

Дилеммы благотворительности*

Что бы ни говорили сегодня о перестройке (т.е. позднесоветских, в 1985-1991 гг., попытках реформирования коммунистического общества), нельзя отрицать, что одним из первых ее достижений была реабилитация благотворительности. Признание и принятие филантропии (благотворительности)¹ как нормального и необходимого элемента здоровой общественной жизни было одним из первых добрых плодов перестроечной либерализации. Хотя это было "вынужденное" достижение: ведь о благотворительности как *благо-творном* явлении общество заговорило на фоне массовых кампаний помощи жертвам Чернобыльской катастрофы и Спитакского землетрясения. Дозволенная помощь в большей беде открыла дорогу милосердной помощи вообще.

Сейчас уже трудно представить, что в советском обществе любую помощь, организованную помимо государства, было принято считать аморальной, во всяком случае унижающей достоинство человека. Более того, в силу давнего советского закона, негосударственная организованная помощь, в первую очередь церковная благотворительность, была запрещена. Очевидно, эта уступка позднесоветского государства была обусловлена не идейными или моральными соображениями. Она косвенно свидетельствовала о том, что государству более не под силу (или, что немногим отличено от предыдущего, - государство более не намерено) оказывать даже малое попечение обо всех нуждающихся. Тем не менее тогда, на излете советского времени, это было одним из маленьких шагов к человечности.

В силу понятных общественных условий благотворительность ассоциируется в массовом сознании не с церковью, не с религиозной деятельностью, а с бизнесом. В нашем бедном обществе и при слабых (структурно и экономически) конфессиональных институтах действительную филантропическую помощь могут оказывать люди бизнеса - от имени компаний и фирм или от себя лично в порядке спонсорской поддержки, шефства или же меценатства², через филантропические фонды и

*Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта по фанту Программы поддержки исследований (Research Support Scheme) Института "Открытое общество" Фонда Дж. Сороса.

¹ В данной статье предполагается, что филантропия, или благотворительность, в общем отличается от милостыни: филантропия носит организованный и по преимуществу безличный характер, осуществляется по плану и по определенным программам; милостыня же представляет собой индивидуальное и частное действие, как правило, милостыня дается просто нуждающимся, даже без явной просьбы со стороны последних.

² В русском языке еще не устоялись различные представления, не говоря о терминах, для обозначения разных форм благотворительности. Любопытно упомянуть в этой связи для примера типовое письмо-призыв к денежной помощи одного известного американского исследовательского центра, ежегодно рассылаемое в сотнях экземпляров по всему свету: в нем в зависимости от размера помощи филантропы делятся по ранжирам: благотворитель (до \$5.000), патрон (до \$1.000), донор (до \$500), сторонник (до \$100), помощник (до \$50) и друг (до \$30). Не менее примечательно, что в мюллеровском Англо-русском словаре большинство этих слов в соответствующей рубрике значений переводятся одним словом; "жертвователь".

организации и напрямую. Филантропия оказалась как бы оборотной стороной успешного (временами и изворотливого) бизнеса. Но одновременно филантропия по своей природе противоположна бизнесу: бизнес стяжателен, сориентирован на извлечение прибыли, на накопление с целью вложения и извлечения еще большей прибыли. Филантропия же по внутреннему смыслу этой деятельности бескорыстна, с ее помощью средства распределяются, прибыль расточается. Однако кажущаяся противоположность предпринимательства и благотворительности снимается тем, что в социальном плане они во многом представляют собой как бы разные стороны одной медали. И не случайно практически во все времена филантропия - в равной мере, как и предпринимательство - вызвала и жадный интерес, и скепсис, и подозрение как безусловно нужное, но сплошь и рядом нечистое дело. В благотворительности, несомненно, усматривались большое благо и возможность спасения для многих, даже вконец потерявших надежду. Но в благотворительности одновременно видели и источник социального и морального зла, "самообман нечистой совести".

Если жадность интереса в отношении филантропии понятна, то скепсис и тем более подозрение по ее поводу не всегда и не столь очевидны. Между тем, по всей видимости, они не случайны. История социально-философской и гуманистической мысли лишь подтверждает это.

Скепсис в отношении филантропии и критика в ее адрес представляют интерес, разумеется, не только с исторической или интеллектуальной точек зрения. Несмотря на негативизм, порой резкий, критики филантропии косвенно указывали на важные практические моменты, без учета которых даже самые благие мотивы благотворителей не смогут увенчаться в благих результатах. Анализ этой критики имеет, таким образом, весьма прагматическое значение и может, на мой взгляд, способствовать повышению эффективности благотворительных проектов и программ.

1

Каковы типичные аргументы, выдвигавшиеся против благотворительности? Наиболее радикальной по негативизму является точка зрения, согласно которой филантропия как таковая бессмысленна и безнравственна, поскольку она не исправляет, но только усугубляет положение бедных и обездоленных людей. Эта точка зрения развивалась, в частности, в марксизме и была последовательно выражена, например, в очерке П. Лафарга "О благотворительности" [1]. В характерной для марксизма манере филантропия в этом очерке рассматривается лишь как респектабельное прикрытие эксплуататорской природы классово-антагонистического общества. Если отвлечься от пролетарски-классовой идеологии, то можно заметить, что по существу близкие аргументы высказывали и другие мыслители, например Л. Толстой [2]. Организованная представителями высших классов, филантропия оборачивается разновидностью бизнеса (порой весьма выгодного), инструментом политического и идеологического влияния или средством организованного для буржуазии развлечения [3], так что сплошь и рядом организация филантропической деятельности стоит больших денег, чем те, что идут на действительную помощь страждущим. При этом сами благотворительные мероприятия обставляются с такой помпезностью, что именно своей формой привлекают внимание, манят к себе.

Или, например, П. Гольбах указывал на тесную зависимость между благотворительностью и властью, в частности властью церкви, которая проповедует милосердие и настаивает на его пользе. Пастыри, писал Гольбах, не только собирали милостыню; они ее также распределяли, и "это, естественно давало им абсолютную власть над бедняками, т.е. над самой многочисленной группой верующих" [4]. О том, насколько существенна эта зависимость, можно судить по тому, что наиболее решительные в новой европейской истории революции запрещали благотворительную деятельность. Таков был французский революционный закон от 24 Вандемьера или советский закон 1929 года: запрещая благотворительность, тоталитарное государство стремилось

сконцентрировать в своих руках распределительные функции и увеличить тем самым собственную власть.

При такой негативной критике филантропии бросается в глаза то, что феномен благотворительности оценивается в ней не сам по себе, а в контексте конкретных обстоятельств и лиц. Это характерный прием любой негативистской критики. Понятно, что, как и во всем другом, за филантропическими акциями могут преследоваться разные цели, в них могут использоваться разные средства, люди, их реализующие, могут руководствоваться разными мотивами и т.д. Но конкретные формы, в которых осуществляется та или иная благотворительная акция, и конкретные ошибки или злоупотребления, которые делаются по ходу ее, еще не дают основания для отрицательной оценки самой идеи благотворительного вмешательства как такового. То, что благотворительность может быть организована как развлечение, конечно, дурно, но значит ли это, что надо отказаться от благотворительности вообще, в том числе организованной как развлечение? Так же и то, что благотворительность используется с целью достижения власти, расширения влияния, хотя бы влияния на общественное мнение, еще не повод для того, чтобы осуждать благотворительность саму по себе и отказываться от нее.

В свое время Б. Мандевиль со свойственным ему сарказмом указывал на то, что мотивом благотворительности и милосердия, как правило, является желание заслужить похвалу современников, остаться в памяти потомков: "Гордость и тщеславие построили больше больниц, чем все добродетели вместе взятые" [5]. К этому же могут присоединяться и прагматические мотивы при условии, что благодаря мудрости и рачительности законодателя суммы, потраченные на благотворительность, не облагаются налогом. Если не стоять на инфантильно-максималистских позициях и не ожидать, что благотворитель как таковой должен непременно представлять совершенный по добродетельности нравственный характер, то естественно будет признать: от того, что социально положительное действие совершается по таким корыстным мотивам, несколько не снижается ценность самого действия и значимость благотворительности в целом.

Благотворительность в самом деле направлена на *ослабление социальных противоречий*. В качестве критического подобный аргумент может показаться сильным лишь для автора и соответственно слушателя, читателя, привычного к идее прогрессивности возрастания общественных антагонизмов, ставшей одним из знамен радикальной идеологии со второй половины XIX века. Реально же социальные (государственные и гражданские) институты и механизмы в любом обществе именно призваны "амортизировать" напряжения и конфликты, и благотворительность как общественный институт, а именно институт социальной помощи, со времен античности худо ли, бедно, но выполняет эту социально компенсирующую роль.

Нельзя не согласиться с той трезвой мыслью, что в конечном счете принципиальные цели благотворительности - избавление общества от нищеты - могут быть решены лишь при масштабных структурных социальных преобразованиях. Однако даже при страстном стремлении к такому справедливому обществу, в котором не будет нужды в благотворительности, не следует отказываться принципиально от благотворительности в существующем несовершенном и несправедливом обществе. Если же не предаваться упованиям на возможность установления такого общественного порядка, при котором не будет нуждающихся, то нужно признать, что благотворительность (по крайней мере не как способ улучшения общества, а как помощь конкретным людям) всегда будет необходима.

Негативистская критика филантропии явно или неявно указывает на неискренность, лицемерие, двойственность филантропической деятельности. При этом не принимается во внимание, что приписываемая благотворительности двойственность не существенна для нее. Более того, если взглянуть на вещи непредвзято, то можно будет признать, что социальные явления в любом обществе, в котором действуют различные силы, преследующие обособленные, частные интересы, а осуществление

этих интересов опосредовано борьбой за социальное и политическое доминирование, - характеризуются внутренней разнонаправленностью. Так, благотворительность, в чем бы она ни заключалась, может использоваться для камуфляжа частных интересов организаторов благотворительной акции. Но благотворительность сама по себе, например, оказание помощи больным и неимущим или поддержка молодых дарований, и камуфляж партикулярных и корпоративных интересов - явления, по природе своей различные. Своекорыстие не становится возвышеннее от того, что оказывается прикрыто филантропией. Но и филантропия сама по себе возникает отнюдь не вследствие своекорыстия и не перестает быть *фил-антропией*, т.е. человеколюбием по изначальным своим мотивам, от того, что своекорыстие "вьет" под ее крышей надежное гнездо.

Негативистская критика по-своему рациональна: она направлена на вскрытие различных социальных смыслов благотворительности. Она предостерегает от эйфории и упования на то, что посредством развития благотворительности можно покончить с общественными болячками.

Другое дело, что перенося на благотворительность как таковую огрехи и пороки организаторов и попечителей благотворительных акций, такая критика напрочь закрывает вопрос о позитивной и конструктивной общественной функции благотворительности.

Иной тип критической аргументации, который исторически может ассоциироваться с философским утилитаризмом, основан не столько на соотнесении целей и средств, сколько на анализе социальных последствий и социально-экономических составляющих благотворительной деятельности. Именно утилитаристская критика не моралистически, а всерьез ставит вопрос о справедливости благотворительности, подвергая сомнению истину морального сознания, что благотворительность всегда справедлива. Поскольку контекст этой критики, как правило, бывает политико-экономическим, то, естественно, она связана с теми ценностями, которые порождаются организацией общественной жизни, опирающейся на *принцип полезности*. В социалистической литературе эта критика воспроизводилась в моралистическом ключе, игнорирующем указанный контекст: либо в той версии, что молодая буржуазия отрицает благотворительность, противоречащую добродетелям бережливости и стяжания, либо в другой версии, что буржуазия отрицает благотворительность как порождение праздности. И тот и другой аргументы воспринимались как выражение лицемерности самой буржуазной морали. Однако мы не поймем сути утилитаристской аргументации, если будем воспринимать ее только как моральную критику, а не как критику с определенных политико-экономических позиций, т.е. критику, основывающуюся на определенном видении и понимании общественной жизни.

Почти одновременно с запретами Французской революции на благотворительность вышла книга французского просветителя К.-Ф. Вольнея "Естественное право, или Катехизис французского гражданина", в которой можно найти теоретическое объяснение закона, обязывавшего нищих жить при своих общинах и работать там в специально организованных мастерских. Рассуждения Вольнея представляют собой один из ранних вариантов утилитаристской критики благотворительности. Милосердия, по Вольнею, следует избегать, если оно противоречит справедливости, т.е. принципу, регулирующему баланс отданного и полученного: "приносить благо другому без счета и без меры... это верный способ обесценить его". Милостыня, если она нарушает равновесие обмена, есть неблагоразумие и порок, ибо "способствует беделью, которое наносит вред и нищему, и обществу" [6]. Об этом же говорил английский моральный философ XIX века Т. Фаулер: "Безразборчивая раздача милостыни нищим и бедным является источником огромного зла" [7].

О том же говорил Гегель: благотворительность, даже если ее в действительности

можно было материально обеспечить, удовлетворяет потребности нуждающихся без опосредования трудом. Это, во-первых, нарушает принцип гражданского общества, выражающийся, в частности, в правиле равного воздаяния, или эквивалентности обмена, и, во-вторых, чувство независимости и чести людей, входящих в гражданское общество. Гегель, по-видимому, исходил из двух соображений. Одно из них кажется очевидным: при благотворительности происходит перераспределение благ, по крайней мере часть из которых могла бы быть использована и как источник возрастания общественного богатства (а не только удовлетворения индивидуальных потребностей), если бы эти блага были обращены на организацию новых, пусть временных, рабочих мест и, стало быть, распределялись в порядке оплаты, пусть льготной, за общественно полезный труд. Это, в свою очередь, по словам Гегеля, увеличило бы массу продуктов.

Второе соображение Гегеля заключалось в следующем: "Слишком большое обилие их [продуктов] и отсутствие потребителей, самостоятельно производящих соответственно потреблению, именно и составляет то зло, против которого борются, и двояким образом лишь увеличивают" [8]. Оно нуждается в историческом пояснении. Его находим в замечании А. Смита о роли коммерции для благотворительности: в средние века благотворительность для монастырей в условиях неразвитого рынка была единственным возможным путем использования получаемого ими урожая. Понятно, что в системе рыночной экономики роль благотворительности должна быть иной. Как предположил Смит, в экономике, основанной на принципах свободного предпринимательства, уровень жизни населения будет последовательно улучшаться, а доля остро нуждающихся людей — сокращаться. Тогда богатство высших классов будет использоваться в самой рыночной экономике, содействуя развитию экономики, и тем самым благу всех членов общества [9]. Понятно, что для Гегеля раздача продуктов противоречит фундаментальному принципу экономического порядка общества: богатство должно быть результатом непосредственных личных производительных усилий человека.

Гегель, таким образом, оценивал благотворительность в ее связи с конкретными социальными отношениями и указывал на то, что любое общественное предприятие независимо от воли тех, кто его осуществляет, приобретает свой действительный социальный смысл в соответствии с законами того общества, в котором оно осуществляется. Нарушение же этих законов, вследствие ли волюнтаристского произвола или их непонимания, лишь усугубляет неизбежный в отчужденном обществе разрыв между целями и результатами. Утилитаристская критика благотворительности, таким образом, требует оценивать благотворительность в более широком социальном контексте и не ограничиваться отношением благотворитель—благотворительствуемый. Поэтому необходимо принимать во внимание последствия благотворительности во всей их полноте и, значит, не ограничиваться рассмотрением самого факта оказания помощи. Главные результаты благотворительной деятельности заключаются в том, что, во-первых, осуществляется право любого остро нуждающегося на помощь, а во-вторых, провоцируется появление надежды на помощь и формирование привычки получать помощь. Известная конфуцианская мудрость гласит, что лучше подарить голодному сеть и научить ловить рыбу, чем все время кормить его рыбой, спасая от голода. Тем самым будет удовлетворено право каждого человека на помощь, а одновременно будет дана каждому надежда на решение его проблем собственными силами.

Утилитаристская критика благотворительности в некоторых моментах перекликается с коммунистической критикой: благотворительность не эффективна и не справедлива, и она не избавляет общество от страждущих. Но коммунисты делали отсюда вывод, что надо отвергнуть благотворительность как выражение лицемерия и радикально переделать общество. Прагматики же, не отрицая необходимости благотворительности как таковой, предлагали решать проблему бедности, по возможности меняя конкретные жизненные обстоятельства конкретных людей. Благотворитель-

ность, конечно, должна помогать нуждающимся, но она вместе с тем должна способствовать тому, чтобы число людей, нуждающихся в посторонней помощи, сократилось. Но для этого сама благотворительность как помощь людям не должна быть профессиональной, организованной, систематизированной, коммерциализированной. Именно организованная благотворительность порождает целые слои населения, которые обречены на иждивенчество, которые не способны, не умеют и не желают себе помочь. Но вместе с тем организованная благотворительность обуславливает появление групп людей, которые живут за счет того, что организуют помощь бедным; заинтересованность в сохранении бедности и бедных оказывается частью их профессии. Такая общественная помощь, решая одни текущие проблемы, порождает другие, более серьезные: живущие за счет помощи в любом случае оказываются униженными, чувство зависимости порождает раздражение, злобу, становится источником дополнительного социального напряжения.

Об этом с тревогой говорили разные социальные мыслители еще в середине прошлого века. Но с особой остротой эта проблема встала во второй половине нашего столетия в так называемых обществах благосостояния, развернувших широкие программы социального обеспечения. В первую очередь США, а также Канада, Германия, Швеция, Нидерланды, Франция и другие экономически развитые страны столкнулись с фактом появления массового и самовоспроизводящего слоя иждивенцев, живущих только на пособие по бедности и ни на что другое не способных, кроме получения социальной помощи.

С общесоциологической точки зрения, посредством благотворительности решаются две важные социальные функции: во-первых, функция сохранения и воспроизводства общества и, во-вторых, функция развития общества. К первой относится попечение о бездомных, голодающих, об одиноких стариках и брошенных детях, о тяжелобольных и попавших из-за независящих от них обстоятельств в беду и т.д. Ко второй - поддержка социально перспективных инициатив и начинаний, даже частичное осуществление которых оказывается невозможным из-за отсутствия средств.

В этой второй функции благотворительность должна иметь четкие критерии и иметь единственной целью поощрение людей в их начинаниях, а не потворствование им в их материальной необеспеченности. Проблема, строго говоря, заключается в том, чтобы предоставление максимально необходимой помощи, в минимальной степени поощряло людей к тому, чтобы они особенно на нее полагались. В таком виде эту проблему сформулировал Дж.С. Милль [10, с. 372]. Ее теоретическое осмысление может способствовать определению критериев принятия филантропических решений, с одной стороны, и оценки эффективности филантропических действий - с другой. Очевидно, что помощь не всегда развращает. Помощь может стимулировать инициативу, активность, изобретательность. Но для этого, за исключением случаев, когда необходимо обеспечить удовлетворение элементарных потребностей людей, сама помощь должна строиться таким образом, чтобы именно тонизировать, а не расслаблять нуждающегося, чтобы внешняя помощь не заменяла необходимости самопомощи. В этом должен состоять главный критерий любых благотворительных программ. Милль сформулировал своеобразное "прагматическое правило" благотворительности: *"Если помощь представляется таким образом, что положение лица, получающего ее, оказывается не хуже положения человека, обходившегося без таковой, и если к тому же на эту помощь могли заранее рассчитывать, то она вредна; но если, будучи доступной для каждого, эта помощь побуждает человека по возможности обходиться без нее, то она в большинстве случаев полезна"* [10, с. 373]. Этот принцип по существу был положен в основу английского Закона о бедных 1834 года. Благотворительность, безусловно, должна спасать от голода и нищеты, но благотворительность теряет всякий смысл, если подрывает индивидуальное трудолюбие и способность человека к самообеспечению.

Особенность утилитаристской критики благотворительности заключается в том,

что ее авторы, говоря о благотворительности, по сути дела обсуждали методы благотворительности, в то время как коммунистические писатели и журналисты, критикуя методы благотворительности, осуждали благотворительность вообще.

Западная традиция благотворительности имеет два источника: а) христианскую этику милосердия и б) идущую со времен античности практику *патронажа*, которая практиковалась обеспеченными людьми в отношении нуждающихся. В революционном отвержении благотворительности, будь то буржуазная или социалистическая революционность, нельзя не видеть резкий негативизм именно в отношении проявляющихся в различных сферах общественной жизни форм патернализма. Традиционная благотворительность была элементом социально-политического порядка. Так что критика благотворительности, нередко наполненная резкой политической аргументацией, имела вполне определенную подоплеку - борьбу против старого политического режима. Но, повторю, как критика именно благотворительности, она была некорректной. В пользу этого свидетельствует и то, что в рамках самой благотворительности постепенно происходили существенные, порой революционные, изменения. Утилитаристская критика благотворительности подготовила интеллектуальную почву для смены принципиальных и прагматических приоритетов благотворительности, для изменения взгляда на благотворительность как элемент и фактор общественной жизни.

Во второй половине XIX века в деятельности филантропических организаций, главным образом американских, происходит радикальный перелом: благотворительность все менее рассматривается как способ раздачи благ бедным; ее задача усматривается в улучшении состояния общества в целом. В частности, благотворительность призвана обеспечивать людей не предметами потребления, а средствами, с помощью которых они могут сами себе помочь; помощь, таким образом, совершенно определенно усматривается в том, чтобы нуждающиеся перестали быть зависимыми и смогли стать ответственными за свою жизнь. Но для этого сама благотворительность как целенаправленная деятельность должна была стать иной: просвещенной, научной, технологичной, контролируемой. Современник происходящих перемен, У. Джеймс отмечал по этому поводу: "Вся новейшая рациональная организация благотворительности явилась следствием того, что раздача милостыни вела к слишком плохим результатам" [11]. В отличие от старой филантропии, несшей в себе дух патернализма, новая филантропия должна стать деятельностью, имеющей в виду развитие общества. Так в последней трети XIX века в Америке стали возникать благотворительные фонды, которые ставили своей задачей не решение сиюминутных проблем, а содействие социальному планированию и выработке воспроизводимых моделей широкомасштабного улучшения общественной жизни.

Философской базой нового подхода к благотворительной помощи стала новая социальная наука, проявившаяся в бихевиоризме, системных исследованиях, теории научного управления, этическом эмотивизме. Методология, заимствованная из социальной инженерии, заключалась в следующем: а) сформулировать проблему в терминах объективно фиксируемых критериев; б) определить подпадающие контролю цели; в) подобрать средства по реализации этих целей и достижению конструктивных практических результатов [12].

Поворот в отношении к благотворительности и ее социальной миссии во многом был ответом на коммунистически-пролетарский вызов времени. В 1889 году в двух выпусках журнала "Норт-Америкэн Ревью" была опубликована статья Э. Карнеги (промышленника и филантропа, ныне широко известного благодаря основанным им Музеем искусств в Нью-Йорке и крупному благотворительному фонду), которую он сам назвал "Богатство", но редактор добавил к заголовку еще одно слово, и статья вошла в историю под названием "Евангелие богатства". По крайней мере трижды в

этом небольшом тексте Карнеги прямо полемизирует с коммунистами как сторонниками насильственных и радикальных общественных перемен. Правильно построенная филантропическая политика, направленная на компенсацию действительно несправедливого распределения богатств в обществе и снятие напряжений между богатыми и бедными, рассматривается им как реальная альтернатива революционным программам [13].

Примечателен в этом плане опыт Дж. Форда. В духе своего времени он исходил из принципа, что действительная помощь нуждающимся заключается в том, чтобы предоставить им возможность зарабатывать себе на жизнь самим. "В хорошо организованной промышленности всегда найдутся места для калек, хромых и слепых... В дифференцированном производстве больше должностей, могущих исполняться слепыми, чем существует слепых. Точно так же имеется больше мест для калек, чем существует калек на свете" [14]. Форд выступал не против благотворительности - он выступал против расточительности. Расточительно благотворительствовать, оказывая организованную помощь и занимая рабочие места, где допустимо использование частичного и неквалифицированного труда, физически и психически здоровыми рабочими. Примером частного решения проблем в Детройте, где находились заводы Форда, была организация на коммерческой основе бесплатной специальной профессиональной школы для детей рабочих и рабочей молодежи. Форд практически взялся реализовать совет, предложенный Конфуцием, - учить ловить рыбу, а не раздавать ее.

Проблема не так проста. Как быть с организацией труда, например, в условиях экономического спада и роста безработицы? Стоит ли в таких условиях вкладывать благотворительно собранные деньги в обучение и создание рабочих мест, когда денег как всегда очень мало (скажем, хватает только на организацию краткого курса обучения, но не на предоставление работы по профессии) и надо выбирать между оказанием конкретной помощи конкретному человеку и созданием условий для того, чтобы нуждающийся сегодня не нуждался завтра? Понятно, что первое требует несоизмеримо меньших материальных и организационных средств, чем второе.

Причем "проблема не так проста" во многих отношениях. Во-первых, она усложняется уже тем, что принимается как реальная (а не надуманная, как считали в свое время коммунисты) проблема: одно дело отказаться от благотворительности или запретить ее, а другое принять ее как проблему и конструктивно решать ее. Во-вторых, утилитаристскую критику, в свою очередь, не следовало бы трактовать односторонне: отказаться от раздачи не обеспеченных трудом благ и организовать обучение и переквалификацию нуждающегося населения. Утилитаристская критика указывает на то, что сама проблема структурно (т.е. по своим задачам) неоднородна. Вопрос не стоит таким образом, что надо помогать так, а не по-другому: надо перестать раздавать продукты и деньги и начать раздавать знания и умения. Люди нуждаются в разном и в разной степени. Кому-то не хватает денег, чтобы организовать выставку тропических бабочек, а кто-то не знает, чем накормить своего ребенка. Стало быть, формы помощи должны быть различными как в плане объекта (кому помогают) и предмета (чем помогают) помощи, так и в плане социальных функций самой помощи (какие задачи благотворительной помощью решаются).

Помощь должна твориться самим обществом через различные государственные программы социальной помощи в меру его действительных материальных возможностей и с целью сохранения и воспроизводства общества как целого. Однако такого рода помощь не является благотворительностью в обыкновенном смысле этого слова. Ближе к благотворительности постановка дела поддержки и помощи членам сообществ со стороны самих сообществ, в частности, корпораций как профессиональных сообществ закрытого типа. Рассказанное Фордом относится к такого рода корпоративной помощи. Кажущееся романтическим упование - "каждому по потребностям", - нашедшее отражение в известной формуле справедливости, в зачатке проявляется в корпоративной помощи. Но, с другой стороны, не станем же мы

говорить о благотворительности, когда мать кормит молоком своего младенца или даже продолжает ухаживать за взрослой дочерью или сыном. Так и в корпорации оказание помощи - это поддержание своих (в той мере, конечно, в какой корпорация строится по принципу определенной общности). Корпоративная помощь психологически гораздо легче воспринимается тем, кому она оказывается, чем помощь со стороны, от чужих. Любая помощь, а в особенности помощь от чужих, так или иначе уязвляет, а то и унижает (если речь не идет о помощи в экстренных ситуациях). В корпорации же нет этого чувства отчужденности между "благотворителем" и "облагодетельствуемым". В той мере, в какой человек идентифицирует себя с корпорацией, помощь и поддержка со стороны корпорации рассматривается как естественное действие, как всего лишь средство самоорганизации корпорации. Другой важный вопрос: корпорация должна быть внимательна к тому, чтобы внутри нее не появлялись иждивенческие настроения, которые как таковые никогда, в отличие от естественной семьи, не считаются обоснованными.

Постиндустриальные общества могут позволить себе содержание больших масс малообеспеченных людей. Современные благотворительные программы предусматривают не только поддержание достаточного жизненного уровня неимущих, но в широком масштабе - финансирование различных научных, образовательных, социально-культурных, экологических и т.п. программ. Однако нереалистично было бы полагать, что с их помощью действительно можно разрешить социальные противоречия даже в развитых обществах "золотого миллиарда" человечества. Более того, благотворительность сама по себе - и как система перераспределения благ, и как сфера специальной деятельности - остается источником серьезных проблем социально-этического, нравственного порядка.

Этическая критика благотворительности производит сдвиг в рассуждении с прагматических вопросов на ценностные и нормативные и подводит тем самым к темам, более специфическим и человекоориентированным. П. Лафарг ставил в упрек отцам церкви фальсификацию первохристианского учения, в результате которой добродетель милосердия и благотворительности была монополизирована христианством. В евангельских текстах, подчеркивал Лафарг, речь идет не о благотворительности как о помощи, а прежде всего о любви и дружбе между христианами. Между тем и античный мир в той или другой форме знал масштабные акции, которые позже стали называть филантропическими [1, с. 334-336]. Сколь ни важно это уточнение как в историческом, так и в филологическом отношении, оно не имеет отношения к тому факту, что именно христианство возвело любовь к человеку как милосердие, как *caritas* в ранг первой добродетели. Другой вопрос, что эта любовь нередко трактовалась как готовность к материальной жертве и помощи. Но это ведь понятно: в условиях массовой нищеты и материального именно неблагополучия материальная забота выдвигается на первый план. Однако этическое рассуждение о филантропии как раз стремится выявить ее нравственный смысл с точки зрения заповеди любви. В ходе такого рассуждения проясняется и само человеколюбие [15].

В этой связи представляют интерес размышления о благотворительности Л. Толстого и Ф. Достоевского. Время этих размышлений - не случайно: по сути дела исторически это то же время, когда в Западной Европе и в Америке происходит радикальное переосмысление социальной миссии благотворительности. В России в то время не было условий для прагматизации принципов и методов филантропии. Но сознание того, что принципы и методы филантропии должны отвечать нравственным критериям, несомненно.

Л. Толстой всерьез задумался о проблемах благотворительности, когда, взялся, воспользовавшись проходившей в 1882 году в Москве переписью населения, за осу-

шествление грандиозного благотворительного проекта, целью которого должно было стать избавление Москвы от нищеты. Дело в том, что, переехав незадолго до этого в Москву, Толстой столкнулся с вопиющей нищетой городских низов и крайней безысходностью их положения. В ходе предстоявшей переписи, по его мнению, можно было бы составить точное представление о жизни бедноты и размере необходимой помощи. Толстой также надеялся, что люди, занимающиеся этим вместе с ним, могли бы впоследствии образовать постоянное благотворительное общество, благодаря усилиям которого через некоторое время можно было бы полностью искоренить нищету и бедность в Москве. Однако так сложилось, что он не встретил понимания ни среди попечителей филантропических организаций, ни у депутатов городской Думы, где выступил со своим проектом. Так что к началу переписи Толстой располагал лишь теми средствами, которые смог выделить сам и которые получил от частных лиц. Он сам стал переписчиком в одном из бедных районов Москвы (около знаменитой Сухаревки), где, в частности, располагался крупный ночлежный дом "Ржановская крепость".

Парадокс, который обнаружил Толстой, заключался в том, что при очевидной бедности людей чрезвычайно трудно было определить, какая же помощь необходима для того, чтобы исправить их положение. Среди тысяч нищих, населявших, например, ночлежный дом, вряд ли можно было найти одного-двух, кому требовалась немедленная материальная помощь, посредством которой в самом деле можно было что-то изменить: в одном месте надо было вызвать врача и купить лекарство, в другом - дать деньги на последние заботы об умершем. Как заметил Толстой, в ежедневных нуждах люди сами довольно эффективно, хотя, конечно, скромно, помогали друг другу. Для большинства людей, которых он встретил и которым так хотел помочь, источник бед заключался не в каком-то отдельном событии или текущих жизненных обстоятельствах, а в самом их образе жизни. Описывая свой опыт благотворительности в книге "Так что же нам делать?", Толстой делится важным выводом, к которому он пришел на основе этого опыта: "Давать деньги некому, если точно желать добра, а не желать только раздавать деньги кому попало". Иными словами, если понимать под помощью не учтивость, не временную поддержку, а последовательные усилия по изменению жизни людей, то благотворительностью, т.е. раздачей благ, дела не решить. Нужно делать добро, избегая формальностей и налаживая настоящие человеческие, дружеские отношения, т.е. взяв на себя ответственность за другого человека в полной мере.

За несколько лет до этого опыта в журнале "Русский Вестник" публиковался роман "Анна Каренина", в котором затрагивались по сути дела те же проблемы: как восстановить справедливость в отношении обездоленных (крестьян), как можно помочь угнетенным людям. Размышляя над этими проблемами по поводу романа Толстого, Достоевский приходит к пониманию того, что справедливость и равенство - это вопросы разные. Однако с развитием и широким распространением социалистических идей смысл справедливости усматривался именно в установлении равенства. Другое дело, как понимать равенство. Для толстовского Левина преодоление неравенства заключалось бы в том, чтобы раздать имение крестьянам и пойти работать на них. Однако очевидно, что исходный конфликт тем самым не решался. На это и указывал Достоевский: даже если все имеющие раздадут, всем все равно не хватит. Раздать - это полдела. А как распорядятся своим избытком те бедные, которых вдруг так облагодетельствовали? Готовы ли *они* к сохранению равенства? Достоевский попытался вскрыть нравственный аспект возможной ситуации. Левина не поймут, считал он, и сам Левин ближе к народу от этого не станет. Людей разделяет не столько различие в богатстве, сколько неумение и нежелание понять друг друга. Поделившись богатством, можно установить лишь внешнее равенство. Народу же, писал Достоевский, не хватает науки, света, любви. Если с открытым сердцем, с наукой, со светом пойти к людям, "тогда богатство будет расти на самом деле, и богатство настоящее, потому что оно не в золотых платьях заключается, а в радости общего соединения и в твердой надежде каждого на всеобщую помощь ему и

детям его" [16]. Категоричность, неприменность, с которой Левин намеревался осуществить свои конкретные планы, таили, по Достоевскому, известную ограниченность нравственного порядка, или, как говорил Достоевский, "мундир", "рубрику". Лучше уж ничего не предпринимать, чем делать по "рубрике", формально, только потому, что что-то *надо* делать, т.е. без сердца. Каждый должен отдать то, что может отдать, но сделать это следует наилучшим образом, наиболее сообразным обстоятельствам и людям.

Достоевский подходил к этому вопросу именно с нравственных позиций. Он понимал утопичность проектов установления нового нравственного порядка посредством "честного" и "благородного" перераспределения собственности. Вопрос, который он ставил, как будто уже, хотя в нравственном плане ничуть не менее важен: можно ли быть моральным в аморальном обществе? Антипод Левина в романе Толстого - Стива Облонский, понимая, что обстоятельства плохи, с радостью находит в этом оправдание своей жизни ради удовольствий. Левин, осознавая несправедливость сложившегося порядка вещей, уверен, что обязан противостоять аморальности этого порядка, однако дальше романтически-утопической идеи о раздаче имущества пойти не может. Конечно, если сердце велит раздать имение, говорил Достоевский, надо раздать его. Но раздающий тем самым решает какие-то свои проблемы. Не следует думать, что именно посредством этого можно изменить положение людей и преодолеть проблемы, порождаемые непониманием и разорванностью между людьми.

И Достоевский, и Толстой в критике благотворительной практики точно указали на важные этические проблемы. Но таким образом рассуждение о благотворительности было переведено в более широкий, несомненно, и нравственно, и духовно значимый, но проблемно иной план - общих нравственных заданий человека, путей его самоодоления и совершенствования. По-видимому, правильно, что помощь другим людям, нуждающимся - это выражение учтивости (пусть даже о помощи никто прямо не просил: нужда сама взывает) и солидарности, а действительное человеколюбие есть милосердие, в свете которого разумные аргументы утилитаризма теряют свою остроту. Милосердие не подсчитывает равенство благ, что так важно для государства или рачительного благотворительного фонда, оно сострадает и дарит. Милостыня - милосердна, и в милосердии безусловна. Благоедеяние как нравственная задача выражается не просто в готовности поделиться, отдать, но и в готовности вырваться из ограниченности собственного эгоизма. Благотворительность обращается в подачку, когда совершается ради честолюбия дающего. Только бескорыстия, только самоотверженности недостаточно — необходимы понимание, сочувствие, солидарность, чтобы практически воплотить заповедь любви. Милосердие требует не только щедрости, но и духовной чуткости и нравственной зрелости, и человеку надо самому возвыситься до добра, искоренить в себе зло, чтобы суметь другому сделать добро.

Если смысл этической критики филантропии заключается в том, что последней не исчерпывается нравственная задача человека, то ее можно признать. Но такое обращение рассуждения о благотворительности оказывается двусмысленным, идет ли речь о том, что, благотворительствуя, не следует уповать на то, что таким образом делается именно добро, или же о том, что прежде чем начать благотворительствовать, необходимо пройти внутреннее очищение и духовно подготовить себя к благотворительной деятельности. Первый вывод лишь удерживает от гордыни. Второй же потенциально перекрывает путь к благотворительной деятельности, в нем на новый лад воспроизводится негативная критика благотворительности. В этом этическая критика филантропии чревата морализаторством, которое тем более опасно, что в целом этическим рассуждением выявляются важные аспекты благотворительности. В отличие от милосердия, в благотворительности допустимы любые мотивы, тем более что в практике человеческих отношений грань между совершенным и несовершенным, между альтруизмом и эгоизмом не то чтобы размыта, но лишь фиксируется крайними понятиями. На практике эти противоположности связаны континуумом: к примеру, легко ли определить как альтруистические или эгоисти-

ческие действия, мотивированные адаптивно-групповыми целями человека? Или желанием сократить чувство вины и почувствовать себя лучше? Или стремлением больше узнать о чем-то, получить информацию, развить какие-то умения и т.д. Именно такие мотивы наряду с другими выявили специальные исследования благотворительной деятельности [17]. Не установлена зависимость между характером индивидуальных мотивов и успешностью этой деятельности. Это отчасти объясняется тем, что названные *не-альтруистические* мотивы существенно дополнялись еще одним: реализовать свои личные задачи именно в таком, а не в ином виде общественно значимой деятельности, а именно в благотворительности.

Утилитаристский и этический походы к филантропии существенным образом дополняют друг друга. Надо иметь в виду, что этическая критика благотворительности (а ее развивали не только Достоевский или Толстой, но, например, и Льюис) была сориентирована на универсальную мораль милосердия. Она представляет собой важный вклад в преодоление, во-первых, нравственных перверсий филантропии, и, во-вторых, моральной "амбициозности" филантропии (указанием на то, что в благотворительности проявляется нравственная зрелость, но не совершенство человека). Утилитаристская критика по-своему также этична, но она сориентирована на социальную этику справедливости и здравого смысла. В ходе нее были предложены принципиальные критерии, привнесшие в филантропическую деятельность рачительность и расчет: свободные финансовые средства и материальные ресурсы должны аккумулироваться с наибольшей эффективностью и распределяться таким образом, чтобы благо частных лиц при их желании могло максимальным образом способствовать увеличению блага общества в целом.

И хотя в рамках тех или иных благотворительных программ эти критерии инструментализируются сообразно программным целям, в основе общей оценки конкретных благотворительных программ лежит их вклад в дело процветания общества и повышения благополучия его граждан.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Лафарг П.* О благотворительности // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения-1988. М., 1988. С. 334-363.
2. *Толстой Л.Н.* Так что же нам делать? // Собр. соч. В 22 т. Т. 16. М., 1983. С. 178.
3. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство // Соч. Т. 2. С. 211-213.
4. *Гольбах П.А. Д.* Избранные антирелигиозные произведения. Т. 1. М., 1934. С. 307.
5. *Мандевиль Б.* Опыт о благотворительности и благотворительных школах // Басня о пчелах. М., 1974. С. 236.
6. *Бесс Г.* Полезность как основное понятие Просвещения // Вопросы философии. 1972. №4. С. 104.
7. *Фаулер Т.* Прогрессивная нравственность: Опыт этики. СПб., 1896. С. 108.
8. *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 272.
9. *Смит А.* Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1996. Т. 1.
10. *Милль Дж.С.* Основы политической экономии. Т. III. М., 1981. С. 372.
11. *Джеймс У.* Многообразие религиозного опыта. М., 1993. С. 279.
12. *Bremner R.H.* American Philanthropy. 2nd ed. Chicago, 1988.
13. *Carnegie A.* The Gospel of Wealth. Indianapolis, 1990. P. 1-11.
14. *Форд Г.* Моя жизнь, мои достижения. М., 1989. С. 165, 166.
15. *Апресян Р.Г.* Заповедь любви // Человек. 1994. № 1-3.
16. *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 г.: январь-август//Полн. собр. соч. Т. 25. Л., 1983. С. 61.
17. *Burlingame D.F.* Altruism and Philanthropy: Definitional Issues., Indianapolis, 1993. № 10. P. 5.