

- др. – К.: Наукова думка, 1989.
4. Щедровицкий Г. П. Философия. Наука. Методология. – М.: «Наука», 1997.
 5. Юдин Б. Г. Методология науки. Системность. Деятельность. – М.: Наука, 1997.
 6. The Biosphere and Noosphere Reader: Global Environment, Society and Change (by Samson Paul R.). – Routledge, 1999.
 7. Вернадский В. И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991.
 8. Багров Н. В. Вернадский, ноосферология, геополитика // Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 2001. – №17. – С. 9–11
 9. Назаров А.Г. К истории возникновения понятия и термина «ноосфера» // Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова. Годичная научная конференция, 2000. – М.: ИИЕТ РАН. – С. 228–229.
 10. Наумов Г. Б. О понятии «ноосфера» // Науковедение. – М.: Наука, 2002. – 3(15). – С. 86 – 96.
 11. Буряк В. В. Историческая трансформация учения о ноосфере: эпистемологический аспект // Учёные записки ТНУ им. В. И. Вернадского. Серия «Философия. Социология». Симферополь. – 2006. – Т. 19 (58) № 2. – С. 30 – 41.
 12. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. Медиум, Ювента.–М. – СПб.: 1997. – 311 с.
 13. Mulhall D. Our Molecular Future: How Nanotechnology, Robotics, Genetics and Artificial Intelligence Will Transform Our World. – Prometheus Books, 2002.
 14. Young S. Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto. – Prometheus Books, 2005.
 15. Silver L. M. Remaking Eden. – Harper Perennial, 1998.

Кочнова О.А.

ЭВОЛЮЦИЯ КОНЦЕПЦИИ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ЦЕРКОВНЫХ И СЕКУЛЯРНЫХ РЕФОРМ 988-1917 гг.

Развитие украинского общества характеризуется существенными изменениями в социально-экономической, политической, и культурной сферах. К ним, в частности, можно отнести, появление безработицы, увеличение категорий нуждающегося населения, недостаточное государственное финансирование науки, образования, культуры и т.д. Все это приводит к поиску и совершенствованию иных, негосударственных форм поддержки социальной сферы. Поэтому особого внимания требует процесс осмысления такого общественного феномена, как благотворительность.

В научной литературе отсутствуют специальные исследования, объектом которых являются природа и сущность благотворительности как социокультурного явления. Есть отдельные исторические, философские и культурно-логические работы, посвященные отдельным проблемам благотворительности. Почти мало теоретических работ, посвященных благотворительности и милосердию как ценностным категориям. Больше количество фактов можно найти в исторических трудах, посвященных конкретным периодам истории, мировоззрению, отдельным историческим лицам, вопросам этики, истории той или иной конфессии. Как правило, авторы такого рода трудов имеют свою довольно четко определенную идейную позицию. Очень часто встречается противопоставление «своей» и «чужой» филантропии, которая, по мнению авторов, является фальшивой и неистинной.

В связи с вышеизложенными фактами, представляется необходимым исследовать не только генезис благотворительности, но и влияние церковных и секулярных реформ на ее восприятие и осуществление.

После крещения Руси (988 г.) осуществляется первый опыт переноса на отечественную почву зарубежных общественных форм и практик. Так как для средневековой Руси Византия была образцом организации государства и общества, на отечественную почву преобразователи постарались перенести как можно больше образцов византийского уклада жизни общества, максимально возможное количество законодательных документов. Происходило сращивание канонов церковного права с нормами гражданского права. В соответствии с греческими образцами создавались такие направления благотворительности как княжеская и церковно-приходская благотворительность [9, сс.39–40]. Создавалась также галерея лиц, призванных быть образцами для подражания. Многие князья и епископы русского средневековья были канонизированы. В житиях святых и в русских летописях обязательно упоминается, что данный князь был «страннолюбив», «нищелюбив», защищал сирот, вдов, кормил монахов, защищал путников и был преисполнен других добродетелей [7, с.27, 144].

И в более поздней отечественной православной литературе утверждалось, что любовь к ближним во всех ее проявлениях была самой отличительной чертой восточнославянского народа, а сама любовь к ближнему обычно понималась как раздача милостыни. В феодальный период истории Руси осмысление благотворительности происходило, прежде всего, в парадигме идей и представлений, заимствованных из византийского православия. Официальной идеологией милосердия и благотворительности было нищелюбие [1, с.37–39]. Забота о нищих, инвалидах, сиротах считалась самым надежным средством обретения христианских добродетелей и спасения души. Одним из первых об этом заговорил Владимир Мономах в своем «Почуении» 1117 года [8, с.10]. Аналогичные высказывания встречаются и у преподобного Иосифа Волоцкого (1440–1515). В своей широко известной в позднем средневековье книге «Просветитель» он цитирует мысли Макария Великого, Григория Богослова о милосердии и прощении. В Слове Четвертом, рассуждая о том, как Христос стал человеком, увещевает читателя: «...будь праведным, мудрым, утешителем скорбя-

ших, питателем нищих, принимай странников, защищай обижаемых... будь щедр, милостив, в ответах сладок, кроток». Рассуждая о делах, которые христианин должен творить, И. Волоцкий перечисляет дела милосердия вместе с делами благочестия и советами, как вести себя: будь кроток, люби Бога, поступь имей кроткую, голос умеренный, слово благочинное. Дела милосердия увязываются с будущим Страшным Судом и необходимостью дать отчет грядущему Христу.

Имя Иосифа Волоцкого известно также в связи с конфликтом вокруг монастырского землевладения. Данный конфликт затрагивал, среди прочего, и вопрос о благотворительной практике. Противники монастырского землевладения, «нестяжатели» во главе с Нилом Сорским, рассматривали монахов, как лиц живущих небольшими группами, владеющих огородами, живущих плодами собственного труда и, частично, подаванием мирян. «Нестяжательство» ориентировалось на тот путь развития монашества, который был присущ раннему монашеству Египта, Сирии, Греции. Тем не менее, концентрация земельной собственности в руках монастырей и подчинение крестьян монастырям, позволило монастырской администрации заниматься такими видами благотворительности, как адресная благотворительность (раздача хлеба нуждающимся во время народных бедствий), воспитание сирот, странноприимство, выкуп пленных.

Следует отметить, что благотворительные практики в эпоху средних веков не исчерпываются раздачей милостыни и адресной филантропией со стороны монастырей. Несомненно, в средневековой Руси продолжали существовать жизнестойкие комплексы кровнородственных отношений, которые поддерживали воспроизводство многочисленных общинных структур и связанных с ними форм обязательной помощи членам кровнородственной общины. Но по мере развития феодальных отношений, с усложнением сословной структуры общества, с появлением новых видов социальных конфликтов, частых народных бедствий (эпидемии, войны) для проведения социальной и благотворительной политики было недостаточно православных увещаний бедным о том, что нищету надо терпеть, а богатым следует кормить нищих. Несмотря на большие пожертвования на благотворительность, социальные проблемы в полной мере решены не были. Неразборчивая раздача милостыни никак не могла восполнить отсутствие осмысления проблемы возникновения нищеты и возможность его профилактики. В данном случае православная благотворительная практика существенно отличалась от благотворительности в странах Западной Европы.

В XVII-XVIII вв. осуществляется первая попытка «вестернизации» Российской империи. Если в XVII в. образцом для подражания была Польша, то позднее, немецкие государства. В результате активной деятельности Петра I, были отчасти заимствованы западные воззрения не только на общественное и государственное устройство, но и на благотворительность, на общественное и государственное устройство. В связи с этим необходимо уточнить, какими особенностями обладали теоретические представления о благотворительности в Западной Европе.

В западноевропейском средневековье, вплоть до XV в.в., теоретическое осмысление благотворительности не отличалось от его понимания в византийском православии: помогать страждущим, означало, прежде всего, быть гуманным. Со времен христианизации Европы человеколюбие понималось как доброе отношение к человеку, и осмысливалась в парадигме христианского богословия, для которого любовь к ближнему является мерилом любви к Богу и наоборот. Термин *caritas* (лат.) означал одновременно и любовь к ближнему как этическую категорию, и благотворительность как практическую помощь нуждающимся. Другой особенностью христианского мировоззрения было убеждение в том, что полное торжество милосердия и любви к ближнему возможно только в Царствии Небесном, после второго пришествия Христа на Землю.

Антиклерикальная борьба, движение за реформацию церковного устройства вернули европейских, прежде всего, итальянских мыслителей к латинскому слову *humanitas*. Необходимо отметить, что изменение в христианском мировоззрении происходило постепенно. В эпоху Возрождения гуманисты, критически оценивая монашество с такими его добродетелями, как послушание, бедность, воздержание, не отказывались от евангельской добродетели «возлюби ближнего, как самого себя», но старались дать ей новое обоснование. К примеру, для К. Салютати человечность (*humanitas*), было не только прекрасным свойством души, но также и практическим опытом и ученостью. Добродетель и знание обретают истинный смысл в жизненной практике человека. Поскольку *humanitas* не дана человеку от рождения, приобретение этого свойства становится итогом упорного труда, но именно оно ведет человека к высшему благу на земле [2, сс. 102–103].

В эпоху французского Просвещения термин *carité* (производное от лат. *caritas*) был заменен новообразованием *bienfaisance* (буквально «благоедеяние», в современном французском языке – «благотворительность»), и также словом, имеющим греческие корни: *philantropie* (филантропия), означающее буквально «любовь к людям». По мнению просветителей, филантропия происходила из порыва сердца, из чувства человеческой солидарности и практиковала такие формы помощи нуждающимся, которые имели зримые очертания.

Можно, естественно, предположить, что изменение терминологии в сфере благотворительности являлось, прежде всего, лишь следствием изменений в общественной идеологии. В средние века католическая церковь обладала монополией на формирование общественных идеалов, диктовала свое понимание оснований для милосердия, была одним из крупнейших благотворителей и собственников. Однако уже XVI-XVII вв. происходит отчуждение земель католической церкви, возникают попытки критики церковной благотворительности с рациональной точки зрения. Церковное милосердие часто рассматривается как средство, благодаря которому Церковь захватывает чужое добро и заманивает бедных и неимущих граждан в ловушку благодарности. Кроме того, такие действия со стороны отцов церкви можно было рассматривать как приумножение в обществе бездельников, лентяев и, как следствие, обнищание народных масс. В противовес

**ЭВОЛЮЦИЯ КОНЦЕПЦИИ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ЦЕРКОВНЫХ
И СЕКУЛЯРНЫХ РЕФОРМ 988-1917 г.г.**

этому выдвигается утверждение, что Государство не только имеет право, но и обязанность вмешиваться в общественную деятельность Церкви. Во многих странах меняется и сама благотворительная практика. Если в средневековье нищелюбие было добродетелью, то в Новое время с нищенством начинают бороться и репрессивными методами.

В России в период петровских реформ, такой взаимосвязи церкви и государства, какую эти социальные институты представляли собой в средневековый, византийский период, уже не было, государство перестало быть органом церкви. Высшей целью государства стало не Царствие Небесное, а прогрессирующее улучшение земного благоденствия, так называемое *summum bonum*, высшее благо [4, с.321]. Российское государство стало абсолютистским, церковь была подчинена монарху, а церковные владения (земля, крепостные крестьяне), источник экономической независимости церкви от государственной власти, регулярно отчуждались. Церковь, начиная с этого периода, утратила свое прежнее влияние на культуру. Можно сделать вывод, что «эпоха нищелюбия» подошла к концу – в области благотворительной практики наступает новый период, который можно обозначить как «эпоха абсолютистской благотворительности».

Петровские преобразования в начале XVIII века существенно изменяют средневековую систему защиты и помощи нуждающимся. Нищий перестает быть своего рода ценностью для богатого человека, заступника. Если в эпоху отечественного средневековья защита «сырых и убогих» представляла добродетель перед лицом Бога, искупление земных грехов, то в рассматриваемый период нуждающийся вдруг предстал перед государственными институтами, и они определяли его полезность в данной роли.

В последовавший период абсолютизма ценность человека рассматривалась с точки зрения его трудовой стоимости. Милостыня, считавшаяся ранее залогом спасения, стала рассматриваться и как общественное зло и подлежала искоренению. Профессиональные нищие стали подвергаться преследованию. Вопросами призрения нищих и больных сирот и инвалидов занималось уже не только духовенство, но, главным образом, губернские чиновники, Министерство полиции и Министерство внутренних дел. Государственные чиновники определяли судьбу инвалидов и нищих: кого-то могли отправить на каторгу, а кого-то определить в госпиталь на лечение. Что же касается сирот, то и их коснулись новые государственные преобразования. Если ранее помощь детям выступала как необходимость следования христианским заповедям, то теперь помощь детям понималась как государственная необходимость. Сирот обучали и готовили в солдаты и матросы.

Таким образом, в результате реформ XVIII века, лица, нуждавшиеся в помощи, были лишены свободы выбора и поступка (вместе с тем, традиционные, средневековые формы благотворительности продолжали существовать и в этот период: по-прежнему культивировались нищелюбие, милостыня, действовали благотворительные учреждения, принадлежавшие официальной церкви. Между прочим, активную благотворительную деятельность вели старообрядцы).

Основная проблема осуществления благотворительной практики заключалась в следующем: в подражание западным образцам социального опыта, была разрушена средневековая отечественная форма общественной помощи нуждающимся, но не создана новая. И лишь при Екатерине II сложилась система государственного призрения, когда на городские и сельские общины и приходы была возложена задача кормить своих бедных, а полиции поручалось следить за исполнением закона. Указ от 7 ноября 1775 г. предписывал в каждой губернии открыть под «председательством гражданских губернаторов особые приказы Общественного призрения», которым поручалось руководить народным образованием - богадельни, сиротские дома, дома для неизлечимых больных. Спустя столетие, в связи с реформой местного самоуправления (1864), функции приказов перешли к земствам (органам местного самоуправления, в чьих ведениях было только местное хозяйство). Кроме этого, благотворительные учреждения существовали в составе таких ведомств, как Ведомство православного исповедания и военного духовенства, Министерства внутренних дел, Министерства юстиции, Министерства народного образования. Так существовали благотворительные и медицинские учреждения, состоявшие на содержании членов императорской семьи.

Подобная разбросанность частных, ведомственных, общественных организаций приводила к дублированию деятельности и неравномерному распределению усилий. Кроме того, возникала необходимость в подготовке специалистов для работы в подобных организациях, сиротских домах, богадельнях.

В заключение можно сделать вывод о том, что почти на протяжении всей отечественной истории, от времен принятия христианской веры в 988 г. и до Октябрьской социалистической революции в 1917 г., шло формирование государственной системы помощи нуждающимся, предтечи современной социальной работы, соседствовавшей с традиционной религиозной благотворительностью. Причиной изменений в системе помощи нуждающимся являлась, главным образом, неэффективность старых, средневековых форм религиозной благотворительности. По мнению исследователя Зырянова Н.П., благотворительность, занимавшая видное место в официальной доктрине церкви, в практике монастырей отодвигалась на второй и даже на третий план [3, с.382]. Как утверждают исследователи, частная благотворительность старообрядцев, также провозглашавших свою верность христианским ценностям и христианскому милосердию, на практике могла оборачиваться эксплуатацией своих более бедных братьев по вере. Наиболее распространенной формой помощи нуждающимся продолжала оставаться милостыня.

Благотворительность частных предпринимателей времен империи, как и в настоящее время, являлась не столько проявлением заботы о душе, сколько демонстративным поведением, направленным на самоутверждение и общественное одобрение.

Со второй половины XIX века благотворительная практика заняла важнейшие позиции в общественно-культурной жизни нашего отечества. Трудно было найти такую область общественной жизни, в которой благотворительность не нашла бы применения.

После 1917 года многие замечательные традиции благотворительности были утрачены. Закон о религиозных культах 1929 года прямо запрещал религиозным организациям любую благотворительную деятельность. Социалистическое государство, отменив частную собственность и сосредоточив в своих руках механизм перераспределения средств, смогло преодолеть деление общества на богатых и бедных, избавиться от массовой нищеты и безработицы, наладить систему социальной помощи населению. Вместе с тем, утрата отдельных форм благотворительности нанесла определенный урон развитию духовной сферы советского общества, так как социальная защита государства уже вряд ли может быть названа милосердием и благотворительностью (в религиозном смысле этого понятия).

Деятельность современных органов социальной защиты часто не сопряжена с милосердием, о чем свидетельствуют результаты многих социологических исследований. Раздача материальных предметов и денег бедным – не синоним милосердия, потому что она может осуществляться и из других помыслов, например, из тщеславия или из соображений аскетизма.

Таким образом, концепция благотворительности в указанный исторический период, начиная от крещения Киевской Руси и до Октябрьской революции, пережила сложную эволюцию, в ходе которой она испытала влияния со стороны двух институций: церковных и секулярных. Именно взаимодействие и синтез, дуализация и противостояние этих двух влияний определили не только исторические формы отечественной благотворительности, но и ее современное состояние.

Источники и литература

1. Андреева И.Н. Иосиф Волоцкий и традиции «нищелюбия» в Московском государстве // Российский журнал социальной работы. – №1. – 1998. – С.37–39.
2. Брагина Л.М. Итальянский гуманизм: этические учения XIV-XV веков.– М.: изд-во «Высшая школа», 1977. – 254 с.
3. Зырянов П.Н. Церковь в период трех российских революций // Русское православие: веки истории / науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: изд-во «Политиздат», 1989. – 719 с.
4. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви в 2-х т., М.: изд-во «Терра-Терра», 1992. – 568 с.
5. Коган Л.В. Троиединство свободы // Вопросы философии. – №5. – 1997. – С.31–43
6. Пеунова М.Н. Формирование и развитие этических идей X-XVII вв. сс. 23-48 //«Очерки истории русской этической мысли». М.: изд-во «Наука», 1976. – 400 с.
7. Поучение Владимира Мономаха // Из истории русской гуманистической мысли. – М.: изд-во «Просвещение», 1993. – 288 с.
8. Шлихтер А. Местное самоуправление в системе федерализма: проблемы России и опыт США // Мировая экономика и международные отношения. – №6. – 2002. – С.45–54

Ставицкий А.В.

МИФ ТРАДИЦИОННЫЙ И СОВРЕМЕННЫЙ

Анализ основных подходов в изучении мифа наглядно показывает, что не все исследователи рассматривают миф как явление, изначально свойственное человеку, присущее обществу на всех этапах его развития, и потому уже не являющееся чем-то патриархальным, рудиментарным, отживающим. Происходит это потому, что под мифом они понимают архаичные повествования о деяниях богов и героев, создание коллективной общенародной фантазии первобытного человека, и, таким образом, не распространяют понятие мифа на современность [См.: 1]. Это т. н. классическое или традиционное понимание мифа пока еще господствует в обществе. Но постепенно в нем все более утверждается мнение, что помимо древних мифов, ставших частью литературы и традиции, в обществе существуют мифы иные, современные. Большинство тех, кто признает это, пока еще воспринимают современный миф как рудимент, наследие веков, пережиток. И насколько это возможно, пытаются их увязать с действующим еще в глубинке народным фольклором, поверьями, знахарями и колдунами; либо с ложью, заблуждениями, иллюзиями. Но открытия, сделанные учеными в области психологии и семиологии, все более настойчиво убеждают, что проблема понимания современного мифа значительно сложнее. Согласно их выводам, под влиянием своих чувственных представлений и формирующей его культуры сознание современного человека оказывается наперед заполнено огромным числом коллективных представлений, под влиянием которых все предметы, живые существа, неодушевленные вещи или орудия, приготовленные рукой человека, мыслятся всегда обладающими множеством мистических свойств. И хотя чаще всего данное описание связывают с сознанием первобытного человека, представления современных людей принципиально от них не отличаются, поскольку любая культура изначально мифологична и не сводится к мифологическим построениям древних. Ведь все, что современный человек называет истиной, как правило, подтверждается не его личным опытом, но коллективным опытом культуры, которая обычно принимается на веру. Так вера в определенные истины, выработанные культурой, в которой формируется человек, становится истиной и для него. Но истины, принятые той или иной культурой, не сводимы к данным непосредственного восприятия. Они воспринимаются человеком как факт культуры и потому функционируют по законам мифа.

Объясняется это тем, что мифотворчество – естественное свойство человеческого сознания, постоянно порождающего символически окрашенные образы окружающих человека людей, вещей, явлений, в кото-