Education and Teacher as Economic Being. *Educational Studies: Journal of the American Educational Studies Association*, 53(1), 37-48.
133. Audi, R. (2009). Nationalism, Patriotism, and Cosmopolitanism in an Age of Globalization. *Journal of Ethics*, 13(4), 365-381. doi:10.1007/s10892-009-9068-9
134. Baudrillard, J. (1995). *The Gulf War Did Not Take Place*. Bloomington: Indiana University Press.
135. Beer, D., & Burrows, R. (2013). Popular Culture, Digital Archives and the New Social Life of Data. *Theory, Culture and Society*, 30(4), 47-71.
136. Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.

137. Björn, W. (2001). Social Theory and Global History: The Three Cultural Crystallizations. *Thesis Eleven*, 65(1), 27-50.
138. Blank, R. H. (2010). Globalization: Pluralist Concerns and Contexts. In J. J. Giordano & B. Gordijn (Eds.), *Scientific and Philosophical Perspectives in Neuroethics* (pp. 321-342). Cambridge: Cambridge University Press.
139. Boudon, R. (2011). Modernization, Rationalization and Globalization. *ProtoSociology*, 27, 21-36. doi:10.5840/protosociology2011272
140. Bozilovic, N. (2006). Identity and the Meaning of Style in Subculture. *Filozofija i Društvo*, 30, 233-250.
141. Braeckman, A. (2008). Reflexive Modernization and the End of the Nation State. *Ethical Perspectives*, 15(3), 343-367.
142. Braidotti, R., Hanafin, P., & Blaagaard, B. (Eds.). (2012). *After Cosmopolitanism*. Abingdon, UK: Routledge.
143. Brecher, B. (2012). The Family and Neoliberalism: Time to Revive a Critique. *Ethics and Social Welfare*, 6(2), 157-167.
144. Brouwer, M. (2012). *Organizations, Individualism and Economic Theory*. Abingdon, UK: Routledge.
145. Brown, D. E. (1991). *Human Universals*. New York: McGraw-Hill.
146. Bush, V., Bush, A. J., Oakley, J., & Cicala, J. E. (2017). The Sales Profession as a Subculture: Implications for Ethical Decision Making. *Journal of Business Ethics*, 142(3), 549-565.
147. Canclini, N. G. (2014). *Imagined Globalization* (G. Yúdice, Trans.). Durham, NC: Duke University Press.
148. Cato, & Varro. (1934). *On Agriculture* (W. D. Hooper & H. B. Ash, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
149. Cicero. (1945). *Tusculan Disputations* (J. E. King, Trans. Rev. ed.). Cambridge, MA: Harvard University Press.
150. Cloudsley, T. (2007). After Subculture. *The European Legacy*, 12(3), 361-364.

151. Davis, J. B. (2012). The Homo Economicus Conception of the Individual: An Ontological Approach. In U. Mäki, D. M. Gabbay, P. Thagard, & J. Woods (Eds.), *Philosophy of Economics* (pp. 459-482). Amsterdam: North Holland.
152. Delaney, T. (2007). Pop Culture: An Overview. *Philosophy Now*, 64, 6-7.
153. Desautels-Stein, J. (2012). Experimental Pragmatism in the Third Globalization. *Contemporary Pragmatism*, 9(2), 181-204. doi:10.1163/18758185-90000236
154. Eliade, M. (1978). *A History of Religious Ideas* (W. R. Trask, Trans. Vol. I. From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries). Chicago: University of Chicago Press.
155. Eliade, M. (1986). *Zalmoxis: The Vanishing God: Comparative Studies in the Religions and Folklore of Dacia and Eastern Europe* (W. R. Trask, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
156. Eriksen, T. H. (2014). *Globalization: The Key Concepts* (2 ed.). London: Bloomsbury.
157. Fatu-Tutoveanu, A., & Pintilescu, C. (2012). Religious “Avatars” and Implicit Religion: Recycling Myths and Religious Patterns within Contemporary US Popular Culture. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 11(33), 182-205.
158. Fine, B., & Milonakis, D. (2009). *From Economics Imperialism to Freakonomics: The Shifting Boundaries Between Economics and Other Social Sciences*. New York: Routledge.
159. Forsyth, D. R., & Hoyt, C. L. (Eds.). (2011). *For the Greater Good of All: Perspectives on Individualism, Society, and Leadership*. New York: Palgrave Macmillan.

160. Fourie, E. (2012). A Future for the Theory of Multiple Modernities: Insights From the New Modernization Theory. *Social Science Information*, 51(1), 52-69.
161. Freitag, S. B. (1989). Popular Culture in the Rewriting of History: An Essay in Comparative History and Historiography. *Journal of Peasant Studies*, 16(3), 169-198.
162. Fremont-Barnes, G. (Ed.) (2007). *Encyclopedia of the Age of Political Revolutions and New Ideologies, 1760–1815* (Vol. 1). Westport, CT: Greenwood Press.
163. Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
164. Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
165. Gaechter, S. (2016). *Behavioural Economics: From Homo Economicus to Homo Sapiens*. London: Routledge.
166. Galbraith, J. K. (2005). *The Economics of Innocent Fraud*. New York: Penguin.
167. Galbraith, J. K. (2017). *The Culture of Contentment*. Princeton: Princeton University Press.
168. Galbraith, J. K. (2017). *Economics in Perspective: A Critical History*. Princeton: Princeton University Press.
169. Gaus, G. F. (2010). The Limits of Homo Economicus: The Conflict of Values and Principles. In C. Favor, G. F. Gaus, & J. Lamont (Eds.), *Essays on Philosophy, Politics & Economics: Integration & Common Research Projects* (pp. 37-68). Stanford: Stanford Economics and Finance.
170. Gerson, S. (2009). A World of Their Own': Searching for Popular Culture in the French Countryside. *French Politics, Culture and Society*, 27(2), 94-110.

171. Gilead, T. (2015). Economics Imperialism and the Role of Educational Philosophy. *Educational Philosophy and Theory*, 47(7), 715-733.
172. Girard, M. (Ed.) (1999). *Individualism and World Politics*. Basingstoke, UK: Macmillan.
173. Goldstein, L. J. (2015). *Conceptual Tension: Essays on Kinship, Politics, and Individualism*. Lanham, MD: Lexington Books.
174. Hamann, T. H. (2009). Neoliberalism, Governmentality, and Ethics. *Foucault Studies*, 6, 37-59.
175. Hayek, F. A. (1948). *Individualism and Economic Order*. Chicago: University of Chicago Press.
176. Hebdige, D. (1988). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.
177. Himmich, B. (2014). Can Globalization Still Be Humanized? *Diogenes*, 61(1), 18-27. doi:10.1177/0392192115615790
178. Huber, W. (2015). Human Rights and Globalization. In W. Gräb & L. Charbonnier (Eds.), *Religion and Human Rights: Global Challenges From Intercultural Perspectives* (pp. 7-24). Berlin: De Gruyter.
179. Huntington, S. P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49. doi:10.2307/20045621
180. Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
181. Huss, J. (2014). Popular Culture and Philosophy: Rules of Engagement. *Essays in Philosophy*, 15(1), 19-32.
182. Irwin, W. (2007). The Pop Culture Manifesto. *Philosophy Now*, 64, 11-13.
183. Irwin, W. (2014). Writing for the Reader: A Defense of Philosophy and Popular Culture Books. *Essays in Philosophy*, 15(1), 77-85.
184. Irwin, W., & Gracia, J. J. E. (Eds.). (2007). *Philosophy and the Interpretation of Pop Culture*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.

185. Ivarola, L. (2017). Incompatibility of Uncertainty in Economics with the Logic of the Homo Economicus and with the Construction of Closed Systems. *Cinta de Moebio*, 58, 1-12.
186. Koneczny, F. (1962). *On the Plurality of Civilisations*. London: Polonica Publications.
187. Koslowski, P. (2001). *Principles of Ethical Economy*. Dordrecht, Netherlands: Springer.
188. Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, MA: The Museum.
189. Kuorikoski, J., & Lehtinen, A. (2010). Economics Imperialism and Solution Concepts in Political Science. *Philosophy of the Social Sciences*, 40(3), 347-374.
190. Lawrence, J. S. (2007). Pop Culture. *Philosophy Now*, 64, 41-43.
191. Lechner, F. J. (2009). *Globalization: The Making of World Society*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
192. Lee, D. E., & Lee, E. J. (2010). *Human Rights and the Ethics of Globalization*. New York: Cambridge University Press.
193. List, C., & Koenig-Archibugi, M. (2010). Can There Be a Global Demos? An Agency-Based Approach. *Philosophy and Public Affairs*, 38(1), 76-110. doi:10.1111/j.1088-4963.2009.01174.x
194. Long, J. H. (2005). Culture Heroes. In L. Jones (Ed.), *Encyclopedia of Religion* (2 ed., Vol. 3, pp. 2090-2093). Detroit: Macmillan.
195. Machan, T. R. (1998). *Classical Individualism: The Supreme Importance of Each Human Being*. London: Routledge.
196. Mäki, U. (2009). Economics Imperialism: Concept and Constraints. *Philosophy of the Social Sciences*, 39(3), 351-380.
197. Mäki, U., & Marchionni, C. (2011). Is Geographical Economics Imperializing Economic Geography? *Journal of Economic Geography*, 11(4), 645-665.

198. McCormick, P. (2012). Globalization and Cosmopolitanism. *Journal of Philosophical Research*, 37(Supplement), 251-261. doi:10.5840/jpr201237supplement42
199. McMahan, J. (2015). Behavioral Economics as Neoliberalism: Producing and Governing Homo Economicus. *Contemporary Political Theory*, 14(2), 137-158.
200. McMurtry, J. (2012). Behind Global System Collapse: The Life-Blind Structure of Economic Rationality. *Journal of Business Ethics*, 108(1), 49-60.
201. Mill, J. S. (2008). *Principles of Political Economy and Chapters on Socialism*. New York: Oxford University Press.
202. Miller, C. (2014). Globalization and Discontent. *Social Epistemology*, 28(3-4), 385-392. doi:10.1080/02691728.2014.922643
203. Moore, K., Kleinman, D. L., Hess, D., & Frickel, S. (2011). Science and Neoliberal Globalization: A Political Sociological Approach. *Theory and Society*, 40(5), 505-532. doi:10.1007/s11186-011-9147-3
204. Murdock, G. P. (1945). The Common Denominator of Culture. In R. Linton (Ed.), *The Science of Man in the World Crisis* (pp. 123-142). New York: Columbia University Press.
205. Nik-Khah, E., & Van Horn, R. (2012). Inland Empire: Economics Imperialism as an Imperative of Chicago Neoliberalism. *Journal of Economic Methodology*, 19(3), 259-282.
206. Noël, C. (2013). *Minerva's Night Out: Philosophy, Pop Culture, and Moving Pictures*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
207. Noonan, J. (2005). Modernization, Rights, and Democratic Society: The Limits of Habermas's Democratic Theory. *Res Publica*, 11(2), 101-123.
208. Nuessel, F. (2008). Pop(ular) Culture and Language—A Semiotic Analysis. *Semiotics*, 252-261. doi:10.5840/cpsem200826
209. Osterhammel, J., & Petersson, N. P. (2009). *Globalization: A Short History*. Princeton: Princeton University Press.

210. Parker, H. N. (2011). Toward a Definition of Popular Culture. *History and Theory*, 50(2), 147-170.
211. Peng, Y. (2009). Modernization Theory. *Chinese Studies in History*, 43(1), 37-45.
212. Pinker, S. (2003). *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*. New York: Penguin.
213. Pufendorf, S. (2000). *On the Duty of Man and Citizen* (M. Silverthorne, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
214. Raullet, G. (2011). Legitimacy and Globalization. *Philosophy and Social Criticism*, 37(3), 313-323. doi:10.1177/0191453710389445
215. Read, J. (2009). A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity. *Foucault Studies*, 6, 25-36.
216. Rockhill, G. (2017). *Counter-History of the Present: Untimely Interrogations into Globalization, Technology, Democracy*. Durham, NC: Duke University Press.
217. Rolin, K. (2015). Economics Imperialism and Epistemic Cosmopolitanism. *International Studies in the Philosophy of Science*, 29(4), 413-429.
218. Roszak, T. (1995). *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. Berkeley: University of California Press.
219. Rothschild, K. W. (2008). Economic Imperialism. *Analyse & Kritik*, 30(2), 723-733.
220. Roudometof, V. (2014). Nationalism, Globalization and Glocalization. *Thesis Eleven*, 122(1), 18-33. doi:10.1177/0725513614535700
221. Rupp, G. (2015). *Beyond Individualism: The Challenge of Inclusive Communities*. New York: Columbia University Press.

222. Schmidt, V. H. (2010). Modernity and Diversity: Reflections on the Controversy Between Modernization Theory and Multiple Modernists. *Social Science Information*, 49(4), 511-538.
223. Sorokin, P. A. (1970). *Social and Cultural Dynamics: A Study of Change in Major Systems of Art, Truth, Ethics, Law and Social Relationships*. Boston: Porter Sargent.
224. Steger, M., & James, P. (2011). Three Dimensions of Subjective Globalization. *ProtoSociology*, 27, 53-70. doi:10.5840/protosociology2011274
225. Stiglitz, J. (2013). Human Rights and Globalization. *Journal of Catholic Social Thought*, 10(1), 85-90. doi:10.5840/jcathsoc20131016
226. Swirski, P. (2010). *Ars Americana Ars Politica: Partisan Expression in Contemporary American Literature and Culture*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
227. Targowski, A. (2011). The Myths and Realities of the Clash of Western and Chinese Civilizations in the 21st Century. The Globalization and Comparative Approach. *Dialogue and Universalism*, 21(4), 21-43. doi:10.5840/du201121442
228. Taysina, E. A. (2013). Semiotics of Globalization as a Subject of Philosophical Reflection. *Dialogue and Universalism*, 23(3), 137-151. doi:10.5840/du201323338
229. Telebaković, B. (2011). Problems of Globalization. *Filozofija I Društvo*, 22(2), 51-74. doi:10.2298/fid1102051t
230. Toffler, A. (1981). *The Third Wave*. New York: Bantam.
231. Toffler, A. (1984). *Future Shock*. New York: Bantam.
232. Toffler, A. (1991). *Powershift: Knowledge, Wealth, and Violence at the Edge of the 21st Century*. New York: Bantam.
233. Trepanier, L., & Habib, K. M. (Eds.). (2011). *Cosmopolitanism in the Age of Globalization: Citizens without States*. Lexington: University Press of Kentucky.

234. Van Oorschot, F. (2015). Common Grace as a Hermeneutical Approach to Globalization? *Philosophia Reformata*, 80(1), 78-98. doi:10.1163/23528230-08001005
235. Vromen, J. J. (2009). The Booming Economics-Made-Fun Genre: More Than Having Fun, But Less Than Economics Imperialism. *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, 2(1), 70-99. doi:10.23941/ejpe.v2i1.25
236. Wagner, P. (2001). Modernity, Capitalism and Critique. *Thesis Eleven*, 66(1), 1-31.
237. Walton, A. (2015). Global Democracy In a Society of Peoples. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 18(6), 577-598. doi:10.1080/13698230.2014.881099
238. Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (G. Roth & C. Wittich Eds.). Berkeley: University of California Press.
239. Wheeler, G. (2000). *Beyond Individualism: Toward a New Understanding of Self, Relationship, & Experience*. Cambridge, MA: GICPress.
240. Wilmot, B. T. (2012). Looking beyond the Individualism & Homo Economicus of Neoclassical Economics. *Journal of Catholic Social Thought*, 9(1), 205-208.
241. Zafirovski, M. (2000). The Rational Choice Generalization of Neoclassical Economics Reconsidered: Any Theoretical Legitimation for Economic Imperialism? *Sociological Theory*, 18(3), 448-471.
242. Zerzan, J. (2007). Second-Best Life: Real Virtuality. *Telos: Critical Theory of the Contemporary*, 141, 187-190.