

УДК 283/289:211.114.1

Наталья Бевзюк

**ГЕРМЕНЕВТИКА ТРУДА И ПРОТЕСТАНСКАЯ
ЭТИКА ХОЗЯЙСТВА**

В статье предпринята попытка анализа понимания труда как трудовой деятельности, основанной на принципе христианской этики. Хозяйственная деятельность понимается как исполнение проклятия Бога. Акцентируется внимание на том, что основной добродетелью в протестантской этике труда, как основе благопорядочного образа жизни является трудолюбие и анализируется понимание «труда и деятельности» в семиотике Священного Писания.

Ключевые слова: герменевтика труда, мир как хозяйство, труд и существование, этика межличностного общения, Реформация.

Чем более систематизирована и глубока религия спасения по своим этическим убеждениям и постулатам, тем резче она противостоит постулатам реального мира, тем больше в ней стремления абсолютизировать себя посредством социального. Этика религиозной жизни и деятельности с их осмысленным поведением и внутренним убеждением способна, в зависимости от направленности созданного образа жизни, действовать не стереотипизируя, а революционизируя. Внутренняя напряженность религиозного постулата по отношению к реальности мира в действительности не уменьшается, а увеличивается. С ростом систематизации и рационализации отношений общества внешние постулаты уравнивания, созданные теодицеей, вытесняются конфликтами между различными автономными сферами жизни и религиозным постулатом. И чем интенсивней религиозная потребность, тем большей проблемой вследствие этих конфликтов становится «мир». Решающим являются здесь не только различия в магической или ритуальной строгости и характера религии вообще, но, прежде всего ее принципиальное отношение к миру. Чем систематичнее и рациональнее религия формируется в космос, тем принципиальнее может стать ее этическое неприятие мирских институтов, и тем сильнее, чем больше сами эти институты систематизируются на основании своих внутренних законов. Именно напряженность, которую она вносит в свое отношение к миру, является сильным динамическим фактором развития. Напряженность, как особая деятельная и организующая сила, направленная на внешний мир, на борьбу с внешними силами природы в целях защиты, утверждения и расширения, в стремлении ими овладеть, приручить, сделаться их хозяином, а мир (или, если можно сказать, вся действительность) является – хозяйством. Хозяйство есть выражение

борьбы метафизических начал – жизни и смерти, свободы и необходимости, механизма и организма. Признаком, устанавливающим хозяйственную деятельность, является наличие усилия, труда, направленного к определенной цели. Хозяйство есть трудовая деятельность. В этом смысле хозяйство можно определить как трудовую борьбу за жизнь и ее расширение, труд есть основа жизни, рассматриваемая с хозяйственной точки зрения. Жизнь возникает в рождении естественно, т. е. без сознательного приложения труда, дается даром, но в хозяйстве поддержание ее уже оплачивается трудом, она становится трудовой. Труд есть та ценность, посредством которой приобретаются блага, поддерживающие жизнь. Эта истина есть основа всех трудовых теорий ценности в политической экономии. В религиозном аспекте, с точки зрения религиозной этики Труд приобретает многоплановое понимание: «ни сумы на дорогу, ни двух одежд, ни обуви, ни посоха, ибо *трудоующийся* достоин пропитания» (Мат. 10: 10). «Иисус же сказал ученикам Своим: истинно говорю вам, что *трудно* богатому войти в Царство Небесное» (Мат. 19: 23). «И об одежде что заботитесь? Посмотрите на полевые лилии, как они растут: ни *трудятся*, ни *прядут*» (Мат. 6: 28). «И, посмотрев вокруг, Иисус говорит ученикам Своим: как *трудно* имеющим богатство войти в Царствие Божие!» (Марк 10: 23). «Ученики ужаснулись от слов Его. Но Иисус опять говорит им в ответ: дети! как *трудно* надеющимся на богатство войти в Царствие Божие!» (Марк 10: 24). «В доме же том оставайтесь, ешьте и пейте, что у них есть, ибо *трудоующийся* достоин награды за *труды* свои; не переходите из дома в дом» (Лук. 10: 7). «Симон сказал Ему в ответ: Наставник! мы *трудоулись* всю ночь и ничего не поймали, но по слову Твоему закину сеть» (Лук. 5: 5). «Я послал вас жать то, над чем вы не *трудоулись*: другие *трудоулись*, а вы вошли в *труд* их» (Иоанн 4: 38). «Во всем показал я вам, что, так *трудоуясь*, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: ‘блаженнее давать, нежели принимать!’» (Деян. 20: 35). «Наблюдайте за собою, чтобы нам не потерять того, над чем мы *трудоулись*, но чтобы получить полную награду.» (2 Иоанн. 1: 8). «Но благодатию Божиею есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их *потрудоулся*: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною» (1 Кор. 15: 10). «Итак, братия мои возлюбленные, будьте тверды, непоколебимы, всегда преуспевайте в деле Господнем, зная, что *труд* ваш не тщетен пред Господом» (1 Кор. 15: 58). «будьте и вы почтительны к таковым и ко всякому содействующему и *трудоующемуся*» (1 Кор. 16: 16). «Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему *трудоу*» (1 Кор. 3: 8). «И *трудоуемся*,

работая своими руками. Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим» (1 Кор. 4: 12). «Ибо когда мы были у вас, то завещали вам сие: если кто не хочет *трудоуться*, тот и не ешь» (2 Фел. 3: 10). «Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего; и: *трудоующийся* достоин награды своей» (1 Тим. 5: 18).

Для Лютера основанием в понимании христианского образа жизни служило Священное Писание, теологическая герменевтика возникла из необходимости самозащиты реформационного толкования Библии от нападок тридентских теологов, отстаивавших незыблемость традиции. Точка зрения Лютера такова: Священное Писание есть постижимое через само себя. Для правильного постижения текста не нужна традиция, какова есть в философии или в филологии в стиле античного учения о четвероюм смысле произведения. Писание в своей дословности имеет однозначный, из него самого уясняемый смысл. Аллегорический метод правомерен только там, где в самом Писании присутствует аллегорический смысл. Так, этот метод уместен применительно к притчам. Напротив, Ветхий Завет не может обрести специфически христианскую значимость путем аллегорической интерпретации. Надо понимать его дословно. И именно тогда, когда он понимается дословно, когда в нем познается точка зрения Закона, упраздненного благодетием Христа, только тогда это и имеет значение для христианства. Лютер и его последователи перенесли этот принцип толкования текста на процедуру понимания и сформулировали в качестве всеобщего принципа интерпретации текста, согласно которому все детали текста следует понимать исходя из контекста, их взаимосвязи и из единого смысла, на который ориентирован текст в целом. Основопологающим и исходным в понимании «труда» в Священном Писании с точки зрения герменевтики, есть момент своего собственного присутствия (бытие Личности) в мире как активного деятельного субъекта, вступающего в определенные отношения с Богом, Миром и иными субъектами и социальной системой в целом. Посредством труда, как деятельности, человек присутствует в мире, как индивидуальное бытие в чем-то. «Присутствие понимает, – пишет Хайдеггер, – самое свое бытие в смысле известного “эмпирического наличия”» [10, с. 55–56]. Труд непосредственно встраивает человека в мир, через активную деятельность человек осуществляет не только свое предназначение, но непосредственно оказывает влияние на бытие других. Труд есть способность осуществлять не только индивидуальный замысел, но и объединять свои усилия с другими равными тебе, что создает возможность коллективной хозяйственной деятельности. В терминологический обиход вводятся такие понятия как «соратник»,

«сотрудник», прямо указывающие на объединительный характер, «соборный» характер христианской общины. «Труд», как предмет герменевтической философии, стал нести на себе несколько нагрузок, имеющих религиозный характер, подчеркивающий его экзистенциальный характер: «труд», определяющий конечность существования, как уничтожающий всякую случайность в деятельности человека, и как последовательная деятельность, определяющая цельность человека его связность с миром и целесообразность существования.

Признак хозяйства – трудовое воспроизведение или завоевание жизненных благ, материальных или духовных, в противоположность даровому их получению. Это активность человеческой жизни, во исполнение Божьего слова: «в поте лица твоего снеси хлеб свой» (Быт. 3:19), и притом *всякий хлеб*, т. е. не только материальную пищу, но и духовную: в поте лица, хозяйственным трудом, не только производятся хозяйственные продукты, но создается и культура. Мир как хозяйство – это мир как объект труда и как продукт труда. Только на этом обосновывается возможность производства. «Возможность объективного действия, – пишет Сергей Булгаков, – активного выхода Я в не-Я, становится понятна лишь в том случае, если между ними существует известная одноприродность, если они находятся <...> в одной и той же метафизической плоскости. Нельзя при предложении чуждости между Я и не-Я объяснить их взаимодействие. Мы приходим <...> к выводу о метафизической одноприродности <...>, которая выражается в практической уступчивости природы, ее рецептивности по отношению к заданиям и проектам Я» [2, с. 125–126]. Посредством активной хозяйственной деятельности человек получает сознательность. Идея и материя, существовавшие в природе слитно, получают раздельное бытие в Субъекте и Объекте. В Субъект-Объекте природа видит себя, осознает себя, воздействует на себя, создает себя. Труд есть непосредственная живая связь между Субъектом и Объектом, как человеческая актуальность, объективирующаяся вовне и тем объективирующая для нас этот мир. Путем хозяйства природа опознает себя в человеке, а человек в природе. В этом смысле человек есть, по Шеллингу «искупитель природы, цель всех содержащихся в ней прообразов. Слово, исполняющееся в человеке, в природе существует как темное, пророческое (еще не вполне изреченное) слово. Отсюда те намеки, которые не находят объяснения в ней самой и объяснимы только человеком. Отсюда всеобщая финальность причин, понятная также лишь с этой точки зрения» [9, с. 70]. Хозяйство есть творческая деятельность человека над природой: обладая силами природы, он осуществляет свои желания, создает свой мир, новые знания,

новые чувства, новую красоту. Точнее и полнее можно сказать, что человек создает свою «социальную» среду и историю. «С экзистенцией исторического бытия-в-мире подручное и наличное всякий раз уже втянуты в историю мира. Средство и продукт, книги к примеру имеют свои «судьбы», – пишет Хайдеггер, – сооружения и учреждения имеют свою историю. Однако и природа тоже исторична» [10, с. 388].

Лютер ограничил человеческий субъект теми абсолютными нормами, которые легли в основу всего протестантизма. «Уже Лютер сказал: истинное средство быть угодным Богу не в том, чтобы удалиться от мира, затворившись в монастыре, а в том, чтобы исполнить свой долг на земле, пребывая в своем состоянии, в своей профессии, там, куда сам Бог поместил нас. Это значит истово, добросовестно делать то, что ты обязан делать, заниматься своим делом. «Beruf» (должность, призвание) – это слово впервые появляется в лютеровом переводе Библии», – замечает Люсьен Февр [7, с. 214]. Это привело к тому, что после вывешивания своих знаменитых тезисов в 1517 г. Лютер изменил саму бытийную ситуацию. На этом акцентировал внимание К. Маркс, давший историческую оценку как данного события, так и существенных позиций самого протестантизма того времени, что имеет значения и для настоящего исследования. «...Лютер победил рабство по убеждению. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека» [8, с. 422–423]. До Канта оставалось еще больше 200 лет, но уже у Лютера человеческий субъект и абсолютизирован, и максимально нормализован, и обозначен чертами неприкасаемой необходимости, несмотря на стремление к максимальному объективизму, а вернее, благодаря отходу от познаваемой и чувственно данной объективности (иначе пришлось бы вернуться к церковным обрядам).

Протестантизм, в отличие от иных религиозных систем, не содержит в себе определенного противоречия с мирским методом хозяйствования и противопоставление этого метода социально-экономической системе. В обширном и детальном исследовании духовного развития современного экономического человека – «Буржуа» – Вернер Зомбарт указывает на гибельность экономической системы, в той или иной степени строящейся на религиозных принципах. «Капитализм, – пишет Зомбарт, – как на него ни смотреть и как его ни оценивать – происходит из мирского начала, он “от мира сего”, и потому он всегда будет находить тем более приверженцев, чем более взгляд людей будет устремлен на радости *этого*

земного мира, и поэтому же он всегда будет ненавидим и проклинаем людьми, для которых все земное имеет значение только приготовления к жизни в новом мире. Всякое углубление религиозного чувства *должно* порождать безразличное отношение ко всем хозяйственным вещам, а безразличие по отношению к хозяйственному успеху означает ослабление и разложение капиталистического духа» [5, с. 311]. Но протестантизм, в отличие от других религиозных систем, оказал положительное влияние на развитие капиталистических отношений. Реформационное движение, будучи активным религиозным движением, своим последствием имело внутреннее углубление человека и усиление метафизической потребности. Прежде всего, и главным образом в протестантской этике на первый план выступает идеал бедности раннего христианства. Оценка богатства и всякой приобретательской деятельности основывается на Евангелии, и отвращение против земного владения гораздо сильнее, чем у схоластиков, но мотивация этого отношения иная, чем в католической церкви. Со всей решительностью протестантская этика требует рационализации и методизации жизни, подавления влечений, применении методик и практик религиозного характера для превращения человека-твари в разумного человека. Зомбарт, в качестве доказательства своим суждениям, приводит мысли пуританского богослова Бакстера: «Не берите и не делайте ничего только потому, что чувство или страсть хотят этого, но тогда исключительно делайте, когда у вас есть разумное основание так поступать». Хорошо резюмированы основные идеи протестантской этики и у Айзека Бароу: «Мы должны держать и регулировать по строгим законам все способности нашей души, все члены нашего тела, все внутренние процессы и внешние действия так, чтобы умерить наши склонности, укротить наши похоти и упорядочить наши страсти, чтобы хранить сердца наши от тщетных мыслей и дурных желаний, чтобы удержать язык от злых и ничтожных речей, чтобы направить стопы наши на правый путь и не сбиваться ни на право, ни налево» [5, с. 316–317]. В несколько ином догматическом обосновании этого верховного постулата рационального и противоприродного образа жизни, какое было излюбленным у различных нелютеранских направлений протестантизма, могло заключаться усиление побуждения к следованию этим предписаниям. Согласно ему, требовалось путем испытанного поведения, носящего специфический характер и, безусловно, отличного от жизненного стиля «природного» человека, получить «гарантированное состояние благодати». Основываясь на данном тезисе, Макс Вебер показал, что для каждого отдельного лица необходима потребность в методическом контроле своего состояния благодати в образе жизни. Этот

созданный особенный жизненный стиль означал ориентированное на волю божью рациональное устранение всего существования.

Основной добродетелью в протестантской этике труда, как основе благопорядочного образа жизни является трудолюбие. Оно угодно Богу, хотя все дары идут от Бога, однако Господь хочет, чтобы мы их зарабатывали. Протестантизм, основываясь на Ветхом Завете, подчеркивает основную мысль: должны ли мы одни ходить праздно, когда всякое творение так прилежно в оправдании своего существования. Протестантская этика труда определяет праздность как начало всех пороков. Причем в категорию праздности вошли и такие виды человеческой «деятельности» как спорт, игра, охота, маскарады. На этом положительном критическом понимании деятельности человека в учении Реформации акцентировал внимание и Гегель: «Бездельничанье также перестало считаться чем-то святым; (лютеране) начали считать более достойным, чтобы зависимый человек сам делал себя независимым благодаря своей деятельности, благоразумию и прилежанию. Честнее, чтобы тот, у кого есть деньги, покупал, хотя бы и для удовлетворения излишних потребностей, вместо того чтобы дарить эти деньги лентяям и нищим, потому что он дает эти деньги такому же числу людей, и, по крайней мере, выполняется условие, чтобы они деятельно работали» [4, с. 428]. С момента переосмысления протестантизмом хозяйственной деятельности человека понимание им трудовой деятельности приобрело не только богословское осмысление, но социальное и нравственное основание. Промышленность, ремесло стали нравственными, и исчезли те препятствия, которые ранее создавала для них церковь. А именно церковь признавала грехом давать деньги в заем за проценты; однако необходимость этого вызывала обратный результат.

В качестве положительного явления, основывающегося на протестантской теологии труда, стало иное понимание святости, в корне отличное от учения католической церкви. Слепое повиновение, как основное условие в достижении святости, было устранено. Теперь повиновение законам государства было возведено в принцип, как разум, проявляющийся в желаниях и действиях. При таком повиновении человек свободен, так как «особенное подчиняется всеобщему» [4, с. 429]. У человека, как свободного существа, есть совесть, и потому он должен свободно повиноваться. Благодаря этому возможны осуществление разума и свободы, разумными и вполне доступными для понимания оказались и божественные заповеди, изложенные в Ветхом и Новом Завете. Религиозная совесть уже не представляет собой умные и отвлеченные схоластические сентенции; она понятна и поэтому уже не противоречит

разумному. Разумное может спокойно и беспрепятственно развиваться в своей сфере, не будучи вынужденным прибегать к насилию противоположного. В католической церкви данное явление просто невозможно. С точки зрения католической церкви, совесть, основываясь на религиозной католической нравственности, вступает в противоречие с законодательством государства – римским правом. Это примирение государства и церкви наступило только лишь как мыслимое, или как выражается Гегель «наступило для себя непосредственно» [(4, с. 429)]. Законы свободы еще должны развиваться в систему социальных отношений и стать необходимым условием сосуществования мыслящей паствы и реализующего права и свободы разумного государства. Дух еще не сразу после реформации выступает в этой законченности, потому что затронута лишь часть целого: уничтожение монастырей, священства и епископства. Экономические отношения уже не являются личными, они определяют специфический церковно-государственный строй, который из самого себя извлекает свое собственное оправдание. В социальном понимании Реформации: Бог возвращается на небо, а человек, обращенный к миру, превращает успех и радость жизни в критерий своей деятельности. Таким образом, «экономический оппортунизм, – пишет Клод Лефорт, – добродетели материального могущества, осознанное подчинение остальных людей завоеванию такого могущества теперь признаются, а не только молчаливо осуществляются на практике» [6, с. 119]. Реформация не смешивается с такой революцией, но нельзя отрицать, что она знаменует собой ее момент, поскольку она благодаря своей критике и не в меньшей мере благодаря созданию новой Церкви обеспечивает материальное выражение перестройки католического «тоталитаризма». То, что для католицизма было внешней стороной, то для протестантизма стало внутренним содержанием: разделение, которое он устанавливает между природой и благодатью, между верой и деяниями, между личной ответственностью и подчинением законам, выражает существенное отличие духовного от мирского. Уже благодаря Лютеру средневековая концепция социального строя, рассматривающая его как организм, искусно соединяющий органы, которые, каждый на своем уровне, содействуют достижению духовной цели, – эта концепция была разрушена. И различия, которые были всего лишь различиями внутри широкого единства, теперь переходят в непримиримый антагонизм. Теперь благодать не дополняет природу, она становится ее антитезисом. Теперь действия человека как члена общества не являются продолжением его жизни как Сына Божьего: они становятся его отрицанием. Это разделение углубляется в кальвинизме, который провозглашает новую этику: человек, если он не должен ждать

от своего поступка никаких изменений в мире, должен, тем не менее, совершать его ради прославления Бога. Труд, как и молитва, не позволяет достичь спасения, но является образом подчинения человека Богу. Как и молитва, он не нацелен на удовлетворение, но находит свое оправдание в одном лишь своем осуществлении. Фактически экономическая деятельность оказывается освященной. Отказавшись от объективного синтеза средневековой религии, протестантизм начинает осуществлять субъективный синтез религии и форм поведения людей. Очищенные и упорядоченные, те же самые качества, которых требовал экономический успех и качества: бережливость, упорство, трезвость, умеренность – оказались фундаментом христианской добродетели. Так, приобретает свое значение портрет пуританина, который составляет Макс Вебер: преследующего выгоду не для того, чтобы всегда еще больше вкладывать и расширять свою власть, практикующего делового аскета, одерживающего победы не в монастыре, но на поле битвы, в предпринимательской конторе и на рынке. Перестройка христианских ценностей деятелями Реформации сразу же приобрела то главное значение, которое позволило буржуазии осознать саму себя, соединиться с самой собою в одном и том же восприятии отношений человека со своим ближним, с природой и с Богом. Вполне ясно, что рационализация человеческого поведения «всегда является объективацией в этом смысле, – пишет Макс Вебер, – и господствовать над космосом объективной рациональной общественной деятельности невозможно посредством требования милосердия, предъявленным к конкретным лицам. Объективированный космос капитализма не оставляет для этого места. В нем требования религиозного милосердия не только терпят неудачу из-за строптивости и противодействия отдельных лиц, что бывает всегда, но вообще теряют всякий смысл» [3, с. 239]. Реформация, сама по себе, не обладала действительной социальной определенностью и не сводилась к точной социальной функции, но ее связь с буржуазией, тем не менее, не была случайной. Социальное значение, ею приобретенное совместно с буржуазными слоями общества, с пуританством, было следствием ее внутренней диалектики, поскольку она возникла в определенный момент истории, что позволило осмыслить действительность и сделать возможным осмысление новых ответов. Первым из этих ответов был этический, т. е. осмысленная этическая ответственность, возникающая в процессе и непосредственно в результате активной экономической деятельности, использование человека как трудового ресурса и к тому же человека, руководящегося религиозными принципами организации социальной жизни. Это обусловлено тем, что основные

отношения, в систему которых непосредственно включен каждый человек, опосредованы и оформлены структурами общественных институтов, призванные защищать и оберегать личность от манипулирования. Их задача – создание пространства для реализации человеческой свободы, и они призваны способствовать совместной деятельности людей. Поскольку и в какой-то мере социальная этика изучает ответственность за функционирование инфраструктуры, качественно определяющее содержание основных отношений человека в этическом аспекте, постольку и в той мере она становится этикой общественных структур. Наиболее четко это видно на примере отношений социальной этики и этики межличностного общения. В этом смысле и в этом контексте любая хозяйственная деятельность становится всеобщей, а хозяйство, как бытие деятельности возможно через сопричастность к другому субъекту осознающего себя через бытие себя и бытие другого. Бытие всех, как мыслящего и деятельного сообщества многих, необходимо и можно рассматривать как тотальность хозяйственной деятельности. Этика межличностного общения рассматривает взаимоотношения людей, непосредственно сталкивающихся друг с другом. Примером таких отношений может служить непосредственное общение между сотрудником и начальником в процессе их совместной деятельности и непосредственная ответственность руководителя предприятия за добрые человеческие отношения с подчиненными. Начальник, ведущий себя как самодержец и видящий в подчиненных простых исполнителей своих приказов, неизбежно обнаруживает себя несостоятельным как руководитель. Однако бывает и так, что начальник всеми силами старается установить с подчиненными добрые, человеческие, «лично-диалогические» отношения, поскольку его благие намерения встречают сопротивление производственных структур в силу авторитарного устройства последних. Между личностной сферой и сферой общественных институтов существует отношение зависимости, плодотворное функционирование отдельной личности и общественной системы. «Человек, – пишет Мартин Бубер, – может обрести цельность не в отношении к своей самости, но в отношении к другой самости. Эта другая самость может быть столь же ограниченная и обусловленной, как и его собственная, но вместе с нею он прикоснется и к безграничному, и к безусловному» [1, с. 201]. Причем под самостью здесь вполне можно понимать не только субъект деятельности – человека, но и объект личного целеположения – самость индивида, и объект человеческой деятельности – социальную среду. Осуществив герменевтику труда на основании иных принципов, что привело к иному пониманию труда и трудовой

деятельности, Лютер выступил основателем определенной государственной политики, осмыслил человеческую деятельность как основу блага социальной среды, без которого социальная среда, как «возможность Бытия человека» немислима.

Список использованной литературы

1. Бубер М. Проблема человека // Бубер М. Два образа веры.– М.: Республика, 1995.– 464 с.
2. Булгаков С. Философия хозяйства // Булгаков С. Собрание сочинений в 2-х тт.– М.: Наука, 1990.– Т. 1.– 605 с.
3. Вебер М. Социология религии // Вебер М. Избранное. Образ общества.– М.: Юрист, 1994.– 704 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории.– СПб.: Наука, 1993.– 480 с.
5. Зомбарт В. Буржуа: к истории духовного развития современного экономического человека // Зомбарт В. Собрание соч. в 3-х тт.– Т. 1.– СПб.: Владимир Даль, 2005.– 637 с.
6. Лефорт К. Капитализм и религия в XVI в.: проблема Вебера // Лефорт К. Формы истории. Очерки политической антропологии.– СПб.: Наука, 2007.– 342 с.
7. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2.– Т. 2.– М.: Институт Марксизма-Ленинизма, 1959.– 723 с.
8. Февр Л. Бои за историю.– М.: Наука, 1991.– 629 с.
9. Хайдеггер М. Бытие и время // Хайдеггер М. Бытие и время. –М.: AD MARGINEM, 1997.– 451 с.
10. Шеллинг Ф. В. Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы // Шеллинг Ф. В. Й. Соч. в 2-х томах.– Т. 2.– М.: Мысль, 1989.– 636 с.

Наталія Бевзюк

ГЕРМЕНЕВТИКА ПРАЦІ ТА ПРОТЕСТАНТСЬКА ЕТИКА ГОСПОДАРСТВА

У статті здійснена спроба аналізу розуміння праці як трудової діяльності, яка започаткована на принципі християнської етики. Християнська діяльність розуміється як виконання прокляття Бога. Акцентується увага на тому, що основною чеснотою в протестантській етиці праці, як основи добродійного образу життя, є любов до праці і аналізується розуміння «праці і діяльності» в семіотиці Священного Писання.

Ключові слова: герменевтика праці, світ як господарство, праця і

Natalia Bevzyuk

HERMENEUTICS LABOR AND MANAGEMENT THE PROTESTANT ETHIC

The article attempts to analyze labor understanding of how to work based on the principle of Christian ethics. Economic activity is understood doubly: as the fulfillment of the curse of God and as likeness of God. The author emphasizes that the main virtue in the Protestant work ethic as the basis decent coming lifestyle is hard work and analyzes the understanding of “work and activities” in the semiotics of Scripture. The article stresses that Protestantism has strengthened the moral emphasis on mundane work. Lutheran idea of moral duty destroyed precedence over austerity unearned labor duties of the laity. In place of disinterested apotheosis of labor, labor as a punishment for the sin of the human race, the apotheosis of labor comes in the name of enrichment, which is covered with references to God. Luther first declares that every human work is a service to God and neighbor. Protestant unwittingly opened the door to an era of universal rationalization contributed to the development of special rational-bourgeois style of thinking. The work has been viewed as the fulfillment of the divine will. Economic activity has sanctified, but a general duty to work was proclaimed a great social equation, a reminder that all men are created equal by God. Protestantism thus carried out a subjective synthesis of religion and human behaviors.

Keywords: *Hermeneutics of labor, the world economy, interpersonal ethics, Reformation, Luther.*

References

1. Buber M. (1995) Problema cheloveka [The problem of man]. *Buber Martin. Dva obraza very. Moscow: Respublika*, 464 p.
2. Bulgakov S. (1992) Filosofiya khozyaystva [Economy Philosophy]. *Bulgakov S. Sobranie sochineniy v 2-kh tt. Moscow: Nauka*, T. 1, 605 p.
3. Veber M. (1994) Sotsiologiya religii [Sociology of religion]. *Veber M. Izbrannoe. Obraz obshchestva. Moscow: Yurist*, 1994. 704 p.
4. Hegel G.V.F. (1993) Lektzii po filosofii istorii [Lectures on the History of Philosophy]. *SPb., Nauka*, 480 p.
5. Zombart V. (2005) Burzhua: k istorii dukhovnogo razvitiya sovremennogo ekonomicheskogo cheloveka [Bourgeois: the history of the spiritual development of the modern economic man]. *Zombart V. Sobranie Soch. v 3-kh tt., T.1, SPb., Vladimir Dal*, 637 p.
6. Lefort K. (2007) Kapitalizm i religiya v XVI v. :problemaVebera [Capitalism and religion in the XVII century .: Weber problem]. Lefort

- K. Formy istorii. Ocherki politicheskoy antropologii. *SPB., Nauka*, 342 p.
7. Marks K., Engels F.(1955) K kritike gegelevskoj filosofii prava. Vvedenie.[Critique of Hegel’s Philosophy of Right. Introduction].*Sochineniya. Izd. 2. Moscow. Institut Marksizma-Leninizma*, T. 1, 723 p.
8. Fevr L.(1991) Boi za istoriyu. [Fighting for history] . *Moscow; Nauka*. 629 p.
9. Khaydegger M. (1997) Bytie i vremya [Being and Time].*Moscow: AD MARGINEM*. 451p.
10. Shelling F.V.Y. (1989) Filosofskie issledovaniya o sushchnosti chelovecheskoy svobody [Philosophical study of the essence of human freedom]. *Shelling F.V.Y. Soch. v 2-kh tomakh*, T. 2. *Moscow: Mysl*, 636 p.