

Татьяна КОВАЛЬ

Этика труда православия

Приживутся ли и дадут ли здоровые побеги привитые к русскому древу жизни японская, американская или польская модели рынка? Об этом сегодня много спорят. Однако споры эти ведутся в ситуации почти полного отсутствия достоверных знаний и об особенностях традиционного русского «экономического человека», его стремлений и идеалов, и о специфике менталитета современного хозяйственного деятеля. Изучение этих вопросов в отечественной науке только началось.

В России традиционные базовые ценности связаны с православием. И хотя оно не содержит в себе какого-то специального кодекса законов о труде или особых предписаний касательно того, как, сколько, где и за какую плату следует трудиться, тем не менее именно в его духе был воспитан русский традиционный «экономический человек». Именно православные, т. е. исконно христианские, ценности заложены в фундамент всей русской культуры, в том числе и хозяйственной. Именно православие в течение многих веков привносило в хозяйственно-экономическую деятельность России духовное начало и организовывало ее нравственно. Попытаемся же проследить основополагающие принципы православной этики труда и отношения к собственности, к бедности и богатству, сравнив их с принципами трудовой этики западного христианства и на этой основе ответить на вопрос: насколько православная этика совместима с современным предпринимательством и законами рынка?

* * *

Главная особенность христианского отношения к труду, хозяйствованию, земным благам заключается в том, что христианство в отличие от буддизма, платонизма, различных дуалистических учений не видит в материи зло, а в земной жизни, труде и хозяйстве одно страдание, «дурную бесконечность», которой по возможности нужно избежать. Христианство призывает к спасению мира, а не к спасению от мира (С. Булгаков). И потому христианское отношение к труду, хозяйству и земным благам основывается прежде всего на признании материального мира благим как благ сам Бог — Творец видимого и невидимого.

Христианство реабилитировало и возвысило всякий труд — как физический,

Коваль Т. Б. — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института экономических проблем переходного периода. Специалист в области сравнительного анализа социально-экономических проблем в христианских доктринах.

так и умственный, как труд поэта и мыслителя, так и «грязный» труд плетса и рабов, к которому столь презрительно относился античный мир. Разве не занимался плотницким ремеслом сам Иисус в земной жизни? Разве Его апостолы и ученики не были людьми труда? Апостолы Симон, названный Петром, и Андрей, Иаков и Иоанн были рыбаками, а апостол Павел, хотя и происходил из состоятельной семьи, гордился тем, что зарабатывал себе на жизнь деланием палаток.

Евангелие есть поистине благовестив труда. Святоотеческие писания продолжают и развивают эту традицию, подчеркивая, что всякое делание человека в мире может стать средством воспитания души и восхождения ее к Богу, что трудовая и хозяйственная деятельность открыты для освещения их духовным светом. По слову св. Василия Великого, «Следует знать, что работающий работает не для того, чтобы трудом служить только своим потребностям, а для того, чтобы исполнить заповедь Господню». Та же мысль содержится в творениях св. Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Августина Блаженного, Феодора Студита, Иоанна Кассиана, Иеронима Блаженного и многих других отцов церкви. Таким образом, христианство возвышает труд и не относится к хозяйствованию с презрением. Христианский идеал есть не антиэкономизм (как это было в буддизме, платонизме и дуалистических учениях), но сверхэкономизм (по выражению С. Булгакова). Это значит, что христианство не отрицает хозяйствование, но ориентирует его духовно и нравственно, подчиняет труд и всю хозяйственно-экономическую деятельность высшим целям, превращает их в религиозное служение. Так труд и весь хозяйственно-экономический процесс приобретают смысл, который лежит выше конкретного труда и выше хозяйства как такового, становясь средством совершенствования, одухотворения мира и человека, подъема земной горизонтали в небесные высоты¹.

Православие в отличие от католицизма и протестантизма значительно более опосредованно связано с хозяйственно-экономической сферой жизни. Оно никогда не создавало своей «политэкономии», подобно той, которую разрабатывали в католической Европе схоласты, занимаясь вопросами «справедливой» и «законной» цены, допустимой нормой прибыли, регламентацией торговли, определением добропорядочных форм и видов труда и т. д. Русское богословие вообще на протяжении многих веков было «молчаливо» и как бы разлито по всей шире религиозной жизни. Православие и более дистанцировано от хозяйственно-экономических проблем. Ему чужды протестантские идеи о том, что как раз в профессиональной деятельности проявляется любовь к Богу и ближнему, что именно за свое профессиональное совершенство человек получает воздаяние в мире ином и что профессиональное призвание есть непосредственное выражение Божественной воли.

Из-за такой дистанцированности от хозяйственно-экономической сферы многие западные философы и богословы вообще отказываются признавать само существование православного хозяйственного этоса. Однако дистанцированность не есть оторванность. Православие не игнорирует хозяйственно-экономические проблемы, но подходит к их решению иначе. Это «иначе» определяется отличным от католицизма и протестантизма ракурсом видения мира и человека, своего рода «обратной перспективой» запечатленной в русской иконографии. Не без основания говорят об «иоанническом» духовном типе православия. Православие вдохновляется образом апостола Иоанна, душа которого была устремлена в горние высоты, тяготя более к внутренней, созерцательной, нежели внешней, практической жизни². Католицизм же имеет

¹ См. Булгаков С. Н. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. М., 1903, с. 40-41. См. также Макашева Н. Сергей Булгаков: к христианской политэкономии. «Общественные науки и современность», 1994, № 3.

² Не случайно ему издревле усваивался символ орла, парящего над землей.

«петровский» духовный тип, т. е. более ориентируется на образ апостола Петра, деятельного и энергичного.

Православие изначально было хранителем основы основ христианской веры — христологического догмата, согласно которому во Иисусе Христе божественная и человеческая природы соединены «нераздельно и неслиянно», этот догмат и в наши дни является столь же современным, как и в эпоху Вселенских Соборов. В этой вере с православием не расходятся ни католицизм, ни основные протестантские течения. Вместе с тем для православного религиозного сознания наиболее важны божественная природа и преобладающий образ Иисуса Христа — образ Сына Божия «во Славе», воскресшего и поправшего смерть. Потому и самый главный праздник, «всех праздников праздник» — Воскресение Христово, Пасха³.

Соответственно, православное религиозное сознание больше сосредоточивается на небесном, абсолютном и вечном. Отсюда его эсхатологизм, устремленность к последнему и окончательному и жажда Царствия Божия. Созерцание, «умное делание», внутренняя духовная жизнь — его высшее призвание. Паря над землей, оно смотрит на землю с высоты небес и решает земные проблемы, памятуя о вечности. Западное христианство, напротив, смотрит на небо с земли. Акцентируя внимание на человеческом в богочеловечестве Иисуса Христа⁴, оно рационально и с практическим расчетом строит лестницу в небо, уделяя значительно большее внимание внешним средствам воспитания религиозной воли личности, земным проблемам, культуре в целом.

Для православия, наиболее важны духовная, внутренняя жизнь человека, внутренние его побуждения. Православная этика воспитывает прежде всего сердце, и именно сердце в православии является мистическим средоточием духовного пространства, в котором происходит сокровенный диалог человека и Бога. Таким образом, все внешнее определяется внутренним, сокрытым, сокровенным.

Такая «экзистенциальная» установка имеет колоссальные последствия, во многом определяя все своеобразие православного религиозного сознания. Как же сказалась она на этике труда, на отношении к собственности, богатству и бедности?

* * *

Утверждая, что внутреннее, духовное определяет внешнее, православие тем самым выстраивает определенную систему ценностей, в которой дух главенствует над материей, духовное обуславливает телесное, вечное определяет временное и преходящее. Восстановление должного соотношения духа и плоти составляет центральный нерв этики труда православия. Булгаков подчеркивал, что этика труда есть в конечном итоге вопрос о господстве духовного начала над материальным⁵.

Решение этого вопроса дает Евангелие. В молитве «Отче наш» сам Иисус выражает просьбу о хлебе насущном: «Хлеб насущный даждь нам днесь». Не это ли высшее освящение земного труда и хозяйства? И вместе с тем в своем первом искушении в пустыне Иисус, представляя человека преимущественно существом духовным, говорит искушителю, который видел в человеке существенно преимущественно телесное: «Не хлебом единым будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих». Так восстанавливается должное

³ В католических странах этот праздник отмечается преимущественно как Страстная неделя и основное внимание приковано ко дню Страстной пятницы, само же Воскресение Христово празднуется не столь торжественно, как в православной церкви.

⁴ Не случайно главный праздник католиков — Рождество.

⁵ См. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1990, с. 186.

соотношение духа и плоти, заботы о пище духовной и пище материальной. Человек не освобождается от внешнего бремени хозяйственной необходимости, от заповеди труда, но принимает изнутри это бремя ради Господа, ради христианского послушания.

Заповедь труда имеет всеобщий характер. Она относится ко всем христианам без исключения вне зависимости от их социального и имущественного положения. Кто не трудится — тот не христианин,— учит православие. Ведь заповедь труда вытекает не только из роковой необходимости выживания, но также из призвания человека в преображении Земли.

Поэтому, с одной стороны, для православия неприемлемо выставление самокорыстия или личного интереса как основного побуждения к труду. Это значит «отнимать у самого труда значение всеобщей заповеди, делать его чем-то случайным» — справедливо отмечал Вл. Соловьев⁶. С другой — всякий труд достоин уважения. Иоанн Златоуст говорил: «Не станем стыдиться ремесел и будем считать бесчестьем не работу, но праздность». А в «Учении двенадцати апостолов» читаем о желающем жить в христианской общине: «...Если он ремесленник, пусть трудится и ест. А если не знает ремесла, то вы позаботьтесь о нем, но так, чтобы христианин не жил среди вас праздным. Если же он не желает так поступить, то он христопродавец. Остерегайтесь таковых!».

Внутренняя, исходящая из сердца и сокрытая в сердце мотивация труда, неизмеримая внешними средствами духовная жизнь в конечном счете и определяют ценность труда в православии. Полезность труда, таким образом, измеряется прежде всего его «душеполезностью». Из всего этого следует, что труд, превращенный в религиозное служение, совершаемый ради любви к Богу и ближнему, направленный на раскрытие данного Богом таланта, на совершенствование и воспитание души, признается в христианстве безусловно благим трудом, угодным Богу деланием человека на Земле. Напротив, труд, целью которого является только самоутверждение, самодостаточный труд ради труда, труд, являющийся средством удовлетворения разного рода страстей, гордыни, тщеславия, жажды власти, самопревозношения и пр., признается в православии суетным, лишенным смысла, а иногда и просто пагубным для души.

Так же как и в православии, в католицизме и лютеранстве (одном из основных течений протестантизма) внутренняя мотивация труда не отрицается. Однако внешние факторы — степень профессионализма как проявление верности сословию и профессии, полезность профессии — в обществе имеют несравненно большее значение. Во многих других протестантских исповеданиях (прежде всего в кальвинизме и пуританстве) полезность труда вообще определяется не внутренними побуждениями, не «душеполезностью», а объективной полезностью той или иной профессии для общества и доходностью. Так, из учения одного из главных идеологов пуританства Р. Бакстера следует, что если Бог указывает вам путь, следуя которому вы можете честным способом заработать больше, чем на каком-либо другом пути, и вы отвергаете это и выбираете менее доходный путь, то тем самым вы совершаете грех и препятствуете осуществлению одной из целей вашего призвания⁷.

* * *

Принцип определения внешнего внутренним проявился и в том, что внутренний духовный труд — «умное делание», молитвенный подвиг, созерцание — признается в православии высшей формой труда. Этого не отрицает

⁶ С о л о в ь е в Вл. С. Экономический вопрос с нравственной точки зрения. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М., 1988, с. 418.

⁷ См. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. «Избранные произведения».

и католицизм. Да и какое творчество может сравниться с «художеством из художеств» — «умным деланием», которое является не чем иным, как чистым творчеством, со-творчеством с Богом в делании и совершенствовании себя самого, своей души? И поэтому труд подвижника, посвятившего себя этому труду,⁸ т. е. труд монаха, признается в православии и католицизме высшим трудом.

В католицизме же далеко не все монашество имеет созерцательную направленность. Католическое монашество состоит из множества религиозных орденов как чисто созерцательных, так и созерцательно-деятельных и даже чисто деятельных, т. е. полагающих своей основной задачей не молитву, а так называемый «социально-карикативный труд» (уход за больными, воспитание сирот, организацию благотворительной помощи, религиозное образование и т. д.)⁹. А протестантизм, основываясь на учении об оправдании одной верой и всесвященстве, отрицает как сам институт монашества, так и идею о том, что молитвенный труд качественно выше любого другого труда.

В целом можно сказать, что православие призывает «молиться и трудиться», в то время как формула католицизма — «трудиться и молиться», а протестантизм убежден в том, что труд и есть молитва. Монашеский идеал задает определенную систему координат для православного религиозного сознания и определенный вектор его развития. В отличие от католической этики, не требующей от мирян «примеривания» на себя монашеских норм и предъявляющей к человеку требования с учетом его возраста, социального положения, образования и иных внешних факторов, православной этике свойствен определенный максимализм. Монашеский идеал всегда служил в православии идеальной моделью для всех, духовно-нравственным ориентиром для каждого благочестивого христианина.

Сама ориентация на монашеский идеал русского религиозного сознания определила многое, прежде всего то, что «природа русского народа сознается как аскетическая, отрекающаяся от земных дел и земных благ»¹⁰. Ведь монашеский идеал звал к свободе от обустройства в земной жизни, к аскетическому отречению от мира. Благодаря этому интерес к практической хозяйственной жизни вытеснялся ориентацией на вечное и вневременное, исканием абсолютного добра и абсолютной правды. Отсюда радикализм русского духа, о котором так много писали отечественные религиозные философы: «Все относительное, чтобы оно собой ни представляло — будь то мораль, наука, искусство, право, национальность и пр.— как таковое не является для русских ценностью. Оно обретает свою ценность лишь благодаря своему отношению к абсолютному, лишь как форма выражения абсолютного, абсолютной истины и абсолютного духа»¹¹.

Одним из важных последствий такого взгляда на мир было признание православным религиозным сознанием работы, какой бы полезной она ни была, действительно благой лишь постольку, поскольку она служит высшим целям и способствует основному делу человека в этой жизни — духовному деланию, иными словами, имеет смысл аскезы¹². Всякий труд и добрые дела приобретают для спасения смысл, лишь когда совершаются «Христа ради». «Никакая, самая энергичная и в других отношениях полезная деятельность не может быть в буквальном смысле благотворной», — утверждает православие¹³. Или, как говорил великий русский святой преп. Серафим Саровский: «Лишь только ради Христа делаемое добро приносит плоды

⁸ См., например, Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.

⁹ См. *El monacato* (Centre de estudios del Romanico). Valencia, 1988.

¹⁰ Бердяев Н. Судьба России. М., 1990, с. 12.

¹¹ Там же, с. 76.

¹² См. об этом Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1933, с. 10—57.

¹³ См. Франк С. Л. Смысл жизни. Брюссель, 1976, с. 146.

Святого Духа, все же не ради Христа делаемое, хотя и доброе, мзды будущего века нам не представляет, да и в здешней жизни благодати Божией не дает»¹⁴.

Русское монашество, имея созерцательный характер, вместе с тем, в отличие от иных направлений восточного созерцательного монашества, ориентировалось на гармоническое сочетание созерцания и трудничества. Именно трудничество, а не крайние формы аскезы, умерщвляющие плоть, было основной формой аскетических упражнений русских монахов¹⁵.

Трудничество — низшая и самая простая форма аскезы. И по мысли многих подвижников христианского Востока, при достижении определенной степени совершенства монаху необходимо полностью оставить все внешние труды и целиком сосредоточиться на созерцании. В русском же монашестве трудничество не оставляется даже при стяжании подвижником «совершенства». Всякая внешняя аскеза и трудничество подчинены внутреннему деланию и подготавливают его, но не оставляются и при переходе к созерцанию — молитвенному соединению с Богом.

Святитель Димитрий Ростовский, выдающийся богослов и моралист, говорил об идеале гармонического сочетания «уставов» трудничества и созерцания следующее: «Для того, кто ищет спасения, оба сии устава столь же благопотребны, как каждому человеку необходимы два глаза и две руки. Можно и одним оком видеть, но двумя глазами лучше все видится; можно и одной рукой, если нет другой, что-то делать, однако двумя руками лучше все делается. Подобным образом нужно разуметь и относительно обоих уставов, то есть о трудолюбивом и о богомысленном умозрении. Может, конечно, кто-то искать спасения, положив в основу один какой-либо устав, но лучше держаться обоих»¹⁶.

Особая роль трудничества — как в виде тяжелых телесных работ, так и в форме интеллектуальной деятельности и социально-карикативного служения миру — присуща русскому монашеству с самого начала его истории, с той далекой эпохи, когда преп. Феодосии Печерский, считающийся отцом русского монашества (вместе с преп. Антонием он был основателем Киево-Печерского монастыря), превратил трудничество в основную форму аскезы. В его житии ярче всего описаны именно труднические подвиги, его служение миру, просвещение этого мира светом евангельской правды. Исполняя все иноческие обязанности, Феодосии Печерский превосходил всех не только постом, бодрствованием и другими подвигами, но и трудничеством, помогая всем, нося на всех воду, доставляя из леса дрова, а иногда и исполняя работу, назначенную другим инокам¹⁷.

Примеру преп. Феодосия следовали как его ближайшие ученики, так и иноки следующих поколений. То же мы видим в житиях святых-пустынников, основателей монастырей, особом роде святых, характерных для XIV—XV веков, когда в исторических условиях монгольской эпохи началась монастырская колонизация земель, возникновение множества монастырей и скитов в непроходимой лесной глуши, называвшейся на древнерусском языке пустыней. Когда образовывался монастырь и подвижник-пустынник становился игуменом, он не оставлял труднической аскезы. Напротив, его трудничество становилось поистине богатырским подвигом. Игумен подавал пример братии во всяком труде и исполнял самые тяжелые работы — тесал камни, рубил лес, молот ручными жерновами муку для всей братии, носил воду, рыл пруды и колодцы, занимался осушением болот, строил церковь и келий, всяческие хозяйственные постройки.

¹⁴ «Монашеское делание». М., 1991, с. 14.

¹⁵ См. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990, с. 56.

¹⁶ Кологривов И. Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961, с. 291.

¹⁷ См. «Избранные жития русских святых X—XV вв.». М., 1992, с. 70.

Таким был великий русский святой преп. Сергей Радонежский. Его имя «выступает из границ времени потому, что дело, осуществленное им, по своему значению так далеко выходило за пределы своего века, своим благотворным воздействием так глубоко захватило жизнь дальнейших поколений», что из исторического деятеля он превратился «в народную идею, а самое дело его из исторического факта стало практической заповедью, заветом, тем, что мы привыкли называть идеалом»¹⁸. Этот идеал в полной мере относится и к этике труда, отношению к хозяйственной деятельности, социальному и имущественному неравенству, благотворительности и милосердию.

Для того чтобы лучше понять тот идеал отношения к труду, который дает нам преп. Сергей, вспомним один из эпизодов его жития. Когда случилось так, что во всем монастыре была крайняя скудость в пище, а выходить из обители, чтобы просить подаяния, воспрещалось, преп. Сергей отправился к одному старцу, который жил в монастыре и хотел пристроить сени к келии. Он попросил старца, чтобы тот дал ему эту работу, «чтобы руки не оставались праздными», и за построенные сени попросил лишь несколько кусков гнилого хлеба.

Таковыми же великими трудниками были и его ученики — преп. Кирилл и Ферапонт Белозерские, преп. Сильвестр и Павел Обнорские, преп. Димитрий Прилуцкий, и святые, продолжавшие Сергиеву традицию,— преп. Зосима и Савватий, Макарий Калязинский и Макарий Устюжский, преп. Савва Вишерский, и святые-пустынножители, основатели монастырей более позднего времени — преп. Нил Сорский, преп. Пафнутий Боровский, преп. Иосиф Волоцкий и многие другие. Трудничество в Соловецком монастыре превратилось в своего рода знамя иноческого подвига.

Вместе с тем гармоничное сочетание созерцания и трудничества с конца XV века оказалось невозможным. Монашество распадается на два направления — северное, духовным вождем и вдохновителем которого был преп. Нил Сорский, и южное, возглавляемое преп. Иосифом Волоцким. Эти два направления сталкиваются в непримиримой борьбе, из которой победителями выходят сторонники преп. Иосифа. Для нашей темы важно отметить, что эти два направления имели различную ориентацию в отношении к труду, богатству и собственности.

То, что сочеталось в школе преп. Сергия Радонежского и его ближайших учеников — созерцательная жизнь и социально-карикативное служение миру,— теперь более несовместимы. «Нестяжатели» преп. Нила Сорского, пытаясь возродить традицию созерцания и исихазма афонских подвижников, были ориентированы на внутреннее делание и тесно связанную с ним нестяжательность, т. е. аскезу совершенной бедности. Их правда «умного делания» требовала выхода из мира, разрыва с ним всех и всяческих связей. И потому «нестяжание» отличалось «некоторым забвением о мире, и не только в его суете, но и в его нуждах и болезнях. Это было не только отречение, но и отрицание... Именно отказ от прямого религиозно-социального действия и был своеобразным социальным коэффициентом Заволжского движения»¹⁹.

«Возлюби нищету, нестяжание и смирение» — говорил преп. Нил, видя в добровольной бедности не только монашеский идеал, но и идеал всей Церкви, всех христиан. Не случайно он единственный из всех русских духовных деятелей выступал против украшений и роскоши в храмах. Этому направлению противостоял преп. Иосиф Волоцкий. В то время как преп. Нил хотел преодоления мира «через преображение и воспитание нового человека, через становление новой личности», и этот путь можно назвать «путем культурного творчества»²⁰, преп. Иосиф стремился к преобразованию мира на христианских

¹⁸ К л ю ч е в с к и й В. О. Благодатный воспитатель народного духа. М., 1892, с. 7.

¹⁹ Ф л о р о в с к и й Г. Пути русского богословия. Париж, 1983, с. 20—21.

²⁰ Там же, с. 22.

началах путем внешней работы в нем. «Все мировоззрение преп. Иосифа определяется идеей социального служения Церкви. Также и саму монашескую жизнь он рассматривал как «некое социальное тягло, как особого рода религиозно-земскую службу»²¹. Его заботы о хозяйстве монастыря, о превращении его в могущественный и богатый духовно-религиозный и культурный центр объяснялись стремлением преподобного организовать широкомасштабную благотворительность, устроить приюты, странноприимные дома и больницы, помогать людям во время голода и неурожаев, а также поднять культурно-образовательный уровень иноков и мирян.

Но историческим итогом победы преп. Иосифа стали забвение созерцания и вытеснение его внешним обрядовым благочестием. Соблюдение уставов и обрядов, нетерпимость, сухой аскетизм, идея неумолимой и строгой справедливости, заслоняющая идею милосердия, — «на этой почве вырастает раскол, великое духовное обескровление, позднее расчистившее дорогу секуляризации быта и всей государственной жизни страны, произведенной реформами Петра»²².

* * *

Как сказался принцип определения внутренним внешнего в отношении к различным видам и формам труда? В православии мы видим совершенно иной, чем в западном христианстве, подход к оценке различных видов труда, в отношении к физическому и умственному труду. В целом можно сказать, что православие обращает внимание не на то, какая работа выполняется, а на то, *кто* ее выполняет.

Через тяжелые, грязные, грубые работы в монастырском хозяйстве проходило большинство святых. Весьма характерно, что в житиях русских святых, как правило, наиболее значимые встречи происходят в тот момент, когда святой подвижник занят какой-либо тяжелой «мужицкой» работой — перекапыванием грядок, распиловкой дров и т. д. Так, например, в житии преп. Иосифа Волоцкого обращается особое внимание на то, что его судьбоносная встреча с преп. Пафнутием происходит, когда преп. Пафнутий рубит дрова. Преп. Иосиф с благоговением ждал окончания этой работы, а затем бросился в ноги к старцу с просьбой о пострижении. После пострижения преп. Иосифа определили в поварню, затем в пекарню — «хлеботворню», где работа была исключительно тяжелой, так как кроме иноков, наемных работников, паломников в монастыре кормились странники, нищие, «мимоходящие», которые брали хлеб с собой. Все эти тяжелые монастырские труды предстают в житиях как богатырские подвиги святых.

Это совершенно не свойственно ни католическому, ни протестантскому религиозному сознанию. Католицизм пытался соотнести различные формы и виды человеческого труда, разные профессиональные занятия и социально-имущественный статус с той или иной степенью нравственного совершенства. Это принципиально различает православную этику труда от католической и протестантской, а говоря шире — православный менталитет от западного.

Для православия труд по перекапыванию грядки не хуже и не лучше труда на «хлеботворне», на постройке сарая или какой-либо умственной, творческой работы. В западной традиции все иначе. На протяжении многих веков католическая теология разрабатывала сложнейшие иерархические системы, в которых космографическое пространство накладывалось на пространство духовно-нравственное (по принципу приближения или удаления от точки Омега — сферы Божественного Перводвижителя). В свою очередь, эти про-

²¹ Там же, с. 21.

²² Концевич И. М. Указ. соч., с. 146.

странства накладывались на пространство социальное с его иерархической структурой, где высшую ступень занимали те, кто был наиболее приближен к Богу,— монахи среди клириков и короли среди мирян. На низшей ступени оказывались те, кто был наиболее удален от Бога,— простые люди, крестьяне и ремесленники. Труд «высших» считался принципиально выше труда «низших». И те, кто занимал высшие позиции, должны были сохранять верность сословию в широком понимании этого слова, соответствовать требованиям своей позиции, что исключало как подражание людям более высокого ранга, так и какие-либо действия (в том числе и трудовые), характерные для людей «низшей» позиции. Это ярко проявлялось в монастырской жизни. За исключением страдной поры и других особых случаев, образованные монахи в католических монастырях не занимались, как правило, «низкой» работой. Весь грязный, «мужичий» труд в некоторых орденах вообще исполняли не полноправные монахи, а так называемые «конверзы», которые хотя и жили в монастыре по уставу, никогда не могли и мечтать о том, чтобы стать полноправными монахами.

* * *

С отличным от западного подходом к различным видам и формам труда связан и характерный для православного русского пути подвиг социального опрощения. Любовь к «худым ризам», абсолютной бедности, приближающееся к юродству социальное уничтожение всегда были отличительной чертой русской святости. И этот идеал оказывал глубочайшее воздействие на все русское православное религиозное сознание. «Русские святые особенно осуществляют в своем поведении «кенозис» Христа. Его «зрак раба», бедность, смирение, простоту, самоотверженность, кротость»²³. Можно возразить, конечно, что и католицизм знает подвиги совершенной апостольской бедности, например св. Франсиска Ассизского. И разве не приносили католические монахи обет нестяжания, разве не создавали даже специальных нищенствующих орденов?

И православное, и католическое монашество («ино-жительство») шли путем кенозиса — умаления, уничтожения, «истощения» себя, подражая кенозису Христа. Разница в понимании этого пути, на мой взгляд, и заключалась в том, что православие, в отличие от католицизма, предполагало полное социальное опрощение, забвение всего, что связано с прошлым высоким социальным статусом. Кроме того, социальное опрощение никогда не становилось общим правилом для католических монахов и если и совершалось, то единицами. Еще менее оно относилось к мирянам.

Св. Франциск, даже раздав все свое имущество нищим, оставаясь в лохмотьях, сохраняет куртуазные манеры и определенный уровень культуры. Он служит «Госпоже Святой Бедности» и обращается к св. Кларе и ее сестрам — монахиням — как к «Дамам, прислуживающим Госпоже Бедности». А основатели монастырей и монашеских католических орденов — обычно аристократического происхождения либо выходцы из семей зажиточных горожан,— порывая с миром и начиная новую, инокскую, жизнь, не забывали о своем социальном и культурном «уровне». Не случайно св. Фома Аквинский говорил о том, что «рай — обитель для куртуазных».

На Руси, напротив, социальное опрощение как бы предписывалось жаждавшему спасения иноку. Учение русских подвижников благочестия об обожении, о снискании Св. Духа предполагало, что все мирское, включая привязанность к социальному статусу и престижу, к богатству и комфорту, ко всем тленным вещам, должно быть отринуто. И потому практически все

²³ Лосский Н. О. Характер русского народа. «Условия абсолютного добра». М., 1991, с. 243.

русские святые-иноки, как и многие святые миряне, шли по пути социального опрощения, превращая его в почти обязательную форму аскезы. Показательно, что, входя в ворота православного монастыря, миряне из бояр и дворян тоже на время как бы забывали о своих привилегиях, становясь «просто христианами», и включались в общую работу.

Идеал социального опрощения переворачивал всю социальную пирамиду, опровергал мирское представление о социальной иерархии, престижности и почете. Он формировал убеждение, что существует иная, высшая, иерархия, наиболее высокие ступени которой занимают духовно наиболее совершенные. И это значительно важнее всех мирских и преходящих ценностей, богатства, почта и славы. Святые подвижники чаще всего представляли как бедняки, одетые в «худые ризы», как кроткие и смиренные труженики, никогда не остающиеся без работы, забывшие о своем некогда высоком социальном статусе, о дворянском или боярском происхождении и занятые грубым, тяжелым, «низким» трудом.

Судя по житиям, этот подвиг социального опрощения лучше понимался знатными и состоятельными, чем простыми людьми. Не случайно в самом аристократическом — Иосифо-Волоцком — монастыре князь со своим ближайшим окружением почитает за великую честь таскать бревна и строить церковь вместе с преп. Иосифом и его братией. Крестьянин же, пришедший посмотреть на преп. Сергия Радонежского, напротив, долго «удостоверяется» в том, что тот «нищий» и «сирота», который копает грядки, и вправду есть великий святой земли Русской.

Социальное опрощение в православии сочеталось с идеалом «невежественного мудреца», который не ищет мирского «рационального» знания, а стремится к высшей духовной мудрости, прорастающей из глубины сердца, открытого слову Божию. Для такой мудрости, неотделимой от личного религиозного опыта, истина предстает не в виде отвлеченной теоретической картины мира, а в образе Правды Божией, являющей себя в совершенном человеке — святом — и в его совершенной жизни.

Иное в католическом монашеском идеале, где образованность приравнивалась к высшим добродетелям. Высокообразованный монах никогда не приравнивался к «простому», не получившему образования. Так же и в миру. Считалось, что обладающий лучшим образованием и большей культурой принципиально выше и в духовном отношении.

К сожалению, этот идеал часто подменялся предубеждением к знаниям и образованию как к благодатной почве для произрастания различных ересей. Так же и православный идеал социального опрощения, преломляясь через призму обыденного сознания, понимался на Руси чаще всего как упрощение, в том числе и упрощение бытовой жизни.

Простота и аскетичность во всем, в ряде случаев доходящая до убогости, в большей степени свойственна русскому характеру, чем стремление к изысканности и изощренности, привившееся на Западе. Такое положение связано в значительной степени именно с ориентацией на вечное и неземное, с «иоанновским парением» над грешным миром. Отсюда — свобода от всего внешнего, но с ней и нелюбовь к формотворчеству. «Всякое отрицание формы, всякое формоборчество таит в себе два внутренне противоположных, и все же часто связанных друг с другом начала: мистического утверждения превыше формы и ни в какой форме полностью не выразимого Абсолюта и начала варварского отрицания всех форм культурного творчества»²⁴.

В России эти два начала проявляются с одинаковой силой. Глядя на русский деревенский пейзаж, сохраняющий в целом свой облик неизменным на протяжении столетий, можно видеть не только единство стиля, «основанное на полном подчинении форм жизненного устройства бесформенности застраива-

²⁴ Степун Ф. А. Мысли о России. «Русская философия собственности». СПб., 1993, с. 334.

емой земли, но и варварское отсутствие всякого тяготения к культуре, но и чисто русское упорствование в своем исконном убожестве»²⁵. Говоря об этом тяготении к «убожеству», надо, конечно, помнить, что в народном представлении убожество, юродство и святость имеют глубокую связь. Та же связь прослеживается между исторгнутостью из мира и спасенностью в вечности, между видимой оставленностью Богом и таинственной укрытостью в Нем, между варварским, циничным отрицанием форм и законов нормальной жизни и мистическим «духовным деланием» — наиболее высоким искусством, какое только доступно человеку.

Убежденность русского православного сознания в том, что именно внутренние, духовные качества человека определяют степень его совершенства, вела к формированию идеала «быть», а не «иметь» (по терминологии Э. Фромма). Свобода духа, которую нес в себе монашеский идеал всеобщего трудничества и социального опрощения, предполагала растожествление личности человека с выполняемой им функцией, неприкрепленность к определенному социальному или профессиональному положению в обществе.

Поэтому на Руси так почитается особый духовный тип человека — «странника». Не будет преувеличением сказать, что этот тип «странника», имущество которого уместается в котомке за плечами, есть некий идеальный духовный тип русского человека. Странник полностью свободен от мирских соблазнов и благ. Он есть вечный путник, ищущий невидимого Небесного Града. Душа его поглощена решением конечных, «проклятых» вопросов о смысле бытия, она не удовлетворяется ничем временным и преходящим, но жаждет выйти за пределы «этого мира», этой земли, всего местного, мещанского, ограниченного, самодовольного и «бытового». Однако оборотной стороной странничества, незафиксированности сознания на определенном социальном и профессиональном положении, стремления «отделить» внутреннюю сущность человека от внешнего статуса было, в частности, то, что профессия не связывалась непосредственно с призванием и служением Христу, как было в католических и протестантских странах. Немалую роль в этом сыграли различия в учении о спасении.

Православному учению о спасении чужда католическая идея о том, что своими «заслугами», добрыми делами и подвигами человек может как бы «по праву» заслужить спасение, «законно» приобрести свою долю участия в вечном блаженстве. В православном понимании спасения «юридический» критерий вообще отсутствует. (При этом к добрым делам относятся и добросовестно исполняемый профессиональный труд, и «верность» профессиональному призванию.) Православное учение о спасении исходит из того, что человек не может только своими усилиями «заслужить» спасение, так как оно подается ему даром любви Божией. Этот безмерный дар можно и нужно усвоить.

Профессионализм сам по себе не представлялся религиозной добродетелью в православии. Оно не призывало и к совершенствованию в рамках какой-либо одной профессии или сохранению верности ей, как то делало католическое и особенно протестантское богословие, осуждавшее труд вне профессии. Конечно, православие признавало высокое достоинство христианина, достигшего совершенства в своем деле, но более ценило талант быть мастером «на все руки». Не случайно во многих житиях как особое достижение святого подчеркивается его искусство «во всяком деле человеческом».

²⁵ Там же.
3 ОНС, № 6

Рассмотрим теперь, как относится православие к земным благам, к собственности и богатству.

Никакие земные блага сами по себе не могут стать достойной целью жизни. «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16:26). Никакие внешние блага не могут придать смысл жизни, так как все они временны, случайны и преходящи. Цель жизни, учит православие,— в стяжании Святого Духа. Но это вовсе не означает отказа от земных благ, запрета пользования ими. В самой природе вещей нет зла, и Евангелие осуждает не само пользование имуществом, но неправильное, внутреннее отношение к нему, привязанность к земным благам, превращение богатства и имущества из средства в цель, что неизбежно приводит к потере свободы и истинного смысла жизни. Так, Иоанн Златоуст в «Толковании на Деяния апостольские» говорит, что предосудительно неразумное отношение к имуществу, подобное тому, какое мы видим у некоторых греческих философов, рассыпавших деньги по улице или бросавших золото в море. «Ибо всегда и везде дьявол старается оклеветать творения Божия, внушая, будто нельзя хорошо пользоваться имуществом». Таким образом, благом будет все, что используется в соответствии со своим назначением, в соответствии с высшей целью жизни и призванием человека.

Блага, которые становятся предметом поклонения, ставятся на место истинной цели и поработают человека, пагубны. Разумное пользование имуществом означает отказ от эгоистического наслаждения им, но употребление его на высшие цели: на служение Богу и ближним; на помощь нуждающимся; на дела благотворительности; на экономическое, социальное, культурное и духовное развитие всего общества и процветание Отечества. Поэтому правильное распоряжение «может быть и обычным экономическим хозяйствованием, построением хорошего фабричного или сельскохозяйственного предприятия. По виду оно будет как „все дела мира сего“, но по внутреннему содержанию своему оно уже будет малым осуществлением Царства Божия... Так, А. С. Хомяков имел землю и даже прикрепленных к себе крестьян, но по существу он являлся не хозяином земель своих и людей, а заботливым отцом и даже слугой их. Таково мирозерцание всех имеющих состояние христиан: хозяев, промышленников, фабрикантов... Говоря миру: „Большой, да будет всем слуга“, Господь Иисус Христос под „большим“ разумел богатого, все равно чем: деньгами, положением, талантом. Большой должен служить, а не властвовать через те дары (материальные и духовные), которые даны ему лишь на время»²⁶.

Отмечая, что сами по себе и материальное богатство, и бедность нравственно нейтральны, могут быть полезны и вредны, архиепископ Иоанн проводил мысль о том, что лишь «похотение, обожествление богатства есть личный и социальный яд: когда богатству приносятся человеческие жертвы (а неразумный богач приносит себя самого и всех окружающих); когда забывается бессмертное и великое достоинство человеческое и цель жизни человека на Земле. Похоть же богатства проявляется не только у богатых или богатейших, но столь же часто у бедняков, завидующих лучшему материальному состоянию... Бедность, которая живет ненавистью и дышит убийством, не есть благословенная евангельская бедность. Также и смиренный обладатель богатства, считающий себя лишь «управляющим» (см. Лк. 16) этого богатства, принадлежащего Творцу, и справедливо владеющий им, приобретающий милостивое отношение к миру через него, конечно, не может быть причислен к тем

²⁶ Архиепископ Иоанн Сан-Францисский (Шаховской). Избранное. Петрозаводск, 1992, с. 114.

богатым, о которых Спаситель сказал, что «горе» им. Нет, таким богатым не горе, а радость, и — радость вечная»²⁷.

На этих же основах строится православное отношение к различным формам собственности. Человек может быть в плену и у частной, и у общественной собственности, так же как и быть свободным внутренне от собственности, имея большое богатство. В этом смысле собственность не только право, но и обязанность. Формы собственности — историчны, они изменяются, и социальное значение их в различные эпохи не одинаково. Поэтому православие (в отличие от католицизма) не задавалось вопросом нравственного санкционирования частной собственности как таковой.

Для православия Правда Божия всегда признавалась выше рациональной истины, выше мирского закона и принятых обществом норм, а человек — носитель Правды Божией — выше социальных условностей и принципа собственности. Потому есть только одна высшая ценность, «в свете которой и нужно давать сравнительную оценку разных хозяйственных форм. Это есть свобода личности, правовая и хозяйственная. И наилучшей из хозяйственных форм, какой бы она ни называлась и какую бы комбинацию капитализма и социализма, частной и общественной собственности она ни представляла, является та, которая наиболее обеспечивает для данного состояния личную свободу как от природной бедности, так и от социальной неволи»²⁸.

Вместе с тем нельзя не отметить, что на формирование отношения к собственности в русском религиозном сознании большое влияние оказал монашеский идеал. В нем собственность, имущество, все материальные блага делаются благом лишь тогда, когда становятся общим достоянием и по-братски распределяются между всеми. Прикрепление их к одному человеку и эгоистическое владение благами есть не что иное, как проявление демонизма.

По мысли В. Эрн, корень живого нерва собственности уходит в сознание, а именно, в психический момент «присвоения», в отгораживание внутренне «моего». Если же порыв к Христу разбивает «стенки» сосуда, которые сдерживают это «мое», от собственности ничего не остается²⁹.

Русский монашеский идеал полагался в целом в киновии — общежительном монашестве, которое предполагало претворение в жизнь принципа общности имущества. Здесь совместная трудовая деятельность, коллективное владение каким-либо имуществом подразумевали в своем идеале соборность. Важно отметить, что само понятие «соборность» отнюдь не означает какого-либо произвольного механического объединения людей во имя исполнения той или иной задачи, ни добровольного объединения для общих действий. Соборность — органическое единение, братство во Христе. Она не умаляет свободу личности, связанной с другими свободными личностями не принудительно и не в силу необходимости, а узами любви. Поэтому она может быть определена как само пребывание в общении и любви.

Соборность не равнозначна коллективизму, в известном смысле она противоположна ему, ибо в нем человек перестает быть высшей ценностью. Коллективизм заменяет собой нравственный экзистенциальный центр, совесть, способность к самостоятельным и независимым суждениям и оценкам, превращается в квазиреальность целого, стоящего над человеком. Не зная «ближнего» в евангельском смысле, он представляет собой (по выражению Бердяева) «механическое» соединение «дальних».

Вместе с тем принцип соборности не является доказательством правоты славянофилов, представлявших общину выразителем идеала соборности в миру и своего рода архетипом русского сознания. Элементы соборности в общине не вытесняют ее коллективизма, который подавлял личность и

²⁷ Там же, с. 109.

²⁸ Булгаков С. Н. Православие. Очерки учения Православной Церкви.

²⁹ См. Эрн В. Ф. Христианское отношение к собственности. «Русская философия собственности», СПб., 1993, с. 197.

превращал ее в безвольную часть целого. И «как бы по совокупности всех соображений ни относиться положительно к общине, вряд ли можно оспаривать, что на пути к культурному устроению крестьянского хозяйства она была скорее тормозом, чем толкачом. В условиях общинного владения землей земля все же оставалась до известной степени, по крайней мере, землей на горизонте, не до конца близкой, не до конца своей, лично своей, по своему "оличенной" землей»³⁰.

Принцип соборности оказал большое воздействие на формирование в России представления о потреблении и распределении производственных благ. Монашество, являя собой в идеале духовную семью, братство во Христе, исходило в производстве материальных благ из принципа «от каждого — по его возможностям», а в потреблении и распределении благ ориентировалось на принцип «каждому — по потребностям». Для иллюстрации этого можно представить себе некую семью, живущую в мире и любви, где каждый трудится по мере своих сил и возможностей на благо всех своих ближних, а распределение благ соотносится с нуждами каждого и возможностями самой семьи. Это не отрицает добровольного самоограничения в потреблении, связанного с милосердием, желанием уделить ближнему или со строгостью добровольно взятой на себя аскезы.

Признавая, что собственность, богатство сами по себе нравственно нейтральны, русское православное сознание видело в бедности не просто социальное состояние, но нечто подобное высшему призванию, высшей свободе, добровольной монашеской бедности. Воспитанное на идеалах монашеской кинувии с общебратским имуществом, на подвигах социального опрощения русских святых, на особом почитании аскезы совершенного нестяжания, русское религиозное сознание более почитало бедность, а богатство представляло, напротив, нравственно сомнительным. Бедность сама по себе уже как бы предполагала добродетельность, а богатство — порок. Совершенно обратное мы видим во многих протестантских исповеданиях, считавших материальное благополучие и процветание свидетельством угодности Богу, бедность же воспринимавших как заслуженную кару за грехи.

В русском религиозном сознании материальные богатства никогда не почитались высшей ценностью, а богатство человека не вселяло в него уверенность в собственном превосходстве. Это отчасти связано с тем, что русское религиозное сознание до недавнего времени оставалось ориентированным на аграрно-патриархальную, а не на индустриальную модель общества. То же недоверие к предпринимателям и торговцам есть и в католическом религиозном сознании. Но там оно встречается на много веков ранее, когда схоласты употребляли понятия «торговец» и «нечестивец» как вполне синонимичные. Как в православной Византии, так и на католическом Западе до XIII века спекулятивной и недопустимой считалась всякая прибыль, полученная в результате торговых операций.

Подобным было и отношение русского религиозного сознания к проблеме вознаграждения за труд. В определенной мере можно говорить о том, что глубоко религиозному русскому человеку было свойственно стесняться просить адекватную плату за свой труд. Он как бы боялся оценить его выше, проявив тем самым гордыню и жадность. Широта души не позволяла мелочно выискивать свою выгоду. Для спокойной совести, которая была важнее сиюминутной выгоды, надежнее представлялось занизить плату, отдать часть своего труда даром, как бы в подарок. Идеалом в этом смысле выступал преп. Сергий Радонежский, спросивший за свой труд по постройке сеней только несколько кусков черствого хлеба.

Такие принципы совершенно чужды западному менталитету, воспитанному на поисках строгой адекватности между затраченным трудом и его вознаграждением.

³⁰ Степун Ф. А. Указ. соч., с. 337.

раждением. Св. Фома Аквинский, Дунс Скот, Антонин Флорентийский, Бернардин Сиенский и многие другие католические богословы посвящали свои труды именно проблеме справедливого вознаграждения за совершенную работу, вопросам «справедливой» и «законной» цены. Эти труды стали основой развития классической политэкономии Нового времени, а также представлений общества о нормах экономического поведения.

* * *

Таким образом, мы видим, что православная этика труда наиболее полно соответствует идеалу «сверхэкономизма», который, не отрицая самого хозяйства, выступает против нравственной бесконтрольности экономики и порабощения духа хозяйственно-экономическими проблемами. В социально-трудовых отношениях православие постоянно напоминает нам, что социальная «функция», профессиональная принадлежность, занимаемая должность, характер деятельности сами по себе еще ничего не говорят о сущности человека, о его душе и сердце, о его приближенности к Царствию Божию. Но для христианского сознания важно именно внутреннее, вечное, а не внешнее — изменчивое и временное. Поскольку же не важно, какая работа выполняется, но важно, кто ее выполняет, то и самую непрестижную, тяжелую, «мужицкую» работу может выполнять святой, а принимать почести мира — последнее ничтожество. Но это вовсе не противоречит тому, что в православном религиозном сознании высшим признавался и признается труд молитвенный, созерцательный, то «умное делание», которое предполагает высшее из всех возможных творчеств — творчество самого себя в со-трудничестве с Богом. Этот труд совершается преимущественно монашествующими, но к нему призван каждый христианин вне зависимости от социального и имущественного положения.

Конечно, бросаются в глаза «непрактичность» православия, его «неотмирный» характер, устремленность к высшему и вечному. В истории православия это иногда сопровождалось тотальным мироотрицанием и пренебрежением мирскими проблемами, в частности хозяйственно-экономическими. Но известно, что именно сосредоточенность протестантизма и отчасти католицизма на хозяйственно-экономических вопросах часто вела к обмирщению, к потере духовных высот.

«Непрактичность» во многом была связана и с тем, что православие не утверждает (подобно протестантским исповеданиям), что именно в профессиональной деятельности и только в ней человек и может проявить свою веру, «доказать» успехами в труде свою спасенность. Для православного религиозного сознания невозможно принять тот «рационалистический» дух, который религиозно санкционирует буржуазную предприимчивость, поощряет стремление к обогащению, дает возможность с гордостью глядеть на свой процветающий бизнес, на «честно нажитые деньги» как на доказательство «избранности» и «спасенности».

Но значит ли все это, что православие и рынок несовместимы? Во все нет. Православный идеал сверхэкономизма остается в силе для любых исторических форм социально-экономического устройства. Для него нет особых, «излюбленных» форм собственности или хозяйственных укладов. Любая форма собственности — как частная, так и общественная — в одинаковой степени могут оказаться соблазном для человека и в одинаковой степени могут быть использованы им во благо. И потому принципы трудовой и хозяйственной этики православия столь же актуальны сегодня, как и сто, и пятьсот лет назад. Это поистине вечные принципы: обязательность труда для каждого человека, вне зависимости от его социального и имущественного положения; признание благим того труда, который совершается во имя любви к Богу и

на благо ближнему, а не во имя удовлетворения эгоистического интереса; разумное использование имущества, употребление на благо ближних; милосердие и благотворительность.

Другое дело, что православная этика труда ориентирует не на «формальную рациональность» экономики, не на стремление к эффективности ради эффективности, к прибыли ради прибыли, к развитию хозяйства ради хозяйства, но на цель, лежащую вне экономики и вне хозяйства как такового. В этом смысле православная этика труда не создает (подобно этике протестантской) духовной основы для формирования человека «буржуазного типа». Скорее, наоборот, она предохраняет от этого. Православная этика труда, ее отношение к собственности и богатству дают определенные ориентиры, исполненные высокой духовности. Они могут помочь нам выработать по-настоящему нравственную мотивацию труда и вдохнуть жизнь в профессиональное творчество, предохраняя от «искушения хлебами» и от соблазна увидеть только в экономическом развитии залог счастья и благоденствия.

Эти принципы не только не закрывают возможности развития рыночных отношений, но, напротив, именно на их основе возможно появление «благочестивых купцов» и предпринимателей, пекущихся не только о собственном интересе, но и о благе ближних своих, всей России. Именно такие принципы дают основание избежать социальной ненависти, зависти к преуспевающим, с одной стороны, а с другой — предохранить от разрастания социальных язв, умножения обездоленных и неимущих.

Если был прав Бердяев, утверждавший, что Россия не призвана к материальному благополучию, будет неправильно утверждать, будто она призвана к неблагополучию. Православная этика труда и хозяйствования, собственности и богатства содержит в себе огромные возможности для того, чтобы достичь достойного уровня жизни всех слоев общества, но при этом не потерять духовные ориентиры внутренней жизни.