

Dmytro Myronovych
Department of Sociology
Ukrainian Catholic University in Lviv
Email: dmyronovych@ucu.edu.ua

Религия и трудовая этика в Украине и в Польше: особенности посткоммунистических обществ

Аннотация

В статье анализируются место и роль религиозных норм и ценностей в процессе посткоммунистических преобразований в Украине и Польше. Автор рассматривает каким образом особенности социальных учений православной и католической церкви обуславливают отношение к трудовой деятельности и соответствующей трудовой этике в отмеченных обществах. Для адекватного описания и объяснения характера, направленности и механизмов трансформационных процессов в посткоммунистических обществах в рамках статьи используются два теоретических подхода – институциональная теория и теория модернизации. Отмечается, что православная этика, отсутствие концепции частной собственности, а также советский опыт, признающий примат коллективного над индивидуальным привели к формированию специфических институтов и ценностей среди которых доминирующую роль занимают ценности, связанные с материальной безопасностью, конформностью, коллективизмом. В сфере установок, связанных с мотивацией трудовой деятельности, это находит своё проявление в восприятии труда как инструментальной ценности для достижения материальных благ, в безынициативности, слабой самостоятельности при принятии решений. Пример польского общества свидетельствует о том, что в обществе произошли изменения в сфере мотивации трудовой деятельности, связанные с движением от материалистических ценностей выживания 1990-х гг. в сторону постматериалистических ценностей, в рамках которых труд рассматривается в качестве «внутренней», а не инструментальной ценности, как деятельность предоставляющая возможность личностной самореализации. Однако, среди причин, обуславливающих изменения трудовой мотивации, скорее выступают процессы демократических преобразований и формирования свободной рыночной экономики, чем увеличение уровня приверженности ценностям католической трудовой этики.

Ключевые слова: трудовая этика, религиозные ценности, посткоммунистические общества, социальное учение Католической и Православной церкви, индивидуальные и коллективные ценности.

Введение

Концепции трудовой этики в современной социологии тесно связаны с работами М. Вебера, который в своей ставшей классической работе «Протестантская этика и дух капитализма» (Вебер 1990: 43-271) (1904-1905 гг.) выдвинул предположение, что теологические нормы и принципы, имплементированные в повседневную жизнь, не только становятся детерминантами повседневных практик, но и обуславливают формирование макросоциальных структур, особенно в рамках экономической сферы. Само понятие «этика» употребляется на страницах «Протестантской этики» довольно редко, при этом нигде не дается его чёткого определения. Примерно, ее можно определить, как комплекс фактически принимаемых действующих принципов различения должного и недолжного ведения жизни.

По мнению Вебера, протестантским обществам удалось выработать особый этический трудовой кодекс, который отличал их как от «дореформационного» христианства, так и от обществ с доминированием других религиозных традиций. Данный кодекс, являясь продолжением теологических построений протестантизма, содержал в себе, по крайней мере, два основных нововведения: 1) акцент на светской «посюсторонности», в центре которой находится труд, экономическая рациональность и самодисциплина (т.н. мирская аскеза, в отличие от аскезы, связанной с монастырями и духовными практиками католицизма); 2) акцент на «индивидуализации» включающей в себя представление об индивидуальном призвании (нем. *Beruf*), а также индивидуальных результатах трудовой деятельности, где уровень благосостояния выступал эмпирическим доказательством индивидуального спасения. Таким образом, ключевым фактором формирования протестантской трудовой этики стал «такой строй мышления, при котором труд становится абсолютной самоцелью, “призванием”» (Вебер 1990: 142).

В свою очередь, католическая традиция рассматривалась Вебером в качестве препятствия становлению и развитию практик капитализма, поскольку не смогла выработать нормы и принципы, которые стимулировали бы данный процесс.

Тезисы, предложенные М. Вебером, по-прежнему сохраняют свою актуальность в аспекте современных исследований, посвященных взаимосвязи между религиозными ценностями и трудовыми или

хозяйственными практиками. Между тем, результаты отмеченных исследований (Furnham, Bond, Heaven, Hilton 1990: 323-28) позволяют сформулировать и ряд критических замечаний к работам немецкого социолога: преувеличение влияния религии на трудовую деятельность в условиях современного общества, так же, как и преувеличение влияния протестантизма на формирования трудовой этики западноевропейских обществ (Niles 1994: 55-59; Shirokanova 2015).

Первая группа замечаний связана с процессами модернизации и секуляризации. Ослабление влияния религиозных институтов и ценностей, рационализация, а также структурная дифференциация общества в сфере трудовой деятельности проявились в постепенном вытеснении идей о божественном призвании и предопределении и в замене религиозных ценностей представлениями о социальной полезности, профессионализме, необходимости создания условий для личностного и карьерного роста. Таким образом, констатировалось, что в то время, как члены западноевропейских обществ могут по-прежнему идентифицировать себя с той или иной конфессией, а также принимать участие в религиозных службах, сами по себе религиозные нормы и ценности более не играют значимой роли в их повседневной жизни (Wilson 1982:149; 1996:16).

Сам М. Вебер отмечал, что, хотя начальная фаза капитализма находилась под сильным влиянием субъективной религиозной веры, последующее развитие капиталистических отношений было обусловлено надындивидуальными нормами, не зависящими от личных религиозных убеждений. Иными словами, вырвавшись из «железной клетки протестантизма», трудовая этика и лишилась религиозной составляющей (в результате рутинизации харизмы), и стала основой культурного этоса, разделяемого как верующими, так и неверующими членами общества (Давыдов, Гайденок 2010: 70-75).

Вторая группа замечаний связана с абсолютизацией Вебером влияния протестантизма на формирование трудовой этики современных западных обществ при недостаточном внимании к аналогичным нормам за пределами христианской традиции. Сравнительные кросс-культурные исследования продемонстрировали наличие аналогичных протестантской трудовой этике норм и ориентаций не только в культурах с доминированием протестантской системы ценностей, но и в развивающихся незападных странах (Inglehart, Baker 2000: 19-51). Это, в свою очередь, позволило говорить о существовании неких общих принципов трудовой этики (ориентации на труд как обязанность, стремлении к профессиональному самосовершенствованию и росту и т.д.), которые присущи большинству культур и религий. Более того,

современные сравнительные исследования демонстрируют, что в конце XX – начале XXI ст. высокая трудовая этика и стандарты более не являются отличительной особенностью протестантских обществ; напротив, в данном аспекте они демонстрируют гораздо более низкие показатели, нежели другие культурные регионы (Inglehart, Norris 2004).

Таким образом, возвращаясь к определению того, что собой представляет трудовая этика, и исходя из определения этики Вебером «как комплекса принципов различения должного и недолжного ведения жизни», можно резюмировать, что данные принципы включают в себя отношение к трудовой деятельности как к индивидуальному нравственному императиву, избегание праздности, мирской аскетизм, честность и веру в вознаграждение после смерти.

1. Теоретико-методологические подходы

Традиционно процесс формирования протестантской трудовой этики в Западной Европе рассматривался в сравнительной перспективе, и в первую очередь с католицизмом. В рамках статьи основной интерес для нас будут представлять особенности конструирования и интерпретации принципов трудовой этики в рамках различных религиозных традиций на примере посткоммунистических стран. В отмеченном контексте в качестве исследовательских вопросов будут выступать следующие: Какова роль религиозных традиций и ценностей в процессе посткоммунистических трансформаций Украины и Польши? Каким образом религиозные нормы, принципы - и связанные с ними религиозные практики - обуславливают отношение к трудовой деятельности и соответствующей трудовой этике в отмеченных обществах?

Для адекватного описания и объяснения характера, направленности и механизмов трансформационных процессов в посткоммунистических обществах необходимы соответствующие концептуальные основания и понятийный аппарат. Исходя из этого, в рамках статьи нами будут использоваться два теоретических подхода – институциональная теория и теория модернизации («тихой» революции) Р. Инглхарта (Инглхарт, Вельцель 2011).

Суть теории модернизации, разработанной Р. Инглхартом и затем К. Вельцелем, состоит в том, что социальное развитие на этапе, когда индивидам гарантировано выживание и экономическая безопасность, состоит в усилении человеческого выбора, поскольку «человеку по определению присуще стремление к свободе» (Инглхарт, Вельцель 2011: 18). Теория включает в себя три компонента, обеспечивающих человеческий выбор: социально-экономическое

развитие, рост эмансипационных ценностей и работающую демократию. Социально-экономическое развитие (социальная мобильность, разделение труда и повышение благосостояния) даёт человеку индивидуальные ресурсы, которые являются объективными средствами для реализации свободного выбора. Эмансипационные ценности (они же — ценности самовыражения) обеспечивают мотивацию выбора, то есть желание выбирать. Работающая демократия воплощает институционализацию человеческого выбора, обеспечивая его как на уровне норм, так и на уровне реальных действий.

Для изучения изменения систем ценностей используются два индекса на основе факторного анализа: (1) традиционные — секулярно-рациональные ценности и (2) ценности выживания — самовыражения. С развитием экономики в индустриальных странах усиливаются секулярно-рациональные и ослабевают традиционные ценности, в постиндустриальных странах — усиливаются ценности самовыражения и ослабевают ценности выживания (Руднев 2011: 139). В данном контексте интересующая нас трудовая этика, рассматривающая труд как моральный долг, выступает в качестве традиционной ценности, поскольку является связанной с представлениями о должном поведении. Следовательно, можно предположить, что трудовая этика будет менее выражена в странах с высоким уровнем социально-экономического развития, поскольку ценности самовыражения и индивидуальной свободы противоречат «традиционным» ценностям выживания.

В рамках институциональной теории, сходства и различия между обществами рассматриваются сквозь призму свойственных им институтов. К. Поланьи (Поланьи 2010) и, в более развернутой форме, Д. Норт (Норт 1997) были высказаны предположения о том, что совокупность институтов каждого конкретного общества образует своеобразную институциональную матрицу, которая определяет веер возможных траекторий его дальнейшего развития. В самом общем виде матрица означает некую исходную, первичную модель, обуславливающую дальнейшее развитие общества и его институциональных структур (Кирдина 2001: 101-115). Собственно, социальный институт, рассматривается представителями институциональной теории как «правила игры» в обществе, или, выражаясь более формально, созданные человеком ограничительные рамки, которые организуют взаимоотношения между людьми.

Формальные институты и механизмы их защиты устанавливаются и поддерживаются сознательно силой государства. Они выстраиваются в определенную иерархию: правила высшего

порядка изменить труднее, чем правила низшего порядка. Формальные правила допускают резкую одномоментную ломку, тогда как неформальные меняются постепенно.

Неформальные институты складываются спонтанно, без чьего-либо сознательного замысла, как побочный результат взаимодействия множества людей, преследующих собственные интересы. Эти кодексы поведения формирует культура. Высокая инерционность общественных институтов в значительной мере объясняется тем, что лежащие в их основе нормы укоренены в культуре.

Трансформация институциональной структуры общества - это прежде всего социокультурный процесс, внешним выражением которого служит качественное изменение повседневных массовых практик. Именно культура, как совокупность неформальных норм и практик, играет ключевую роль в институциональных изменениях и определяет вектор дальнейшего развития общества. При этом религиозная составляющая, по мнению сторонников институциональной теории, занимает одно из центральных мест в отмеченном процессе (Inglehart, Baker 2000: 19-51).

В доиндустриальную эпоху религия играла определяющую роль в повседневной жизни. И хотя в современном обществе религия утратила былое влияние, религиозное наследие продолжает опосредовано влиять на современные нормы и ценности, поскольку на протяжении столетий религиозные предписания, в том числе и по отношению к труду, были глубоко имплементированы в социальную жизнь. Таким образом, даже став глубоко секуляризированными в результате процесса модернизации, большинство современных обществ по-прежнему на уровне коллективных практик используют нормы и ценности, сформированные внутри религиозной традиции.

Немаловажным аспектом, объединяющим посткоммунистические общества, а также влияющим на характер институциональных преобразований, выступает их советское прошлое. Несмотря на ряд отличий центрально-европейских стран от советских республик (так, например, в социалистической Польше частично был разрешён институт частной собственности), коммунистическая идеология формировала свою трудовую этику. Как отмечает российский исследователь В. Магун, «идеология советского общества была трудоцентристской, само понятие «труд» имело в ней своего рода священный, сакральный смысл. В нормативных текстах декларировалась «всеобщность труда», т. е. обязательность трудовой деятельности для каждого трудоспособного члена общества, недопустимость неучастия... Эта общая норма стала основой для

конкретных юридических актов, согласно которым могло осуществляться судебное преследование «тунеядцев»» (Магун 1996: 17-28). Единственно разрешенной (и в то же время обязательной) формой занятости оставался наемный труд на государство или на коллективного собственника. Вместе с тем обязательность трудовой деятельности на фоне запрета института частной собственности и предпринимательства («невозможности продавать свою рабочую силу самому себе») порождала формализацию труда. Последнее приводило к снижению личной мотивации, прилагаемых усилий, низкой производительности и т.д.

2. Материалы и методы

В рамках Европейского исследования ценностей (EVS 2008)¹ вопросу трудовой этики посвящён блок (Q18) состоящий из пяти утверждений, уровень согласия/несогласия с которыми оценивается по пятибалльной шкале: «Чтобы полностью развивать свои таланты, Вам необходимо работать», «Унизительно получать деньги, не зарабатывая их», «Кто не работает, становится ленивым», «Работа - это долг перед обществом», «Работа всегда должна быть на первом месте, даже если остаётся меньше свободного времени».

Для сравнения, наряду с Украиной и Польшей нами было отобрано 6 стран, пребывавших в составе бывшего СССР. Отобранные страны можно сгруппировать в соответствии с доминирующими в них религиозными традициями: католицизм – Польша, Литва; православие – Украина, Россия, Молдова, Беларусь; протестантизм – Латвия, Эстония (Табл.1). Следует отметить, что если Польша, Литва и Молдова выступают конфессионально гомогенными обществами с доминированием одной церкви, то остальные страны поликонфессиональны.

Общества, пережившие посткоммунистические транзиты, демонстрируют огромный разброс в таких показателях, как декларация веры в Бога, религиозное поведение, принадлежность к определенной религиозной организации, уровень доверия церкви и т.п. Результаты сравнительных исследований свидетельствуют о том, что наиболее высокий уровень религиозности сохраняется в тех обществах, где церковь активно принимала участие в противостоянии с коммунистическим режимом и борьбе за независимость. В Польше прозападная ориентация католической церкви, а также её оппозиционность советской власти способствовали росту её популярности и после обретения независимости. Напротив, в большинстве бывших советских республик церковь либо сотрудничала с режимом (Русская православная церковь), либо вынуждена была находиться «в подполье», как в случае с Украинской греко-

¹ European Values Study <http://www.europeanvaluesstudy.eu>

католической церковью. Между тем данное сотрудничество практически не отразилось на уровне доверия к институту церкви в тех странах, где доминирует православие. Уровень доверия церкви, как свидетельствует история посткоммунистической Центрально-Восточной Европы, остаётся достаточно высоким. Между тем в тех странах, где последовательно и результативно осуществлялись политические и экономические реформы, уровень доверия законодательной, исполнительной и судебной власти уже в середине 1990-х достигал значений, сравнимых с доверием церкви, а в некоторых странах и превосходил его (Еленский 2013: 27-44).

Можно заметить, что среднее значение трудовой этики, которое колеблется от 1 («низкое») до 5 («высокое»), из рассматриваемых стран наиболее высоко в православной Молдове и наиболее низко в протестантской Латвии. Данный показатель, в паре с показателем уровня экономического развития стран (GDP), отчасти подтверждает тезис о том, что, являясь традиционной ценностью, трудовая этика будет сильнее выражена в менее развитых или развивающихся странах.

Таблица 1

Характеристика стран (EVS 2008, 2009)

Страна	Трудовая этика	Доминирующая религиозная традиция	GDP per capita ² 2009	Религиозная идентификация ³ (%)	Религиозные службы ⁴ (%)
Польша	3,48	Католицизм	19,217	88,0	6,0
Литва	3,52	Католицизм	18,093	85,0	14,0
Украина	3,70	Православие	7,269	86,0	20,0
Россия	3,56	Православие	19,486	76,0	37,0
Молдова	3,85	Православие	3,530	83,0	7,0
Беларусь	3,60	Православие	14,082	32,0	23,0
Латвия	3,46	Протестантизм	16,863	77,0	29,0
Эстония	3,55	Протестантизм	20,277	44,0	43,0

Источник: European Values Study (2008): <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>

² GDP per capita, PPP (international \$)

<http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.PP.CD>

³ Вариант ответа «Верующий» на вопрос (Q28) «Независимо от того, посещаете Вы храм или нет, можете ли Вы сказать, что Вы...»

⁴ Вариант ответа «Никогда, почти никогда» на вопрос (Q25) «Не считая венчаний, похорон и крещений, как часто Вы посещаете религиозные службы в настоящее время?»

Говоря о взаимосвязи между религиозными установками и практиками, с одной стороны, и отношением к трудовой деятельности - с другой, следует отметить, что в рамках EVS феномен религиозности операционализируется с помощью различных измерений. Максимально упрощая, их можно свести к двум уровням – функциональной (частной, субъективной) и диспозиционной (общей) религиозности.

Частота посещения религиозных служб используется в качестве видимого внешнего индикатора индивидуальной религиозности во многих эмпирических исследованиях. Тем не менее следует учитывать, что участие в религиозных службах может быть обусловлено давлением или обязательствами перед ближайшим социальным окружением (участие в силу традиции); в то же время низкий уровень участия может соседствовать с высоким уровнем субъективной религиозности (например, по причине отсутствия института «посредника» в протестантизме).

В целом, среди исследователей отсутствует консенсус в отношении взаимосвязи между частотой участия в богослужениях и трудовыми ценностями. Так, Р. Патнэм (Putnam 2000) подчёркивает ту роль, какую религиозные организации играли в жизни гражданского общества. Американский социолог отмечает, что религиозные сообщества могут выступать своеобразным «хранилищем» социального капитала. Религиозное участие рассматривается как составляющая социального капитала и как важный фактор социальной интеграции через создание сетей поддержки для своих членов, воспитание нравственных ценностей, гражданской ответственности, а также мотивации необходимых для высокой экономической эффективности. Вместе с тем религиозное участие может рассматриваться и как фактор, связанный с временными и ресурсными «издержками», которые потенциально могли бы быть инвестированы в трудовую деятельность.

Особенностью, отличающей посткоммунистические общества с доминированием православной традиции (Украина, Россия, Беларусь, кроме Молдовы) является относительно высокий уровень декларации конфессиональной принадлежности и субъективной религиозности при достаточно низком уровне религиозного участия. Идентификация с православием выступает своеобразным культурным маркером при отсутствии реальной религиозной составляющей (Агаджанян 2008: 217-241). Можно говорить о т.н. «культурном» православии, в рамках которого знание доктринальных положений, а также реальная включенность и участие в жизни религиозной группы (общины) отходят на второй план и остаются крайне низкими.

Если же обратиться непосредственно к содержанию религиозной веры, т.е. к тому во что респонденты верят (Табл. 2), мы сталкиваемся со следующими особенностями.

Таблица 2

Какое из этих утверждений больше всего соответствует Вашему мнению? (EVS 2008, %)

Страна	Бог существует	Существует некий Высший Дух или Высшая Сила	Я не могу сказать определенно, Бог это, или Высший Дух, или Высшая Сила	Я не думаю, что существует Бог, или Высший Дух, или Высшая Сила
Польша	78,5	10,0	6,0	3,0
Литва	42,0	29,0	16,0	8,0
Украина	55,0	20,0	16,0	6,0
Россия	44,0	18,0	18,0	11,0
Молдова	45,0	38,0	11,0	2,0
Беларусь	25,0	47,0	16,0	7,0
Латвия	9,0	70,0	12,0	9,0
Эстония	19,0	41,0	19,0	18,0

Источник: European Values Study (2008): <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>

Даже в тех странах, где население демонстрирует достаточно высокий уровень религиозности (исключениями выступают Украина и Польша), меньше половины верующих придерживается традиционной христианской идеи Бога⁵. Представление о существовании «высшей безличной силы» часто является доминирующим. Последнее, наряду с отмеченным выше разрывом между декларируемой религиозностью и религиозными практиками, свидетельствует о том, что за конфессиональными самодекларациями и идентификациями в большинстве случаев слабо выражено либо вообще отсутствует какое-либо теологическое знание. Индивидуальные системы веры отличаются диффузностью и внутренней противоречивостью (Müller 2011: 21-37).

⁵ Следует отметить, что в англоязычном варианте опросника EVS вариант «Бог существует» сформулирован как «There is a personal God»

Другим немаловажным аспектом, связанным с системой веры (теологических знаний), является вера в загробную жизнь. Противопоставление «посюстороннего» и «потустороннего» играет важную роль в концепции М. Вебера. Отсутствие акцентированных «потусторонних» ориентаций в протестантизме выступило в качестве положительного стимула для становления светских экономических практик.

Таблица 3

Верите Вы или нет в жизнь после смерти? (EVS 2008, %)

Страна	Да	Нет	Затрудняюсь ответить
Польша	66,0	24,0	9,0
Литва	46,0	21,0	31,0
Украина	38,0	37,0	24,0
Россия	35,0	49,0	22,0
Молдова	50,0	28,0	21,0
Беларусь	36,0	45,0	18,0
Латвия	42,0	41,0	17,0
Эстония	29,0	57,0	14,0

Источник: European Values Study (2008): <http://www.europeanvaluesstudy.eu/>

В рассматриваемых обществах лишь в Польше и в Молдове более половины респондентов верят в «жизнь после смерти». Подавляющее же большинство респондентов из других посткоммунистических стран либо не верят, либо затрудняются ответить на поставленный вопрос. Причём лидером здесь выступает исторически протестантская Эстония, где лишь треть населения разделяет веру в «жизнь после смерти». Как можно заметить, традиционная религиозная культура в данном случае не играет какой-либо значимой роли, поскольку показатели православных обществ по рассматриваемую вопросу также крайне низки и существенно не отличаются от протестантских. И если в случае с протестантизмом можно говорить о подтверждении тезисов Вебера, то в случае с православием мы, скорее, вновь сталкиваемся с неоднородностью и низким уровнем знания доктринальных положений (катехизации) со стороны тех, кто идентифицирует себя с данной религиозной традицией (в данном случае - православной эсхатологии), а также с последствиями советской идеологии. Это утверждение справедливо и для вопросов,

связанных с верой в существование Ада, Рая, бессмертие души, реинкарнацию и т.п.

Данная ситуация является симптоматичной для большинства посткоммунистических обществ с доминированием православия, о чём свидетельствуют исследования как украинских, так и российских социологов. Так, в работах И. Боровик (Borowik 2002), К. Каарияйнен, Д. Фурмана (Каарияйнен, Фурман 2000: 7-48), Ю. Синелиной (Синелина 2006: 89-97), опирающихся на мониторинговые исследования религиозности⁶, отмечаются следующие особенности российского православия: несмотря на то, что с «православной культурой себя идентифицируют более 70 % всех опрошенных, доля православных респондентов, которые более или менее активно участвуют в жизни религиозных организаций, составляет приблизительно 30 %, постоянно участвующих — 8-6 %. Невысокими остаются и показатели, характеризующие уровень религиозного сознания; иными словами, значительная часть респондентов, считающих себя верующими, на самом деле плохо представляют себе то, во что верят, и вера мало влияет на их повседневные практики и установки» (Синелина 2013: 26-32). Польские социологи также отмечают, отсутствие прямой взаимосвязи между декларативной религиозностью и религиозными практиками (в случае Польши - высокими показателями посещением религиозных служб), а также имплементацией этических и моральных норм католической церкви в повседневную жизнь (Wciorka 2001).

Как отмечалось выше, с точки зрения сторонников институционального подхода, культура рассматривается как сеть формальных и неформальных институтов, ответственных за производство, разрушение, трансляцию и распространение ценностей. В историческом аспекте религиозные ценности формируют имплицитный контракт как систему понятий, реакций, взаимных обязательств, шаблонов поведения в обществе (Аузан 2011). Таким образом, в контексте взаимосвязи религиозных ценностей и трудовой этики, религия влияет на особенности трудовой мотивации в двух аспектах: непосредственно, через признание на уровне вероучения труда в качестве прямой обязанности или морального долга каждого верующего и опосредовано — через формирование «труд-ориентированной» культуры как совокупности формальных и неформальных институтов и практик, которые в дальнейшем благодаря процессу социализации, разделяются всеми членами общества, независимо от индивидуальных религиозных предпочтений.

⁶ <http://wciom.ru/fileadmin/nayka/sovet/fedorov.pdf>

В процессе формирования социальных установок, обязательств и моделей поведения немаловажную роль играли особенности организационной структуры религиозных институтов, уровень включенности в жизнь религиозных групп и, как следствие, объём религиозного знания. В случае с протестантскими обществами, формирование ценностей, связанных с предпринимательской деятельностью, происходило под влиянием отмеченных выше доктринальных факторов, сохраняющих своё опосредованное влияние и в условиях современного общества: отсутствие института посредника между индивидом и объектом религиозной веры, отсутствие монополии на толкование священных текстов и, как следствие, высокий уровень «доктринальной», или теологической, грамотности, доктрина предопределения и т.д. В результате протестантизм, благодаря поощрению индивидуальной автономии и отсутствию значимого социального давления со стороны коллективных структур, более восприимчив и открыт системе современных постматериальных ценностей (по Р. Инглхарту), в то время как католицизм и православие, за счёт подчёркнуто иерархической и формализованной организации, обладают более консервативным характером.

Литература:

1. Borowik I., 2002, *Between Orthodoxy and Eclecticism: On the Religious Transformations of Russia, Belarus, and Ukraine*, [in:] "Social Compass" 49(4), pp. 497-508.
2. Furnham A., Bond M., Heaven P. and Hilton D., 1993, *A comparison of protestant work ethic beliefs in thirteen nations*, [in:] "Journal of Social Psychology" vol. 133, pp. 185-97.
3. Inglehart R., Baker W., 2000, *Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values*, [in:] "American Sociological Review", vol. 65 (1), pp. 19-51.
4. Inglehart R., Norris P., 2004, *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge.
5. Müller O., 2011, *Secularization, Individualization, or (Re)vitalization? The State and Development of Churchliness and Religiosity in Post-Communist Central and Eastern Europe*, [in:] "Religion and Society in Central and Eastern Europe", vol. 4 (1), pp. 21-37.
6. Niles F. S., 1994, *The Work Ethic in Australia and Sri-Lanka*, [in:] "Journal of Social Psychology", vol. 134(1), pp. 55-59.
7. Putnam R., 2000, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York.

8. Shirokanova A., 2015, *Protestant work ethic among the muslims: changeable empirical evidence*, Basic Research Program, Working Papers, Series: Sociology, WP BRP 60/SOC/2015. National Research University Higher School of Economics (HSE), Moscow.
9. Wciórka B., 2001, *Religijność Polaków na przełomie wieków*, Komunikat CBOS nr BS/53/2001, Warszawa.
10. Wilson B., 1982, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, Oxford.
11. Wilson B., 1996, *Religious Toleration, Pluralism and Privatization*, [in:] P. Repstad (ed.) "Religion and Modernity Modes of Co-Existence", Scandinavian University Press, Oslo.
12. Аузан А.А., 2011, *Культурные факторы модернизации. Доклад*. Фонд «Стратегия 2020». Москва, Санкт-Петербург.
13. Вебер М., 1990, *Протестантская этика и дух капитализма. Избранные произведения. Пер. с нем. /Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко*, Прогресс, Москва.
14. Давыдов Ю. Н., Гайденко П. П., 2010, *История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс*. Изд.3-е, КомКнига, Москва.
15. Еленский В., 2013, *Украинское православие и украинский проект*, [в:] „Pro et Contra”, №3-4.
16. Инглхарт Р., Вельцель К., 2011, *Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития*, Новое издательство, Москва.
17. Каарияйнен К., Фурман Д., 2000, *Религиозность в России в 90-е годы: Старые церкви, новые верующие: религия в массовом сознании постсоветской России*, Летний сад, Москва.
18. Кирдина С.Г., 2001, *Теория институциональных матриц: в поисках новой парадигмы*, [в:] „Журнал социологии и социальной антропологии”, том IV, выпуск 1, с. 101-115.
19. Магун В.С., 1996, *Трудовые ценности российского общества*, [в:] „Общественные науки и современность”, № 6, с.17-28.
20. Норт Д., 1997, *Институты. Институциональные изменения и функционирование экономики*, «Фонд экономической книги», Москва.
21. Поланьи К., 2010, *Избранные работы*, Территория будущего, Москва.
22. Агаджаняна А., Русселе К. (ред.), 2008, *Принцип laïcité в мире и Евразии*, Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук в Москве, Москва.

23. Синелина Ю., 2013, *Религиозность в современной России*, [в:] „Отечественные записки”, №1(52), с. 26-32.
24. Синелина Ю.Ю., 2006, *Динамика процесса воцерковления православных*, [в:] „Социологические исследования”, № 11, с.89-97.

Religia a etyka pracy na Ukrainie i w Polsce. Specyfika społeczeństw postkomunistycznych

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest porównanie tego, jaką rolę odgrywają tradycje religijne i wartości w transformacji ustrojowej Polski i Ukrainy. Autor opisuje, jak normy religijne, reguły i powiązane z nimi praktyki wpływają na etykę pracy w obu społeczeństwach. Rozważaniami obejmuje m.in. katolickie oraz prawosławne nauczania o pracy. Aby wyjaśnić różnice istniejące między Polską i Ukrainą, autor testuje dwie teorie: teorię modernizacji oraz teorię instytucji społecznych. Jak sugeruje, w przeciwieństwie do katolicyzmu, w ramach kontemplacyjnego i mistycznie nastawionego prawosławia nie wykształciła się żadna klarowna koncepcja życia gospodarczego, w wyniku czego na jego gruncie brakuje takiego rozumienia pracy, które byłoby użyteczne także w sferze świeckiej. Doktryna prawosławna, podobnie jak i sowiecki komunizm, stawia wyżej zbiorowość aniżeli jednostkę, co sprawia, że w krajach, gdzie to wyznanie przeważa, istnieją określone instytucje i wartości. Z punktu widzenia teorii modernizacji, dominujące na Ukrainie wartości dalej związane są z bezpieczeństwem socjalnym, konformizmem oraz kolektywizmem. Ich skutkiem w sferze zawodowej jest brak inicjatywy, mała decyzyjność, a także szczególne postrzeganie pracy – jako środka do uzyskania dóbr materialnych. Przykład Polski pokazuje z kolei, jak stosunek do pracy może ulec zmianie – od orientacji materialistycznej typowej dla lat 90. do orientacji postmaterialistycznej, w ramach której istotne miejsce zajmują wartości związane z samorealizacją. Zasadniczą rolę w tej zmianie odegrały reformy demokratyczne i rynkowe, zwiększające poziom przestrzegania wartości obecnych w katolickiej nauce społecznej.

Słowa kluczowe: etyka pracy, wartości religijne, społeczeństwa postkomunistyczne, katolicka nauka społeczna, prawosławna nauka społeczna, indywidualizm, kolektywizm.