ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОМИТЕТ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ПО РЫБОЛОВСТВУ

Федеральное государственное образовательное учреждение высшего

профессионального образования

«Мурманский Государственный Технический Университет»

ГУМАНИТАРНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ

#### **РЕФЕРАТ**

по дисциплине **«Профессионально-этические основы социальной работы»**

на тему: ***«Мораль помощи и взаимопомощи в дохристианский период Руси»***

# Студент: 2 курса очной формы обучения

##### Специальность: Социальная работа

Номер студ. билета: СР2002-027

Фио студента: Соколов Павел Юрьевич

Преподаватель : Коренева Анастасия Вячеславовна

Дата сдачи работы в деканате:

###### Рег. номер работы на кафедра:

### Мурманск

2004 г.

**План:**

* Введение
* ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ЭТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ НА РУСИ
* Формы помощи и взаимопомощи в славянских племенах до 10 века.
* Истоки традиций помощи и взаимопомощи у древних славян
* Особенности этикета, нравственности, моральных принципов И быта народов языческой Руси
* Особенности архаической благотворительности.
* Заключение
* список использованной литературы

* Введение

В любом из периодов общественного развития основными функциями морали являются регулирование и оценка инди­видуального поведения людей, приведение его в соответствие с теми нормами и принципами, которые приняты данным об­ществом в качестве базовых и отражают общественные инте­ресы. Моральные нормы не только содержат предписания дол­жного поведения, они фиксируют и такие нравственные ас­пекты личности, которые необходимы для нормативно одоб­ряемого поведения, поскольку с точки зрения морали могут рассматриваться и оцениваться не только действия и поступ­ки, но и мотивы деятельности, цели, средства и даже намере­ния.

Человек изначально, еще будучи homo erectus, жил в обще­стве себе подобных, поскольку индивид не может удовлетво­рять свои потребности, не вступая в определенные отношения с другими людьми. Первобытная орда, затем племя — первые формы человеческого коллектива, сообщества, известные нам из материалов археологических, этнологических и палеонто­логических исследований. О жизни этих далеких предков можно судить лишь по тем немногим дошедшим до нас свиде­тельствам, которые пощадило время. Однако и эти немногие доступные для анализа факты дают возможность сделать оп­ределенные выводы, интересующие нас в связи с рассматри­ваемым вопросом.

* ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ЭТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ НА РУСИ

Современной истории известно, что изначально предок современно­го человека был стадным существом и что первобытная орда вела кочевой образ жизни, постоянно передвигаясь с места на место в поисках пищи; причем основными способами ее добывания были собирательство и коллективная охота. Будучи физически относи­тельно беззащитным, человек объективно нуждался в коопериро­вании своих усилий с другими людьми для успешной охоты или защиты от хищников. В те времена предок человека был жесток, а общество первобытных людей было обществом, где выживали силь­нейшие. Многочисленные работы, посвященные предыстории че­ловечества, говорят о том, что убийства детей (видимо, используе­мых в качестве пищи в голодные периоды) и отказ в помощи пре­старелым, больным и раненым членам орды были тогда в порядке вещей, повседневной практикой, поскольку для находящейся в постоянном движении орды медленно передвигающиеся в силу разных причин члены — не просто обуза, а угроза безопасности для всех, а значит и для каждого. Задержка в пути, передвижение со скоростью самых слабых и медлительных могли вызвать гибель всей орды от голода или в результате нападения таких же диких людей или животных. Поэтому Л. Крживинский называет первобытное общество-орду — «обществом без стариков» и

 «об­ществом сильных людей», имея в виду, что люди слабые поги­бали довольно быстро, не получая помощи и поддержки со стороны своих соплеменников. Происходил действующий в жи­вотном мире и распространявшийся в этот период истории на дикого человека естественный отбор, в результате которого вы­живали наиболее молодые, ловкие и сильные.

Вместе с тем, исходя из того, что предок человека жил не в одиночку, мы можем сделать вывод, что и в этот начальный период истории человечества должны были существовать оп­ределенные регуляторы поведения индивида в сообществе себе подобных. Безусловно, полуживотное состояние человека де­лало неизбежным преобладание биологического начала над социальным, и именно этим обстоятельством определялась необходимость координировать действия внутри племени и жестко регламентировать поведение его членов: «... люди вза­имодействуют друг с другом с чувством моральности, такие поступки соответствуют нашим биологическим интересам». Так, для полудикой орды имели ценность лишь сильные, креп­кие и ловкие охотники, обеспечивающие орду пропитанием и выполняющие при необходимости функции защиты, молодые -женщины — как продолжательницы рода, а для женщин-ма­терей — их дети в силу биологического закона сохранения вида. Таким образом, ценности первобытного общества опре­делялись эмпирически, ощущались инстинктивно и носили явную биологическую окраску в полном соответствии с кол­лективными потребностями выживания homo erectus как спе­цифического биологического вида.

Строго говоря, это не были ценности в нашем современном понимании — мозг человека в этот период не в состоянии был осмысливать такие сложные философские понятия, как цен­ности», «благо», «добро», — но на уровне примитивных полу­животных ощущений и инстинктов человек, безусловно, мог дифференцировать полезное и вредное для себя и для сообщества.

О моральных отношениях этого исторического периода мож­но сказать лишь одно — они были коллективистскими, ори­ентировались на совместное физическое выживание, посколь­ку в одиночку предок человека выжить не мог, и содержали только один закон — власть силы с целью обеспечения совмест­ного выживания. Мораль (точнее, прамораль, истинктивная мораль, поскольку речь, лишь очень условно, может идти о нор­мативной регуляции человеческого поведения с точки зрения добра и зла и направленности на сохранение социума, его ста­билизацию) носила ярко выраженный коллективистский харак­тер и подразумевала безоговорочное подчинение более слабых сильнейшему, и этот сильнейший (как правило, становивший­ся вожаком) имел неограниченные права, непререкаемый ав­торитет и абсолютную власть, что давало ему возможность ис­пользовать свое положение в первую очередь в своих собствен­ных целях и решать силовыми методами все вопросы, возника­ющие в орде. Эта же власть, основываясь на потребности обес­печения совместных действий, организовывала жизнь орды, сохраняя и повышая ее жизнеспособность и укрепляя обуслов­ленный потребностями выживания коллективизм. Таким обра­зом, в первобытной орде царили отношения социального нера­венства, основанного на неравенстве физическом и интеллек­туальном, и полная подчиненность интересов отдельного инди­вида интересам коллектива.

Жизнь в коллективе и стремление выжить требовали от пер­вобытных людей взаимопомощи при обороне и нападении, т. е. в экстремальных ситуациях, и очевидно, что такие виды помощи друг другу оказывались коллективно — в противном случае человек был бы уничтожен силами неживой природы и животного мира. В самой орде должны были соблюдаться относительно миролюбивые отношения, по крайней мере, внешне, и об этом заботился вожак, в первую очередь охра­няя предков человека — своих соплеменников — от бессмыс­ленного самоуничтожения, пресекая различные распри, не­мотивированные убийства соплеменниками друг друга. Сле­довательно, даже в самом примитивном обществе, каким яв­лялась первобытная орда, должна была существовать система наиболее общих и универсальных норм и запретов, которые в первую очередь гарантировали бы безопасность существова­ния в сообществе, невозможность его уничтожения «изнут­ри», и соответствующая система санкций для нарушителей норм.

Как считает В. Вичев, «первые социальные нормы, возник­шие как отражение производственной необходимости обуздать животный индивидуализм, как закрепленные практикой целе­сообразные формы деятельности, имеют не столько позитивный, сколько негативный характер. В них доминируют не столько пред­писания к индивиду, сколько требования воздерживаться от оп­ределенных действий, опасный характер которых уже подтвер­жден практикой». Из этого следует, что членам сообщества зап­рещалось производить действия, наносящие ущерб сообществу как единому целому, за чем следил вожак орды, карая непокор­ных. Таким образом, уже изначально нормы поведения, склады­вающиеся естественным путем или устанавливаемые в сообще­стве с помощью табу, были направлены на противодействие тому, что могло бы помешать сообществу обеспечивать жизнедеятель­ность, удовлетворять потребности и что представляло бы угрозу его безопасности.

ами понятия «благо», «добро» и «зло» в этот период для человека ничем, практически, не отличались от ощущений жи­вотного: тепло, сытно, безопасно — добро, благо; опасность, голод, холод — зло, поскольку звуки, издаваемые человеком в этот период, и главное, понятия, ими обозначаемые и выража­емые, были ненамного разнообразнее и богаче, чем у живот­ных. Первобытный коллектив — социальный организм, замк­нутое сообщество, противостоящее всему остальному миру в же­стокой борьбе за существование. Первобытный человек являет­ся коллективистом, но не в силу своей высокой нравственности, а в силу необходимости бороться за существование.

Таким образом, можно сделать вывод, что мораль помощи и взаимопомощи уходит корнями в природу человека и челове­ческого общества: в первобытной орде поведение каждого ее члена соответствовало требованиям выживания в природной среде и было направлено на удовлетворение в первую очередь коллек­тивных потребностей — обеспечения выживания, безопаснос­ти, продолжения рода. Однако, вызвано это было отнюдь не соображениями долга и совести, как считает Ю. Г. Семенов, а, во-первых, инстинктом сохранения вида, который требовал жер­твовать малым (индивидуальным выживанием) во имя больше­го (сохранения вида), и, во-вторых, тем обстоятельством, что удовлетворить вышеуказанные потребности выживания в оди­ночку не представлялось возможным — мир был враждебен человеку, не обладающему такими физическими данными, как большинство хищников, ведущих парный или одиночный об­раз жизни. Человек при этом следовал такому же инстинкту стадности или коллективизма, какому следуют животные, основой поведения которых является не нападение, а самоза­щита, — т. е. животные-хищники. Фактически у человека не было возможности выбора поведения, не было положитель­ных альтернатив коллективизму. При отсутствии свободы воли трудно говорить о моральности или аморальности поведения, хотя некоторые виды взаимопомощи и поддержки на инстин­ктивном уровне в орде имели место как прообраз будущих моральных отношений.

По мнению историков, относительная «гуманизация» и мо­рализация отношений в первобытном обществе произошла пос­ле величайшего события в истории человечества — освоения огня. Использование данного природой огня и затем его про­извольная добыча, хранение и использование для своих нужд стало, по мнению многих ученых, переломным моментом в истории человечества. Открытие дало людям реальную воз­можность стать более гуманными и ценить человеческую жизнь как таковую.

О том, что человеческая жизнь, сам человек в этот период уже становится наивысшей ценностью, пусть и не вполне осоз­наваемой объективно, косвенно говорит такой факт: самой великой и ценной жертвой духам (предков или природных предметов и явлений), культы которых в этот период уже су­ществовали, считалась жертва человеческая, приносимая в особо ответственных, важных и значимых случаях, тогда как в повседневности можно было ограничиться принесением в жертву злаков, продуктов питания, животных, различных изделий. Причем на роль жертвы в самых различных челове­ческих сообществах, живших в различных уголках земного шара, выбирались наиболее молодые, сильные и красивые члены племени — самое ценное и лучшее, чем располагало племя.

Постоянное использование огня сделало возможным пере­ход к оседлому образу жизни — огонь не только делал жилье более уютным и теплым и избавлял от необходимости переко­чевывать «вслед за летом» и за перемещающимися на юг стад­ными животными, но и защищал от хищных животных, и давал возможность делать запасы пищи на случай голода, да и охота с применением огня стала более добычливой. Видимо, с применением огня до некоторой степени снизилась заболевае­мость и смертность от простудных и некоторых других заболе­ваний, что делало племя более жизнеспособным.

Появилась с применением огня и возможность создавать более совершенные орудия труда и охоты, что делало суще­ствование человека более стабильным и обеспеченным. По мере совершенствования орудий труда возникло первое примитив­ное разделение труда между членами племени и между пола­ми и возрастными группами, причем в этих новых условиях полезными оказались и слабые члены племени — дети и ста­рики. Последние могли играть и, как говорят история и эт­нография, в действительности играли наряду с женщинами роль хранителей огня, его «кормильцев», поскольку это не требовало больших физических усилий, но давало возмож­ность освободить трудоспособных женщин и мужчин для вы­полнения более трудоемких и неотложных работ. Их присут­ствие и содержание для племени уже не было такой тяжкой обузой, как прежде; оно постепенно становилось необходи­мым, хотя в голодные периоды или при других экстремаль­ных обстоятельствах смерть (в том числе и от рук соплемен­ников) все еще ожидала в первую очередь именно слабых.

В меньшей степени это касалось детей: они — будущее пле­мени, его потенциал, и поэтому получали необходимую по­мощь и заботу, чтобы в свое время заступить на место стар­ших. Однако тот факт, что старики, с точки зрения биологи­ческой уже выполнившие свою функцию и ставшие бесполез­ными, все же имели возможность жить в племени и не уми­рать от голода и холода, говорит о том, что человек становит­ся действительно человеческим, социальным существом, а не является только одним из многочисленных биологических видов, существующих на земле. Такой первобытный коллек­тивный альтруизм был объективной необходимостью, посколь­ку «...племя, заключающее в себе большое число членов, кото­рые наделены высокоразвитым чувством патриотизма, верности, послушания, храбрости и участия к другим; членов, кото­рые всегда готовы помогать друг другу и жертвовать собой для общей пользы, должно одержать верх над большинством дру­гих племен, а это является естественным отбором», поскольку это соответствует законам природы, поскольку она «не интере­суется» отдельными особями и индивидами.

Такое изменение отношения к детям и старикам, в свою оче­редь, привело к еще большим изменениям. Постепенное усложне­ние труда повлекло за собой необходимость обучения подрастаю­щего поколения приемам профессиональной деятельности, переда­чи трудовых навыков и хитрости охоты, и это стало «точкой сопри­косновения» старых членов племени и детей. Старики, живущие в племени, в прошлом охотники и мастера, получили возможность передавать свой жизненный и профессиональный опыт, знания и навыки, а дети — перенимать их, что обеспечивало не только пре­емственность знаний и навыков, но и племенных обычаев и тради­ций, связанных с правилами поведения, и отношений между чле­нами сообщества, — а это в свою очередь повышало значимость для племени и детей, и стариков.

Как указывал Г. Спенсер, «любое общество стремится сфор­мировать своих членов таким образом, чтобы осуществление социальных функций было для них желанным», вследствие чего становится необходимым прививать каждому наиболее це­лесообразные для социума нормы человеческого общения и вза­имодействия. В этом случае наиболее рациональной является передача знаний и навыков от старших младшим. Подобные обстоятельства способствуют формированию представлений о важности не только взаимопомощи среди сильнейших членов племени, но и заботы о слабых, их содержания и поддержки. По мнению А. Ф. Анисимова, в этот период своей истории человек делал рационалистически все, что было по тому вре­мени в его силах, для того, чтобы не сломиться перед могуще­ством окружающей его природы», а забота о слабых — детях и стариках, неразрывно связанных между собой в силу необ­ходимости передачи опыта как профессионального, так и жизненного, была рациональна: если нужно обучаться, значит, нужны учителя и наставники из числа наиболее опытных чле­нов племени, причем не связанных необходимостью ежедневно вести трудовую деятельность для жизнеобеспечения племени и имеющих возможность целиком посвятить себя обучению и вос­питанию детей и молодежи. Повышается в этот период и воз­можность вариативности поведения отдельного индивида, хотя в целом объективная регламентация поведения и деятельности носит очень жесткий характер.

С образованием материнского рода человек получил «пер­вый урок личности, научавший ее, насколько она выигрывает в борьбе за существование, вступая в ассоциацию, которой личность приносит в жертву исключительный эгоизм, но от которой получает громадное приращение сил, результаты об­щей опытности, общей работы мысли всех членов ассоциации и традицию длинного ряда поколений». Если ранее, когда человек еще не вполне выделился из животного мира, его аль­труизм и коллективизм были обусловлены только биологи­ческой природой и инстинктами, то в более позднее время человек уже начинает осознавать социальную ценность альт­руизма. Да и впоследствии, при усложнении общественных отношений и образовании более сложных и совершенных форм общественной жизни, этот «первый урок о пользе чужой жиз­ни для удобства собственной не мог пропасть даром», посколь­ку от этого зависела прочность и жизнеспособность всего со­общества, а следовательно, и безопасность его существования.

Именно в этот период начинается постепенное формирова­ние собственно моральных отношений, регулирующих взаи­модействие людей и формы их существования на основе оп­ределенных нравственных законов. Эти законы мотивируют­ся уже не чисто утилитарными соображениями, но ссылками на традицию, обычай, норму. Соответственно они имеют бо­лее или менее постоянный характер и усваиваются всеми чле­нами сообщества в детстве в процессе обучения и воспитания. Меняются законы лишь под влиянием чрезвычайных обстоя­тельств, связанных с различными природными и социальны­ми факторами, с изменениями в образе жизни людей, но в основах своих они передаются из поколения в поколение в фор­ме устных преданий, легенд, заповедей, запретов.

К этому периоду можно отнести появление первых форм взаимопомощи людей, прообразов будущей благотворительно­сти. Более или менее стабильное существование племени, об­раз и стиль его жизни не только требовали, но и делали воз­можным оказание помощи не только слабым, не способным самостоятельно прокормиться и решить другие насущные про­блемы (например, после гибели главы семейства, кормильца) соплеменникам, членам рода, но и людям «со стороны», по­павшим в племя в мирное время. Видимо, первыми видами социальной помощи, зародившимися именно в этот период человеческой истории, было предоставление приюта и корм­ление не своих, путников, «чужеземцев», пришедших с ми­ром. Такие формы помощи иноплеменникам могли появиться лишь при наличии уже сложившихся традиций заботы о сво­их нуждающихся соплеменниках и возросшем экономичес­ком потенциале племени, его относительном материальном достатке. Исследования русских и зарубежных этнографовприводят к неизбежному выводу, что для первобытного чело­века забота о нуждающемся чужаке была нормой.

Однако в значительно большей степени нравственное регу­лирование отношений между людьми требовалось и, соответ­ственно, развивалось с появлением семьи и собственности. А. Г. Харчев считает, что мораль возникает и функционирует в этот период «как способ преодоления противоречия между личностью и обществом», между интересами собственников и сообщества в целом. Первые моральные принципы, унасле­дованные от homo erectus, преследовали все ту же цель сохра­нения единства и сплоченности рода и в связи с этим — его безопасности и жизнеспособности и поэтому представляли собой запреты на действия и поступки, вызывавшие вражду и рознь между членами сообщества. Запреты на немотивирован­ное общественными интересами убийство соплеменника, оттор­жение и кражу его имущества, в составе которого чаще всего рас­сматривалась жена, а также повсеместное почитание престаре­лых имели конкретный смысл и содержание — сохранение це­лостности и единства общины, ее жизнестойкости и обороноспо­собности, преемственности традиций и образа жизни. На иноп­леменников такой запрет распространялся далеко не всегда.

Выводы Л. Н. Гумилева о биологически и социально обуслов­ленном коллективизме и альтруизме хотя и относятся к более позднему образованию — этосу, могут быть с большой степенью вероятности применены и к более ранним формам сообществ, вплоть до первобытной орды: «Для того, чтобы победить или, как минимум, отстоять себя, необходимо, чтобы внутри этоса возникла альтруистическая этика, при которой интересы кол­лектива становятся выше личных. Такая этика наблюдается и среди стадных животных, но только у человека принимает зна­чение единственного видоохранительного фактора», при этом имеется в виду, что альтруизм и коллективизм подразумевают обязательную взаимопомощь членов сообщества.

Племена славян и русов, населявших территорию нынешней России, не были в этом отношении исключением.

Так, византийский историк VI века Прокопий Кесарийский писал: «Эти племена, славяне и анты ... издревле живут в народоправстве, и поэтому у них счастье и несчастье в жиз­ни считается общим делом». «Честность же и товарищество среди них таковы, что они, совершенно не зная ни кражи, ни обмана, не запирают своих сундуков и ящиков», — говорится в «Жизнеописании Оттона Бамбергского». Маврикий Стра­тег, Адам Бременский, Ибн Русте, Ибн Фадлан и другие путе­шественники, оставившие записки о своем посещении сла­вянских земель, единодушны во мнении, что людей более го­степриимных, радушных, доброжелательных, милосердных и справедливых, чем славянские народы, найти трудно. Под­тверждением милосердия, заботливости наших далеких пред­ков могут служить многочисленные фольклорные источники — былины и сказки, где типичным был такой сюжет: герой, попав в незнакомое место к потенциальным врагам, заявляет о необходимости соблюдать законы гостеприимства и требует к себе внимания и заботы, что ему немедленно и предоставляется пристыженными врагами.

Суровые природно-климатические условия, определяющие способ хозяйствования, делали славян естественными коллек­тивистами и обусловливали совместное проживание и деятель­ность как необходимые и единственно возможные формы су­ществования. В этот период российской истории широко раз­вилась общинная помощь. Не только соплеменники всегда могли рассчитывать на помощь и поддержку своих соседей в случае нужды, но и люди чужие. С чужеземцами, пришедши­ми к славянам с мирными целями, они обращались исключи­тельно заботливо, обеспечивая им помощь и защиту, и даже пленники у славян по прошествии определенного времени получали свободу. Да и само обращение с пленными было бо­лее мягким, нежели у других народов, что следует из произ­ведений посещавших в тот период славянские земли путеше­ственников и торговцев.

Таким образом, можно сделать вывод, что у славянских племен уже в этот ранний период истории деление на «сво­их» и «чужих» было менее четким, и этика отношений, в частности, этика взаимной помощи, распространялась на тех и других более или менее одинаково, конечно, при ус­ловии, что «чужие» миролюбивы и не несут угрозы благо­получию славянского рода или племени. Даже иноверцы получали равные со славянами права, если они, оставаясь среди них, «не выставляли напоказ своей христианской веры» (по словам Адама Бременского), т. е. не оскорбляли миропонимания славян, основанного на древней языческой религии.

Первые, наиболее общие и объективные с точки зрения потребностей совместного проживания и деятельности лю­дей, моральные принципы, отмечаемые историками и Эт­нографами у всех народов земли, получили в дальнейшем закрепление в религиозных нормах и заповедях, а впослед­ствии — в светских законах. Введение на Руси правосла­вия в качестве официальной государственной религии и идеологии сделало его догматы основой этических воззре­ний верующего населения.

* Формы помощи и взаимопомощи в славянских племенах до 10 века.

Древнейшие виды помощи и взаимопомощи у славянс­ких племен как отражение общинных принципов жизнедея­тельности

К сожалению, источники, отражающие языческую жизнь славянских племен, уничтожены в период христианизации Руси, поэтому возможна лишь реконструкция основных эле­ментов поддержки и защиты. Богатым материалом, позволяю­щим прояснить праисторические формы помощи и взаимопомо­щи в древнейшей общности, являются славянская мифология, сохранившиеся аграрные культы. Они помогают воспроизвес­ти ранние формы системы *редистрибуции* и *реципрокации.* В этом ключе интересен подход А. Ф. Лосева, который рассмат­ривал исторический процесс не только как взаимообусловлен­ную систему фактов, но и как историю сознания.

Важным моментом в реконструкции процесса помощи и вза­имопомощи является сравнительно-историческое сопоставле­ние как этапов развития социальной общности народов других культур, так и индоевропейских мифологических систем, куль­турно-исторические корни которых питают славянскую этни­ческую общность. Праиндоевропейская история славян позво­ляет сделать предположения, что зарождение древнейших форм защиты и поддержки происходило в той же исторической последовательности и по той же логике, что и у других народов праиндоевропейской группы, что процессы сапиентации и фор­мирования родового общества имеют общие социогенетическиё условия, тенденции и формы общественной практики.

Археологические и антропологические реконструкции древ­нейших человеческих общностей на стадии социальной органи­зации гоминид дают основания для вывода о том, что в процес­се сапиентации происходит формирование реципрокного альт­руизма.

В ходе антропосоциогенеза формируется социогенетическая программа «Ноmо sapiens» и в родовых общинах закрепляются общественные стереотипы поведения, среди которых важ­нейшими являются реципрокация и редистрибуция. Именно эти процессы лежали в основе ранних форм социальных отно­шений, где их главное предназначение связано с функциями за­щиты индивида в системе рода и общины. Родовые отношения до возникновения классового общества являлись важнейшим охранным механизмом, фактором этнической идентификации и социализации индивида.

До оформления классового общества эти функции характер­ны практически для всех цивилизационных человеческих об­щностей, в том числе и для славянских племен. Механизмы реципрокных связей со временем усложнялись и приобретали этническую окраску в системе общинных отношений.

На Руси социогенетический механизм языческой родовой об­щности постоянно воспроизводился через аграрные культы, семейно-родовые обряды, что не могло не войти в противоречие с христианскими нормами, которые впоследствии стали знаме­нием общественно-экономической жизни. Языческие традиции были настолько распространены в обыденной жизни русского народа, что православная церковь в XVI в. достаточно часто в грамотах архиепископам указывала на существующие неиско­рененные обряды и обычаи: « а молятца деи по скверным своимъ молбищомъ древесомъ и каменью... и мертвыхъ деи своихъ они кладутъ въ селехъ по курганомъ и по коломищемъ съ теми жъ арбуи, а къ церквамъ деи на погосты техъ своихъ умершихъ оне не возятъ сохраняти...». Такая устойчивость языческого арха­ического сознания не могла не отразиться на формах обществен­ной помощи и взаимопомощи и не сохранить к ним древнейшие нормативные требования.

Важной формой и историческим свидетельством древнесла-вянских систем коллективной защиты явились длительное вре­мя сохраняемые полукрепостнические общественные отноше­ния, пережитки в семейно-бытовой сфере, общинная система землепользования. Вывод Н. Никольского о том, что в кресть­янской среде эти языческие праисторические формы сохраня­лись вплоть до начала XX в., подтверждают работы Г. Носовой, В. Проппа, С. Токарева, В. Чичерова и других исследователей.

Древние славяне жили родовыми общинами. Основными их занятиями являлись земледелие и скотоводство. Выполнение трудоемких работ было под силу только большому коллективу. Поэтому в жизни славян большое значение приобрела община (мир, вервь). Она являлась органом местного крестьянского са­моуправления, в компетенцию которого входили земельные переделы, налогово-финансовые вопросы (связанные с обложени­ем податями и их распределением), решение судебных споров, вопросы помощи нуждающимся. На смену родовой общине при­шла территориальная, или соседская, объединявшая несколь­ко семей. Каждая община владела определенной территорией. Общинные владения были общественными и личными. Един­ство соседской общины поддерживалось не правовыми, а хозяй­ственными связями.

Родовые отношения являлись важнейшим охранным меха­низмом, фактором этнической идентификации и социализации индивида. Род сохранял верховную собственность на землю, выступал регулятором семейно-брачных отношений в виде обычно сохранявшейся экзогамии и реже эндогамии, выполнял функции взаимопомощи, взаимоответственности и защиты.

Архаическая *парадигма* помощи складывается в то время, когда ведущим миросозерцанием и мироощущением было язы­чество. Восточные славяне — язычники — поклонялись различ­ным явлениям природы, культу предков.

 Что характерно для языческого архетипического сознания? Образом, который бы дал представление о сущности языческого архетипического сознания, является круг, колесо. Древние славяне поклонялись ему, оно означало не только символ жизни, символ защиты, выступая в качестве оберега от злых духов, но и являлось вы­разителем определенной целостности, неизменяемости, ста­бильности и основательности. О семантике магической защиты, которая неотделима от идеи «своего пространства», когда круг становится единицей и символом целостности, писал М. Попо­вич. В колесе отсутствует стрела времени, связь между про­шлым и настоящим не выражается в формах дискретности. Все есть продолжение всего, процесс времени не ощущается как из­меняющаяся реальность, как изменение жизненного сценария субъекта. Как невозможен переход колеса из одного состояния в другое, так. и невозможен переход субъекта от одного жизнен­ного сценария к другому, не существует другой философии пространства, другой мифологии реальности. Колесо катится, дви­жется не изменяясь, оставаясь тем же, что и было без времен­ного и пространственного приращения, но не расширяет про­странство, а следует ему по логике пространственного существо­вания.

Для языческого миросозерцания и мироощущения характер­но то, что человек не ощущал себя в обособленности и единич­ности, он был не частью, а неким единством, заключавшим в себе космическое пространство, и одновременно являясь его продолжением. Человек не противопоставлял себя космосу, природе, а растворялся в них, становясь таким же целым, как и они. Эта «целостность-принадлежность» достигалась общин­ным существованием, обрядовой и трудовой деятельностью, которые органично вплетались в контекст природы и космоса. Ощущая «себя принадлежностью целого», человек закреплял в общинных традициях нормы своего существования не толь­ко в природе, но и в мире людей. Для него не существовало про­тивопоставления этих реалий: одно есть продолжение другого, и поэтому принципы его существования едины.

Философия холизма, целостности закрепляла помимо прин­ципов существования и архетипические страхи, выступавшие «регуляторами» нормированного поведения. Одним из таких страхов, дошедших до нашего времени, был и остается страх одиночества — ощущение человеком своей единичности, ото­рванности от сообщества. На пересечении этих координат — холизма и одиночества — выстраиваются определенные мифо­логемы бытия, которые требовали создания механизмрв охра­ны и защиты целостности.

2. Основные формы помощи и взаимопомощи в древней­ших славянских общинах

Общинные принципы жизнедеятельности восточных славян, практика осуществления защиты человека в системе рода и общины нашли отражение в конкретных формах помощи и вза­имопомощи, среди которых основными были *культовые с раз­личными сакральными атрибутами; общинно-родовые в рам­ках рода, семьи, поселения; хозяйственные.*

*Культовые формы помощи и поддержки с различными сак­ральными атрибутами* тесно связаны с мифологическим ми­ром древних славян. В исторической литературе отмечается, что мифологическое мышление славян дрошло несколько ста­дий развития. Так, Д. Шеппинг называл три стадии его разви­тия: *духов, божеств природы и богов кумиров.* М. Боровский — четыре: *поклонение озерам,рощам, небесным светилам; культ Рода и Рожаниц* (с принесением жертв и устроением пиров в их честь); *культ Перуна; период двоеверия.*

Существенной особенностью является то, что мифологичес­кое мышление славян связано с определенной моделью дей­ствий по защите и охране коллектива, отдельного индивида. Как отмечают некоторые авторы, архетип действий, поступка осуществляется, богом, героем, предком. Именно они в ритуаль ной форме «помогают» общности «выстраивать» философию помощи, а подражание им формирует нормы альтруистических поступков группы.

Однако в исторической памяти закрепились более древние праформы методологии переноса помощи. Они связаны с *обере­гами.* Фетишизация отдельных предметов, наделение их сак­ральными свойствами — одна из первых функций переноса и, возможно, она связана с «периодом духов». Древнейшие язы­ческие атрибуты оберега сохранены и в христианской культу­ре. Например иконы, помимо культового предназначения, име­ли и оберегающую функцию. «Значительная доля фетишизма — отмечает Г. Афанасьев, — прослеживается к почитанию икон... нельзя не обратить внимание на распространение тако­го явления, как признание икон чудотворными, тогда как дру­гие иконы, изображающие то же самое, или копии той же ико­ны чудотворной силы не имеют. Особенно много икон с изобра­жением Божьей Матери». До сегодняшнего дня почитаются и наделяются чудотворной силой иконы Божьей Матери Иверс-кой, Казанской, Владимирской, Смоленской, Утоли моя печа­ли, Троеручницы.

Своеобразными «ферментами» в деле организации поддерж­ки групповой общности не только с реальными, но и с ирреаль­ными силами выступали волхвы. Они активно «формировали» стереотипы реципрокного поведения в новых исторических условиях. Волхвы — в древнерусской традиции «языческие жрецы, звездочеты, чародеи и предсказатели». Практически они имели те же функции для родового общества, что и шама­ны у многих народов.

Не акцентируя внимания на магической деятельности волх­вов, отметим, что они выступали в качестве прорицателей судь­бы как отдельного индивида, так и общности в целом, являясь определенными «регуляторами» общественных, групповых от­ношений. Причем их деятельность разворачивалась в условиях экономического, социального, личностного кризиса, когда необ­ходимо было разрешить ту или иную проблему; совмещались их сакральные и общественные функции. До нас дошли факты, го­ворящие о том, что «по языческим законам, чтобы восстановить благополучие общины, людей, скрывающих урожай или отрица­тельно влияющих на него, убивали или изгоняли, предваритель­но разорив». Такая ситуация существовала в отдельных селени­ях вплоть до XIX в. С одной стороны, здесь прослеживается чис­то утилитарная функция редистрибуции — распределение в си­туации кризиса, но с другой — механизмы распределения несут в себе языческое нормативное архетипическое поведение субъек­тов поддержки, которые мотивируют свои поступки откровени­ями свыше. В дальнейшем мы увидим, как в иных исторических условиях редистрибуционные механизмы в период голода рабо­тали по той же логике, только главенствующими становились не сакральные установки, а социальные мифологемы и идеологемы — основные двигатели «справедливого распределения». Таким образом, действия волхвов имели сакрально-мифические уста­новки. Они подкреплялись определенными ритуальными дей­ствиями, и что очень важно, действия эти неразрывно связаны с идеологией поддержки. Она была одним из тех факторов, кото­рые позволили после уничтожения пантеона языческих богов долгое время сохранять языческие традиции, что дало возмож­ность сакральной системе поддержки существовать на протяже­нии еще трех столетий.

Боги как архетип действий и поступков родовой общины, как высший свод нормативных требований к процессам жизнедея­тельности выступали активными помощниками в; наиболее от­ветственных жизненных ситуациях..Славянские языческие боги имели свою «специализацию». Они мало чем отличались от греческого, римского, восточного пантеона, на что обраща­ли внимание многие исследователи. Тождественность в функ­циях позволяет предполагать, что на ранних этапах социальной общности закреплены определенные общественные механизмы взаимодействия. Они выступали в качестве нормативных и су­ществовали как определенные традиции. Традиция — это такой стереотип социального поведения, который сохраняется на со­знательном и бессознательном уровнях. Эти значимые связи не могли не закрепиться в народном сознании в системе религиоз­но-мифологических представлений. Можно предполагать, что именно эти связи идентифицировали и кодифицировали два бога: *Дажьбог* и *Стрибог.*

*-* Дажьбог— *«бог-даятель»* — наделял богатством, наследием. Стрибог-— распределял богатство. Эти два бога выступали как. некое парное единство. Не менее интересно божество *Белобог, Белун* в белорусском эпосе — бог богатства и милосердия. Та­ким образом, реципрокационно-редистрибутивные связи, кото­рые выступали в качестве дара высших существ, рассматрива­лись как высшие сакральные ценности и впоследствии персо­нифицировались с «лучшими людьми», т. е. обретали свое зем­ное существование.

Более поздняя-форма почитания богов — *братчины,* празд­нуемые сельскими общинами. Они посвящались святому патрону, позднее это был традиционный корпоративный праздник. Он проводился либо всем селением, либо несколькими селени­ями вскладчину, где каждый субъект предоставлял какую-либо долю продуктов на общественные нужды. Подобные празднова­ния назывались ссыпками, мирщиной, ссыпщиной. Таким образом, мы видим, что почитание богов тесно взаимосвязанно с оформлением института праздников. Они являлись неотъемле­мой частью быта в древнейшей общности. «... Многие праздни­ки совпадают по времени с наличием обилия благ, в особеннос­ти пищи, а ритуал призван освящать такое обилие, которое в ре­лигиозных верованиях всегда трактовалось как проявление сверхъестественных сил — милости, за которые люди обязаны публично благодарить эти силы» (К. Жигульский).

Кроме того, праздники выполняли функцию *«мирного пере­распределения имущества»* и натуральных продуктов, высту­пали механизмом экономического равновесия, совместного потребления в ситуациях социального и экономического нера­венства. Вполне понятно, почему столь велико количество праз­дников в году у наших предков. Исследования праздников А. Ермоловым в XIX в. фиксируют, что, помимо 80 официаль­но установленных, в отдельных местностях отмечали свои (об­щее число достигало 150) праздники. Если учесть, что многие праздники могли длиться от трех до восьми дней, то это стано­вилось существенным подспорьем в распределении и перерас­пределении материальных благ.

Другим важнейшим механизмом закрепления реципрокных отношений, связанных с сакральными установками, являлись *родовые обряды почитания предков.* Сакрализация данных про­цессов раскрывается в системе родового пространства, когда умершие предки обожествляются, и к ним обращаются через культовые обряды, что в конечном итоге вело к определенному родовому единению. По представлениям древних, человек пере­селялся в иной мир, оставляя за собой свои привычки, склонно­сти, привязанности, потребности. Археологические раскопки древних могильников свидетельствуют, что древние славяне в могилу клали необходимые орудия быта, утварь. Находят там и останки животных. «Наши предки верили в загробную жизнь человека, верили в бессмертие... Загробная жизнь была подоби­ем этой земной жизни и служила продолжением теперешнего существования человека; вот почему покойника снабжали всем тем, что необходимо живому человеку» (Н. М. Гальковский).

В честь умершего устраивались тризны, погребальные состя­зания, игрища, трапезы, причем это наблюдалось у многих народов. Считалось, что покойник невидимо присутствует и при­нимает участие во всеобщем действии. И в день похорон, и в дни поминовений родственники жертвовали какую-либо милосты­ню, «справу». Это была «милостыня с рук». Культ поминания предков затем закрепился и в христианской практике, когда на «Семицкий четверг» поминали родителей. В этот же день шли за город в скудельницы, на братские могилы, где устраивалось общественное погребение тех, кого не могли похоронить зимой. Правда, «магия угощения» здесь отличается от обрядовых праздников. Считалось, что умершие предки содействовали плодородию и урожаю. Такая форма помощи — дара — требо­вала отдара, угощения «дзядов». Характерной особенностью подобных форм поддержки и группового единения являлось то, что непременными участниками этих трапез были магические посредники из потустороннего мира: нищие, странники, коляд-ники, которым раздавалась «справа» в виде блинов.

Можно сказать, что в этот период существовали обществен­ные формы помощи, связанные с культом смерти. К ним отно­сятся *общинная тризна, общинная милостыня, «справа», по­даяние натуральными продуктами,* и как особая культовая форма (против которой позднее противилась церковь) — *обще­ственное перезахоронение.*

И, наконец, последний аспект сакрализации процесса помо­щи — *культ героя, следование общинным традициям, подчине­ние общественным нормам жизнедеятельности последующих поколений предшествующим.* Эти традиции выступали в каче­стве механизмов сохранения мирских отношений, единого об­щинного пространства. Показательны в данном отношении княжеские пиры, которые собирали дружинников (дружинник не только ходит на прокорм к князю, «он столуется у него», пиры — его право). Е. Аничков считал, что «княжеский пир, как и братчина, — акт обрядовый, установленный издревле. В княжеских сенях, среди медопития, складывались высокие христианские добродетели: милость, нищелюбие и страннолюбие».

Принимать участие в княжеских пирах может не только дру­жинник, занимающий почетное место, но и все пришедшие на пир. Легенды и сказания славян о княжеских пирах непремен­ным участником трапезы называют калика-перехожего, нище­го странника. К примеру, Греческая церковь задолго до приня­тия христианства на Руси посылала туда монахов-паломников, которые приносили «богатую милостыню» из славянских зе­мель. Возможно, что княжеские пиры — один из ее источников Сохранение единого общинного пространства между князем и дружинниками вызывало определенные формы помощи и взаимопомощи, связанные с выкупом пленных. Этот факт за­фиксирован договорами князя Олега с Царьградом.

Итак, одним из уровней, который заложил и оформил систе­му реципрокных связей и отношений, создал ценностные сте­реотипы поведения и восприятия феноменов помощи, явился уровень сакральных отношений. Эта древнейшая форма меж­группового взаимодействия образовала тот социогеном поддер­жки и защиты, который будет воспроизводиться в языческую эпоху в формах общинно-родовой и хозяйственной помощи и взаимопомощи, а в последующих исторических эпохах — как система призрения и социальной работы.

*Общинно-родовые формы помощи и защиты в рамках рода, семьи, поселения* связаны с языческим родовым пространством, в качестве которого выступала, как мы уже знаем, община, *вервь.* Она стала той основой, которая позволила после приня­тия христианства на Руси появиться церковной общине — при­ходу. Общинно-родовая форма помощи для нас интересна в ас­пекте поддержки наименее защищенных членов общности, ка­ковыми являлись старики, женщины, дети. По сути, в период язычества была заложена традиция заботы о слабых и немощ­ных.

*«Институт старцев»* появляется не сразу. Община посте­пенно предопределила отношение к людям, не являющимися активными участниками трудовой и коллективной жизни. Воз­можно, эта та стадия развития общины, когда достаточно точ­но дифференцировались статусы родства, сложились представ­ления типа «этот свет» — «тот свет», «молодость — старость» и т. д. Причем по отношению к взрослому миру в одной социо-возрастной группе находились старики и дети. Надо сказать, что первоначально половозрастное деление не связывалось с со-циовозрастным. Отношение к старикам такое же, как и к детям. Архаичеекие народные представления о детях и стариках иден­тифицировали их как «чистых», не живущих половой жизнью, отсюда общность в одежде у тех и других, и одинаковое отноше­ние к ним. Так, *инфатицид* (узаконенное убийство ребенка) — довольно характерное явление на ранних этапах развития об­щественных отношений (известен как в западной, так и отече­ственной истории), существовал не только в отношении детей, но и стариков (ранние страницы славянской истории).

«Отправление на тот свет» дряхлых и больных стариков име­ло различные формы: зимой их вывозили на санях и, привязав к лубку, спускали в глубокий овраг; отвозили в мороз в поле или степь, где и бросали; опускали в пустую яму; сажали на печь в пустой хате; везли куда-нибудь и добивали в огородах довбней; увозили в дремучий лес и там оставляли под деревом; топили.

Однако когда происходит социовозрастное деление в общин­ной жизни и к представлению «старый — молодой» добавляет­ся «старший, мудрый, младший», «главный — неглавный», формируются ритуалы поминовения предков («Масленые деды», «Радоничные деды», «Троицкие деды»), то ритуал от­правления «на тот свет» сменяется культом «мудрой старости», уровень инфатицида «старцев» снижается (детский инфатицид сохраняется вплоть до XVIII в.).

Формы поддержки стариков были различны. Исследование этнологческого материала показало, что там, где по какой-либо причине на помощь не приходила семья, заботу о стариках бра­ла на себя община. Одним из вариантов поддержки стариков был *специальный отвод им земель* по решению общества, «ко­сячка», который давал возможность заготовки сена. В том же случае, когда старики окончательно «впадали в дряхлость», они призревались общиной. Старика определяли на постой к кому-нибудь на несколько суток, где тот получал ночлег и про­питание, затем он «менял» своих кормильцев. Такой вид помо­щи стал своеобразной общественной повинностью. Возможно, в древности формы поддержки были иными, но их видоизме­ненная архаическая форма сохранилась до конца XIX столетия.

До принятия христианства на Руси существовали и другие «закрытые» формы помощи, но все они связаны с «институтом старцев». К примеру, вариантом ухода на «тот свет» был добро­вольный уход из общины. Пожилые люди, которые не могли участвовать в трудовой деятельности, селились недалеко от об­щины, на погостах, строили себе кельи и жили за счет подая­ния. Подобная форма милости существовала, по данным иссле­дователей,- вплоть до XVI в., о чем мы находим свидетельства в новгородских писцовых книгах, хотя к этому времени «нище-питательство» осуществлялось церковью и приходом.

Как уже отмечалось, старики и дети относились к одной социовозрастной группе. Типология «старых» и «малых» в неко­торых случаях определялась по признаку «сиротства» (явле­ние, когда субъект оставался без попечения близких родствен­ников). В словаре В. Даля сиротство трактуется более широко, чем принято ныне. Сирота — это беспомощный, одинокий, бед­ный, бесприютный, а также субъект, не имеющий ни отца, ни матери. Понятие «сиротство» не идентифицировали только с институтом детства, оно имело иные, антропоморфные, смыс­лы и распространялось на другие виды проблем, такие, как хо­зяйство, деятельность, статус, социальная роль (что достаточ­но полно отражают народные пословицы и поговорки: «Сиро­тинушка наш дедушка, ни отца, ни матери!», «Без коня казак кругом сирота!», «За ремеслом ходить землю сиротить» и т. д.). Совпадение характеристик, определяющих положение «ста­рых и малых », тем не менее не дает основания говорить об адек­ватных формах помощи и поддержки, хотя близость здесь все же имеется. Видимо, самые ранние формы «института детско­го сиротства» связаны с формами домашнего рабства, которое вырастало из широчайшим образом распространенного обычая, по которому захваченные в плен взрослые мужчины умерщвля­лись, а женщины и дети адаптировались племенем победителей и входили в одну из его семей. Это являлось своеобразным ин­ститутом защиты и сохранения жизни ребенку.

Можно предположить, что общность постепенно формирова­ла и другие институты поддержки сирот в Пределах своего ро­дового, общинного пространства. Первоначально, наверное, это были чисто экономические мотивы, но они возникали в систем­ных связях реципрокных отношений. Так, еще на стадии пер­вобытной коммуны возникли связи между членами разных об­щин — *дарообмен.* Дар представлял собой переход вещей из собственности одного субъекта в собственность другого и обяза­тельно предполагал отдар. Такая экономическая система дара и отдара хорошо просматривается в мотивах усыновления внут­ри родовой общины и появления института *«приймачества»* у южных славян. «Приймать» в семью сироту, как правило, мог­ли люди пожилые, когда им становилось уже трудно справлять­ся с хозяйством, или когда они не имели наследников. Приня­тый в семью должен был вести хозяйство, почитать своих новых родителей, а также обязан их похоронить. Здесь налицо прин­цип — «я — тебе, а ты — мне», или «дар - отдар».

Другая форма поддержки сироты — *общинная, мирская помощь.* Она по своему характеру совпадала с помощью «немощ­ным старикам», когда ребенок переходил из дома в дом на кор­мление. Сироте могли также назначать «общественных» роди­телей, которые брали его на свой прокорм. Однако, если сиро­та имел хозяйство, община противодействовала усыновлению. Такие сироты назывались «выхованцами», «годованцами».

Начинаются складываться новые подходы к поддержке *вдов.* Они, как и старики и сироты, считались социально ущербны­ми субъектами в родовой общине. Можно предположить, что оформление института вдов и его дальнейшая поддержка — явление исторически обусловленное, этапное в языческом мире. Думается, на ранних этапах российской истории института вдов просто не существовало, поскольку в соответствии с языческой идеологией жена была обязана следовать за своим супругом, т. е. ее после смерти мужа вместе с культовыми предметами, ут­варью хоронили или сжигали на костре. Свидетельства сожже­ния жены вместе с умершим мужем у славян-язычников предо­ставляет Майницкий, архиепископ Св. Бонифаций (ум. в 755 г.). Восточные путешественники ал-Массуди и Димешки тоже наблюдали подобный обычай у языческих славянских племен.

Появление *института вдов* у восточных славян происходит незадолго до принятия христианства. Не случайно, что «вдови­цы» как особые субъекты выделяются в первых русских зако­нодательных актах, к ним требуют особого внимания, в духов­ных наставлениях завещают им помогать и «оберегать» их.

Можно предположить, что первая форма помощи институту вдов развивалась во все той же парадигме дара — отдара в сис­теме сакральных отношений. Как «чистые», находясь близко к миру смерти, вдовы обмывали и обряжали умерших. Это — древний вид языческой магии, в качестве же отдара они полу­чали вещи покойного. Если верить Ахмеду Ибн Фадлану, то, со­гласно славянским обычаям, при погребениях, которые он сам наблюдал, имущество богатого человека разделялось на три ча­сти: «треть дают семье, за треть кроят ему одежду, и за треть покупают горячий напиток...» Учитывая, что соборование по­койника было делом вдов, возможно, именно они и получали одну треть. Сельская община предоставляла им землю, на них распространялись такие же «льготы» мирского призрения, как и на стариков.

Не менее древний обычай — *хождение за «навалным»* (встре­чалась в прошлом веке на юге Украины). Он состоял в том, что нуждающейся женщине оказывали помощь продуктами, обыч­но осенью, после уборки урожая. При этом соблюдался своеоб­разный ритуал. Он включал в себя особым образом организован­ный приход в дом, которому будет оказана помощь: иносказа­тельно приглашали в гости, а затем, когда «гости» приходили и приносили определенное количество запасов, предлагали им выпить и закусить.

Таким образом, мы видим, что уже на стадии родовой общи­ны зарождаются механизмы поддержки тех субъектов общно­сти, которые в силу разных обстоятельств не могут быть равно правными участниками ее жизнедеятельности. Однако парал­лельно с практикой индивидуальной помощи, возникают фор­мы *взаимоподдержки.* Они связаны не с *индивидуальными фор­мами защиты,* ас *коллективными,* когда поддержка оказыва­ется семье, соседской общине, целому роду.

В основе *хозяйственных форм помощи и взаимопомощи* ле­жит «всякая взаимовыручка, в более узком, экономическом смысле — форма обмена, зародившаяся в первобытной общине с появлением в ней распределения по труду и личной собствен­ности». Именно эти отношения Б. Малиновский обозначил по­нятием «*реципрокация»,,* когда материальные блага и услуги на­ходятся в постоянной циркуляции между субъектами на осно­ве их взаимных обязательств.

Ранние формы помощи и взаимопомощи первоначально но­сили *ритуальный характер* и до XIX столетия сохранялись в виде народных праздников. Исследователи, анализируя древ­нейшие земледельческие славянские праздники, связывают их с четырьмя временами года, каждому из которых соответство­вали свои «братчины, ссыпчины, холки, посиделки, беседы, Николыцины» (как правило, эти праздники связывали с риту­альным персонажем Ярил ой, который олицетворял плодоро­дие, прибыток, урожай).

Если проанализировать различные формы крестьянских *« по­мочей»,* то при всем их многообразии просматривается опреде­ленный сценарий, в котором сохранены остатки магических аг­рарных культов. Он состоит из следующих элементов:*ритуаль­ный договор* (его обязательным элементом является «хлеб — соль и магарыч»), *совместная трудовая деятельность в дого­воренные сроки* и по завершению работ *совместные трапеза, игры, танцы, катания.* В народе «помочи» рассматривались как трудовой праздник, в котором принимало участие все сель­ское население независимо от социальной принадлежности се-лянина.\_

- Среди различных видов «помочей» как специфической фор­мы групповой поддержки выделяются обязательные *внесезон­ные* и *сезонные. К* первым относятся такие виды поддержки, которые обусловлены *экстремальными ситуациями,* напри­мер пожарами, наводнениями или массовым падежом скота (в последнем случае часть приплода отдавали пострадавшим без­возмездно). Особой формой поддержки считались *«наряды ми­ром»,* когда в семье «работные люди больны» и необходима по­мощь в деле управления хозяйством (растапливание печи, кор­мление домашнего скота, уход за детьми). К этой группе поддержки можно отнести и обязательные «помочи» при постройке дома, мельницы (когда, как правило, за угощение осуществля­ли весь необходимый комплекс работ). К этим же видам «помо­чей» можно *отнести сиротские и вдовьи «помочи»* (когда дан­ная группа снабжалась за счет общества хлебом, дровами, лу­чинами).

Ритуализированные формы поддержки с древними сакраль­ными обрядами были широко распространены в практике кре­стьянского быта и в XIX в.

Разновидностью архаической модели помощи являются *то­локи.* В разных местностях они имели различную направлен­ность. С одной стороны, они представляли форму совместной деятельности, с другой — форму помощи бедным крестьянам. Толоки включали в себя не только совместную обработку зем­ли, но и различные виды перевозок сена, хлеба, навоза. Доволь­но своеобразна и форма *складчины.* Под этим явлением пони­мается не только совместное кормление, но и совместная заго­товка корма для скота. Особым видом толок былиркенские то­локи для «мятья льна». Такая форма взаимовыручки носила чисто экономический характер, поскольку давала возможность не топить овин несколько раз в одном доме.

Еще один вид хозяйственной помощи — *совместное исполь­зование рабочего скота.* На юге России он назывался *«супряга»,* когда обработка земли осуществлялась «наемными волами». Этот вид помощи предусматривал взаимообмен услугами, при котором предоставляющий помощь в конечном итоге сам вы­ступал в качестве «нанимателя на работу».

Таким образом, в древнейший период славянской истории складываются основные праформы помощи и взаимопомощи. На этой стадии реципрокные и редистрибутивные отношения получают свое общественное признание, формируется древней­шая практика поддержки на основе сакральных смыслов, аграрно-магических культов, общинных норм поведения и ценностей, происходит оформление групповых форм помощи по отношению к таким основным субъектам, как старики, вдовы, дети.

В этот же период возникает явление «помогающего» субъек­та. Динамика его развития предполагает ряд стадий от «обере­га» к «волхву» как носителю различных групповых смыслов и этических принципов защиты нуждающихся, а также совокуп­ности определенных способов поддержки отдельных субъектов и группы в целом в разных экстремальных жизненных ситуа­циях.

Модели взаимопомощи носят не только внутриродовой ха­рактер, происходит расширение помогающего пространства, что позволяет вырабатывать принципы «соседской» взаимовы­ручки, архаические праформы которых дошли до XIX в. в виде совместных празднований, уборки урожая и т.п.

Нельзя не сказать и о том, что, возможно, именно на этой ста­дии оформляется закон «эквивалента», выражающийся в фор­муле «я — тебе, а ты — мне». В дальнейшем данный закон бу­дет иметь различную интерпретацию в зависимости от того, как понимается и что понимается в этих дихотомических противо­поставлениях, в зависимости от *паттерна* помогающего субъекта изменится идеологема помощи, что в конечном итоге повлияет и на формы поддержки.

Можно сказать, что философия жизни языческой общности вызывала к жизни определенные формы поддержки и защиты. Реципрокные и редистрибутивные социальные связи, поддер­живающие сохранение единого пространства жизнедеятельно­сти, важного для всех ее членов, сформировали особый нерв социогенома, а его архетипические формы существования, сло­жившиеся за многие столетия, стали основой для христианской модели помощи и поддержки нуждающимся. По мнению про­фессора Е. Аничкова, «... христианство на Руси уложилось в уже готовые формы дружинного быта, приспособилось к нему, влило в него новый смысл, привлекло дальше к знакомой из греческой канонической литературы государственности».

* Истоки традиций помощи и взаимопомощи у древних славян

Формы помощи в славянских общинах складывались под влиянием языческого мифологического сознания древней­ших славян, сохранения общинной системы землевладения, пережитков в семейно-бытовой сфере и т. д.

Выделяются следующие основные формы защиты и поддержки в древнейших славянских обществах:

* культовые формы поддержки с различными сакраль­
ными атрибутами;
* общественно-родовые формы помощи и защиты в
рамках рода, семьи, населения;
* хозяйственные формы помощи и взаимопомощи.

В качестве примера культовых форм поддержки при­ведем пример поклонения древних славян кругу (колесу). Он означал прежде всего оберега от злых духов, был сим­волом определенной целостности, стабильности и основа­тельности2.

Человек как бы не ощущал себя обособленным суще­ством, он был неким единством, заключавшим в себе космическое пространство, одновременно являясь его продол­жением. В то же время он не противопоставлял себя кос­мосу, природе, а включал себя, растворялся в них, стано­вясь таким же целым как и они.

Эта "целостность-принадлежность" достигалась общин­ным существованием, обрядовой и трудовой деятельностью, которые органично вплетались в контекст природы и кос-

моса

Существенной особенностью являлось и то, что древ­ние славяне связывали помощь с различными мифами, на­пример, с оберегами. Они наделяли сакральными свойства­ми различные предметы и растения (предметы костюма, домашней утвари, березу, дуб, осину). Проводили родовые обряды почитания предков, обожествляя их. По представ­лениям древних, человек переселялся в другой мир, остав­ляя за собой свои привязанности, привычки, потребности. Поэтому не случайно рядом с умершими в могилу клали необходимые предметы быта, утварь и даже животных. В честь умерших устраивались тризны, погребальные со­стязания, игрища, трапезы. Считалось, что покойник не­видимо присутствует и принимает участие во всеобщем действии.

Особое место в сакрализации процесса помощи отво­дилось культу героя. Показательны в этом отношении кня­жеские пиры, на которые собирались дружинники. В кня­жеских пирах "среди медопития складывались высокие хри­стианские добродетели: милость, нищелюбие и страннолюбие".

Легенды и сказания славян о княжеских пирах свиде­тельствуют о том, что непременными участниками трапе­зы были калеки-перехожие, нищие странники, получав­шие богатую милостыню.

Среди общинно-родовых форм помощи и поддержки осо­бое место отводилось круговой поруке — "верви". Вервь был не только формой гражданского права, но и системой взаимоподдержки общинников друг друга. Тем самым уже в этот период времени закладывалась традиция заботы о сла­бых, менее защищенных.

Так, в этнографических материалах мы находим при­меры поддержки стариков. Если семья не помогала пожи­лому человеку, то заботу о стариках брала на себя общи­на. Для них отводился по специальному решению общества отрезок земли, где они работали. Если же пожилые люди окончательно "впадали в дряхлость", они призревались об­щиной.

Старика определяли на постой (питание, проживание) на несколько дней, затем он "менял" своих кормильцев. Та­кой вид помощи стал своеобразной общественной повиннос­тью.

Не менее интересные подходы к поддержке сложились в отношении детей-сирот. Проводилось усыновление детей внутри родовой общины, так называемое "приймачество". "Приймать" в семью сироту", как правило, могли люди по­зднего возраста, когда им становилось трудно справляться с хозяйством или когда у них не было наследников. Приня­тый в семью должен был почитать своих новых родителей, вести хозяйство и т. д.

Другой формой поддержки сироты была общинная, мир­ская помощь. Она по своему характеру совпадала с помо­щью "немощным старикам", когда ребенок переходил из дома в дом на кормление.

Сироте могли назначать "общественных" родителей, которые брали их на свой прокорм. Но если сирота имел хозяйство, община противодействовала усыновлению. Та­кие сироты назывались "выхованцами", "годованцами".

Зарождаются и формы помощи вдовам. Нуждающимся вдовам оказывали помощь продуктами, это происходило, как правило, после уборки урожая. Сельская община пре­доставляла им также землю, на них распространялись та­кие формы мирского призрения, как и на стариков.

В основе хозяйственной взаимопомощи и взаимоподдер­жки лежала всевозможная взаимовыручка. Так называемые "помочи" оказывались людям в самых различных ситуаци­ях: при пожаре, наводнении, других экстремальных ситуа­циях. Особой формой поддержки были "наряды миром", они проводились в семье, если взрослые ее члены были боль­ны. Соседи приходили, чтобы растопить печь, накормить скот, ухаживать за детьми. Обязательными "помочи" были при постройке дома, уборке урожая. При коллективных помочах происходило разделение труда, где различные виды работ выполняли различные группы. Мужики, напри­мер, пахали, женщины боронили, старики сеяли.

Одной из активных форм помощи были толоки. Они вклю­чали в себя не только совместную обработку земли, но и различные виды перевозок: сена, урожая зерна. Своеобраз­ной была и форма складчины. То есть несколько семей объе­динялись, чтобы совместно заготавливать корма для скота. Совместно использовался и рабочий скот, когда обработка земли осуществлялась наемными "волами".

Таким образом, в древнейший период славянской исто­рии зарождаются интересные формы помощи и поддержки. Они носят не только внутриродовой характер, но и выхо­дят за ее пределы, становятся основой для христианской модели помощи и поддержки нуждающимся.

* Особенности этикета, нравственности, моральных принципов И быта народов языческой Руси

В продолжение VII и VIII вв., во время аварского владычества по обеим сторонам Карпат, восточной и западной, восточная ветвь славян, занимавшая северо-восточные склоны этого хребта, мало-помалу отливала на восток и северо-восток. Он сопровождался для восточных славян разнообразными последствиями. Из этих след­ствий и слагался тот быт восточных славян, который мы наблюдаем, читая рассказ Начальной летописи о Русской земле IX—XI вв. Остановимся прежде всего на последст­виях, связанных с бытом, нравственностью и моральными принципами, какими сопровождалось расселение восточных славян.

## *СЛЕДЫ РОДОВОГО БЫТА.*

На Карпатах эти славяне, по-видимому, жили еще первобытными родовыми союзами. Черты такого быта мелькают в неясных и скудных визан­тийских известиях о славянах VI и начала VII в. По этим известиям славяне управлялись многочисленными царьками и филархами, т. е. племенными князьками и родовыми старейшинами, и имели обычай собираться на совещания об общих делах. По-видимому, речь идет о родовых сходах и племенных вечах. В то же время византийские известия указывают на недостаток согласия, на частые усобицы между славянами — обычный признак жизни мелкими разобщенными родами. Если что можно извлечь из этих указаний, то разве одно предположение, что уже в VI в. мелкие славянские роды начинали смыкаться в более крупные союзы, колена или племена, хотя родовая обособ­ленность еще преобладала.

Смутное предание донесло из того времени имя лишь одного восточного славянского племени — дулебов, стояв­шего во главе целого военного союза. Трудно представить себе, как среди господствовавшей родовой и племенной розни составлялся и действовал этот союз. Его можно привести в связь с продолжительными набегами карпатских славян на Восточную империю. По своим целям и составу он представлял ассоциацию, столь непохожую на родовые и племенные союзы, что мог действовать рядом с ними, не трогая прямо их основ. Это были ополчения боевых людей, выделявшихся из разных родов и племен на время похода, по окончании которого уцелевшие товарищи рас­ходились, возвращаясь в среду своих родичей, под дейст­вие привычных отношений. Подобным образом и впослед­ствии племена восточных славян участвовали в походах киевских князей на греков. С нашествием аваров, когда прекратились славянские набеги на империю и началось расселение славян, этот союз должен был сам собою распасться.

## *ВЛИЯНИЕ РАССЕЛЕНИЯ НА РОДОВОЙ БЫТ.*

По-види­мому, в эпоху расселения родовой союз оставался господ­ствующей формой быта у восточных славян. По крайней мере, Повесть временных лет только эту форму изображает с некоторой отчетливостью: «живяху кождо с своим родом и на своих местех, владеюще кождо родом своим». Это значит, что родственники жили особыми поселками, не вперемежку с чужеродцами. Но это едва ли были первобытные цельные родовые союзы: ход расселения должен был разбивать такое общежитие.

Родовой союз держится крепко, пока родичи живут вместе плотными кучами; но колонизация и свойства края, куда она направлялась, разрушали совместную жизнь родичей. Расселяясь по равнине, восточные славяне заняли преимущественно лесную ее полосу. К ней относится заме­чание Иорнанда, который, описывая пространство к востоку от Днестра, по Днепру и Дону, говорит, что это весьма обширная страна, покрытая лесами и непроходимыми болотами. Самый Киев возник на южной опушке этого громадного леса. В этом пустынном лесистом краю пришельцы занялись ловлей пушных зверей, лесным пчеловодством и хлебо­пашеством. Пространства, удобные для этих промыслов, не шли обширными сплошными полосами: среди лесов и болот надобно было отыскивать более открытые и сухие места и расчищать их для пашни или делать в лесу известные приспособления для звероловства и пчеловодства. Такие места являлись удаленными один от другого островками среди моря лесов и болот. На этих островках поселенцы и ставили свои одинокие дворы, окапывали их и расчищали в окрестности поля для пашни, приспособляя в лесу борти и ловища. В пределах древней Киевской Руси до сих пор уцелели остатки старинных укрепленных селений, так называемые городища. Это обыкновенно округлые, реже угловатые пространства, очерченные иногда чуть заметным валом. Такие городища рассеяны всюду по Приднепровью на расстоянии 4—8 верст друг от друга. Их происхождение еще в языческую пору доказывается соседством курганов, древних могильных насыпей. Раскопка этих насыпей показала, что лежащих в них покойников хоронили еще по-язычески. Не думайте, что эти горо­дища — остатки настоящих значительных городов: про­странство, очерченное кольцеобразным валом, обыкновенно едва достаточно, чтобы вместить в себе добрый крестьян­ский двор.

Как возникли и что такое были эти городища? Я думаю, что это остатки одиноких укрепленных дворов, какими расселялись некогда восточные славяне и на которые указывает византийский писатель Прокопий, говоря, что задунайские славяне его времени жили в плохих, разбро­санных поодиночке хижинах. Такие одинокие дворы или, говоря иначе, однодворные деревни ставили славянские поселенцы, селясь по Днепру и по его притокам. Такими однодворными деревнями и впоследствии колонизовалось Верхнее Поволжье. Дворы окапывались земляными валами, вероятно, с частоколом, для защиты от врагов, а особенно для обороны скота от диких зверей.

Из таких одиноких дворов вырос и самый город Киев. Повесть временных лет помнит об основании этого го­рода — знак, что он возник в сравнительно близкое к ней время. Предание рассказывает, что на горном берегу Днепра, на трех соседних холмах поселились три брата, занимавшиеся звероловством в окрестных лесах. Они по­строили здесь городок, который назвали по имени Кия, старшего брата, Киевом. Так Киев возник из трех одно-дворных деревень с общим укрепленным убежищем, кото­рые поставлены были тремя звероловами, когда-то поселив­шимися на берегу Днепра. Как старший брат. Кий был князем в первоначальном смысле родового старейшины; местное предание или предположение ученого редактора летописи превратило его в знатного родоначальника владетельного рода в племени полян, в князя, как понимали это слово в XI в.

## *СМЕНА РОДА ДВОРОМ.*

Такой ход расселения неиз­бежно должен был колебать крепкие дотоле родовые союзы восточных славян. Родовой союз держался на двух опорах: на власти родового старшины и на нераздельности родового имущества. Родовой культ, почитание предков освящало и скрепляло обе эти опоры. Но власть старшины не могла с одинаковой силой простираться на все родствен­ные дворы, разбросанные на обширном пространстве среди лесов и болот. Место родовладыки в каждом дворе должен был заступить домовладыка, хозяин двора, глава семейства. В то же время характер лесного и земледельческого хозяй­ства, завязавшегося в Поднепровье, разрушал мысль о нераздельности родового имущества. Лес приспособлялся к промыслам усилиями отдельных дворов, поле расчищалось трудом отдельных семейств; такие лесные и полевые участки рано должны были получить значение частного семейного имущества. Родичи могли помнить свое кровное родство, могли чтить общего родового деда, хранить родовые обычаи и предания; но в области права, в практических житейских отношениях обязательная юридическая связь между родичами расстраивалась все более. Это наблюдение или эту догадку мы припомним, когда в древнейших памят­никах русского гражданского права будем искать и не найдем явственных следов родового порядка наследо­вания. В строе частного гражданского общежития старин­ный русский двор, сложная семья домохозяина с женой, детьми и неотделенными родственниками, братьями, пле­мянниками, служил переходной ступенью от древнего рода к новейшей простой семье и соответствовал древней римской фамилии. Это разрушение родового союза, распа­дение его на дворы или сложные семьи оставило по себе некоторые следы в народных поверьях и обычаях.

## *КУЛЬТ ПРИРОДЫ.*

В сохраненных древними и поздней­шими памятниками скудных чертах мифологии восточных славян можно различить два порядка верований. Одни из них можно признать остатками почитания видимой природы. В русских памятниках уцелели следы поклонения небу под именем Сварога, солнцу под именами Дажбога, Хорса, Белеса, грому и молнии под именем Перуна, богу ветров Стрибогу, огню и другим силам и явлениям при­роды. Дажбог и божество огня считались сыновьями Сва-рога, звались Сварожичами. Таким образом на русском Олимпе различались поколения богов — знак, что в народ­ной памяти сохранялись еще моменты мифологического процесса; но теперь трудно поставить эти моменты в какие-либо хронологические пределы. Уже в VI в., по свидетель­ству Прокопия, славяне признавали повелителем вселенной одного бога громовержца, т. е. Перуна. По нашей Начальной летописи Перун — главное божество русских славян рядом с Белесом, который характеризуется названием «скотьего бога» в смысле покровителя стад, а может быть и в значении бога богатства: на языке этой летописи слово скот сохра­няло еще старинное значение денег. В древнерусских письменных памятниках нет ясных указаний на семейства богов кроме сыновей Сварога. Но араб Ибн-Фадлан в начале Х в. видел на волжской пристани, по всей вероятности у города Болгар, большое изображение какого-то бога, окруженное малыми кумирами, представлявшими жен и дочерей этого бога, которым русские купцы приносили жертвы и молитвы; не ясно только, какие купцы здесь разумеются, варяжские или славянские.

Общественное богослужение еще не установилось, и даже в последние времена язычества видим только слабые его зачатки. Незаметно ни храмов, ни жреческого класса; но были отдельные волхвы, кудесники, к которым обраща­лись за гаданиями и которые имели большое влияние на народ. На открытых местах, преимущественно на хол­мах, ставились изображения богов, перед которыми совер­шались некоторые обряды и приносились требы, жертвы, даже человеческие. Так, в Киеве на холме стоял идол Перуна, перед которым Игорь в 945 г. приносил клятву в соблюдении заключенного с греками договора. Владимир, утвердившись в Киеве в 980 г., поставил здесь на холме кумиры Перуна с серебряной головой и золотыми усами, Хорса, Дажбога, Стрибога и других богов, которым князь и народ приносили жертвы.

## *ПОЧИТАНИЕ ПРЕДКОВ.*

По-видимому, большее развитие получил и крепче держался другой ряд верований, культ предков. В старинных русских памятниках средоточием этого культа является со значением охранителя родичей род со своими рожаницами, т. е. дед с бабушками,— намек на господствовавшее некогда между славянами многоженство. Тот же обоготворенный предок чествовался под именем чура, в церковнославянской форме щура; эта форма доселе уцелела в сложном слове пращур. Значение этого деда-родоначальника как охранителя родичей доселе сохранилось в заклинании от нечистой силы или нежданной опасности: чур меня! т. е. храни меня дед. Охраняя родичей от всякого лиха, чур оберегал и их родовое достояние. Предание, оставившее следы в языке, придает чуру значе­ние, одинаковое с римским Термом, значение сберегателя родовых полей и границ. Нарушение межи, надлежащей границы, законной меры мы и теперь выражаем словом чересчур; значит, чур — мера, граница. Этим значением чура можно, кажется, объяснить одну черту погребального обряда у русских славян, как его описывает Начальная летопись. Покойника, совершив над ним тризну, сжигали, кости его собирали в малую посудину и ставили на столбу на распутиях, где скрещиваются пути, т. е. сходятся межи разных владений. Придорожные столбы, на которых стояли сосуды с прахом предков,— это межевые знаки, охранявшие границы родового поля или дедовской усадьбы. Отсюда суеверный страх, овладевавший русским человеком на перекрестках: здесь, на нейтральной почве родич чувст­вовал себя на чужбине, не дома, за пределами родного поля, вне сферы мощи своих охранительных чуров. Все это, по-видимому, говорит о первобытной широте, цель­ности родового союза. И однако в народных преданиях и поверьях этот чур-дед, хранитель рода, является еще с именем дедушки домового, т. е. хранителя не целого рода, а отдельного двора. Таким образом, не колебля народных верований и преданий, связанных с первобытным родовым союзом, расселение должно было разрушать юри­дическую связь рода, заменяя родство соседством. И эта замена оставила некоторый след в языке: сябр, шабер по первоначальному, коренному значению родственник, потом получил значение соседа, товарища.

## *ФОРМЫ ЯЗЫЧЕСКОГО БРАКА.*

Это юридическое разло­жение родового союза делало возможным взаимное сбли­жение родов, одним из средств которого служил брак. Начальная летопись отметила, хотя и не совсем полно и отчетливо, моменты этого сближения, отразившиеся на фор­мах брака и имевшие некоторую связь с ходом того же расселения. Первоначальные однодворки, сложные семьи ближайших родственников, которыми размещались восточ­ные славяне, с течением времени разрастались в родствен­ные селения, помнившие о своем общем происхождении, память о котором сохранялась в отческих названиях таких сел: Жидчичи, Мирятичи, Дедичи, Дедогостичи. Для таких сел, состоявших из одних родственников, важ­ным делом было добывание невест. При господстве много­женства своих недоставало, а чужих не уступала их родня добровольно и даром. Отсюда необходимость похищений. Они совершались, по летописи, «на игрищах межю селы», на религиозных праздниках в честь общих неродовых богов «у воды», у священных источников или на берегах рек и озер, куда собирались обыватели и обывательницы разных сел.

Начальная летопись изображает различные формы брака, как разные степени людскости, культурности русско-славянских племен. В этом отношении она ставит все пле­мена на низшую ступень сравнительно с полянами. Описы­вая языческие обычаи радимичей, вятичей, северян, кри­вичей, она замечает, что на тех «бесовских игрищах умыкаху жены себе, с нею же кто свещашеся». Умычка и была в глазах древнего бытописателя низшей формой брака, даже его отрицанием: «браци не бываху в них», а только умычки. Известная игра сельской молодежи обоего пола в горелки — поздний остаток этих дохристианских брачных умычек. Вражда между родами, вызывавшаяся умычкою чужерод­ных невест, устранялась веном, отступным, выкупом похищенной невесты у ее родственников. С течением вре­мени вено превратилось в прямую продажу невесты жениху ее родственниками по взаимному соглашению родни обеих сторон: акт насилия заменялся сделкой с обрядом мирного хождения зятя (жениха) по невесту, которое тоже, как видно, сопровождалось уплатой вена. Дальнейший момент сближения родов летопись отметила у полян, уже вышед­ших, по ее изображению, из дикого состояния, в каком оставались другие племена. Она замечает, что у полян «не хожаше зять по невесту, но привожаху вечер (приво­дили ее к жениху вечером), а заутра приношаху по ней, что вдадуче», т. е. на другой день приносили вслед за ней, что давали: в этих словах видят указание на приданое. Так читается это место в Лаврентьевском списке летописи. В Ипатьевском другое чтение: «завтра приношаху, что на ней (за нее) вдадуче». Это выражение скорее говорит о вене. Значит, оба чтения отметили две новые фазы в эволюции брака. Итак, хождение жениха за невестой, заменившее умычку, в свою очередь сменилось приводом невесты к жениху с получением вена или с выдачей при­даного, почему законная жена, в языческой Руси называлась водимою. От этих двух форм брака, хождения жениха и привода невесты, идут, по-видимому, выражения брать замуж и выдавать замуж: язык запомнил много старины, свеянной временем с людской памяти.

Умычка, вено, в смысле откупа за умычку, вено, как про­дажа невесты, хождение за невестой, привод невесты с уплатой вена и потом с выдачей приданого — все эти сменявшие одна другую формы брака были последователь­ными моментами разрушения родовых связей, подготовляв­шими взаимное сближение родов. Брак размыкал род, так сказать, с обоих концов, облегчая не только выход из рода, но и приобщение к нему. Родственники жениха и невесты становились своими людьми друг для друга, свояками', свойство сделалось видом родства. Значит, брак уже в язы­ческую пору роднил чуждые друг другу роды. В первичном, нетронутом своем составе род представляет замкнутый союз, недоступный для чужаков: невеста из чужого рода порывала родственную связь со своими кровными родичами, но, став женой, не роднила их с родней своего мужа. Род­ственные села, о которых говорит летопись, не были такими первичными союзами: они образовались из обломков рода, разрослись из отдельных дворов, на которые распадался род в эпоху расселения.

## *ЧЕРТЫ СЕМЕЙНОГО ПРАВА.*

Я вошел в некоторые под­робности о формах языческого брака у наших славян, чтобы ближе рассмотреть следы раннего ослабления у них родового союза, которое началось в эпоху расселения. Это поможет нам объяснить некоторые явления семейного права, встречаемые в древнейших наших памятниках. Здесь особенно важна последняя из перечисленных форм. Прида­ное служило основой отдельного имущества жены; появле­нием приданого началось юридическое определение поло­жения дочери или сестры в семье, ее правового отношения к семейному имуществу. По Русской Правде сестра при братьях не наследница; но братья обязаны устроить ее судьбу, выдать замуж, «како си могут», с посильным при­даным. Как накладная обязанность, которая ложится на наследство, приданое не могло быть приятным для наследников институтом. Это сказалось в одной пословице, выразительно изображающей различные чувства, возбуж­даемые в членах семьи появлением зятя: «Тесть любит честь, зять любит взять, теща любит дать, а шурин глаза щурит, дать не хочет». При отсутствии братьев дочь — полноправная наследница отцовского имущества в земле­владельческой служилой семье и сохраняет право на часть Крестьянского имущества, если осталась после отца незамужней. Все отношения по наследованию заключены в тесные пределы простой семьи; наследники из боковых не предусматриваются, как случайные участники в наследст­ве. Строя такую семью и заботливо очищая ее от остатков языческого родового союза, христианская Церковь имела для того бытовой материал, заготовленный еще в языче­скую пору, между прочим, в браке с приданым.

* Особенности архаической благотворительности.

При характеристике *архаического периода* благотворитель­ности (то есть до создания первых государственных обра­зований), соответствующего времени первобытнообщин­ного строя, обычно (например, М. В. Фирсов) выделяют три основные формы (или парадигмы) помощи:

* взаимопомощь между племенами;
* филантропическая помощь со стороны вождей и
старейшин рода нижестоящим соплеменникам;
* межличностная помощь.

Важнейшей особенностью архаического периода в истории социальной работы является отсутствие каких-либо письменных источников (до конца Ш-начала II тыс. до н. э.), что не позволяет правдоподобно судить о реаль­ном состоянии взаимной помощи и благотворительности в период архаики.

Тем не менее известно, что человеческая цивилизация развивалась крайне неравномерно: так, когда в V в. про-изошло крушение Западной Римской империи, пережив­шей этапы становления, расцвета и упадка, у племен, жив­ших в районах Восточной Европы, еще только шел процесс разложения родового строя и формирования раннеклассо­вых отношений, а затем и государства.

Такая неравномерность в развитии позволяла антич­ным историкам и путешественникам исследовать жизнь «отсталых» народов, таких, каковыми, например, были восточные славяне в V-VШ вв. По их запискам можно выделить целый ряд черт, присущих славянам в древней­ший период.

На чужеземцев выгодное впечатление производила «простота нравов» восточных славян, что находило свое проявление в их «природном» гостеприимстве, в их «лас­ковости» к чужеземцам, которых усердно провожали из одного места в другое. Рассказывали, что у славян счита­лось дозволенным даже красть для угощения странников. В этом случае кража не считалась таковой, ведь она пре­следовала благую цель — накормить чужеземца.

Византийский император Маврикий в своем трактате «Стратегикон» (конец VI-начало VII вв.) замечал, что «к прибывающим к ним [славянам] чужеземцам они отно­сятся ласково и, оказывая им знаки своего расположения... охраняют [путешествующих] в случае надобности».

С. М. Соловьев в «Истории России с древнейших вре­мен» писал: «Сличив известия современников-чужеземцев, мы находим, что вообще славяне своей нравственностью производили на них выгодное впечатление: простота нра­вов славянских находилась в противоположности с испор­ченными нравами тогдашних образованных или полуобразованных народов... Все писатели превозносят гостепри­имство славян, их ласковость к иностранцам... и если слу­чится, что странник потерпит какую-нибудь беду по нера­дению своего хозяина, то сосед последнего вооружается против него, почитая священным долгом отомстить за странника».

О том же писал Н. М. Карамзин в «Истории государ­ства Российского с древнейших времен»: «Всякий путеше­ственник был для них как бы священным: встречали его с ласкою, угощали с радостью, провожали с благословени­ем и сдавали друг другу на руки. Хозяин ответствовал на­роду за безопасность чужеземца, и кто не умел сберечь гостя от беды или неприятности, тому мстили соседи за сие оскорбление, как за собственное. Славянин, выходя из дому, оставлял дверь отворенную и пищу готовую для странника».

В то же время С. М. Соловьев, справедливо замечая, что само по себе «природное» гостеприимство не относит­ся к ряду черт, *исключительно* присущих одним лишь сла­вянам («и теперь путешественники удивляются гостепри­имству дикарей Северной Америки»), вьщелял несколько *причин,* породивших такое гостеприимство:

Сострадание к путешественнику, сумевшему мно­гое преодолеть, а потому и представлявшемуся существом необыкновенным, «героем», тем более, что путешествие в ту пору в стране, населенной дикими и воинственными племенами, было под силу лишь наиболее бесстрашным.
«Чем затруднительнее странствование, чем с большими опасностями сопряжено оно,— писал известный русский историк,—тем сильнее народ чувствует в себе обязанность гостеприимства; особенно должны были чувствовать эту обязанность славяне—народ, более других подвергавший­
ся враждебным столкновениям и со своими, и с чужими, нападениям и изгнанию».

Сама удача в преодолении препятствий могла быть свидетельством особенной милости богов — покровителей путешественника. Таким образом, бояться одинокого странника было нечего, а вот оскорбить «любимца богов» было страшно.

3. Согласно языческим поверьям славян каждое жилище было местопребыванием домашнего божества (домового); странник же, входивший в дом, отдавался под по кровительство этого божества, таким образом, оскорбить странника значило оскорбить божество (собственного по­кровителя). Странник же, хорошо принятый и угощенный, повсюду разносил добрую славу о гостеприимном хозяи­не и в целом о славянском роде.

Однако на основании «природного» гостеприимства, присущего диким народам, утверждать наличие «взаимо­помощи между первобытными племенами», значило бы рисовать идиллическую картину родового строя, создавать миф о реальном бытии доисторического человека. Так, к примеру, византийский историк Прокопий Кесарийский в «Истории войн Юстиниана» писал, говоря о славянах,-что «по существу они не плохие и совсем не злобные». С. М. Соловьев замечал в связи с этим: «Доброта не исклю­чала, впрочем, .свирепости и жестокости в известных слу­чаях.. . так часто бывает у людей и целых народов, добрых по природе, но предоставленных влечениям одной только природы».

Таким образом, возникает некое противоречие: прак­тически все античные авторы отмечали, что «злые и лука­вые» крайне редко встречаются у славян, но одновремен­но называли славян «жестокими и вероломными». С. М. Соловьев писал: «Это противоречие объясняется из­вестием, что между славянами господствовали постоянно различные мнения; ни в чем они не были между собою со­гласны, если одни в чем-нибудь согласятся, то другие тот­час же нарушают их решение, потому что все питают друг к другу вражду и ни один не хочет повиноваться другому».

Такое «вероломное» поведение вытекало из характерной для варварских, диких племен родовой разрозненнос­ти, когда не существовало какого-либо общего интереса который был бы выше родового. Иными словами, для сла­вянина единственной ценностью и общностью оказывался
его род, то есть община, связанная близкородственными узами: именно здесь в полной мере находили свое вопло­щение «доброта» и «нелукавость». Все то, что находилось вне рода, даже соседняя община, становилось враждебным окружением, и тогда в силу вступали «жестокость» и «ве­роломство». «Такое поведение,— отмечал С. М. Соловь­ев,— проистекало, естественно, из разрозненности, особенности быта по родам, из отсутствия сознания об общем интересе вне родового».

Античными писателями выделялось «доброе и мяг­кое» отношение восточных славян к пленным. Говорили, что пленные у славян не рабствовали целый век, как у дру­гих народов, а по истечении определенного срока могли либо вернуться к своим, заплатив выкуп, либо остаться жить между славянами, но уже в качестве «вольных и дру­зей». Обращаясь к С. М. Соловьеву, находим, «что жела­ние иметь рабов и удерживать их как можно долее в этом состоянии бывает сильно, во-первых, у народов, у которых хозяйственные и общественные отправления сложны, рос­кошь развита; во-вторых, рабы нужны народам, хотя и диким, но воинственным, которые считают занятия войною и ее подобием, охотою за зверями единственно приличны­ми для свободного человека, а все хлопоты домашние сла­гают на женщин и рабов; наконец, как ко всякому явлению, так и к явлению рабства посреди себя народ должен при­выкнуть, для этого народ должен быть или образован и приобретать рабов посредством купли, или воинствен и приобретать их как добычу, или должен быть завоевателем в стране, прежние жители которой обратились в рабов».

Таким образом, причинами отсутствия постоянного рабства у восточных славян оказывались, с одной сторо­ны, неразвитость хозяйственных отношений, с другой же — то, что «воинственность не была господствующей чертою славянского народного характера... и славяне вовсе не гнушались земледельческими занятиями». В этих усло­виях рабы не могли иметь большой ценности и зачастую оказывались обузой.

Тогда же, скорее всего, зарождаются и стихийные представления о милосердии, помощи убогим, старцам, калекам. Такая стихийная благотворительность не могла быть отражена в письменных источниках, но наложила глубокий отпечаток на сознание и быт русского народа в дальнейшем, на сохранявшиеся в течение длительного времени (вплоть до начала XX в.) у русских крестьян об­щинные формы помощи и взаимопомощи.

Родовая, общинная организация стала первой формой социальной взаимопомощи. Община («Мир») поддержива­ла своих сородичей, обеспечивая всех пропитанием, одеж­дой, жильем, опекая стариков и малолетних. Обычай кров­ной мести остерегал представителей чужих родов от фи­зического насилия по отношению к членам своего рода.

Кровная месть просуществовала на Руси вплоть до XI в. и только принятие первого свода законов «Русская Правда»

ограничило кровную месть кругом ближайших родственников, а чуть позже «Правда Ярославичей» заменила отмщение за убийство денежным штрафом — вирой.

Корни сострадательного отношения к ближнему у восточных славян отмечены в трудах античных и восточных авторов. О том же писал и С. М. Соловьев, отмечая, что в отличие от германцев и литовцев, избавлявшихся от «лишних, слабых и увечных» сородичей, славяне были милостивы к старым и детям.

На формирование славянского менталитета большое воздействие оказала окружающая природа. Не случайно известный русский историк В. О. Ключевский писал: «Начиная изучение истории какого-либо народа, встречаем силу, которая держит в своих руках колыбель каждого народа,— природу его страны».

Наши далекие предки, осознавая свою сопричастность с природой, обожествляли и одухотворяли ее животворящие силы. Они стремились найти в окружающем их мире опору, защиту своего рода, своей семьи, себя лично. Отсюда культ Солнца (масленица

с ее блинами), культ Земли — источника плодородия, культ медведя — владыки леса и т. п. Так возникал культ природы — поклонение земле и небу, полям и лесам, отдельным деревьям и святым источникам воды. На особом месте стояло поклонение предкам, их душам, которые постоянно находятся рядом с живущими, помогают и защищают. Именно поэтому разорение и осквернение могил считалось несмываемым грехом, за которым следует неотвратимое возмездие.

Язычество подарило славянам ряд обычаев, которые унаследовало русское православие. Из них наиболее устойчивыми оказались обряды, связанные с поминанием родителей. Среди них «радоница» на Фоминой неделе, Троица между 5 мая и 9 июня, родительская суббота 26 октября по старому стилю, когда после завершения всех сельскохозяйственных работ совершалось благодарение предкам за дарованные блага.

И. Н. Ионов в книге «Российская цивилизация» замечал, что «обычай посещать могилы покойных родственников — пережиток языческого праздника, приходившегося на время пахоты. Он был связан со стремлением крестьян добиться поддержки со стороны мертвых предков в про­буждении плодоносных сил земли, обеспечении урожая... В это время на могилах катали вареные яйца, лили на них масло, вино, пиво. Все это были жертвы, которые должны были напомнить мертвым об их родственных связях и дол­ге перед живыми. Такие жертвоприношения в течение вес­ны и лета производились неоднократно».

У восточных славян были известны семейные обычаи поддержки людей пожилого возраста — «старцев». Из преданий известно об опеке над сиротами («приймаки», «мирские дети», «годованцы») и вдовами. Из глубины ве­ков шли добрые обычаи коллективной помощи.

Такова была *помочь (толока, талака)* — обычай вза­имопомощи односельчан-общинников, заключавшийся в приглашении соседей на спешную работу, причем работа­ющих обильно угощали по окончании работ. Помочь обыч­но устраивалась для сельскохозяйственных работ (уборка хлеба, молотьба, покос и пр.), а также для строительства жилища и т. п. Помочь носила праздничный характер: «по­мочане» приходили в нарядной одежде; угощение, которое часто устраивалось на месте работы, сопровождалось пе­нием, иногда плясками. Объектами помощи в таком слу­чае становились вдовы, а также те, кого постигло несчас­тье или кто занемог в страдный период. Помочь считалась неписаным законом и долгом общины.

Также существовал своеобразный институт дарения, связанный с появлением излишков продуктов. Поскольку в силу неразвитости хозяйственных отношений и сохране­ния первобытнообщинных традиций излишки не могли быть обращены в сокровища, то общественное мнение за­ставляло их собственников раздавать эти излишки соплемен­никам. Поводом для этого могло быть строительство нового дома, рождение, смерть, поминки и т. п.

Русская община, зародившись в глубокой древности, сохраняла в себе различные формы помощи и взаимопо­мощи, распространенные среди односельчан. Известно, что основной причиной появления общины на Руси стали неблагоприятные природно-климатические условия, и об­щинное владение землей и чересполосица (то есть разме­щение крестьянского надела полосами, в различных релье-фах местности) стали своеобразным механизмом приспособ-30 ления земледельцев к капризам погоды.

В 1860-1880-е гг. в России активно проводились ис­следования крестьянского общинного быта созданными по реформе 1861 г. губернскими по крестьянским делами присутствиями. В. Ф. Дерюжинский, обобщая собранный присутствиями материал, в работе «Общественное призре­ние у крестьян», вышедшей в Санкт-Петербурге в 1899 г., выделил три основные формы общинного призрения, ха­рактерные для русской деревни:

1. *Поочередное кормление бедных односельчан по до­мам,* поденно или понедельно, имевшее повсеместное рас­пространение по России. Об этом свидетельствовали дан­ные исследований, проведенных в 1890-е гг. в различных губерниях России. Так, по свидетельствам губернских присутствий, в Бессарабии «призреваемый проводит сут­ки на полном содержании домохозяина, переходя ежеднев­но из хаты в хату»; в Виленской губернии «обязанность общественного призрения выполняется кормлением неспо­собных к труду поочередно в каждом дворе, в определен­ное приговорами сельских сходов время»; в Витебской губернии «призреваемые, по установившемуся обычаю, переходят из дома в дом и продовольствуются отдельны­ми членами общества понедельно»; в Вятской губернии «призреваемых кормят все домохозяева поочередно, поден­но или понедельно»; в Минской губернии «первым прави­лом, которым руководствуются деревни, является пооче­редное кормление нуждающихся каждым отдельным до­мохозяином с временным принятием в дом на жительство».

*Передача нуждающихся на постоянное содержа­ние* одного из членов общества за какую-нибудь льготу (частичное освобождение от уплаты повинностей, увели­ чение надела, денежная приплата и т. п.).

*Раздача милостыни,* что было явлением настолько обыденным, что сами исследователи крестьянского быта лишь мимоходом о ней упоминали как о само собой разу­меющейся. Так, в Архангельской губернии «сирые, дрях­лые и неимущие ходят по дворам и собирают милостыню, причем почти ни в одном доме им не отказывают»; в Ни­жегородской губернии «неимущие и неспособные к рабо­те кормятся подаянием»; в Рязанской губернии «неимущие, неспособные к работе и сироты ходят по миру» и т. п.

* ЗАКЛЮЧЕНИЕ

 Историк академик Ю. А. Бегунов: «Русские жили в природе, считали себя ее частью, растворялись в ней и потому не боялись даже смерти! Это была солнечная, живая, реалтстичная вера». Древние русы «не отделяли и богов от сил природы, по существу, поклонялись всем силам природы: малым и большим. …»

 Русская вера отличалась высокой духовностью и цельностью. Поразительной особенностью ее являлось отсутствие ада, что воспитывало свободного, бесстрашного человека с жизнерадостным мировоззрением.

Мораль является одной из наиболее ранних форм обществен­ного сознания и регуляторов человеческого поведения.

Относительно происхождения морали имеются две основ­ные точки зрения. Одна из них связывает происхождение морали с первыми формами совместной трудовой деятельнос­ти, указывая на то обстоятельство, что совместная производ­ственная деятельность порождает необходимость нравствен­ной регламентации этой деятельности как обязательного ус­ловия ее успешного осуществления и сохранения стабильнос­ти социума . Вторая точка зрения мнений состоит в том, что мораль как форма регулирования поведения индивида в сооб­ществе себе подобных существовала еще в тот период, когда не существовало общественного разделения труда и когда че­ловек, строго говоря, не был еще человеком, а в качестве по­луживотного вел стадный образ жизни . Вторая точка зрения считается более предпочтительной, поскольку «человеческое общество предшествует любой теорий; оно имеет свою приро­ду, свои потребности, инстинкт самосохранения, свои непи-санные законы и свои условия существования, от которых не может отказаться, разрушая само себя», даже если это не собственно общество в современном понимании, а его прообраз.

* список использованной литературы
1. Фирсов М.В. История социальной работы в России. – М.: Гуманитарный издательский центр Владос, 1999.
2. Мельников В.П., Холостова Е.И. История социальной работы в России; Учебное пособие, 2-е издание. – М.: Издательско-книготорговый центр «Маркетинг», 2002.
3. Кузьмин К.В., Сутырин Б.А. История социальной работы за рубежом и в России (с древности до начала XX века). – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2002.
4. Тетерский С.В. Введение в социальную работу. Учебное пособие. – М.: Академический прект, 2003.
5. Мир русской души. Сборник. – Рязань: Управление культуры и искусства, 1998.