

УДК 130.2 +2-46

DOI: 10.34670/AR.2021.33.64.022

Природа благотворительности: антропологические основания

Кочнова Ольга Анатольевна

Кандидат культурологии,
доцент,

доцент кафедры изобразительного искусства,
Крымский инженерно-педагогический университет им. Февзи Якубова,
295015, Российская Федерация, Симферополь, переулок Учебный, 8;
e-mail: okochnova@list.ru

Аннотация

Статья посвящена антропологическим основаниям благотворительности, которые можно выразить в тезисе: «природа благотворительности является своеобразным отображением природы человека». С учетом данных современной психологии и философии, сущность человека представлена в виде единства трех ее ипостасей: индивида, личности и индивидуальности. Культура благотворительности представлена, прежде всего, в контексте религиозной культуры. Отмечены онтологические, социальные, психологические и этические основания благотворительности.

Для цитирования в научных исследованиях

Кочнова О.А. Природа благотворительности: антропологические основания // Культура и цивилизация. 2021. Том 11. № 4А. С. 156-163. DOI: 10.34670/AR.2021.33.64.022

Ключевые слова

Благотворительность, культурологические универсалии, индивид, личность, индивидуальность.

Введение

Культурологические универсалии (благотворительность, справедливость, вера, надежда, любовь, красота и др.) являются отражением и обобщением различных феноменов культуры, совокупности ее символов и смыслов. Поэтому упрощенное понимание культурных универсалий, в данном случае, благотворительности, является следствием упрощенного понимания культуры. Главной же, (наряду с другими), причиной одностороннего, часто упрощенного понимания культуры, ее символов и смыслов, всегда является односторонний и упрощенный взгляд на сущность самого человека.

Видение человека в различных культурологических парадигмах

Просветительское понимание человека сводится, главным образом, к познающему, рациональному субъекту, способному все познать, все понять и, соответственно, все разумно устроить. «Прогресс человеческого разума» (Кондорсэ) неизбежно вызовет «общественный прогресс», который, между прочим, устранил религию как следствие невежества из общественного и индивидуального сознания, а значит, по логике, и благотворительность.

Марксистское представление о сущности человека сводится к сугубо социологической ее интерпретации – «человек есть совокупность всех общественных отношений» (Маркс), и наступление коммунистических отношений.

Фрейдистский анализ природы человека рисует нам образ биологического, инстинктивного существа, которое, по его словам, «не является хозяином в собственном доме» и которое движимо, главным образом, бессознательными влечениями.

Можно привести еще целый ряд менее известных и менее влиятельных определений сущности человека. В действительности же, сущность человека характеризуется не только целостностью, но и многомерностью, которая вряд ли поддается прямому и полному описанию. Мы можем, в силу теоретической необходимости, дать обобщенный образ человека, помогающего нам решить поставленную задачу: доказать тезис о том, что сущность благотворительности, в определенном смысле, есть отражение сущности человека. Отсюда следует, что постижение сущности человека поможет более глубоко понять и сущность культурологических универсалий, прежде всего, благотворительности.

Опираясь на данные современной психологической науки и философии, можно представить сущность человека в виде единства трех его ипостасей: индивида, личности и индивидуальности.

Человек как индивид – представитель биологического вида, телесное, инстинктивное существо, всей своей сложнейшей телесной природой, витальными потребностями связанное с бесконечным материальным миром, с законами его развития. Благодаря своему телу, человек предстает перед самим собой, перед другими людьми и перед миром, воспринимает пространство, замечает и осознает течение времени, задумывается о жизни и смерти и т. д.

Индивид, как естественный «телесный человек», посредством случайного, более или менее счастливого сочетания генов, от рождения наделен разнообразными задатками и способностями. Например, интеллектуальными, логическими и лингвистическими, музыкальными, интуитивными, креативными и т.д. Если повезет, то и физическим здоровьем и красотой. К сожалению или к счастью, именно природа «телесного человека» является источником не только физических и духовных наслаждений, но и страданий. Она же заключает

в себе и неотвратимость физической смерти человека и всех его драматических переживаний в связи с его уходом в небытие или в инобытие. В этом смысле свобода выбора для телесного человека практически равняется нулю.

Без этих естественных (прирожденных) способностей и задатков было бы невозможным создание человеком огромного искусственного мира: социума, материальной и духовной культуры. Мира, в истории которого человек играет решающую роль как личность.

Человек как личность (сравним близкие по смыслу: лицо, личина, лик) проявляется в сфере отношений с другими людьми: с обществом, где формируются его представления о долге, чести, достоинстве, счастье и т.д., в соответствии с чем, им совершаются те или иные поступки и действия. Личность как собственно «социальный человек» – это совокупность выработанных в процессе общения разнообразных социальных ролей и функций, адекватных запросам и ожиданиям конкретного сообщества людей. В этом контексте личность обладает положительной свободой выбора, правда, ограниченной свободой выбора других. Эта граница имеет тенденцию к тому, чтобы минимизировать свободу личности.

Наконец, человек как индивидуальность является обладателем внутреннего, духовного мира, глубоко интимного, индивидуального и неповторимого по своей природе. Индивидуальность обладает абсолютной свободой выбора.

Является ли такое понимание человека новым, оригинальным? Нет, конечно. Библия и христианская антропология давно видели в сущности человека триединство тела, души и духа.

Великий русский философ XIX века Владимир Соловьев показал, что сущность человека как нравственного существа сводится к трем уровням его отношений. Отношение к тому, что выше человеческого «Я», т.е. к Богу (отношение благоговения); к тому, что равно этому «Я», т.е. к другим людям (отношение сострадания); наконец, отношение к тому, что ниже «Я», т.е. к собственному телу и всему телесному миру, к миру вещей (отношение самообладания)¹. Разумеется, что отношение к тому, что выше меня, является в этой триаде определяющим.

Говоря образно, человек рождается трижды. Телесный человек (индивид, «Оно») рождается в муках физических. В общении, в светских конфликтах рождается, «выходит в люди» человек душевный (личность, «Я»). Духовный человек (индивидуальность, «Сверх-Я») рождается в духовных муках, «духовной жаждою томим».

Границы телесного существования человека в этом мире точно определяются датами его рождения и смерти.

Душевное, личностное существование людей, «равных мне», иногда далеко выходит за эти границы в будущее – в зависимости от значимости того, что после них остается людям. И здесь милосердному и сострадательному отношению самое место для осуществления.

Границы существования духовного человека являются всегда неопределенными, так как сопричастны Вечному, Абсолютному, Непостижимому, Невыразимому и т. д. Но именно влечение к Бесконечному, благоговение или страх перед тем, «что выше меня», является средоточием и источником религиозных переживаний, глубоких и возвышенных. Именно они наполняют сострадание и милосердие высоким содержанием и переживанием. Здесь можно говорить не только о метаантропологическом, но и о метакультурном измерении феномена благотворительности.

Эти переживания, во многом являясь производными от телесной природы и социального

¹ Соловьёв В.С. Оправдание добра: Нравственная философия / Соловьёв В.С. – М.: Республика, 1996. – С. 142.

статуса человека, в свою очередь, существенным образом определяют характер и телесной, и социальной жизни.

Антропологические основания благотворительности

Более глубокое понимание источников благотворительности станет возможным, если мы исследуем антропологические (в данном случае, обусловленные самой природой человека) ее основания. Таких оснований, или первопричин, можно назвать, по крайней мере, несколько.

Онтологические (бытийные) основания благотворительности коренятся в отношении человека к Вечности, в фундаментальной драматической коллизии: смерть – бессмертие.

Причастен ли человек к Вечности? Вот в чем вопрос. Или прав мудрый Соломон – все проходит, и ничего не остается.

Человек телесный очевидно смертен, смертность человека духовного далеко не очевидна, хотя и доказать его бессмертие практически невозможно, несмотря на вполне логичное предположение о посмертном существовании души. Уже в мировоззрении древнейших культур, например, в древнеегипетской культуре, смерть оценивалась как зло и несправедливость, а надежда на бессмертие воплощалась в самых разнообразных представлениях и действиях.

Смерть уравнивает всех перед Вечностью. Когда спросили Эзопа, чем занимается Зевс, он ответил: «Высокое принижает, низкое возвышает»².

Иначе говоря, самый низкий и ничтожный из людей при мысли о Вечном возвышается духовно. В свою очередь, даже самый богатый и могущественный человек при мысли о Вечности принижает свою гордыню, по-своему возвышаясь духовно. Осознавая неопределенность своего возможного бытия после смерти, которое может находиться в причинно-следственной связи с его жизнью, и, подчиняясь логике воздаяния, этот богатый и могущественный человек, скорее всего, будет склонен к благотворительности.

И, как известно, от того, как человек относится к факту собственной смерти, зависит то, как он относится к собственной жизни, к людям; в конечном счете – к истории и культуре. Именно в таком контексте понятен смысл древней мудрости – *memento mori!* (помни о смерти!).

В повести «Слова» французский мыслитель Жан-Поль Сартр философски связывая свое бессмертие с бессмертием человеческого рода, пишет: «Пусть люди забудут обо мне на следующий день после похорон – это меня не трогает, я неотделим от них пока они живы, неуловимый, сущий в каждом, как во мне самом присутствуют миллиарды почивших, которых я не знаю, но храню от уничтожения: но если человечество исчезнет, оно в самом деле убьет своих мертвецов»³.

Разрешение указанной онтологической коллизии научными средствами пока также невозможно (разумеется, если не принимать во внимание безнадежно банальной констатации – «таковы законы природы»). Оно невозможно и в рамках рационально-философского мышления: предлагаемые решения обычно бывают интересными, но не убеждающими, умными, но не согревающими душу и сердце человека.

Так, русский философ Н. Федоров в работе «Философия общего дела», полагая, что развивающаяся наука в будущем получит возможность воскрешения всех прежде живших на

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречения знаменитых философов / Диоген Лаэртский – М: Мысль, 1986. – С. 75.

³ Сартр Ж. П. Слова / Сартр Ж.П. – М.: АСТ, 2000. – С. 58.

земле людей, призывает человечество сознательно объединиться вокруг «общего дела» – достижения победы над смертью посредством всеобщих усилий всего человечества⁴.

Если говорить об иных культурных традициях, то, например, буддийская нирвана также есть победа не только над смертью, но и над самой жизнью.

Таким образом, противоречивая природа человека (прежде всего в отношении «тело – дух»), его стремление быть причастным к Вечности неизбежно порождает веру в личное бессмертие, являющуюся, возможно, самым существенным признаком и источником не только религии, но и всей культуры в целом. В том числе и культуры благотворительности.

Социальные основания религии, естественно, имеют отношение к реальным условиям человеческой жизни, которая осуществляется в трех измерениях исторического времени – прошедшего, настоящего и будущего. Эти основания содержатся в противоречии между действительным и желаемым, между сущим и должным.

Человек не выбирает ни времени, ни места своего рождения. Однако, появившись на свет, он всегда оказывается неудовлетворенным наличной социальной действительностью и желает ее изменить, как ему кажется, к лучшему. Как правило, он видит желаемый, справедливо организованный мир либо в прошлом (воспоминания о «золотом веке», ностальгия по «утраченному раю»), либо, чаще всего, в будущем (различные социальные утопии от Платона до Маркса).

Приближение желаемого будущего возможно двумя путями: внешними средствами – употребляя власть и силу, и внутренними – апеллируя к нравственному самосовершенствованию человека, к его внутреннему миру; станешь лучше сам, и мир станет лучшим. По первому пути шли все беспощадные, крайне немилосердные харизматы-завоеватели и реформаторы-экстремисты (Александр Македонский, Наполеон, Гитлер), по второму – милосердные создатели религий, духовные учителя человечества (Будда, Христос, Толстой, Ганди, святые, подвижники и т.д.).

Первые, усыпляя нашу совесть, разъединяют людей, утверждают приоритет национальных, расовых, классовых и других интересов, признают насилие в качестве основного средства улучшения мира – ради торжества «Великой идеи» они способны, не колеблясь, пожертвовать миллионами жизней, делая всех нас соучастниками преступления.

Вторые, напротив, будоражат нашу совесть, объединяют нас на основе общечеловеческих ценностей и указывают нам путь духовного самосовершенствования через любовь, милосердие и благотворительность, ненасилие и сострадание.

Даже благие пожелания на первом пути в итоге, как бы неожиданно, оборачиваются неисчислимыми страданиями, моральной деградацией – мир в результате становится поистине бессердечным и безумным.

Усилия на втором пути не дают человеку окончательно озвереть, задают ему нравственные ориентиры, вселяют надежды – и в этом случае прав, в известном смысле, Маркс, определяя религию как «сердце бессердечного мира»; прав также и Фрейд, полагая, что без религии человечество уже давно бы скатилось до состояния всеобщего безумия.

Парадокс истории, однако, состоит в том, что харизматы-завоеватели, экстремисты-преобразователи, становясь кумирами, быстро вербуют себе адептов и волонтеров тысячами и

⁴ Федоров Н. Философия общего дела. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://bookz.ru/authors/nikolai-fedorov/filosofi_441.htm

миллионами. Хотя их дело, как правило, умирает вместе с наступлением их собственной смерти, в то время как подвижники, гонимые при жизни и имеющие небольшое число своих сторонников, после своей смерти в течение тысячелетий влияют на миллионы людей.

Психологические основания религии, внешне проявляющиеся в чувстве страха, одиночества, заброшенности, неуверенности и т.д., коренятся в глубинах интимного и индивидуального мира человека. Они заключаются в противоречии между естественным стремлением внутреннего мира человека быть суверенным, автономным, самодостаточным, с одной стороны, и неизбежной потребностью быть причастным к миру других людей, быть понятым и оцененным ими, утвердить себя в этом мире, найти для себя «второе Я», быть любимым – с другой стороны. Эти две стороны глубинной психологии человека могут служить источником как эгоизма (даже эгоцентризма), так и альтруизма.

Трагизм отношения «Я – Ты» состоит в том, что ни одно из этих двух устремлений, в принципе, недостижимо. Дамоклов меч одиночества и непонимания настигает человека и в том, и в другом случае. Об этом прекрасно сказал русский поэт Ф. Тютчев:

«Как сердцу выразить себя?

Другому как понять тебя?

Поймет ли он, чем ты живешь?

Мысль изреченная есть ложь».

Действительно, внутренний, интимный мир человека не может быть понят, раскрыт и осуществлен в рамках человеческого общения, даже если это общение с любимым человеком. Нет среди людей идеального, совершенного собеседника, которому можно во всем довериться и который все поймет, все простит, никогда не предаст и т. д.

Разрешение противоречия между человеком индивидуальным и человеком общественным, между «Я» и «Мы», а также разрешение проблемы понимания возможно опять-таки только в сфере религиозного сознания. Именно здесь человек находит совершенного собеседника, которому, безусловно, можно верить и довериться во всем, на которого можно, безусловно, надеяться и которого можно безусловно любить, а значит, и можно обрести внутренний покой и внутреннюю гармонию. Таким совершенным собеседником, разумеется, есть только Бог. Молитва в христианстве не случайно определяется как диалог с Богом.

Можно уверенно сказать, что молитва, точнее молитвенное состояние человека, есть высшая ступень в его духовном восхождении. Например, хотя бы уже потому, что только в этом состоянии, в диалоге с Вечностью человек не стесняется быть естественным, не нуждается в сокрытии чего-либо, в необходимости кого-то обмануть и т.д. Только в этом состоянии он может быть абсолютно искренним, не опасаясь, что его не поймут, оскорбят, предадут, донесут на него и т.п. (Разумеется, это не одно и то же, что быть искренним с самим собой).

Молитва, (как, впрочем, и переживание красоты и любви), в своих высших, то есть искренних, проявлениях – это своеобразный мост, соединяющий человека с Вечным, это как бы рукопожатие с Вечностью. Примечательно, что встреча человека с Богом на горе Синае описывается в книге Бытия как восхождение одного и нисхождение другого.

Наконец, нравственные основания религии заключается в неизбежной потребности человека иметь для себя нравственный идеал, подражать авторитету, следовать примеру и т.д. В младенчестве таким идеалом является мать, в младших классах – первая учительница, затем – старший товарищ, литературный или кинематографический герой и т.д. Ностальгия по нравственному совершенству приводит человека к абсолютно нравственной личности – Будде, Христу, Мухаммеду, Кришне и т.д.

Человек по своей природе склонен уходить от ответственности за собственный нравственный выбор, желая переложить ее на других. Собственный нравственный выбор – это всегда трудно и ответственно, если наша совесть не имеет четких границ между добром и злом.

Выводы

Таким образом, проведенный анализ не только раскрывает огромную сложность такого духовного феномена, каким является религия, но и доказывает, что потребность в религиозной вере заложена в самой противоречивой природе человека, и до тех пор, пока человек (человечество) сохранит свою такую природу, он всегда будет испытывать и каким-то образом удовлетворять эту потребность, независимо от того, сознает ли он это или нет, желает ли он этого или нет. Поскольку он сохранит потребность верить, надеяться и любить. Надежда, как известно, умирает последней. Поэтому, образно выражаясь, религию можно определить как Евангелие (благовест) от человечества, как обещание, как надежду.

Библиография

1. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский – М: Мысль, 1986. – 576 с.
2. Сартр Ж. П. Слова / Сартр Ж.П. – М.: АСТ, 2000. – 316 с.
3. Соловьёв В.С. Оправдание добра: Нравственная философия / Соловьёв В.С. – М.: Республика, 1996. – 479 с.
4. Федоров Н. Философия общего дела. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://bookz.ru/authors/nikolai-fedorov/filosofi_441.htm
5. Кочнова О.А. Культура благотворительности как воплощение религиознонравственной идеи // Культура и цивилизация. 2021. Том 11. № 1А. С. 21-27. DOI: 10.34670/AR.2021.87.26.003

The nature of charity: anthropological grounds

Ol'ga A. Kochnova

PhD in Cultural Studies,
Associate Professor at the Department of fine art,
Crimean Engineering and Pedagogical University named after Fevzi Yakubov,
295015, 8, Uchebny lane, Simferopol, Russian Federation;
e-mail: okochnova@list.ru

Abstract

The subject of this article is the anthropological foundations of charity. The thematic field (topic) studied by the author: the nature of charity, as a kind of reflection of human nature. The purpose of the work is to theoretically prove that the phenomenon of human religiosity is an immanent component of charity. In the course of the study, the method of structural and functional analysis was used to identify the structural elements of charity, the features of which are formed under the influence of historical and social reasons. The research materials can be used to prepare special courses on the history of charity and modern philanthropic practice.

The article presents the culture of charity, first of all, in the context of religious culture. The ontological, social, psychological and ethical foundations of charity are noted. The ontological

(existential) foundations of charity are based on a person's attitude to Eternity; the social foundations of religion are related to the real conditions of human life, which is realized in three dimensions of historical time—the past, present and future; the psychological foundations of religion are externally manifested in a sense of fear, loneliness, uncertainty and are located in the depths of the intimate and individual world of a person; the ethical foundations of religion lie in the need of a person to have an ethical ideal for himself, to repeat after authority, to inherit an example.

Conclusion: the analysis not only reveals the complexity of such a spiritual phenomenon as religion, but also proves that the need for religious faith is inherent in the most contradictory nature of man, and as long as man (humanity) retains such a nature, he will always feel the need for charity.

For citation

Kochnova O.A. (2021) Priroda blagotvoritel'nosti: antropologicheskie osnovaniya [The nature of charity: anthropological grounds]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 11 (4A), pp. 156-163. DOI: 10.34670/AR.2021.33.64.022

Keywords

Charity, cultural universals, individual, personality, individuality.

References

1. Diogen Laertskii. (1986) About the life, teachings and sayings of famous philosophers, Mysl, Moscow, 576 p.
2. Sartr ZH. P. (2000) Words, AST, Moscow, 316 p.
3. Solov'ev V.S. (1996) Justification of Good: Moral Philosophy, Respublika, Moscow, 479 p.
4. Fedorov N. (2008) «Philosophy of the common cause», available at https://bookz.ru/authors/nikolai-fedorov/filosofi_441.htm
5. Kochnova O.A. Culture of charity as the embodiment of a religious and moral idea // Culture and civilization. 2021. Volume 11. No. 1A. pp. 21-27. DOI: 10.34670/AR.2021.87.26.003