

14. Маслоу А. Самоактуализация // Психология личности: Тексты. Сборник – М., 1982.
15. Неждана Неда Самогубство самотності // Страйк ілюзій: Антологія сучас. укр. Драматургії . – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004. – С.197-245.
16. Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина ХХ – початок ХХІ ст. – К.: Вид-дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 531 с.
17. Шнейдерман С. Эдвин. Душа самоубийцы: Перю с англ. – М., 2001. – С.264.
18. Щученко С. Зачаровані потвори. Трагікомедія у трьох діях // Сучасна українська драматургія: Альманах. – К.: Укр.письменник, 2006. – Вип.3. – С. 226-271.

Кочнова О.А.

УДК 101.1+316

ОСОБЕННОСТИ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ОСНОВНЫХ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ СУБКУЛЬТУРАХ ЗАПАДА

В связи с актуализацией в последние десятилетия в гуманитарной науке исследований, связанных с историей и практикой благотворительной деятельности, необходимо обратиться к рассмотрению проблемы отношения к этому понятию в некоторых религиозно-культурных традициях. Французский философ, теоретик культуры и историк Мишель Фуко в своем труде «Слова и вещи», 1966 г., отметил, что человек, это создание западной культуры, это образ, созданный современным познанием, он не более чем некий разрыв в порядке вещей. Согласно гипотезе Фуко, образ человека в современном знании очерчивается тремя разновидностями эмпирических объектов: Жизнь, Труд и Язык. Таким образом, конечность человека определена и ограничена биологией его тела, экономическими механизмами труда и языковыми механизмами общения [1].

На примере трех современных религиозных субкультур мы исследуем процесс формирования человека-благополучателя и человека-благодателя, исходя из поля очерченного Мишелем Фуко. Причина, по которой эти субкультуры будут рассмотрены в религиозном контексте, заключается в следующем: русский философ Н.Бердяев отметил, что без религии и нравственности возможна лишь цивилизация (технологическая целостность), но невозможна культура (духовная целостность). Следовательно, он формирует такую последовательность: религия – нравственность – культура [2]. Действуя по данной схеме, в процессе исследования мы рассмотрим три религиозные субкультуры (православие, католицизм и протестантизм) с позиции их нравственного содержания и выделим три, возможные в христианстве, формы благотворительной культуры. Категориями, через которые найдет свое выражение предмет исследования, будут вышеупомянутые Жизнь, Труд, Язык.

Цель данного исследования конкретизирована следующими задачами: 1. на религиозно – культурном поле рассмотреть формирование смыслового содержания концепта «благотворительность»; 2. выделить основные преимущества благотворительных практик в каждом из рассмотренных случаев.

Итак, феномен Жизнь в православной субкультуре в контексте исследуемой проблемы благотворительности, это, прежде всего, любовь к ближнему. «Древнерусское общество, – писал историк Василий Ключевский, – под руководством церкви в продолжение веков примерно училось понимать и исполнять одну из основных заповедей: о любви к ближнему. Ее полагали прежде всего в подвиге сострадания к страждущему. Накормить голодного, напоить жаждущего, посетить заключенного в темнице. Благотворительность была не столько вспомогательным средством общественного благоустройства, сколько необходимым условием личного нравственного здоровья: она больше нужна была самому нищелюбцу, чем нищему». Бедность в православии проявилась как устойчивый образ народной жизни, воспроизводившийся из поколения в поколение и воспринимаемый как норма, как культурный феномен. Ни одному из политических режимов не удалось искоренить бедность или хотя бы массовую нищету, но все пытались это делать. Причины бедности здесь следующие: неурожай, миграция, отсутствие свободного труда, социально-экономические и психологические причины. Можно предположить, что нищелюбие было не только проявлением любви к Богу через любовь к ближнему, но и способом самоутверждения богатого человека – богат настолько, что возможно часть отдать нуждающимся. Таким образом, благотворительность в православной культуре акт не только духовный или экономический, но и своеобразный образ жизни, где благополучатели и благодатели образуют единую психологическую цепь. Возможно, это и было причиной того, что богатейшие традиции попечительства и благотворительности существовали именно в отечественной православной культуре, по европейским стандартам, экономически весьма небогатой. Такое видение благотворительного акта сформировало и особый вид взаимоотношений на поле благотворительности, где появляются новые смыслоносительские понятия. С принятием христианства широко распространился обычай подавать милостыню, ставший святой обязанностью верующего. Древняя Русь понимала и ценила только личную, непосредственную благотворительность, милостыню, подаваемую из рук в руки, «оттай», то есть тайно. «Нищий богатым питается, а богатый нищего молитвою спасается», – говорили в старину. Подавали охотно и много, не задаваясь вопросом, кто и почему просит. Быть бедным и просить о помощи, не было стыдно. Сформировалась особая культура бедности, распространение которой не стимулировало попытки вырваться из нищеты. Напротив, нищенство приобрело угрожающие социальные масштабы. «Огульная милостыня» не делала различий между истинно нуждающимися в помощи и «промысловиков».

Конечно же, впоследствии появляются новые прозападные понятия, связанные с благотворительностью – филантропия, гуманизм, альтруизм. Они вначале соседствуют с местными словами, а затем заменяют их, что естественным образом влияет на содержание благотворительных актов. Однако еще в начале двадцатого века активно используется местный термин «призрение», то есть организованная помощь нуждающимся.

Связующим звеном между понятиями Жизнь и Язык выступает понятие Труд. И если в православии и католицизме любовь к ближнему была бескорыстной, равной любви к Богу, где труд, как категория материальная не имел значения (значение имел труд по совершенствованию духовных качеств), то в протестантизме труду уделяется большое внимание.

Католическое христианство объявило своими ценностями идеи античной цивилизации: смысл человеческого существования в стремлении к счастью. А счастье, по определению Сократа, не результат труда, и не обладание материальным богатством, а постижение Истины, Бога и сотворение Прекрасного. Однако в рабовладельческом обществе Древней Греции постижением Истины и сотворением Прекрасного могла заниматься только аристократия, не расходуя свою энергию на труд, на выживание. Только аристократия могла вести полноценную жизнь, она была свободна от труда, и могла посвящать свою жизнь искусствам, философии и науке. Ремесленный труд в античной и католической традициях – всего лишь необходимость, дающая пищу для тела. Поэтому и красота человека и его материального творчества вторична, так как в отличие от древнегреческого упорядоченного Космоса и христианских представлений о вечности души, конечна, греховна и смертна. В католической художественной литературе крестьяне и ремесленники были представлены как люди низшего сорта, существа низменной природы, не доросшие до состояния полноценного человека.

Один из христианских вероисточников, Новый Завет, говорил о труде как наказании за грехопадение, и это отношение к труду отразилось в языках народов Европы. Во французском языке это *travail*, который имеет корень в латинском *tribulium* – орудие пытки, в немецком, слово *Arbeit* также ассоциируется с наказанием, в русском слове «работа» корень – раб.

Но если в православии, о котором упоминалось выше, любовь и помощь ближнему не зависели от категории Труд, то в католицизме деятельным образом жизни человек подражает самому Богу: «каждый [христиан] в соответствии со своим положением и призванием должен старательно подражать Христу. Священники – исправно отправляя таинства святые и учение истинное [проповедуя]. Власть светская – управляя, защищая, справедливо поступая с каждым. Учителя – старательно уча вверенную им молодежь. Хозяева и хозяйки хорошо управляя и распоряжаясь челядью своей. Ремесленники – хорошо работая; а купцы – справедливо продавая и покупая» [3]. Созидательное начало является частью заложенного в человеке образа Божьего: как Бог никогда не пребывает в состоянии покоя, так и христианин должен занять деятельную позицию по отношению к миру. Образ «заработавшегося», «перегруженного работой» Бога, каким он предстает в момент сотворения мира в западнохристианской традиции, оказал решающее влияние на формирование позитивного отношения к мирской деятельности, на попытки освятить человеческий труд [4]. Вторым аргументом проповедников в пользу того, чтобы христианин проявлял активность, было признание той опасности для нравственной жизни человека, которая таится в праздности и лени: «Бездействие – мать всех пороков» [5]. Праздный человек становится легкой добычей дьявола: «Остерегайся бездельничать, занимая свои мысли или чтением, или молитвой, или какой-то работой, чтобы черт всегда заставал нас при деле. Бездействие иными словами называют подушкой дьявола, и, как говорит Дух Святой, «праздность научила многому худому» [Сир. 33, 28]». Милостыня выступает как один из важнейших способов перераспределения материальных благ в обществе. В основе механизма этого перераспределения не столько любовь к ближнему, сколько чувство справедливости и целесообразности. Догматическое положение об общении святых подразумевает, что не только блага духовные, но и материальные в определенном смысле образуют общую сокровищницу (*thesaurus*), из которой может черпать каждый нуждающийся. Проповедники выделяют две положительные функции материального достатка: он необходим христианину для удовлетворения своих потребностей и потребностей своей семьи, и лишь во вторую – чтобы поделиться с ближним.

Значительное различие между пониманием благотворительного акта в православии и католицизме заключается в следующем: в католицизме благотворительностью можно искупать грехи, в православии же, где искупление греха происходит путем мук совести и духовного очищения – нет.

В результате внутренних и внешних противоречий в XVI веке в лоне католической церкви зародились протестантские религиозные течения. Их мораль – это мораль постепенно утверждающего себя класса буржуазии. И, следовательно, протестантская мораль стала выражением взглядов этой общественной прослойки. Формируется новая религиозная идея – идея усердного, ежедневного труда. Протестантизм отражал представление нового класса о значимости труда и отвергал ценности аристократического общества. Теперь же не родовые привилегии определяют ценность человека, а его личные качества, которые проявляются в труде. В соответствии с протестантизмом, труд является высшим призванием, а богатство – благодать, Божественная отметина за усердный труд. В своем учении протестантизм противопоставил себя католицизму, поставив под сомнение идеи Нового Завета, и призывал вернуться к первоисточнику, к Ветхому Завету, в котором труд понимался как инструмент создания Царства Божьего на Земле.

Протестантизм изменил представление о значении труда в человеческой жизни. Труд необходим не для того, чтобы жить, а для того, чтобы наполнить им все свое существование. «Жить – значит трудиться», – вот главный постулат новой религии.

Протестантское вероучение охватило все страны Западной Европы, но наибольшее распространение оно получило лишь в Британии и Германии, которые начали индустриализацию экономики ранее других европейских держав. Протестантизм предлагал новую форму жизни тем, кто, в результате индустриальной революции (сгон крестьян с их земель для создания овечьих пастбищ и создания текстильной мануфактуры в Англии), лишился источника существования, связей с общиной, и оказался предоставленным сам себе.

Таким образом, протестантизм дал религиозное обоснование новой формы жизни в условиях возникающего машинного производства, а также новое представление о труде – единственно возможное в новых условиях.

Если рассматривать категорию «жизнь» на культурном поле трех христианских ветвей, то здесь можно отметить следующее: католицизм, так же, как и православие, предоставлял верующему возможность раствориться внутри общины. Здесь не существовало развитой идеи индивидуальной ответственности. Церковь брала ответственность за индивидуальные грехи на себя. Католическая церковь рассматривала жизнь как подарок небес, как вечный праздник, в котором труд существует для увеличения объема богатства жизни. В православии, напротив, смысл жизни в ежедневном искуплении греха, в подготовке души для жизни вечной, где материальный труд и последующее накопление богатства – нечто брешное, препятствующее духовному развитию.

Протестантизм отрицал не только идею жизни, как праздника, или как вечного смирения, но и всякую социальную иерархию, классовые привилегии.

Протестанты предложили альтернативу идеям Возрождения и идеям средневековья в контроле греха. Труд, как форма служения богу, делает возможным обуздание стихий в человеке, так как труд требует самодисциплины и добровольного подчинения системе экономических отношений.

Протестантизм требовал не отдельных «хороших поступков», но святости, возведенной в систему, что должно было выражаться в неуклонном следовании человеку своему божественному предначертанию. Высшей нравственной задачей гражданина стало выполнение долга в рамках мирской профессии. В соответствии с этим сложился и образ идеального протестанта: благонадежный гражданин, рассматривающий приумножение своего капитала как самоцель. Протестантизм выступил против православной традиции нищелюбия. Нищие являются таковыми потому, что не угодны Богу. Следовательно, их необходимо ликвидировать, но не физически, а принудив нищих к работе. Возможно, добросовестный труд сделает их обеспеченными. Следуя этому утверждению, в 1878 г. пастором методистской церкви Уильямом Бутом была создана международная христианская благотворительная организация – Армия Спасения. Армия открыла в Лондоне ночлежные дома и приюты для инвалидов. Денег нищим не давали, предлагая заработать их в мастерской. Бут считал, что милостыня развращает работоспособного человека, толкает его к апатии и безделью.

Если в православии надо возлюбить «сырых и убогих», то в протестантизме неприличным стало не только нищенство, но и небогатство. В обществе сформировалось представление о том, что если человек не стал обеспеченным – он неудачник. Как результат – в протестантском мире благотворительность стала терять свои религиозные корни, превращаясь в инструмент улучшения жизни и преобразования социума. Общество пришло к пониманию, что процветание свободного предпринимательства возможно только в условиях всеобщего благосостояния и высоких жизненных стандартов.

В заключение необходимо добавить слова американского инженера и крупного бизнесмена Генри Форда: «Я ничего не имею против благотворительности. Боже избави, чтобы мы стали равнодушными к нуждам наших ближних. В человеческом сочувствии слишком много прекрасного, чтобы я хотел заменить его холодным расчетливым рассуждением. Плохо, когда этот высокий благородный побудитель – сочувствие – используется слишком мелочным образом. Если сочувствие побуждает нас накормить голодного, почему оно не порождает в нас желание ликвидировать сам голод?» [6].

Однако значительное упущение протестантизма в вопросе помощи ближним заключается в одностороннем подходе к данной проблеме. Здесь благотворительность распространяется только на здоровых и полноценных людей, то есть на тех, в кого по тем или иным соображениям есть смысл вкладывать средства. Но ни чего не говорится о людях, которые для общественной полезности «бесперспективны». Возможно, здесь снова действует протестантская мораль с ее утверждением о предопределенности судьбы. И если человек беден, неизлечимо болен – значит таково отношение к нему Бога, значит изначально он заслужил такую судьбу. Только тяжелым ежедневным трудом человек может выпросить милость у Бога. Милостью этой будет материальное благополучие.

Из вышесказанного можно сделать следующий вывод: в исследуемой проблематике наиболее близкой к раннехристианскому пониманию благотворительности стало православие. Оно обращается к милостыни, подаению, как к лучшему способу проявления любви к Богу – через любовь к ближнему. Но, к сожалению, православие, затронув чувственный аспект, упустило из виду материальную сторону проблемы. Отсюда и отечественная проблема нищенства. Католицизм, в свою очередь, отдаляется от ранних традиций христианства, когда начинает утверждать, что актом благотворительности возможно искупать грехи, минуя, таким образом, муки совести. Милостыня же рассматривается как способ перераспределения общественных благ. Протестантизм пошел дальше, предложив деятельный подход к разрешению проблемы бедности: с одной стороны – постоянный труд, во славу Господа. Результат такого самоотверженного труда – богатство, добытое честным путем. Тот же, кто небогат, либо бездельник, либо неудачник. Однако,

протестантизм в своем утверждении праведного труда, не учел, тот факт, что бедность – не всегда следствие тунеядства, в некоторых случаях это проблема физической или умственной неполноценности, старости, сиротства. Другими словами, дать удочку и научить ловить рыбу не всегда удается. И тогда на смену рациональной морали должна прийти христианская любовь к ближнему, наиболее ярким проявлением которой в настоящее время является волонтерское движение.

Тем не менее, каждая из рассмотренных христианских моделей благотворительности открывает новую грань благотворительности и наибольшего успеха в данном вопросе можно достичь, объединив православное всепрощение и нищелюбие с католическим искуплением греха через благотворительность и протестантской моделью «деятельностной помощи».

Источники и литература

1. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Мишель Фуко. – М.: А-сэд, 1994. – 408 с.
2. Цветков А.П. Религиоведение / Александр Петрович Цветков. – К.: Знание Украины, 2002. – 138 с.
3. Wujek J. Postylla mniejsza, to jest krótkie kazania albo wykłady św. Ewangelii na każdą niedzielę i na każde święto [Электронный ресурс] / Wujek J. – Warszawa / 1909. / S. 57. Режим доступа:
4. <http://www.philosophy.ru/iphras/library/korzo01.html>
5. Lapis B. Poglądy na pracę w wczesnośredniowiecznym piśmiennictwie łacińskim (od połowy V do połowy VIII w.) [Электронный ресурс] / Lapis B. – Poznań / 1977. – S. 16-17; 27. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/iphras/library/korzo01.htm>
6. Kantor J. Wskazania wychowawcze ks. P. Skargi na tle współczesnej epoki [Электронный ресурс] / Kantor J. – Kraków / 1913. S. 41. Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/iphras/library/korzo01.htm>.
7. Форд Г. Моя жизнь, мои достижения / Генри Форд. – М.: Финансы и статистика, 1989. – 204 с.

Фондера Р.В.

ФУНКЦІОНУВАННЯ ТА РОЗВИТОК УКРАЇНСЬКОГО НАРОДНОГО ТАНЦЮ НА ТЕРЕНАХ АВСТРАЛІЇ (50-ті р. ХХ ст. – початок ХХ ст.).

Український танець – унікальне явище української національної культури. Його регіональна різноманітність, професійна досконалість та доступна хореографічна мова, принесли йому заслужену славу в усіх країнах світу. Демонструючи свою самобутність, високий духовний і творчий потенціал, український народний танець піднімає престиж не тільки українського мистецтва, а й нації і держави. Вивчення досвіду поколінь, дослідження сучасного стану української народно-сценічної хореографії, як в Україні, так і поза її межами, в діаспорі, дозволяє констатувати потужність творчого потенціалу українського танцю, його перевірену віками життєстійкість, яка забезпечувала йому виживання у найскрутніших історичних обставинах.

Вивченню національного хореографічного мистецтва в діаспорі, сприяє реалізація Міністерством культури і туризму України державної політики щодо підтримки культури закордонних українців (згідно з Державною програмою співпраці із закордонними українцями від 26.07.2006 р. на період до 2010 р.). Правову базу забезпечують урядові документи: закон “Про правовий статус закордонного українця” від 04.03.2004 № 1582-IV та Указ Президента України В. Ющенко № 486 “Про забезпечення організації співпраці з українцями, які проживають за межами України” від 27.04.2004 р.

Дослідження розвитку українського народного танцю на теренах Західної діаспори, зокрема в Австралії, визначення його місця в духовному розвитку української етнічності за кордоном, вивчення і глибоке осмислення творчих надбань зарубіжних українських митців, як духовного спадку всього українського народу є головною задачею українських істориків, мистецтвознавців, балетмейстерів. Відсутність у вітчизняному мистецтвознавстві комплексних досліджень щодо цілісної картини розвитку українського народного хореографічного мистецтва на теренах Австралії є актуальною і своєчасною.

Попри наявність у вітчизняному мистецтвознавстві певного наукового доробку щодо цього питання, доводиться констатувати брак досліджень, які б надавали цілісну картину формування та функціонування української національної хореографічної школи на австралійському континенті. Інформацію з цього приводу можна передусім знайти у літературі діаспори. Це роботи істориків, мистецтвознавців, теоретиків і практиків українського танцю: Пастернакової М. [18], Солошенко-Тиравської М. С. [9], Кардаш П., Кот С. [12] та інших. У вітчизняній історіографії дослідження за цією темою з'явилися на початку 90-х рр. ХХ ст. Серед наукового доробку виділимо імена Гуця М. [1], Одарченко П. [6], Орел О. [7] та інших. Значну роль у поширенні інформації щодо розвитку українського народного танцю на теренах Австралії відіграють різноманітні енциклопедії та довідники. Серед них: “Енциклопедія сучасної України” [4], “Енциклопедія української діаспори” [5], “Українці зарубіжжя та Україна” [10], “Українці в світі” [13], “Українці в Австралії” [11] тощо.

Не зважаючи на те, що певний обсяг даних щодо розвитку українського хореографічного мистецтва в Австралії є у деякій мірі визначеним фахівцями у даній галузі, але, разом з тим, не можна не відзначити фрагментарний характер досліджень та відсутність цілісної картини функціонування українського танцю на цьому континенті. Тому проблеми вивчення цього питання залишається достатньо актуальною.