

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ  
СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

Сказко Анна Сергеевна

**ТРАНСФОРМАЦИЯ КОНЦЕПТА «СЕМЬЯ» В КУЛЬТУРЕ  
РОССИИ**

09.00.13. – Религиоведение, философская антропология,  
философия культуры

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени  
кандидата философских наук

Научный руководитель –  
доктор философских наук, профессор  
Черникова Валентина Евгеньевна

Ставрополь - 2005

## Содержание

Введение.....	3
Глава I. Теоретические основания анализа концепта как феномена культуры	
1.1. Теория концепта в контексте культурфилософской парадигмы.....	11
1.2. Основные факторы формирования культурного концепта.....	27
1.3. Роль исторических преобразований в трансформации концепта культуры.....	47
Глава II. Особенности формирования и трансформации концепта «семья» в контексте анализа культуры России	
2.1. Генезис и эволюция учений о семье в европейской и российской науке, философии, культуре.....	65
2.2. Влияние культурных традиций Древней Руси на формирование концепта «семья».....	90
2.3. Трансформация концепта «семья» в XVII-XIX вв.: традиции и новации.....	109
2.4. Модернизация традиционных представлений о семье в культуре России XX столетия.....	130
Заключение.....	154
Список использованных источников.....	159

## Введение

**Актуальность темы исследования** обуславливается логикой развития представлений о семье в современной культуре, изменением образа семьи в массовом сознании. Особое значение приобретает процесс культурных трансформаций, в ходе которого одной из первоочередных задач становится поиск основания для дальнейшего развития культуры и общества. В условиях социальных трансформаций разрушается предписанный традиционной культурой набор гендерных и фамильных стереотипов поведения. Исследование происходящих изменений затруднено отсутствием четкого определения терминов «образ», «понятие», «концепт». Изучение семьи как концепта позволяет понять взаимосвязь между сознанием и реальностью.

Понятие «концепт» приобретает особое значение в рамках современной парадигмы гуманитарного знания, осуществляет взаимодействие между человеком и культурой, выступает в виде представлений о культурных конструктах. Концепты обладают большой обобщающей силой и представляют собой преломление объективной действительности через призму культуры, сознания человека. Данное понятие приобретает в настоящее время философский статус, являясь универсалией. Концепт выступает в качестве фокуса, в котором сходятся различные подходы к изучению культуры: психологический, исторический, лингвистический, культурологический, логико-семантический.

Концепт «семья» является одним из наиболее значимых элементов культурной концептосферы России, он существует в коллективном сознании в виде совокупности представлений, образов, обусловленных спецификой национальной культуры. Интерес к данной теме исследования объясняется тем, что понятие «семья» стало объектом пристального внимания в современной культурфилософской мысли. В контексте современной социокультурной ситуации, отличающейся мировоззренческой противоречивостью,

трансформация семейных ценностей является составляющей трансформации общенациональных ценностей.

Актуальность обращения к изучению концепта «семья» в отечественной культуре продиктована необходимостью поиска новых ценностных ориентиров. Таким образом, исследование концепта «семья» в контексте культуры России позволяет выявить специфику образа семьи на различных этапах развития, переосмыслить соотношение традиционного и новационного в представлениях о семье в рамках современной социокультурной ситуации.

**Степень научной разработанности проблемы.** В ходе исследования автор опирался на работы отечественных и зарубежных ученых в области философии культуры, истории культуры, социологии, социальной философии, лингвокультурологии.

Культурфилософский анализ концепта осуществлен в работах А.П. Бабушкина, А. Вежбицкой, В.Г. Воркачева, Ф. Гваттари, Ж. Делеза, В.В. Красных, Г. Лейбница, Д.С. Лихачева, Н.К. Рябцевой, Ю.С. Степанова, Е.Н. Сороченко, В.Н. Телии, Г. Фреге, Р.М. Фрумкиной, Л.О. Чернейко.

Исследование факторов, оказавших влияние на формирование концептов отечественной культуры, осуществлено в работах следующих авторов:

- Н.А. Бердяева, А.Я. Гуревича, Г. Гачева, И.В. Кондакова, В.В. Лысенко, рассматривающих сущность и особенности этнокультурного менталитета;

- С.А. Арутюнова, Б.М. Бернштейна, А.К. Байбурина, Я.Э. Голосовкера, Л.Г. Ионина, С. Лангер, А.Ф. Лосева, Е.М. Мелетинского, В.Н. Топорова, К.М. Хоруженко, Д. Фрэзера, исследующих роль мифа и ритуала в традиционной культуре;

- А.Н. Афанасьева, Н.А. Бердяева, И.В. Кондакова, А. Кузьмина, Л. Уайта, А.В. Юдина, выявляющих роль культурно-исторических модернизаций в трансформации образов культуры.

Исследования многоаспектного понятия «семья» в русле историко-социологического и культурфилософского подходов осуществлены в рабо-

тах А.И. Антонова, Н.И. Андреевой, С.И. Голода, М.М. Ковалевского, А.А. Магомедова, В.М. Медкова, П.А. Сорокина, Л. Уайта, А.Г. Харчева, Л.Я. Штернберга.

Проблемы генезиса, эволюции учений о семье в европейской и российской науке, философии и культуре, находят свое решение в трудах античных и средневековых мыслителей (Фалеса, Эзопа, Аристотеля, Платона, Ф. Аквинского, Я. Шпренгера); философов Нового времени (Ф. Бэкона, Г. Гегеля, И. Канта, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Фурье, Ф. Энгельса); представителей отечественной культуры (Н.А. Бердяева, В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, Н.Г. Чернышевского); мыслителей XX столетия (Д. Бернарда, С. де Бовуар, Э. Дюркгейма, Т. Парсонса, Р. Тернера, З. Фрейда, Б. Фридан).

Особенности формирования и трансформации концепта «семья» в контексте социокультурной динамики России находят отражение в фольклорных, летописных, эпистолярных, литературных источниках, произведениях древнерусской литературы, произведениях классической русской литературы (И.А. Бунина, И.А. Гончарова, Н.М. Карамзина, А.С. Пушкина, И.С. Тургенева, А.П. Чехова), произведениях советской литературы (А.С. Макаренко, В.Г. Распутина), произведениях современной литературы (А. Варламова, О. Павлова, Л. Улицкой).

**Объектом исследования** является концепт «семья» как элемент культурной концептосферы.

**Предметом диссертационного исследования** являются основные тенденции формирования и изменения концепта «семья» в культуре.

**Цель исследования** состоит в выявлении сущности и особенностей процесса трансформации концепта «семья» в контексте культурного развития России.

Для достижения поставленной цели предполагается решить следующие **задачи**:

- рассмотреть исходные принципы анализа концепта в контексте культурно-философской парадигмы;

- выявить факторы формирования культурного концепта;
- исследовать основные подходы к изучению понятия «семья»;
- определить сущность трансформации концепта «семья» в древнерусской культуре;
- проследить особенности трансформации концепта «семья» в XVII-XIX столетиях;
- определить специфику модернизации традиционных представлений о семье в культуре России XX- XXI столетия.

**Теоретико-методологическую основу исследования** составили работы отечественных и зарубежных ученых, посвященные анализу особенностей культуры России, ее исторической динамики.

Теоретико-методологической основой диссертации выступает системный подход, способствующий осуществлению многоаспектного анализа явления, позволяющий представить предмет исследования во всей полноте. В ходе проведения научного исследования были использованы возможности социокультурного подхода, на основе которого формируется представление о культуре как главной сфере формирования и функционирования концепта.

В качестве основополагающего в диссертационном исследовании выступает принцип исторической последовательности, так как определение концепта складывается из исторически различных пластов, отличных по своему происхождению и семантике. Принцип плюрализма позволяет осуществить исследование концепта «семья» с точки зрения многообразия социокультурных проявлений.

В работе используются результаты научных исследований в области философии культуры, истории, социологии, лингвокультурологии.

Междисциплинарный характер проблематики диссертационного исследования обусловил необходимость использования методов, применяемых в этнологии, культурологии, философской антропологии. Центральное место в методологии отводится культурно-историческому методу (методу «историка культуры», по определению Ю.С. Степанова), сочетающему в себе прие-

мы историко-этнологического метода реконструкции и социологического метода. Использование данного метода позволяет выявить сущность и особенности трансформации концепта «семья» в контексте культурного развития России.

**Научная новизна диссертационного исследования** состоит в следующем:

- осуществлен культурфилософский анализ концепта и выявлено его значение для современного гуманитарного знания;
- выявлены основные факторы, оказавшие влияние на формирование устойчивых концептов культуры: этнокультурный менталитет, мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки, исторические модернизации;
- определены основные подходы к изучению понятия «семья» и отмечена смысловая нечеткость данного понятия;
- выявлено влияние культурных традиций Древней Руси на формирование концепта «семья», показан синкретичный характер представлений о семье;
- исследован процесс формирования традиционного образа семьи в культуре XVII- XIX столетий;
- проанализированы особенности трансформации концепта «семья» в русле современной социокультурной ситуации в России, выявлено соотношение традиционных и новационных представлений о семье.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

1. В настоящее время термин «концепт» приобретает ключевое значение в рамках парадигмы гуманитарного знания. Данное понятие получает философский статус, являясь универсалией. В концепте «семья» сфокусированы различные подходы к изучению культуры: психологический, исторический, лингвистический, культурологический, логико-семантический. Особую значимость имеют концепты культуры, определяемые как совокупность пред-

ставлений, понятий, знаний о культурных конструктах. Сферой существования культурных концептов является массовое сознание; большинство культурных концептов именуется константами.

2. Основными факторами, способствующими формированию концептов культуры, являются этнокультурный менталитет, мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки, исторические преобразования. Этнокультурный менталитет оказывает влияние на формирование концептосферы национальной культуры. В рамках мифологического мировосприятия формируются архаические представления о семье, определенные стереотипы поведения. Исторические преобразования обуславливают трансформацию традиционных представлений о семье. Все вышеперечисленные факторы на протяжении развития культуры оказывали влияние на формирование культурных концептов.

3. В качестве основных подходов к исследованию понятия «семья» рассматриваются историко-социологический и культурфилософский. Представители культурфилософского подхода определяют человека и семью как часть культуры. Национальная культура в процессе развития формирует присущий ей образ семьи и собственное понимание семейных отношений. Изменения представлений о семье связаны с историческими трансформациями гендерных отношений, которые, в свою очередь, являются частным проявлением социальных, культурных, мировоззренческих изменений.

4. В условиях культурной ситуации двоеверия, характерной для периода средневековья, понятия о христианских нормах сочетались с мифологическими представлениями. Первичный исторический пласт культурного концепта «семья» представляет собой синкретичное целое, в составе которого можно выделить семантические элементы «род»; «первопредок»; «родство», восходящие по происхождению к языческой эпохе, а также компоненты «домострой / государство», сформировавшиеся в русле традиций христианской Руси.

5. Социально-исторические, политические, культурные модернизации в России XVII-XIX вв. сопровождались трансформациями в сфере мировоззрения. Данные изменения способствовали образованию нового пласта концепта «семья», сформировавшегося в рамках дворянской культуры и ставшего впоследствии основой традиционных представлений о семье. К началу XX века в условиях культурных перемен концепт «семья» приобретает специфический смысл, связанный с культурной универсализацией, когда традиционные представления утрачивают свою самоценность, растворяясь в общепринятых нормах.

6. Для современного социокультурного процесса, отличающегося мировоззренческой противоречивостью, характерно противодействие двух тенденций: возрождение традиционных представлений и формирование новой системы ценностей. В постперестроечные десятилетия происходит формирование нового пласта концепта «семья» в российской культуре, семантическими доминантами которого являются: «дисгармония», «обособленность», «отчужденность». В то же время в национальной культуре концепт «семья» сохраняет традиционные константные компоненты: «место, где родные люди», «тепло», «поддержка», «дом». В русле обращения к традиционным ценностям национальной культуры актуализация исконного значения концепта «семья» является закономерным процессом.

**Теоретическая и практическая значимость исследования** состоит в том, что материалы диссертации и полученные результаты могут быть использованы:

- при исследовании социокультурных трансформаций современного общества;
- для дальнейшего изучения проблемы трансформации концепта «семья» в культуре России;
- при разработке методологии познания современной культуры.

Теоретические обобщения и выводы могут использоваться для подготовки специальных курсов по философии культуры, культурной антрополо-

гии, например: «Образ семьи в российской и западноевропейской культуре», «Гендерные стереотипы поведения в контексте эволюции культуры».

**Апробация исследования.** Диссертация обсуждена на кафедре философии Ставропольского государственного университета и рекомендована к защите в диссертационном совете по специальности 09.00.13 – Религиоведение, философская антропология, философия культуры. Основные положения диссертации изложены в семи публикациях общим объемом 2,1 п.л. Отдельные положения и выводы диссертационного исследования были апробированы на 48, 49, 50 научных конференциях Ставропольского государственного университета «Университетская наука – региону» (2003, 2004, 2005 гг., г. Ставрополь); научной конференции «Церковь и общество: 160 лет совместного служения на Юге России» (2003 г., г. Ставрополь); научно-методическом семинаре «TEXTUS» Ставропольского государственного университета (2004г., г. Ставрополь).

## **Глава I. Теоретические основания анализа концепта как феномена культуры.**

### **1.1. Теория концепта в контексте культурфилософской парадигмы**

Характер философских, культурологических, лингвистических исследований последнего десятилетия позволяет констатировать возрастающее внимание ученых к понятию «концепт». Изначально термин «концепт» являлся принадлежностью математической логики и определялся как «содержание понятия»<sup>1</sup>. Лишь в последние десятилетия, в рамках постмодернистской парадигмы, сблизившей методологические основы различных областей социогуманитарного знания, термин «концепт» закрепляется в философии, языкознании, культурологии. Более того, понятие «концепт» приобретает сегодня философский статус, становится универсалией. Данное понятие выполняет интеграционную функцию, выступая в качестве своеобразного фокуса, в котором сходятся различные подходы к изучению культуры: психологический, исторический, культурологический, лингвистический, логико-семантический.

Многие исследователи<sup>2</sup> обосновывают использование термина «концепт», указывая на его универсальность. Так, по мнению Р.М. Фрумкиной, «термин концепт удобен тем, что, акцентируя те реалии, к которым нас отсылает слово, он позволяет отвлечься от принятого в логике термина понятие»<sup>3</sup>. Ю.С. Степанов подчеркивает, что хотя на сегодняшний день термины «кон-

---

<sup>1</sup> См.: Фреге Г. Математическая логика. – М., 1999.

<sup>2</sup> См.: Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001; Сергеева Е.В. Диалог русской религиозной философии и православия: концепт «Бог» в философском и богословском дискурсе // Текст. Узоры ковра: Сб. статей научно методического семинара «TEXTUS». – Вып. 4. – СПб.-Ставрополь, 1999; Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологические аспекты. – М., 1996; Фрумкина Р.М. Психоллингвистика. – М., 2001.

<sup>3</sup> Фрумкина Р.М. Психоллингвистика. – М., 2001. - С. 45.

цепт» и «понятие» и имеют в русском языке одинаковую внутреннюю форму, в науке они редко выступают как синонимы, напротив, довольно четко разграничены<sup>1</sup>.

В настоящее время единого, универсального определения концепта не существует, он стал своего рода точкой пересечения различных научных парадигм: лингвистической, культурологической, философской.

Значительное количество определений концепта сформулировано в *лингвистической науке*, причем, данные дефиниции формируются в русле различных подходов: лингвокультурологического, психолингвистического. Так, с позиций психолингвистики, концепт представляется как «именованная информема», некая информационная целостность, присутствующая в национальном культурном сознании, прошедшая первичный семиозис и осознаваемая языковой личностью как инвариантное значение семантического поля<sup>2</sup>. Л.О. Чернейко определяет концепт как «обобщенный образ слова, который складывается из гештальтов»<sup>3</sup>. Эквивалентом немецкого термина «гештальт» является термин «образ». На основе данного подхода формируется модель концептуального анализа, который позволяет выявить разную насыщенность гештальтами семантически близких концептов. Исследователями особо подчеркивается сложная структура концепта, отражение в нем как рационального, так и эмоционального способов освоения мира, сочетание как абстрактных, так и конкретных компонентов<sup>4</sup>.

Лингвокультурология рассматривает взаимовлияние языка и культуры, конструирование в языке представлений, когнитивной основой которых является культурная среда, обуславливающая способ мышления и формирование концептов определенной культуры. С позиций лингвокультурологии термин концепт обозначает две когнитивные сущности: предметно-образный

---

<sup>1</sup> См.: Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001

<sup>2</sup> См.: Бабушкин А.П. // Текст. Узоры ковра: Сб. статей научно-методического семинара «TEXTUS». – СПб.- Ставрополь, 1999. - Вып. 4.

<sup>3</sup> Чернейко Л.О. Гештальтная структура абстрактного имени // Филологические науки. - 1995. - № 4. – С. 78.

<sup>4</sup> См.: Пищальникова В.А. Общее языкознание. – Барнаул, 2001.

концепт, (первоначальное представление) и «ключевое слово этнокультуры, или имя концепта культуры» («концепт, возникающий в ходе лингвокреативного мышления и представляющий в этноязыковом сознании один из его базовых элементов»)<sup>1</sup>.

В *философии* понятие «концепт» восходит к средневековой проблеме универсалий, общих понятий. Средневековый концептуализм примирял своими постулатами противоположные позиции реалистов и номиналистов. Если реалисты (Иоанн Эриугена, Ансельм Кентрберрийский) утверждали, что общие понятия существуют отдельно от единичных вещей как их духовные сущности, первообразы, то позиция представителей номинализма (И. Росцелин, Д. Скотт, У. Оккам) заключалась в обосновании тезиса: «Универсалии - имена после вещей». Концептуалисты (П. Абеляр) рассматривали универсалии не как слова или реально существующие вещи, но как понятия, которые выражают общее в единичных вещах, понятия отражают общую родовую сущность, свойственную множеству вещей, причем само общее существует иначе, чем единичные предметы.

О концептах в их современном понимании упоминается в работах Г. Лейбница и И. Канта. Г. Лейбниц определяет их как «принципы *prolepseis*, то есть основные допущения, или то, что принимают за заранее признанное; математики называют их общими понятиями»<sup>2</sup>. У И. Канта прообразами концептов культуры выступают так называемые апостериорные (эмпирические) идеи, («Любовь», «Вера», «Радость»), которые формируются у человека в течение жизни, в отличие от априорных (доопытных) идей («Единичность», «Множественность», «Число»), существующих в силу устройства человеческого разума.

Представители современной постмодернистской философии вновь обращаются к проблеме универсалий, которые рассматриваются в качестве

<sup>1</sup> Алефиренко Н.Ф. Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания и культуры. – М., 2002. - С. 363.

<sup>2</sup> Лейбниц Г. Сочинения в 4-х т. – М., 1983. - Т.2. - С. 48.

«последней стадии концептов» (Ж. Делез, Ф. Гваттари). Они наделяют концепт следующими характеристиками:

1. Концепт имеет фрагментарную природу: он определяется как «неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абстрактного парения с бесконечной скоростью»<sup>1</sup> Иными словами, концепт не может иметь однородную структуру – даже в первичном концепте уже есть несколько составляющих.
2. Концепт может включать в себя лишь ограниченное количество составляющих, так как в этом случае его структура неизбежно становилась бы хаотичной.
3. Характерной особенностью концепта является однородная «консистенция» (термин Ж. Делеза, Ф. Гваттари): разнородные и вместе с тем неотделимые одна от другой – таков статус составляющих.
4. Концепт существует не изолированно: он находится в постоянном взаимодействии с другими концептами. «Любой концепт с конечным числом составляющих разветвляется на другие концепты, иначе составленные, но образующие разные зоны одного и того же плана, отвечающие на взаимно совместимые проблемы, участвующие в сотворчестве»<sup>2</sup>.
5. Кроме того, каждый концепт имеет свою собственную историю: становление, отмирание, «переплавку», возрождение в новом качестве, так, старый концепт, погруженный в новую среду, исчезает, теряет свои составляющие или же приобретает другие, которые его преобразуют.

---

<sup>1</sup> Ж. Делез, Ф. Гваттари. Что такое философия? - СПб., 1998. - С. 32.

<sup>2</sup> Там же - С. 29.

С точки зрения современной парадигмы философского знания, концепт определяется как «формулировка, умственный образ, общая мысль, понятие»<sup>1</sup>.

В науке о культуре термин «концепт» закрепился в последние десятилетия в связи с возникновением особого направления в искусстве – концептуализма, претендующего на роль феномена культуры, синтезирующего в себе науку, философию и собственно искусство в новом понимании (арт-деятельность). Представители концептуального искусства (Р. Берри, Д. Хюблер, Л. Вейнер, Д. Грехэм) во главу угла ставят концепт – формально-логическую идею вещи, явления, произведения искусства, его вербализуемую концепцию, документально изложенный проект. В настоящее время в культурологической научной парадигме концепт определяется как «сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не «творец культурных ценностей» - сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее»<sup>2</sup>.

В работах культурологов, посвященных данной проблематике, концепты культуры рассматриваются с точки зрения места последних в системе ценностей, функций в жизни человека, истории, вызываемых ими ассоциаций. Концепт предстает как посредник, осуществляющий взаимодействие между человеком и культурой, причем, процесс взаимодействия осмысливается учеными по-разному. Так, Д.С. Лихачев особое значение придает заместительной функции: «Концепт есть мысленное образование, которое замещает в процессе мысли неопределенное множество предметов одного и того же рода... Он может быть заместителем некоторых сторон предмета или реальных действий»<sup>3</sup>. В исследованиях последних лет концепт рассматривается как средство взаимодействия людей между собой и с природой, обретающей

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 2001. - С.262.

<sup>2</sup> Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. - С.43.

<sup>3</sup> Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка // Известия Академии наук. Серия литературы и языка. - 1993. - Т.52. - С. 3-4.

символическую значимость<sup>1</sup>. По мнению Д.С. Лихачева, культурный концепт может быть по-разному расшифрован, быть по-разному реальным для людей данной культуры.

В ходе анализа современных научных теорий можно выделить следующие типы концептов: концепты культуры; концепты мировоззрения; эмоциональные концепты; концепты текста.

*Концепты мировоззрения.* Внимание ученых, занимающихся этой проблемой, сосредоточено на концептах, связанных с деятельностью сознания человека: «вопрос», «память», «долг», «личность», «истина». За основу исследователями взято определение концепта, данное А. Вежбицкой: «Объект из мира «Идеальное», имеющий имя и отражающий определенные культурнообусловленные представления человека о мире «Действительность»<sup>2</sup>. Мировоззренческие понятия личностны и в тоже время социальны, имеют национальную специфику и являются общечеловеческими.

*Эмоциональные концепты.* А. Вежбицкая выделяет в отдельную группу концепты типа «страх», «печаль», «счастье», «горе» и называет их эмоциональными. Эмоции являются неотъемлемой частью духовной культуры и выделение эмоциональных концептов позволяет исследовать эту сферу более детально. Многие исследователи не выделяют эмоциональные концепты в отдельную группу, мотивируя это тем, что они не могут быть истолкованы. Однако А. Вежбицкая, опираясь на современную теорию метаязыка, предлагает построить толкования данных концептов посредством так называемых семантических примитивов, слов, которые «были бы интуитивно понятны и не являлись бы сами именами эмоций или эмоциональных состояний»<sup>3</sup>. В качестве универсальных называются семантические примитивы типа «делать», «происходить», «знать», «хотеть», «хороший», «плохой».

---

<sup>1</sup> См.: Сороченко Е.Н. Концепт «скука» в художественном тексте // Принципы и методы исследования в филологии: конец XX века. Сб. статей научно-методического семинара «TEXTUS». – СПб., 2000. – Вып. 6.

<sup>2</sup> Вежбицкая А. Семантические универсалии и описания языков. – М., 1999. – С.215.

<sup>3</sup> Вежбицкая А. Язык. Культура, Познание. – М., 1996. – С. 329.

Наиболее автономной группой среди значительного количества культурных концептов являются *концепты текста*. Многие исследователи (И.Р. Гальперин, В.А. Кухаренко) связывают понятие «концепт» с идеей произведения, более того, В.А. Кухаренко их отождествляет: сформулированная идея произведения является его концептом. С содержательной точки зрения под концептом понимается «глубинный смысл, свернутая смысловая структура текста, являющаяся воплощением интенции и через нее – мотива деятельности автора, приведших к порождению текста»<sup>1</sup>. Таким образом, концепт текста возникает как психолингвистическая реакция на внешний раздражитель, он имеет эмоционально-рациональную природу, существует в сознании человека и тексте в форме идеи. Почти все исследователи текстовых концептов сходятся во мнении, что концептуальность является основополагающей категорией художественного текста.

Необходимо отметить, что все описанные выше группы (мировоззренческие, эмоциональные, текстовые) можно рассматривать в контексте *концептов культуры*. Культурные концепты являются важным компонентом национально-специфической картины мира. Концепт «семья» наряду с другими базовыми концептами («земля», «мир», «время», «человек») формирует концептосферу российской культуры. Обобщив и проанализировав значительное количество определений концепта (Д.С. Лихачева, Ж. Делеза, Ф. Гваттари, А. Вежбицкой, Р. Фрумкиной и др.), возьмем за основу определение Ю.С. Степанова как универсальное: концепт - «пучок» представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний<sup>2</sup>. С точки зрения философии, «представление есть появляющийся в сознании образ ранее воспринятого предмета или процесса внешнего мира, после того как представляемое объективно уже не присутствует»<sup>3</sup>. Понятие и знание также являются терминами философии, согласно Философскому энциклопедическому словарю, «по-

---

<sup>1</sup> Красных В.В., От концепта к тексту и обратно // Вестник Московского университета. Серия «Филология». – 1998. - № 1. – С. 25.

<sup>2</sup> Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. – С. 43.

<sup>3</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 1999. – С. 361.

нятие – одна из логических форм мышления в противоположность суждению и умозаключению, которые состоят из понятий. «Понятие есть представление, содержащее в себе требование постоянности, совершенной определенности, всеобщего признания, однозначного языкового выражения» (Х.Зигварт)<sup>1</sup>; знание же определяется как проверенный практикой результат познания действительности, верное ее отражение в мышлении человека; обладание опытом и пониманием, которые являются правильными и в субъективном и в объективном отношении и на основании которых можно построить суждения и выводы, кажущиеся достаточно надежными, для того чтобы рассматриваться как знание<sup>2</sup>.

Что касается терминов «ассоциация» и «переживание», нужно отметить, что эти понятия скорее являются принадлежностью психологии. Так, ассоциацией в психологии называется связь двух представлений, когда одно, появившись, вызывает в сознании другое (ассоциация идей)<sup>3</sup>; а переживанием – процесс присвоения, совершающийся при встрече с миром. Необходимо отметить, что в связи с разнородной природой и сферой существования вышеперечисленных понятий, не заостряя внимания на принадлежности последних к различным областям гуманитарного знания, в дальнейшем целесообразно называть их некоторым общим наименованием. С некоторой долей условности можно обозначить данные понятия как универсальные формы выражения или мыслительные константы.

Концепт культуры представляет собой сложное образование, имеющее двойственную природу:

1. Посредством концепта культура входит в ментальный мир человека и с его же помощью рядовой человек сам входит в мир культуры. Из этого взаимодействия выводятся специфические свойства концепта: он не только мыслится, но и является предметом переживаний,

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 1999. - С.354.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> Там же – С.30.

вызывает соответствующие эмоции. Таким образом, концепт представляет собой единство рационального и иррационального.

2. Концепт представляет собой единство индивидуального и коллективного: он существует одновременно в сознании отдельного человека и в коллективном, массовом сознании. Взяв за основу термин Д.С. Лихачева, можно говорить о концептосфере индивида и концептосфере российской культуры в целом.

3. Концепт представляет собой единство устойчивого (константного) и изменчивого: в состав культурного концепта наряду с константными семантическими компонентами входят элементы, являющиеся результатом различного рода трансформаций.

Сферой существования культурного концепта является сознание, ментальный мир человека. Концепты обладают большой обобщающей силой и представляют собой преломление объективной действительности через призму культуры, сознания человека. Исследователи расходятся во мнении, в какой форме существует концепт: с точки зрения классической философии, концепт выступает в виде умственного образа; постмодернистская философия предполагает его существование в форме «сгустка» смысла; в русле культурологического подхода концепт выступает в виде формально-логической идеи вещи, явления; «сгустка» культуры.

Необходимо отметить, что объектом нашего исследования является не существование и функционирование концептов в сознании отдельных индивидов, а концепты как коллективное достояние национальной духовной жизни и всего российского общества. Сферой существования подобных концептов является коллективное, массовое сознание, которое существует вне индивидуальных сознаний и в то же время присуще каждому представителю эпохи, носителю культуры. Р.М. Фрумкина отмечает, что ребенок, только родившись, уже принадлежит своему социуму, своей эпохе: «Развивающейся личности предстоит жить в соответствии с явными и неявными моделями и

образцами, принятыми в данной культуре»<sup>1</sup>. Основоположник научной социологии Э. Дюркгейм указывает на существование «категории фактов, отличающихся весьма специфическими свойствами; ее составляют способы мышления, деятельности и чувствования, находящиеся вне индивида и наделенные принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются»<sup>2</sup>. Основной особенностью концепта культуры является его лингвокультурная маркированность (в отличие от понятий, имеющих универсальный характер). По мнению Д.С. Лихачева, концепты возникают в сознании человека на основе личного и народного культурно-исторического опыта, и чем богаче этот опыт, тем шире границы концепта. Национальная концептосфера складывается из совокупности индивидуальных, национальных и универсальных концептов (концептов, имеющих общечеловеческую ценность). Культурные концепты, присущие коллективному сознанию, существующие постоянно или, по крайней мере, длительное время, называют константами (термин Ю.С. Степанова). Концепт «семья» существует в концептосфере российской культуры на протяжении всего процесса ее развития, он существует в коллективном сознании в виде совокупности представлений, образов, обусловленных спецификой национальной культуры.

По мнению Ю.С. Степанова, при изучении концептов культуры необходимо детальное описание их этимологии, истории. Во всех концептах оседают идеи, возникающие в разные эпохи, именно поэтому особое значение имеет исследование структуры культурных концептов.

*Структура концепта.* Концепт имеет сложную структуру, он не однороден, складывается как совокупность представлений, понятий, образов, ассоциаций, переживаний. Кроме того, концепт существует не изолированно, он находится в постоянном взаимодействии с другими концептами, «разветвляется на другие концепты» (Ж. Делез, Ф. Гваттари). Исследователи данного понятия отмечают его неоднородную структуру, «мозаичность» (Ж. Делез,

---

<sup>1</sup> Фрумкина Р.М. Психоллингвистика. – М., 2001. – С. 86

<sup>2</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии. – М., 1993. – С. 413.

Ф. Гваттари), «слоистость» (Ю. Степанов). По мнению Ю.С. Степанова, в составе культурных концептов можно вычлениить три слоя:

- основной, актуальный признак;
- дополнительный, или несколько дополнительных, «пассивных» признаков, являющихся уже неактуальными, «историческими»;
- внутреннюю форму, обычно вовсе не осознаваемую, запечатленную во внешней, словесной форме.

Структура культурных концептов отличается двойственностью: имеющий мозаичную природу культурный концепт обладает в то же время «однородной консистенцией» (Ж.Делез, Ф. Гваттари), целостностью. Так, по мнению Н.К. Рябцевой, «концепт – это целостное образование, способное пополняться, изменяться и отражать человеческий опыт; концепт имеет логически организованную динамичную структуру, состоящую из исходного, базисного элемента и связанных с ним через прототипическое значение приобретенных элементов»<sup>1</sup>. Таким образом, изучив значительное количество работ по теории концепта, можно отметить следующее свойство культурных концептов: обладая сложной, слоистой структурой, последние сохраняют свою целостность благодаря наличию так называемого прототипического, первичного элемента. Концепт «семья» представляет собой совокупность константных семантических элементов, сформированных под влиянием традиций российской культуры и вторичных компонентов, являющихся результатом культурно-исторических трансформаций.

Природа концепта предполагает закрепление имени концепта в виде знака. Человеческое сознание нуждается в некоем устойчивом маркере информации, что и ведёт к выражению концепта с помощью языковой единицы. По определению М.К. Петрова, «все... что передается от поколения к поколению, но не может быть передано средствами биокода, должно оставаться фиксированным в знаке или хотя бы проходить стадию фиксации в знаке, по-

---

<sup>1</sup> Рябцева Н.К. «Вопрос»: прототипическое значение концепта // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991. - С.77.

скольку ничто не может быть передано в каналы социальной наследственности без предварительного кодирования в знаке»<sup>1</sup>. Язык способствует «сохранению» содержания концепта на всем протяжении развития данной культуры.

Концепт представляет собой сложную культурно-значимую единицу сознания, имеющую различные формы репрезентации в языке. Языковой знак способствует концептуализации реальности, формированию концептосферы, рассматриваемой как образ мира, хранящийся в виде когнитивных моделей в ментальном пространстве людей, объединенных по этнокультурному признаку. Концепт как единица сознания гораздо шире и богаче словарного значения слова, так как на его формирование влияет не только языковой, но и исторический, социальный опыт человека, приобретаемый в процессе освоения окружающего мира. Таким образом, единица языка (имя концепта) является маркером, репрезентантом, представляющим культурный концепт.

Изучение такого сложного понятия как концепт предполагают использование особых методов исследования. Исследование культурного концепта необходимо начинать с выявления его происхождения, анализа этимологии, его пассивного, исторического слоя. Иными словами, необходимо реконструировать буквальный смысл явления. Основоположником подобного метода можно считать древнегреческого историка Фукидида, которым был предложен «метод реконструкции прошлого путем обратного заключения на основании рудиментов (культурных пережитков)»<sup>2</sup>. В России метод реконструкции в исследовании содержания применялся Ф.И. Буслаевым, К.Д. Кавелиным, М.М. Ковалевским. Так, К.Д. Кавелин рекомендовал этнографам искать буквальный смысл исследуемых обрядов и обычаев: толкования, какие народ дает этим обычаям, обрядам и повериям, часто не отвечают более действительности. На первых порах они не были символом, а весьма определен-

---

<sup>1</sup> Петров М. К. Язык. Знак. Культура. М., 1991. - С. 7.

<sup>2</sup> Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. - С.51.

ным понятием или живым действием. Первоначальный смысл их с изменением условий условий нередко утрачивается, народ продолжает их придерживаться, чтить их, но уже не понимает. Он придает постепенно этим памятникам старины значение, сообразное с его новым бытом. Так образуется различие между первоначальным смыслом факта и его толкованием в народе<sup>1</sup>. Используя метод реконструкции, М.М. Ковалевский объяснял происхождение не только отдельных обрядов, но и социальных явлений. Происхождение распространенного в различных обществах развода из-за прелюбодеяния жены он связывает с характерным для патриархальной семьи культом предков: «Такъ какъ мертвые принимали жертвоприношенія отъ однихъ только кровныхъ родственниковъ, то ребенокъ, прижитый отъ прелюбодеянія, неизбежно долженъ былъ прервать отправленіе семейнаго культа и сделаться причиной общаго семейнаго бедствія»<sup>2</sup>.

Впоследствии в зарубежной этнографии возникает целое направление (ритуализм), представители которого на основе этнографических фактов реконструировали смысл и функции древнейших обрядов. Основоположник этой школы Дж. Фрэзер, используя метод реконструкции, восстановил мифологему периодически умерщвляемого и замещаемого царя-колдуна, ответственного за урожай и благополучие племени. В дальнейшем она была детально разработана в трудах представителей ритуалистической школы (Дж. Харрисон, Ф.М. Корнфорд, А.Б. Кук, Г.Мэррей). Так, лорд Рэглан, используя метод реконструкции, доказывает, что ритуалема умерщвляемого царя-жреца возникла на территории Ближнего Востока еще в неолитический период. Подобный ритуальный тип, по его мнению, «включал символическое уничтожение старого мира водой (потоп) и огнем, шутивную имитацию битвы и убийства священного царя, его расчленение и собирание нового мира из

<sup>1</sup> См.: Брокгауз – Ефрон. Новый энциклопедический словарь. – Т. 20.

<sup>2</sup> М.М. Ковалевский. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. – СПб., 1896. – С. 68.

его членов, создание из глины или крови жертвы человеческих первопредков (брата – сестры), их оживление и священную свадьбу»<sup>1</sup>.

Метод реконструкции был взят в качестве фундаментального основоположником культурной антропологии К. Леви-Строссом, который определил свою задачу как исследование глубинного слоя, существующего в современном состоянии культуры, в неосознаваемом людьми, латентном виде.

Данный метод широко применялся в самых различных областях гуманитарного знания: его использовали историки В.О. Ключевский, Р. Дж. Коллингвуд. Взяв за основу тезис Г. Гегеля, что исторические события познаваемы для исследователя лишь как «внешнее выражение мыслей» современников, Р. Дж. Коллингвуд определил основную задачу историка, которая заключается «не в том, чтобы узнать, что люди сделали, но в понимании того, что они думали»<sup>2</sup>. К методу реконструкции обращались и культурологи: так, В.Я. Пропп для объяснение смысла сказочных сюжетов считал необходимым обращение к реалиям родового строя. Исследователь подчеркивал, что сказку нужно сравнивать с социальными институтами прошлого и в них искать ее корни.

Метод реконструкции используется в нашей работе при исследовании пассивного, исторического слоя культурного концепта «семья». Данный метод целесообразно применять при выявлении первоначального смысла культурологических, исторических, этнографических фактов. Применение метода реконструкции необходимо при описании эволюции культурного концепта, которую целесообразно представить в виде некоторой последовательности, ряда, звеньями которого являются стадии концепта, или, говоря иначе, данный концепт в разные эпохи. Ю.С. Степанов называет данные ряды эволюционными семиотическими рядами, так как на новой стадии некоторый элемент содержания, характерный для прежней стадии функционирования кон-

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. – С. 34.

<sup>2</sup> Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. – М., 1980. – С.11-12.

цепта, «становится знаком в его новой стадии»<sup>1</sup>. Мы же, не углубляясь в исследование знаковых систем, назовем подобный ряд эволюционным. Концепт «семья» как и другие концепты российской культуры претерпевает длительную эволюцию, приобретая семантические элементы на определенных стадиях развития культуры и общества.

Кроме того, при помощи метода реконструкции можно выстроить синхронный семиотический ряд («парадигму эпохи»), в рамках которого «объединяются явления культуры («вещи» или «концепты» или и те, и другие), принадлежащие к разным «эволюционным рядам», но приходящиеся на одну эпоху; здесь, следовательно, принцип соединения – только время, а именно – одновременность»<sup>2</sup>. Выявление «парадигмы эпохи» (в дальнейшем мы будем называть данный ряд синхронным) является одной из наиболее значительных задач при исследовании концепта «семья», так как способствует определению первичных (константных) семантических элементов и вторичных, приобретенных вследствие различного рода модернизаций.

Таким образом, на наш взгляд, метод реконструкции является универсальным для восстановления исторического слоя культурного концепта.

Обращаясь к исследованию активного слоя концепта, мы вынуждены рассматривать его социальную сущность, так как объектом нашего исследования являются концепты как единицы ментальной действительности, присущей всей российской культуре. Выше уже упоминалось, что концепты принадлежат коллективному сознанию, поэтому при исследовании их семантики целесообразно обращаться к социологическому методу, сущность которого определил один из основоположников социологии Э. Дюркгейм: «Нужно, чтобы, проникая в социальный мир, социолог осознавал, что вступает в неизведанное. Нужно, чтобы он чувствовал, что находится в присутствии фактов, законы которых неизвестны так же, как неизвестны были законы

---

<sup>1</sup> Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. – С.61.

<sup>2</sup> Там же – С. 28.

жизни до создания биологии»<sup>1</sup>. Исследование концепта «семья» на современном уровне предполагает использование приемов социологического метода. Исследователь имеет возможность изучения формирующегося пласта не только путем обращения к письменным источникам, но и при помощи непосредственного контакта с носителями культуры.

Синтезируя установки вышеперечисленных методов, Ю.С. Степанов говорит о «методе историка культуры» или культурно-историческом, который сочетает в себе приемы историко-этнологического метода реконструкции и социологического метода. Цель историка культуры: «показать не только коллективные представления, как реальности общества, но и гипотезы, создаваемые об этой реальности наиболее выдающимися членами общества»<sup>2</sup>. В связи с этим необходимо отметить присутствие некоторой доли авторской субъективности, неизбежная при изысканиях подобного рода. Целесообразно выделить ряд требований, соблюдение которых, на наш взгляд, является обязательным при описании культурного концепта:

- требование «генетической последовательности» (термин Ю. Степанова), так как определение концепта складывается из исторически различных слоев, отличных по своему происхождению и семантике;

- требование верификации, то есть подтверждения выдвигаемой гипотезы культурными, этнографическими, историческими и социальными фактами.

Обобщая все вышеизложенное, необходимо отметить, что в настоящее время термин «концепт» приобретает ключевое значение в рамках парадигмы гуманитарного знания, данный термин отличается универсальностью и позволяет отвлечься от принятого в логике термина «понятие». Концепт приобретает сегодня философский статус, становится универсалией. Данное понятие выполняет интеграционную функцию, выступая в качестве своеобразного фокуса, в котором сходятся различные подходы к изучению культуры:

---

<sup>1</sup> Дюркгейм Э. Метод социологии. М., 1991. – С.396.

<sup>2</sup> Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М., 2001. – С.60.

психологический, исторический, культурологический, лингвистический, логико-семантический.

Особую значимость имеют концепты культуры, которые предстают как посредники, осуществляющие взаимодействие между человеком и культурой. Они имеют двойственную природу, соединяя в себе рациональное и иррациональное начало; выступают как единство индивидуального и коллективного, устойчивого и изменчивого. Концепты культуры существуют в сознании, ментальном мире человека в виде совокупности представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний. Рассматривая концепты как коллективное достояние русской духовной жизни, необходимо отметить, что сферой их существования является коллективное, массовое сознание. Все вышеперечисленные характерные особенности природы концепта должны быть учтены при исследовании культурного концепта «семья».

## **1.2. Основные факторы формирования культурного концепта.**

Концепты культуры имеют двойственную природу: в их структуре существуют устойчивые (константные) элементы и элементы, образовавшиеся в результате различного рода трансформаций. Обращаясь к эпохе формирования концепта «семья», целесообразно выявить социокультурные факторы, оказавшие влияние на становление семантических констант в структуре концепта. Мы считаем, что к таковым факторам можно отнести: этнокультурный менталитет, мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки.

В контексте культурантропологического подхода культура понимается как «система ментальных и психологических условий человеческого поведения, существующих в данном обществе в определенную эпоху, включая...

установки и привычки сознания и способы артикуляции мира»<sup>1</sup>. Культура есть неотъемлемая характеристика каждого человека как социального существа. Индивид приобщается к культуре эпохи в ходе социализации и мыслит категориями, присущими своей этнокультурной общности. В рамках подобного подхода концепт культуры определяется как понятие, относящееся к ментальной, духовной или жизненно важной материальной сфере человеческой деятельности, опирающееся на опыт народа, на его традиции и историю. Культура рассматривается в тесной связи с ментальными установками и социальным поведением представителей определенного этноса.

Понятие «менталитет» является объектом исследования философии, культурологии, этнологии, психологии, истории. В современной философской и культурологической литературе не существует ни универсального определения, ни единого термина для обозначения данного понятия. Изучив специфику различных подходов (историко-психологический, социокультурный, этнологический, феноменологический) к понятию «менталитет» и проанализировав значительное количество работ по данной проблематике, мы использовали достижения историко-психологического (Л. Февр, М. Блок, Г. Телленбах, Ф. Граус) и социокультурного (А.Я. Гуревич, И.В. Кондаков) подходов<sup>2</sup>, так как культурный концепт «семья» имеет, с одной стороны, пассивный, исторический слой и, с другой стороны, так называемый активный слой, свою социальную сущность.

Менталитет - нечто общее, характерное для общества в целом, в качестве объединяющих факторов выступает язык, религия. Основываясь на таких предпосылках, И.В.Кондаков дает следующее определение менталитета: «совокупность глубинных, в принципе не рефлекслируемых индивидуальным

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. От истории ментальностей к историческому синтезу // поры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов», 1993. - С. 20.

<sup>2</sup> См.: История ментальностей: опыт обзора // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов», 1993; Кондаков И.В. Культура России. Русская культура: краткий очерк истории и теории: Учебное пособие для студентов вузов. – М., 2000. – Ч.1. - С.40.

и коллективным сознанием, но всегда подразумеваемых смысловых и поведенческих структур, довольно аморфных, размытых, составляющих малоизменяемый в течение длительного времени (в случае эпохального, национального, религиозно-конфессионального и подобных им менталитетов - нередко в течение нескольких столетий), а значит, метаисторический фундамент социокультурной истории, способствующий самоидентификации данной формы или разновидности культуры, вообще какой-либо духовной общности на всем протяжении ее становления и развития как ценностно-смыслового единства»<sup>1</sup>.

Учитывая особенности формирования русской нации, мы считаем, что, обращаясь к специфике происхождения и становления концепта «семья» в российской культуре, целесообразно использовать термин «этнокультурный менталитет». Генетически менталитет связан с этносом и наиболее активно проявляет себя в традиционном слое культуры, где этнонациональное начало заявлено всего сильнее. Одной из особенностей любого этноса является общность психического склада у индивидов, составляющих данную этническую группу. Общий психический склад называют по-разному: национальный характер, этническое сознание, национальный менталитет. Этническое сознание предполагает идентификацию индивида с историческим прошлым данной этнокультурной общности, черты этнического характера приобретаются отдельным индивидом в процессе социализации личности. Менталитет этнокультурной общности необходимо рассматривать как «то общее, что рождается из природных данных и социально обусловленных компонентов и раскрывает представления человека о жизненном мире»<sup>2</sup>, как глубинные структуры, складывающиеся на протяжении длительного времени и определяющие национально-этническую специфику культуры. Структуры этнического менталитета характеризуются большой исторической длитель-

---

<sup>1</sup> Кондаков И.В. Культура России. Русская культура: краткий очерк истории и теории: Учебное пособие для студентов вузов. – М., 2000. – Ч. 1. - С.40.

<sup>2</sup> Лысенко В.В. Военная компонента российской ментальности. Дисс... канд. философских наук. – Ставрополь, 2001. – С. 35.

ностью и большой устойчивостью относительно изменений общественно-политической и культурной жизни. Это общее основание, на котором развиваются социокультурные процессы и явления на всем протяжении развития данного этноса.

По мнению исследователей структуру менталитета образуют: картина (модель) мира; стиль мышления; кодекс поведения<sup>1</sup>. Понятие картины мира является одним из важнейших составляющих изучения теории менталитета. Сформулировать точное определение картины мира очень сложно. Человек обладает картиной мира, не подозревая об этом: «Картина мира есть продукт культуры в антропологическом смысле понятия. И всякий, кто принадлежит к данному обществу, не может не разделять этот взгляд на мир и не интериоризировать ту «сетку культурных координат», которая заложена в человеческое сознание. Эти координаты (время-пространство, личность, социум, оценка права и обычая, осознание труда, богатства, бедности, отношение к смерти и представления о потустороннем мире, соотношение земного и трансцендентного, восприятие истории, источники страхов, «культура стыда» и «культура вины» и т.д.) – коренные категории сознания. Люди воспринимают и моделируют действительность при посредстве этих категорий и только через них»<sup>2</sup>.

Традиционное этническое сознание обладает способностью формировать особым образом картину мира, которую условно можно назвать этнической. Этническая картина мира включает в себя наиболее общие и мало изменяемые от поколения к поколению представления о пространстве и времени, о добре и зле, о свободе и равенстве, о труде и досуге, о семье и сексуальных отношениях, о национальном своеобразии, о соотношении нового и

---

<sup>1</sup> См.: Усенко О.Г. Структура менталитета // Материалы научной конференции «Русская история: проблемы менталитета» // Преподавание истории в школе – 1995. - №3. – С. 33-37.

<sup>2</sup> Гуревич А.Я. От истории ментальностей к историческому синтезу // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов», 1993. – С.26.

старого, о жизни и смерти, о Боге, о личности и ее отношении к социуму. Можно сказать, что менталитет – это система мировоззрений, основанная на этнической картине мира, включающей в себя представления о нормах и приоритетах данного общества. «Культурные координаты» (А.Я. Гуревич), находясь в мировоззренческом единстве, образуют единый Космо-Психологос (термин Г. Гачева), представляющий собой единство природы, национального характера и склада мышления. Категории, общие для человеческого сознания, под воздействием культурных особенностей этнической общности формируют специфический этнонациональный образ мира. Так, по мнению Г. Гачева, категории «вертикаль/горизонталь» по-разному функционируют в ментальной картине мира различных этнокультурных общностей: «Для России, которая «бесконечный простор» (Гоголь), горизонтальные идеи: Даль, Ширь, Путь-дорога - превалируют. Германские же архетипы: Tiefe (Глубь), Höhe (Высь), Stammbaum (генеалогическое Древо), Haus (Дом) видятся а priori в каждом существовании»<sup>1</sup>.

Не подлежит сомнению, однако, что этническая картина мира – не точный слепок с действительности: она представляет реальность в ее трансформированном виде. Фрагменты внешней действительности подвергаются в сознании переработке в соответствии с заложенной в него и владеющей им картиной мира. А.Я. Гуревич указывает на данную особенность: «Картина мира – наиболее устойчивая и консервативная сторона социальной системы; она охватывает внеличностные автоматизмы сознания – те его стороны, которые индивид разделяет с другими членами социума. Но человек обладает пространством свободы, пределы которого определяются как его социальной системой, так и природой картины мира, и он сознательно либо неосознанно может изменять свое мировидение»<sup>2</sup>. Возможность видоизменения картины мира проистекает из наличия внутренних несогласованностей и разрывов, а

<sup>1</sup> Гачев Г. Национальные образы мира. Курс лекций. – М., 1998. - С.18

<sup>2</sup> Гуревич А.Я. От истории ментальностей к историческому синтезу // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов», 1993. – С. 26.

иногда и прямых противоречий. Несмотря на эту противоречивость черты, определяющие в целом менталитет той или иной культуры (в отличие от идеологических, социально-политических и иных культуротворческих факторов, характеризующихся значительным динамизмом), отличаются большой стабильностью и не изменяются столетиями. Более того, менталитет национальной культуры, даже претерпевая некоторые изменения в ходе истории, все же остается в своей основе постоянной, что позволяет идентифицировать культуру на всем ее историческом пути – от зарождения до расцвета и гибели. Основные особенности менталитета этнокультурной общности:

- Этнокультурный менталитет – совокупность социально-психологических констант, определяющихся культурой и передающаяся из поколения в поколение.
- Этнокультурный менталитет формируется веками и отражается в мифах, жизненных установках отдельного индивида, стереотипах массового и индивидуального поведения.
- Этнокультурный менталитет обладает слабой изменчивостью, эта особенность связана с тем, что «стереотипы представлений и поведения людей наполняются со временем новым содержанием, но по форме почти не меняются»<sup>1</sup>.
- Наличие общего менталитета наряду с другими выделяемыми признаками этноса обеспечивает единство этнокультурной общности.

Необходимо отметить, что в качестве составляющих этнокультурного менталитета нужно рассматривать не настроения, легко изменчивые состояния психики, а «константы, основные представления людей, заложенные в их сознание культурой, языком, религией, воспитанием, социальным общением»<sup>1</sup>.

Менталитет этнокультурной общности восточных славян начинает формироваться еще в дохристианскую эпоху, он складывается под влияни-

---

<sup>1</sup> Лысенко В.В. Военная компонента российской ментальности. - Дисс... канд. философских наук. – Ставрополь, 2001. – С. 36.

ем языческих, в основе своей мифологических воззрений. В течение нескольких столетий после принятия христианства осуществляется сложный синтез мифологического мироощущения и внешних атрибутов христианской догматики. В данный период начинают формироваться и многие культурные концепты. В контексте современных лингвокультурологических, этнолингвистических, антропологических, гендерологических подходов концепты культуры можно рассматривать как основные единицы этнокультурного менталитета. Каждый этнос имеет собственное национальное мировоззрение, шкалу ценностей. Это находит свое отражение как в существовании уникальных концептов, характеризующих отдельную нацию, так и в различной значимости концептов в менталитете нации, их различным местом на шкале ценностей в национальной концептосфере. Этнокультурный менталитет оказывает влияние на формирование концептосферы русской культуры, в рамках которой образуются и развиваются универсальные концепты: «мир», «пространство», «время», «земля», «дом», «семья».

Необходимо отметить, что этнический менталитет формируется в течение столетий и обладает значительной устойчивостью. На основании этнокультурного менталитета, формирующего глубинную структуру культуры, под влиянием разнообразных социально-исторических факторов складывается смысловое ядро древнерусской культуры. Его определяют три доминанты: мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки, идеология христианства.

Мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки тесно связаны между собой, о чем свидетельствуют длительные дискуссии о происхождении и взаимоотношении данных феноменов культуры (ритуализм, функционализм). В настоящее время не существует единого определения мифа, поэтому в нашей работе мы будем опираться на следующее: «миф – способ человеческого бытия и мироощущения, основанный на таком смысловом породнении человека с миром, когда человек не отличает психологи-

---

<sup>1</sup> Шаповалов А.И. История ментальностей: проблемы методологии. – М., 1996. – С.76.

ческое значение и смысл вещей от их объективных свойств и воспринимает явления природы как одушевленные существа»<sup>1</sup>. Миф понимается как основной способ понимания мира и разрешения его противоречий, а мифология рассматривается в данном случае как «особый тип мышления, хронологически и по существу противостоящий историческому и естественно-научному типам мышления»<sup>2</sup>.

Для исследования исторического пласта культурного концепта «семья» определенную значимость имеет выявление особенностей мифологического сознания, с которыми связано формирование первичных элементов семантического поля данного концепта. Опираясь на работы А.Ф. Лосева, Е.М. Мелетинского, Я.Э. Голосовкера, В.Н. Топорова, отметим следующие значимые особенности мифа:

- Миф - реально, вещественно и чувственно творимая действительность, являющаяся в то же время отрешенной от обычного хода явлений. Для мифического сознания, как такового, миф не является сказочном бытием: это самое реальное и живое, самое непосредственное и даже чувственное бытие.
- Миф не повторяет повседневную действительность, хотя в некотором роде опирается на нее. А.Ф.Лосев называет это «мифической отрешенностью», что значит «отрешенность от смысла, от идеи повседневной и обыденной жизни. По факту, по своему реальному существованию действительность остается в мифе той же самой, что и в обычной жизни, и только меняется ее смысл и идея»<sup>3</sup>. По мнению Я.Э.Голосовкера, миф – это запечатленное в образах познание мира<sup>1</sup>.
- Картина мира в космологическую эпоху связана с исходными схемами (собственно космологические; схемы, описывающие систему

---

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь по культурологии – М., 1998. - С.265.

<sup>2</sup> Топоров В.Н. О ритуале: введение в проблематику // Архаичный ритуал в фольклоре и раннелитературных памятниках. – М., 1988. - С. 9.

<sup>3</sup> Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1992. - С. 76

родства и брачных отношений; схемы мифо-исторической традиции, «исторические» предания), которые рассматриваются как прецедент, служащий образцом для воспроизведения того, что уже имело место в первоначальные времена.

- Носитель мифологического сознания не выделил себя отчетливо из окружающего природного мира и переносил на природные объекты свои собственные свойства: приписывал им жизнь, человеческие страсти, сознательную, целесообразную хозяйственную деятельность, возможность выступать в человекообразном физическом облике, иметь социальную организацию и т.п.»<sup>2</sup>. Мир предстает в мифе как магический космос, в котором все одушевлено и связано друг с другом мистической сопричастностью. Человек в мифе не выделяет себя в качестве отдельной личности: он полностью растворяется в коллективе. Личность эпохи мифа не просто олицетворяет весь коллектив, а отождествляется с ним. Судьба человека (как и любого существа и даже вещи) – прямое продолжение судьбы космического целого. Поэтому «всякое проявление свободы равнозначно преступному, святотатственному нарушению выраженного и закрепленного в мифе космического порядка и немедленно карается общиной»<sup>3</sup>.
- Мифологическое сознание не имеет ничего общего с научным, для него чуждо понятие «научного доказательства», «научного опыта»: «Мифическое сознание всегда непосредственно и наивно, общепонятно; научное сознание необходимо обладает выводным, логическим характером; оно не непосредственно, трудно усвояемо, требует длительной выучки и абстрактных навыков Миф всегда синтетически жизнен и состоит из живых личностей, судьба которых освеще-

<sup>1</sup> См.: Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М., 1987.

<sup>2</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. – С. 164-165.

<sup>3</sup> Энциклопедический словарь по культурологии / Под ред. Радугина А.А. – М., 1997. - С. 266.

на эмоционально и интимно ощутительно; наука всегда превращает жизнь в формулу, давая вместо живых личностей их отвлеченные схемы и формулы»<sup>1</sup>. Для мифологического сознания все входит в состав космоса, все связано с ним, и именно космос является высшей ценностью в рамках существующего универсума. Существование человека происходило в двух пластах бытия: обыденном и сакральном, который и представлял подлинную ценность.

- Для мифологического сознания характерно отсутствие отчетливого разделения субъекта и объекта, материального и идеального: предмета и знака, вещи и слова, существа и его имени, вещи и ее атрибутов. Магическая сила была не только разлита во всем мироздании, она присутствует в каждой вещи, предмете; причем, эта сила никак не отделяется от предмета, в котором обитает. Подобный предмет называется фетишем и рассматривается как средоточие магической, демонической, живой силы. Эта черта мифологического мышления получила название фетишизма.
- Первобытному мышлению также свойственно чрезвычайно слабое развитие абстрактных понятий, вследствие чего классификации и логический анализ осуществляются при помощи конкретных предметных представлений, которые, однако, способны приобретать знаковый, символический характер, не теряя своей конкретности<sup>2</sup>. Таким образом, материалом первобытной логики является элементарно-чувственное восприятие.

Для мифологического сознания характерно также специфическое понимание действительности: английский этнограф Б.Малиновский отмечал, что миф как он существовал в первобытной общине, то есть в его живой первозданной форме, - это не история, которую рассказывают, а реальность, которой живут: «Мифическая действительность есть подлинная реальная дей-

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1992. - С.29.

<sup>2</sup> См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995.

ствительность, не метафорическая, не иносказательная, но совершенно самостоятельная, доподлинная, которую нужно понимать так, как она есть, совершенно наивно и буквально»<sup>1</sup>.

Обыденный мир – хаос, царство случайностей; только в сакральном мире все организовано и структурировано, только в нем различаются категории времени и пространства. В.Н.Топоров указывает на большую важность качественного аспекта этих категорий, нежели количественного<sup>1</sup>. В мифе есть своя логика, которая произвольно оперирует категориями – временем, пространством, причинностью.

Мифологии свойственно резкое разграничение мифологического, раннего (сакрального) и текущего, последующего (профанного) времени. Все происходящее в мифическом времени приобретает значение парадигмы и прецедента, т.е. образца для воспроизведения. Миф обычно совмещает в себе два аспекта: диахронический (рассказ о прошлом); синхронический (объяснение настоящего или будущего). Для мифологического сознания характерно понятие циклического времени: один из основных мифов человечества – это миф о вечном возвращении. Пространство же мифа – это пространство аграрного ритуала, где все взаимосвязано. Особое значение приобретает та точка времени и пространства, где совершился акт творения – «мировая ось», «мировое дерево», «мировая гора». Согласно архаичным представлениям, пространство и время в критической ситуации, на стыке Старого и Нового года, теряют свою прежнюю структуру, разрываются так, что остается лишь одна пространственно-временная точка, в которой все решается и которая становится местом рождения будущего пространства и будущего времени, создаваемых заново в каждом новом цикле творения.

Необходимо отметить, что миф имеет функциональную направленность: его специфической функцией является моделирование. Преломляя принятые формы жизни, миф создает некую новую фантастическую «выс-

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1992. - С.47.

шую реальность», которая парадоксальным образом воспринимается носителями соответствующей мифологической традиции как первоисточник и идеальный прообраз этих жизненных форм<sup>2</sup>. Моделирование осуществляется при помощи повествования о событиях прошлого. Всякое значительное изменение проецируется в прошлое и включается таким образом в стройную семантическую систему.

Основная функция мифа – поддержание природного (космического) и социального порядка. Миф помогает отдельному индивиду приспособиться к социуму, направить его энергию на общественную пользу. Но еще в большей мере миф способствует гармонизации взаимоотношений между социумом и окружающей природой. Миф – это своеобразное практическое руководство к действию отдельного человека и коллектива. Миф служит для объяснения и оправдания существующих общественных установок, для санкционирования определенного типа верований и поведения. Именно в недрах мифологического сознания формируется понятие родства. В процессе познания неизвестное постигается через известное: известно же древнему человеку его собственное бытие и бытие рода, из которого он первоначально себя не выделяет. Поэтому вся природа, вся Вселенная представляется мифологическому сознанию как огромная родовая община.

Миф объясняет и санкционирует существующий социальный и космический порядок, миф объясняет человеку самого себя, окружающий мир, чтобы поддерживать этот порядок. Одним из практических средств такого поддержания порядка является воспроизведение мифов в регулярно повторяющихся ритуалах: «Дело здесь никак не сводится к обрядовой магии: создается своего рода мифологический баланс между представлениями об окружающем мире и нормами поведения, который «метафизически» подкреп-

---

<sup>1</sup> См.: Топоров В.Н. О ритуале: введение в проблематику // Архаичный ритуал в фольклоре и раннелитературных памятниках. – М., 1988.

<sup>2</sup> См.: Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995.

ляет социальную и природную гармонию, душевное и общественное равновесие»<sup>1</sup>.

Понятие ритуала тесно связано с феноменом традиции и является центральным в теории традиции. Традиционная культура ориентирована не столько на создание нового, сколько на воспроизведение уже известной информации. Данная особенность этой культуры обусловлена спецификой коллективной памяти, наличие которой является важным условием существования всякого общества. В культуре, ориентированной на ритуал отсутствовала единая семиотическая система, предназначенная для фиксации и хранения информации: «Природному и культурному окружению человека (элементам ландшафта, утвари, частям жилища, пище, одежде и т.п.) придавался знаковый характер. Все эти семиотические средства вкупе с языковыми текстами, мифами, терминами родства, музыкой и другими явлениями культуры обладали единым и общим полем значений, в качестве которого выступала целостная картина мира»<sup>1</sup>. Коллективная память в традиционном обществе была лишена возможности увеличения объема информации: социум постоянно транслирует образцы, стереотипы, то есть ориентирован на повторные сообщения. Но вышеуказанное обстоятельство не означает, что прироста информации вообще не происходит: «В действительности стереотипные сообщения хотя и не могут нести информацию, часто обладают информативной ценностью, существенно отличной от нуля. ... Если же между двумя одинаковыми сообщениями никакие противоречащие им, «дезинформирующие» по отношению к ним сообщения не поступали, приемник (его знание, организация, структура) все равно не остается неизменным, поскольку всякая система обречена энтропии. Течение времени несет за собой рассеяние информации, забывание, размывание структур, дезорганизацию. Повторные сообщения возвращают забытое: не принося нового знания, они хранят уже имеющееся, восстанавливают и непрерывно «доставляют» разрушения, на-

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. - С.170.

носимые временем сложившимся структурам мысли, поведения, организации»<sup>2</sup>. Любая традиция была когда-то инновацией и любая инновация может стать со временем традицией.

В культуре, ориентированной на регулярное воспроизведение одних и тех же «текстов», из которых главным считается прецедент, положивший начало традиции, передача информации происходит с помощью образцов. Следовательно, такой культуре невозможно научиться, ее можно только выучить, запомнить наизусть. Ритуал как культурный феномен и формируется для того, чтобы закреплять особые «ядерные фрагменты памяти (наиболее ценный, с точки зрения этого общества, опыт)» (А.К. Байбурин), осуществлять контроль над их сохранностью.

В науке о ритуале нет единого исчерпывающего определения. Различные ученые делали попытки осветить отдельные аспекты сложного понятия «ритуал». Проанализировав значительное количество работ по данной тематике, нами выделено два блока определений ритуала: определения с точки зрения этнографии / культурологии и социологические дефиниции. Обобщая информацию, изложенную в вышеперечисленных дефинициях, в качестве рабочего определения будем использовать следующее: «Ритуал - это культурно стандартизованный набор действий символического содержания, совершаемый в ситуациях, предписанных традицией» (Д. Теодорсон, А.Теодорсон)<sup>1</sup>.

Понятие «ритуал» является важным для нашей работы, так как ритуальные поведенческие установки, тесно связанные с особенностями мифологического сознания, способствовали формированию константных элементов культурного концепта «семья», обогащению концепта новыми семантическими компонентами на различных этапах развития национальной культуры. Особую значимость для нашего исследования имеет процесс стереотипиза-

---

<sup>1</sup> Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993. - С.11.

<sup>2</sup> Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные структуры // Советская этнография 1981. - № 2. – С. 107-108.

ции поведения, являющийся основой любого ритуала: «Стереотип (от греч. – stereos - телесный, объемный и –typos - отпечаток) – устойчивая и воспроизводящаяся система образов, представлений, действий, складывающихся как результат обобщения личного опыта индивида и нередко предвзятых мнений, принятых в обществе. В более широком смысле - традиционный, привычный канон мысли, восприятия и поведения»<sup>2</sup>. С одной стороны, поведение каждого человека многообразно; с другой – поведение всякого человека типизировано, подчиняется нормам, выработанным в обществе. Упорядочивание разнообразных форм поведения, выработка общепринятых стандартов поведения – это не случайная тенденция. Всякое общество, заботясь о своей целостности, вырабатывает систему программ поведения, обязательных для каждого его члена. Конечно, стандартизированные формы поведения не являются общими для всех членов общества: в соответствии с критерием социальной организации выделяют поведение крестьянина, дворянина, ремесленника. В соответствии с биологическим критерием различается поведение детей, молодежи, пожилых людей. Учитываются и другие критерии: этнический, конфессиональный, эпохальный.

Понятие «стереотипизация поведения» тесно связано с понятием нормы. Нормы можно считать исторически сложившимися правилами поведения. А.К.Байбурин указывает на то обстоятельство, что «в понятии «норма» всегда содержится и оценочный смысл; в таком случае норма выступает как выражение некоей «внешней» точки зрения, в соответствии с которой любой поступок может быть охарактеризован как «правильный» или «неправильный», «хороший» или «плохой», «высокий» или «низкий» и т.д.»<sup>1</sup>. В таком случае естественным противовесом норме будет отступление от нее, нарушение. В традиционном обществе действующие нормы и правила считаются унаследованными от предков и поэтому не должны обсуждаться, а должны

---

<sup>1</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. - М., 1996. - С.351.

<sup>2</sup> Человек и общество. Культурология. Словарь-справочник. – Ростов-на-Дону, 1996. - С. 443.

просто выполняться. Другой мотивировки для объяснения данного и не требовалось, так как смысл традиции заключался как раз в том, чтобы делать «как в первый раз». Принцип единообразия поведения имеет в традиционном обществе особое значение: жесткость программы обеспечивает успешное прохождение наиболее напряженных точек сценария жизни, что обуславливает психотерапевтический эффект ритуала. Коллектив преодолевает кризис максимально сплоченным и в соответствии с едиными для всех нормами поведения.

Безусловно, ритуал имеет прагматическую направленность. Многие исследователи отмечали такой факт: нередко наиболее примитивные в хозяйственном отношении племена, обладающие разработанной системой обрядов и верований, основные усилия направляли не на повышение материального уровня жизни, а на строгое неукоснительное выполнение всех существующих ритуалов. С.Лангер указывала на «потребность в символизации» как на основную потребность, отличающую человека от животного: «Символизация – средство проявления в человеке его социальной сути и одновременно средство контроля над биологическими аспектами жизнедеятельности»<sup>2</sup>. При помощи символизации человек создает знаковую реальность, существующую наряду с обыденной, причем, ритуал имел прагматическую направленность как в первой, так и во второй. В космологическую эпоху смысл жизни человек видел в правильном прохождении ритуального сценария, обыденное же существование не имело определяющего значения.

Благополучие человека и коллектива зависело от неизменного соблюдения правил. Сущность ритуала как социальной технологии довольно проста: «по законам, которые известны от предков, сверхъестественных существ или богов, нужно делать так-то и так-то и никак иначе. Кто действует правильно, в соответствии с ритуалом, тот праведник, претендует на райскую

---

<sup>1</sup> См.: Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993.

<sup>2</sup> Лангер С. Философия в новом ключе: Исследования символики, разума, ритуала и искусства. – М., 2000. – С.26.

жизнь после смерти; нарушитель традиции – преступник, его ждет наказание»<sup>1</sup>.

В литературе нет единой классификации ритуалов. Основы классификации были заложены Э.Дюркгеймом<sup>2</sup>, который разделил ритуалы на отрицательные и положительные. Отрицательные обряды представляют собой систему запретов, призванных разграничить мир священного и мир обыденного: непосвященный человек не может касаться священного предмета; нельзя употреблять в пищу мясо тотемного животного. Положительные же ритуалы выполняются с противоположной целью – приблизить верующего к миру священного. К подобным обрядам относится совместное ритуальное поедание мяса тотемного животного, жертвоприношения, определенные действия, совершаемые для того, чтобы завоевать благосклонность божества. Кроме того, Э. Дюркгейм выделяет особый тип ритуалов – искупительные, которые совершаются с целью искупления святотатственного поступка.

Дюркгеймовская классификация не включает в себя все многообразие ритуалов: критерии для классификации могут быть разные. Так, Э.Дюркгейм в соответствии со своими представлениями об обществе, о соотношении понятий «магия» и «религия» выделяет ритуалы магические и религиозные: «Магические ритуалы преследуют непосредственные, ближайшие цели и, что очень важно, они являются делом индивидуумов, а в результатах религиозных ритуалов обычно бывает заинтересовано все общество (клан, племя) и поэтому, как правило, все общество (или ключевые группы, или символические общественные фигуры) участвуют в их осуществлении»<sup>3</sup>. Ритуалы также можно классифицировать по их функциям: кризисные ритуалы совершаются индивидом или чаще – группой в критические периоды жизни, ознаменованные острой и неотложной проблемой. Самыми известными примерами кризисных обрядов являются ритуалы вызова дождя: у македонских греков

---

<sup>1</sup> Человек и общество. Культурология. Словарь-справочник. – Ростов-на-Дону, 1996. - С. 403.

<sup>2</sup> См.: Дюркгейм Э. Элементарные формы религии. – М., 1997.

<sup>3</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры – М., 1996. - С. 137.

при засухе существовал обычай отправлять ко всем колодцам и источникам в округе процессию детей. Во главе процессии шла девочка, украшенная цветами, которую спутники на каждой остановке окропляли водой, напевая при этом специальные заклинания. В некоторых областях Западной России в качестве средства, вызывающего дождь, применялось купание. После службы прихожане валили священника прямо в рясе на землю и орошали водой. На Кавказе у пшавов и хевсуров исполнялся ритуал под названием «вспашка дождя». Девушки племени впрягались в плуг и тащили его в реку до тех пор, пока вода не доходила до пояса<sup>1</sup>.

Календарные обряды совершаются регулярно по мере наступления предсказуемых, повторяющихся явлений: смены времен года, созревания урожая. Так, во многих частях Европы в начале лета или на Иванов день бытовал обычай украшать жилище молодым деревцем, ветками деревьев, которые символизировали просыпающегося духа растительности. В Швеции было принято устанавливать в домах и на площади Майского дерева (ель). В России перед праздником Троицы крестьяне украшали лентами березу и носили ее по деревне.

Особый класс составляют обряды интенсификации (термин введен Н.Чеплом и Куном): они призваны «противостоять нарушению равновесия групповой жизни, вызванной либо внутренними, либо внешними причинами, интенсифицировать взаимодействие между членами группы и вообще повысить степень групповой сплоченности»<sup>2</sup>. Функцию интенсификации выполняют все ритуалы, выполняемые группой, обществом (кризисные, календарные).

По своей социальной функции выделяются ритуалы родства, причем, они касаются не родства по крови, а родственных отношений, сформировавшихся на основе функциональных взаимосвязей. В Болгарии женщина, желавшая усыновить ребенка, должна была протащить его под своими юбками,

---

<sup>1</sup> См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М., 1983.

<sup>2</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. - М., 1996. - С.138.

инсценируя процесс рождения. После этого ребенок считался законным и имел право наследовать состояние приемных родителей. Женщина племени бераван (Калимантан), собираясь усыновить ребенка или взрослого человека, устраивала пир, на котором совершался следующий ритуал: усыновляемый проползал между ногами будущей матери, затем привязывался к ней лозой и связанные, они ходили какое-то время. Связь, возникшая между ними в процессе имитации акта деторождения являлась очень сильной: оскорбление, нанесенное приемному сыну считалось более тяжким, нежели нанесенное настоящему<sup>1</sup>.

Особый по значению и функциям род обрядов составляют ритуалы перехода (инициации). «Ритуалы перехода – это особый класс ритуалов, существующих в каждой культуре и выполняющих особые функции, связанные в первую очередь с последовательным прохождением индивидом стадий своего жизненного пути – от рождения до смерти»<sup>2</sup>. Чаще всего инициация – переход в статус полноправного члена общества, отождествляется со смертью и новым рождением. Цель инициации – установить искусственную границу в биологической постепенности: один из наиболее распространенных способов установления такой границы состоит в своего рода высвечивании, «прояснении» мужских признаков индивида в мужской инициации и женских признаков в соответствующих женских ритуалах. Обряд инициации, характерный в его классическом виде для первобытных обществ, обычно совершался в специально выстроенном доме в виде тотемного животного, в глубине леса в строгой тайне и сопровождался телесными истязаниями и повреждениями.

В зависимости от различных критериев можно выделить огромное количество разнообразных типов ритуалов: по участию в них мужчин и женщин – чисто мужские, чисто женские и смешанные. По массовости и количеству участвовавших членов можно выделить ритуалы, исполняемые только вождями, только старейшинами, только охотниками и т.д. С.Лангер особо

---

<sup>1</sup> См.: Фрэзер Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М., 1983.

<sup>2</sup> Там же - С. 140.

акцентирует внимание на подражательных ритуалах, источниками которого считает священную историю, воспроизводимую в традиционных формулах и мольбу: «Какой-нибудь акт должен предлагаться и рекомендоваться Единственному Существу, которое может выполнить его, - Богу; просители в стремлении выразить свое желание естественным образом переходят на язык жестов»<sup>1</sup>.

Согласно Э.Дюркгейму ритуал имеет ряд важных функций: функция социализации индивида (ритуал готовит индивида к социальной жизни, воспитывая в нем необходимые качества); интегрирующая функция (с помощью ритуалов коллектив периодически утверждает свое единство, ритуал необходим для осознания солидарности членов коллектива); воспроизводящая функция (направлена на обновление и поддержание традиций, норм, ценностей коллектива); функция создания психотерапевтического эффекта (ритуал служит для создания условий психологического комфорта («эйфории» в терминах Э.Дюркгейма). Ж.Дюмезиль выделяет три основные функции ритуала: религиозно-правовую (мораль, закон, порядок); «воинскую», которая связана с безопасностью коллектива (охрана от внешнего врага); производственно-экономическую.

Таким образом, в архаичном обществе ритуал составлял центр жизни и деятельности; классический ритуал не был формой, он был живым, развивающимся. Ритуал пронизывал все сферы жизни коллектива, для космологической эпохи он был главным инструментом развития общества.

Миф и ритуал обладают внутренним единством, общей функцией и говорить о первичности того или другого нецелесообразно: «миф и обряд в первобытных и древних культурах в принципе составляют известное единство (мировоззренческое, функциональное, структурное), в обрядах воспроизводятся события сакрального прошлого; в системе первобытной культуры миф и обряд составляют два ее аспекта – словесный и действенный, «теоре-

---

<sup>1</sup> Лангер С. Философия в новом ключе: Исследования символики, разума, ритуала и искусства. – М., 2000. – С.139.

тический» и «практический»<sup>1</sup>. Миф придает архетипический смысл ритуалу, внутренне обуславливает его, а ритуал дает возможность мифу воплотиться в человеческой реальности. Миф проявляется посредством ритуала, ритуал помогает социуму и отдельному человеку воссоединиться с мифологической реальностью.

Обобщая все вышеизложенное, необходимо отметить, что этнокультурный менталитет, мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки являются социокультурными факторами, оказавшими влияние на образование первичных устойчивых (константных) семантических компонентов концептов культуры, в частности – концепта «семья». Более того, данные социокультурные детерминанты обусловили формирование первичного уровня концептосферы российской культуры.

### **1.3. Роль исторических преобразований в трансформации концепта культуры.**

По нашему мнению, исторические преобразования являются важнейшим фактором, обуславливающим трансформации концепта культуры. Под преобразованиями мы понимаем кардинальные изменения, имеющие место в культуре и обществе на различных этапах развития. Детальное рассмотрение и анализ различных исторических, социальных, культурных факторов, взаимодействующих в определенный культурно-исторический период, не является целью нашего исследования, наша цель – показать, что социально-исторические модернизации оказывают непосредственное влияние на трансформации культуры и культурных концептов. Взяв за основу определение культуры, данное Л.Уайтом («внетелесный временной континуум предметов и явлений, который возникает из способности человека к символизации»<sup>2</sup>) и учитывая сущность основной функции культуры (налаживание связи челове-

---

<sup>1</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. - С. 37.

<sup>2</sup> Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004. - С.51.

ка с окружающей средой), необходимо отметить, что культурные системы соотносили человека с окружающей средой, устанавливали равновесие между ними. Данное равновесие могло существовать неопределенно долго, «пока его не нарушало появление нового фактора или исчезновение старого или же пока не происходило радикального изменения конфигурации культуры»<sup>1</sup>. Так, по мнению Л.Уайта, земледелие зародилось тогда, когда прежнее равновесие было нарушено и для выживания потребовался новый тип приспособления, новый тип отношения к флоре, вследствие этого появляется новый тип культуры.

Примеры подобных трансформаций можно отыскать в социокультурной истории России. Исторические модернизации являются одним из важнейших факторов развития культуры. По мнению исследователей (Н.А. Бердяев, И.А. Кондаков) можно говорить о дискретном характере национальной социокультурной истории. Н.А. Бердяев указывал на то, что история России развивается через «изменение типа цивилизации» и насчитывает пять культурно-исторических типов: Русь киевская, Русь монголо-татарская, Русь московская, Россия петровская, императорская и советская Россия. По мнению ж И.А. Кондакова, в истории отечественной культуры можно выделить десять культурно-исторических парадигм, причем, смена этих парадигм сопровождалась «ломками» (И.А. Кондаков), то есть происходила смена ценностно-смысловых систем и стилевых принципов культуры. Исследователь выделяет около десяти периодов смены культурно-исторических парадигм: Крещение Руси и создание восточными славянами централизованного государства; завоевание Руси монголами; создание Московского государства и утверждение самодержавия; смута и кризис российской государственности; религиозный Раскол и начало Петровских реформ; осуществление крестьянской реформы; Русская революция 1905-1917г.; «Великий перелом» 1929г. (начало советского тоталитаризма); «Оттепель» - осуществление первых либерально-демократических реформ; август 1991г. – распад СССР и начало постсовет-

---

<sup>1</sup> Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004. - С. 351.

ской эпохи. Не углубляясь в исследование причин и характера резких смен социокультурных парадигм и рассматривая само понятие культурно-исторической парадигмы в контексте заявленной темы, мы вычленим из дискретного социокультурного потока следующие переломные моменты: Крещение Руси; смута, Петровские реформы, переход к Новому времени; революция 1917; перестройка 1985г. Данные переломные моменты делят единый социокультурный процесс на культурно-исторические периоды: дохристианский; период существования культуры Древней Руси; Новое время (время сближения традиционной русской культуры с культурой европейского сообщества); советская эпоха; постсоветский период. Более подробный анализ основных социокультурных процессов данных культурно-исторических периодов будет представлен во второй главе данного исследования.

Смена культурно-исторических парадигм находилась в тесной взаимосвязи с социокультурными модернизациями даже тогда, когда эта взаимосвязь существовала в имплицитном виде. Так, особенное положение Древней Руси как единственного православного государства способствовало формированию в сфере массового сознания идеи о богоизбранности царства, уподобления его первому и второму Риму (наиболее отчетливо эта мысль была выражена в трактате инок Филофея). Однако в условиях тоталитарного государства с преобладанием светской власти над церковной начинается кризис национальной идеи: в основу раскола было положено сомнение в истинности «третьего Рима», в святости иерархической власти. «Сознание богооставленности царства – главный движущий мотив раскола», - считает Н.А. Бердяев<sup>1</sup>.

Социокультурные модернизации опосредованно оказывают влияние на развитие национальной культуры. Исследование трансформации концепта «семья» в контексте культуры России обуславливает выделение сущности следующих культурно-исторических преобразований: Крещение Руси, ре-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея // Общественные науки и современность. – 1991. - №3.– С. 72.

формы XVII-XVIII столетий, модернизации начала XX века, перестройка 1985 года.

Особое значение для формирования константных элементов культурного концепта «семья» имело принятие христианства, которое принесло с собой особую идеологию, обуславливающую трансформации языческого мировоззрения. В нашей работе Крещение Руси в 988 г. рассматривается как разновидность культурно-исторических модернизаций. Язычество восточных славян определяло собой доисторический период Руси, продолжавшийся без существенных социокультурных изменений долгое время, предшествующее христианизации. Дата Крещения Руси становится, таким образом, начальной точкой отсчета национального культурно-исторического развития России. Культурное содержание Крещения Руси сводится к тому, что «на месте разрозненных и слабо развитых в экономическом, социальном, политико-государственном и культурном отношении восточнославянских племен возникло централизованное государство, сплоченное единой идеологией и созидательными устремлениями»<sup>1</sup>. Кроме того, Крещение позволило Руси приобщиться к культуре и мирозерцанию христианизированных стран Европы.

Выбор восточного христианства в качестве государственной религии на много столетий вперед определил важнейшие черты русской культуры, наложил определенный отпечаток и на процесс культурно-исторического развития в целом. Необходимо отметить также, что сам культурно-исторический выбор древнерусским обществом именно восточного христианства был продиктован не только выбором князя Владимира (как об этом повествует летопись), но и ментальной предрасположенностью культуры восточных славян. С точки зрения культурологии, «любая национальная культура заимствует только те элементы чужих культур, к восприятию кото-

---

<sup>1</sup> Кондаков И.В. Культура России. Русская культура: краткий очерк истории и теории: Учебное пособие для студентов вузов. – М., 2000. – Ч. 1. – С.99.

рых она уже подготовлена всем ходом собственного развития, то есть существует некоторый горизонт культурных ожиданий»<sup>1</sup>.

Накануне Крещения древнерусская народность нуждалась в территориальном объединении, историческом самоопределении народа, сплоченного представлениями о прошлом, настоящем и совместном будущем. Подобную универсальную культурную интеграцию могло осуществить лишь восточное христианство, вносящее в осваивающую его культуру черты духовной оседлости, стабильности, одухотворенности бытия, традиционности. Все эти черты были ментально близкими к восточнославянскому язычеству, а значит, облегчали переход Руси от религии предков к христианству.

Необходимо отметить, что принятие христианства не означало исчезновение языческого мировоззрения, более того, судя по косвенным данным, коллективное подсознательное Руси всё еще было языческим и в XI, и в XII вв. Можно сказать, что сквозь христианское сознательное прорывалось «дохристианское подсознание»: «Народная масса древней Руси не успела еще ничего усвоить в домонгольский период – ни внешности, ни внутреннего смысла, ни обряда, ни сущности христианской религии. Масса осталась по-прежнему языческой»<sup>2</sup>. Причём, вопреки устоявшемуся мнению, это было характерно не только для простолюдинов, синкретичные обряды изначально существовали и при княжеских дворах, хотя княжеско-боярская среда внешне приняла все нормы христианства. Летописи свидетельствуют о многочисленных восстаниях волхвов (1024г., 1071г.) и о поддержке этих восстаний народом. В период Крещения Руси и в последующие столетия складываются два встречных процесса – христианизация язычества и «объязычивание» (И.В. Кондаков) христианства, обусловившие взаимодействие и взаимопроникновение двух мировоззренческих систем. Подобные переходные синкретические формы наблюдались и в других культурах при переходе от нацио-

<sup>1</sup> Человек и общество. Культурология. Словарь-справочник. – Ростов-на-Дону, 1996. – С. 381.

<sup>2</sup> Мильков П. Очерки по истории русской культуры в 3т. / Размышления о России и русских. Далекие предки I- XVII вв. – М., 1994. – Т.2. –С. 97.

нальных мифологий к развитым мировым религиям. Своеобразие же древнерусской культуры заключалось в том, что в ней ни один из встречных процессов не реализовался до конца». Так называемое двоеверие сохранялось на Руси в течение многих столетий и стало одной из доминант российской духовной культуры, суть его заключается в том, что за язычеством и христианством сохраняются самостоятельные, достаточно обособленные сферы. А. Кузьмин подчеркивает, что на основное содержание язычества - обоготворение природы и окружающего мира – христианство по существу не распространяется<sup>1</sup>. По мнению Н.А. Бердяева, «в душе русского народа остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, с безграничностью русской равнины. ...Элемент природно-языческий вошел в христианство. В типе русского человека всегда сталкиваются два элемента – первобытное природное язычество, стихийность бесконечной русской земли и православный из Византии полученный аскетизм, устремленность к потустороннему миру»<sup>2</sup>.

Христианство было для русича речью на непонятном языке – «необходимо было установить соответствия старых и новых слов, мифологических смыслов и персонажей, то есть осуществить «перевод». Христианская религия, соединяясь с языческим началом, приобретает подчас специфические формы: происходит почти полное отождествление образов Богородицы и природной матери-земли. По свидетельству А.Н. Афанасьева, в христианскую эпоху многие языческие боги слились в народном сознании с христианскими святыми: Христос – «праведное солнце» отождествлялся с божеством дневного света, Пречистая Дева – с красною зарею, Илья-пророк, Николай-угодник. Георгий-победоносец заступали на место Перуна. Скрывшийся под землей Велес преобразился в св. Николу, частично же – в свв. Флора и Лавра – покровителей всего живого в природе. Более того, языческие заговоры и заклинания были обновлены до такой степени, что в XV-XVII столетиях во-

<sup>1</sup> См.: Кузьмин А. Падение Перуна: Становление христианства на Руси. – М., 1988.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Судьба России. – М., 1990. - С. 8.

шли в состав сербских и русских требников «под именем молитв»<sup>1</sup>. Христианские праздники получили особые «прозвания», сообразно с соответствующими им признаками природы и с приуроченными к ним земледельческими работами: Тимофей-полузимник (22 января), Василий-капельник (28 февраля), Герасим-грачевник (4 марта), Родион-ледолом (8 апреля), Иов-горошник (6 мая: посев гороха), Федосья-колосяница (29 мая: рожь колосится), Евдокия-малинуха (4 августа: сбор малины), Наталья-овсянница (26 августа: сбор овса), Николай-гусепролет (15 сентября: отлет диких гусей).

Языческое мировидение не исчезло, оно продолжало существовать во всех сферах жизни и деятельности древнего русича: в отношении к земной жизни, смерти и потустороннему существованию. Окружающий макрокосм воспринимался древним человеком амбивалентно: с одной стороны, это место обитания, с другой – чужой мир, населенный враждебными силами. Идея защиты от враждебных сил прослеживается в существовании значительного числа различного рода охранительных обрядов как христианских, так и языческих. В жилище древнего русича, созданный человеком безопасный микромир, при переселении вносили и иконы, и домового на лопате или в горшке с угольями (Д.К. Зеленин). В избе крестьянина наряду с образами, расположенными в красном углу, существовали многочисленные домашние духи-охранители в печи, подполье, бане; особые магические символы и орнаменты наносились на стены жилища, одежду, утварь, предметы домашнего обихода.

При рождении человека христианский обряд крещения сопровождался значительным количеством ритуалов языческих: «застрижки», «разрезание пут», принятие ребенка в общину, сажание на коня и т.д. В свадебном ритуале религиозная часть сопровождается дохристианским похищением невесты, игровыми обрядами, а сам свадебный поезд напоминает военный отряд, где жених-князь, родственники жениха – дружина, тысяцкий – начальник отряда. Похищение невесты отождествление свадебного поезда с отрядом – пережитки языческой умычки и похищения невесты из чужого рода. В обрядах

---

<sup>1</sup> Афанасьев А.Н. Живая вода и вешее слово. – М., 1988. - С.345.

похорон христианское отпевание и погребение сосуществуют с древними сакральными обрядами, цель которых успокоить освобожденную душу и не допустить возвращения усопшего: вынесение покойного через окно или пролом в стене, уборка дома после похорон, запрет на погребение «заложных» покойников в земле.

Языческий элемент мировоззрения оставался сильным в народных массах еще очень длительное время, об этом свидетельствуют многочисленные факты: так, согласно летописи, эпидемия 1092 года в Полоцке связывалась в сознании людей с нашествиями навий-вампиров, которые умертвляли всех, находящихся вне стен своего жилища: «Аще кто вылезаше ис хоромины, абие уязвлен будяше невидимо от бесов язвою... И не смеяху излазити ис хором»<sup>1</sup>. В «Повести временных лет» приводится факт внесения тела князя Владимира Святославовича, крестителя Руси, в храм в соответствии с языческим обычаем на санях. Владимир Мономах, глубоко религиозный и образованнейший человек своего времени использует в «Поучении» иносказание «сидеть на санях» (то есть находиться в конце жизни). По свидетельствам летописных и литературных источников, еще в XII веке в памяти людей сохранялись имена языческих богов: Велес, Див, Дажьбог, Стрибог, Хорс (см. «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве»). В «Повести временных лет» приводится описание хтонических богов, данное волхвом в XII столетии: «В безднах, а на вид они черны, крылаты, хвостаты». Даже церковные запреты не могли окончательно пресечь народные языческие по своей сути традиции. В XII столетии при дворе князя проводятся пиры со скоморохами, которые церковь определяет как «бесовские игрища»: «вводит нас в обман дьявол всякими хитростями отвращая нас от бога, трубами и скоморохами, гусями и русалиями»<sup>2</sup>.

Элементы языческого мировоззрения сохранялись и в Новое время: так, по свидетельству Д.К. Зеленина, после майских морозов 1606 года, гу-

---

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси.- М., 1987. – С. 245.

<sup>2</sup> Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – Киев, 1982. - С. 36.

бительных для посевов, в народе возникло мнение, что это вследствие захоронения в землю тела чародея Лжедмитрия I. Это свидетельствует о том, что поверия, связанные с «заложными» покойниками, еще сохранялись в это время: поклятые и умершие неестественной смертью люди не могут быть захоронены в чистой земле. Вплоть до XIX столетия в народной среде продолжали празднование языческих праздников: Масленицы, Троицы, Ивана Купалы.

Таким образом, специфическая национальная религия, синтез двух мировоззренческих систем стал неотъемлемой частью национальной культуры. Более того, по мнению Г. Флоровского, можно говорить о существовании двух противопоставленных друг другу культур: «И в сущности слагались две культуры – дневная и ночная. Носителем «дневной» культуры было, конечно, меньшинство... Заимствованная византино-христианская культура не стала «общенародной» сразу, а долгое время была достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства. В подпочвенных слоях развивается «вторая культура», слагается новый и своеобразный синкретизм, в котором местные языческие «переживания» сплавляются с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения»<sup>1</sup>. Учитывая существующие концепции, в которых явление двоеверия понимается как распределение всей русской культуры по двум обособленным сферам и сближается таким образом с понятием дуальности культуры (работы Б.А. Успенского, Ю.М. Лотмана), мы склонны рассматривать культурный феномен двоеверия как своеобразный синтез двух мировоззренческих систем в русле единой национальной культуры.

Политические, социокультурные модернизации XVII столетия раскололи русское общество на сторонников древних традиций и сторонников новейших модернизаций. Хранителями истинной веры и ревнителями традиций становятся так называемые старообрядцы, идеологом которых был протопоп Аввакум. Центральной идеей старообрядчества становится идея бого-

---

<sup>1</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. – М., 1937. - С.2-3.

оставленности царства, воцарения антихриста, поиск истинного православного царства Правды.

В результате политических модернизаций у власти оказывались совершенно разнообразные люди: царский шурина Борис Годунов; польский ставленник монах-самозванец Григорий Отрепьев (Лжедмитрий I); мечтающая о самодержавной власти царица Софья. Такие явления были невозможны ранее, они стали реальностью вследствие раскола мировоззрения, утраты веры в незыблемость Богом данной государственной власти. Смысл раскола мировоззрения четко определил Н.А. Бердяев: «В народе проснулось подозрение, что православное царство, Третий Рим, повредилось, произошла измена истинной веры. Государственной и высшей церковной иерархией овладел антихрист. Народное православие разрывает с церковной иерархией и с государственной властью»<sup>1</sup>. Раскол мировоззрения обуславливает появление мифов о Настоящем царе, об Истинном православном царстве, о Граде Китеже, ушедшем по воду. По мнению И.В. Кондакова, можно говорить об особом образе мира – «тревожно-неустойчивом, мозаичном, наполненном острым противоборством старого и нового, традиционного и еретического»<sup>2</sup>. Культура эпохи представляла собой совокупность антиномий: государство и личность, всеобщее и частное, православие и ереси, самодержавие и народный бунт.

Петровские реформы усугубили социокультурный раскол, наметившийся в XVII столетии. Произведенная Петром реформа окончательно поставила церковь в положение, зависимое от государства, религиозность перестает быть одной из доминант коллективного сознания. Социокультурный раскол, начавшийся с раскола религиозного и усугубленный петровскими реформами, становится характерной особенностью русской культуры на протяжении всего ее развития. Вплоть до революции XX века в России сосуще-

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма – М., 1990. - С.11.

<sup>2</sup> Кондаков И.В. Культура России. Русская культура: краткий очерк истории и теории: Учебное пособие для студентов вузов, М., 2000. – Ч. 1. - С.137.

ствовали две культуры: элитарная дворянская и народная, связанная с глубинными традициями, восходящими к языческой древности.

Реформы XVIII столетия повлекли за собой осуществление качественного исторического скачка, способствующего переходу древнерусской средневековой культуры в новую парадигму. Резкая смена культурно-исторической парадигмы породила многочисленные антиномии во всех сферах культуры и общества, самой глобальной из которых стало сосуществование двух противоположных систем ценностей: традиционной древнерусской и привнесенной извне европейской. Петровская эпоха – период борьбы Запада и Востока в русской душе<sup>1</sup>. Кроме того, можно говорить о том факте, что петровская эпоха положила начало трансформации этнокультурного менталитета. Некоторые исследователи<sup>2</sup> считают, что в результате модернизаций данного периода речь должна идти не о едином менталитете, а о разных ментальностях в рамках общенационального менталитета.

Политические, социокультурные, мировоззренческие трансформации XVII-XVIII вв. оказывали опосредованное влияние на формирование новых семантических элементов концепта «семья», смысл которых будет выявлен в ходе исследования (см. 2.3.)

Необходимо отметить факт преемственности развития российской культуры: Октябрьский переворот 1917 года был следствием трансформаций, происходящих в социокультурной сфере начиная с XVII столетия. По определению Н.А. Бердяева, религиозная энергия русской души обладает способностью переключаться на цели, отличные от религиозных, например, на социальные идеи. Сформировавшаяся во второй половине XIX века разночинская интеллигенция по своему духу очень близка к глубинным православным основам, ее отличительными чертами становятся аскетичность, способность к самопожертвованию, стремление к мученичеству. Почвой для социокуль-

---

<sup>1</sup> См.: Бердяев Н.А. Русская идея // Общественные науки и современность. – 1991. - №3.

<sup>2</sup> Усенко О.Г. Структура менталитета // Материалы конференции «Русская история: проблемы менталитета» (октябрь 1994 г.) // Преподавание истории в школе. – 1995. - № 3. – С.35.

турных модернизаций начала XX века послужили трансформации второй половины XIX столетия, когда мировоззренческий раскол, сопровождающий отечественную культуру на всем протяжении ее развития, усиливается расколом политическим; неизбежными становятся либеральные реформы и вызванные ими крайности радикализма. В середине XIX столетия в рамках противостояния двух типов интеллигенции - дворянской и разночинской - начинается трансформация политических, научно-познавательных и нравственных норм. И.В. Кондаков указывает на культурную ситуацию «взаимоупора» либерализма и радикализма. Так, официальной триаде идеолога консервативного направления графа С. Уварова (самодержавие – православие – народность) лидеры демократического направления противопоставили основанную на патриархальной общине крестьянскую демократию, естественно-научный атеизм, народный бунт. Политический «взаимоупор» находит свое отражение и в социокультурной сфере: противостояние идеализма и материализма в философии; гуманитарного и естественного знания; «чистого искусства» и тенденциозной литературы.

Октябрьская революция 1917 года повлекла за собой изменению как самой культуры, так и ее основной функции: в условиях диктатуры пролетариата был положен конец мировоззренческому и стилевому плюрализму серебряного века, культура подчинена задачам политики и используется в качестве инструмента воздействия на сознание масс. Октябрьский переворот способствовал перестройке всех сфер жизни, в том числе трансформации мировоззренческих установок различных сословий и прослоек постреволюционного общества, которая осуществлялась достаточно длительное время. В первые постоктябрьские десятилетия процесс мировоззренческих трансформаций только набирает силу. Так, по мнению В.П. Булдакова, в среде рабочего класса, объявленного гегемоном революции, «старая крестьянская мен-

тальность на фабриках и заводах так и не трансформировалась, да и не могла трансформироваться ни в индивидуальную, ни в классовую»<sup>1</sup>.

Прогрессивная интеллигенция, принявшая поначалу переворот 1917 года, впоследствии была разочарована его результатами. М. Горький записал в дневнике символическое высказывание представителя интеллигенции: «Мне плохо. Как будто Колумб достиг, наконец, берегов Америки, но Америка противна ему»<sup>2</sup>. Наконец, крестьянство, самое многочисленное сословие дореволюционной России, испытывало «состояние сильнейшей ценностной дезориентированности»<sup>3</sup> и в обстановке безвластия стремилось к осуществлению своей, «общинной революции» (термин В.М. Бухраева, Д.И. Люкшина<sup>4</sup>). Стремясь в ходе «черного передела» захватить как можно больше земли и угодий, оно невольно оказалось в состоянии войны всех против всех: государства, помещиков, хуторян, отрубников, членов других общин.

В рамках советской эпохи можно говорить об осуществлении последовательной трансформации системы ценностей, о завершении процесса формирования нового типа человека – советского (*homo soveticus*). В советскую эпоху прежняя патриархальная семья с традиционными полоролевыми стереотипами поведения подверглась значительным изменениям - сформировалась социалистическая семья. Модернизации постоктябрьского общества обусловили трансформацию культурного концепта «семья», способствовали формированию нового исторического пласта, новых семантических доминант в структуре концепта.

Последнее десятилетие XX века многие исследователи называют «смутным», переходным. При детальном изучении эпохи возможно отыскать явные исторические параллели: некоторые исследователи (И.В. Конда-

<sup>1</sup> Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. – М., 1997. – С.83.

<sup>2</sup> История России 1917-1995гг в 4-х т. – М., 1996. – Т.1. - С.53-54.

<sup>3</sup> Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. – М., 1997. – С. 36.

<sup>4</sup> См.: Бухраев В.М., Люкшин Д.И. Российская смута начала XX века как общинная революция // Историческая наука в изменяющемся мире. Вып. 2. - Казань, 1994.

ков) указывают на генетическое сходство социокультурной ситуации конца XX столетия со Смутным временем и Серебряным веком, другие (А.С. Ахиезер) – с периодом либеральных реформ 1861 года. По мнению А.С. Ахиезера, «пружина русской истории, сжатая национальной катастрофой 1917 года, полностью освобождается, исчерпав заложенную в ней программу исторического процесса»<sup>1</sup>. Политический, экономический кризис конца XX века сопровождался кризисом мировоззренческим. Подобно тому, как экономические реформы были обозначены Б.Н. Ельциным термином «слом»<sup>2</sup> механизма, в области коллективного сознания осуществлялся болезненный перелом культурных, мировоззренческих доминант, сопровождающийся обрывом части культурного опыта, традиций. Особое значение в социокультурной ситуации конца XX – начала XXI столетий приобретает поиск ценностных ориентиров, новых оснований для развития культуры. Именно в перестроечные годы возрождаются мысли о культурно-исторической миссии России, о сущности и своеобразии национальной идеи.

Современную социокультурную ситуацию можно охарактеризовать как ситуацию постмодерна. Необходимо отметить, что под термином «постмодернизм» понимается определенный тип мировоззрения, выражающий основные тенденции и установки общества. Основным принципом постмодернизма является плюрализм, производными характеристиками которого являются изменчивость, фрагментарность, децентрация. По мнению Г.Л. Тульчинского, единственной нормой постмодернизма является «отсутствие нормы и канона – нормативность аномативности, эклектизм»<sup>3</sup>. В контексте социокультурной ситуации постмодернизма особое значение приобретает трансформация ценностных ориентиров: канонизированный унифицированный стиль жизни советской эпохи сменяется полицентричной системой цен-

---

<sup>1</sup> Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). – Новосибирск, 1997. – Т.1. - С. 26.

<sup>2</sup> См.: Б.Ельцин. Записки Президента. – М., 1994. – С.300.

<sup>3</sup> Тульчинский Г.Л. Слово и тело постмодернизма. От феноменологии невменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. – 1999. - № 10. – С. 42.

ностей. Данный процесс отличается неоднородностью и противоречивостью, сложным взаимодействием различных ценностных установок. В рамках коллективного сознания происходит сложный синтез традиционных ментальных установок; стереотипов, выработанных советской эпохой; привнесенных извне (подчас чуждых для национального менталитета) западных ценностей. Особое значение в современной социокультурной ситуации приобретает требование соответствия «закону ментальной идентичности», который «выражает степень соответствия содержания реформ (в данном случае – трансформаций в широком смысле слова – А.С.) менталитету российского народа»<sup>1</sup>.

Таким образом, необходимо отметить, что исторические преобразования, зачастую связанные с социальными модернизациями, способствовали расширению концептосферы русской культуры. Кроме того, культурно-исторические преобразования оказывали опосредованное влияние на формирование культурных концептов и в частности – на трансформации концепта «семья», сущность которых выявлена в следующей главе исследования.

### Выводы к I главе

1. Характер философских, культурологических, лингвистических исследований последнего десятилетия позволяет констатировать возрастающее внимание ученых к понятию «концепт». Данное понятие приобретает сегодня философский статус, становится универсалией. Концепт выполняет интеграционную функцию, выступая в качестве своеобразного фокуса, в котором сходятся различные подходы к изучению культуры: психологический, исторический, культурологический, лингвистический, логико-семантический. В ходе анализа современных научных теорий можно выделить следующие типы концептов: концепты культуры; концепты мировоззрения; эмоциональ-

---

<sup>1</sup> Независимая газета. – 1997. - № 9 // Медведев Р.А. Капитализм в России? – М., 1998. – С. 39.

ные концепты; концепты текста. Особую значимость имеют концепты культуры, которые предстают как посредники, осуществляющие взаимодействие между человеком и культурой. Они обладают двойственной природой, соединяя в себе рациональное и иррациональное начало; выступают как единство индивидуального и коллективного, устойчивого и изменчивого. Концепты культуры имеют сложную «слоистую», «мозаичную» структуру. Они существуют в виде совокупности представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний. Рассматривая концепты как коллективное достояние русской духовной жизни, необходимо отметить, что сферой их существования является массовое сознание. Все вышеперечисленные характерные особенности природы концепта должны быть учтены при исследовании культурного концепта «семья».

2. Концепты культуры имеют двойственную природу: в их структуре сосуществуют устойчивые элементы (константы) и элементы, образовавшиеся в результате различного рода трансформаций. Обращаясь к эпохе формирования концепта «семья», необходимо отметить значение социокультурных факторов, оказавших влияние на становление семантических констант в структуре концепта. По нашему мнению, к таковым факторам можно отнести: этнокультурный менталитет, мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки.

Этнокультурный менталитет формируется в течение столетий, обладает слабой изменчивостью и устойчивостью структур. На основании этнокультурного менталитета, формирующего глубинную структуру культуры, под влиянием разнообразных социально-исторических факторов складывается смысловое ядро древнерусской культуры, в основании которой лежат три доминанты: мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки, христианская идеология. Миф и ритуал обладают внутренним единством, общей функцией, миф придает архетипический смысл ритуалу, внутренне обуславливает его, а ритуал дает возможность мифу воплотиться в человеческой реальности.

Этнокультурный менталитет, мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки оказывают влияние на формирование устойчивых семантических элементов, составляющих первичный пласт концепта «семья».

3. Культурно-исторические преобразования являются важнейшим фактором, обуславливающим трансформации культурного концепта. Крещение Руси можно рассматривать как разновидность культурно-исторических модернизаций. Сложное взаимодействие существовавшего в течение тысячелетий язычества и принесенного извне христианства позволило исследователям говорить о феномене двоеверия, которое стало одной из доминант российской духовной культуры. Сущность его заключается в закреплении за язычеством и христианством самостоятельных, обособленных сфер.

Петровские реформы XVIII повлекли за собой осуществление качественного исторического скачка, способствующего переходу древнерусской средневековой культуры в новую парадигму. Резкая смена культурно-исторической парадигмы породила многочисленные антиномии во всех сферах культуры и общества, самой глобальной из которых стало сосуществование двух противоположных систем ценностей: традиционной древнерусской и привнесенной извне европейской.

Необходимо отметить факт преемственности развития российской культуры: Октябрьский переворот 1917 года был следствием трансформаций, происходящих в социокультурной сфере начиная с XVII столетия. По определению Н.А. Бердяева, религиозная энергия русской души обладает способностью переключаться на цели, отличные от религиозных, например, на социальные идеи. Главной особенностью постоктябрьской эпохи было постепенное формирование нового типа человека – *homo soveticus*, последовательная трансформация системы ценностей.

Последнее десятилетие XX века многие исследователи называют «смутным», переходным. Политический, экономический кризис конца XX века сопровождался кризисом мировоззренческим: в области коллективного

сознания осуществлялся болезненный перелом мировоззренческих доминант, сопровождающийся обрывом части культурного опыта, традиций. Особое значение в современной социокультурной ситуации приобретает поиск ценностных ориентиров, новых оснований для развития культуры.

Исторические преобразования, зачастую связанные с социальными модернизациями, способствовали расширению концептосферы русской культуры. Кроме того, исторические преобразования оказывали опосредованное влияние на формирование культурных концептов и в частности – на трансформации концепта «семья», сущность которых выявлена в следующей главе исследования.

## **Глава II. Особенности формирования и трансформации концепта «семья» в контексте анализа культуры России**

### **2.1. Генезис и эволюция учений о семье в европейской и российской науке, философии, культуре.**

Являясь своеобразным социальным институтом, семья, как и любое сложное социальное явление, не поддается однозначной дефинитивной характеристике. В отечественной фамилистике по сей день нет единого исчерпывающего определения семьи. Различные ученые делали попытки осветить отдельные аспекты сложного понятия «семья». Предлагались определения с точки зрения социологии (М.М. Ковалевский, П.А. Сорокин, А.И. Антонов, В.М. Медков, А.Г. Харчев, С.Н. Голод), истории (П.Ланслетт П., Ж.-Л. Фландрэн), этнографии (Дж. Мердок, О.А. Ганцкая), культурологии (К.М. Хоруженко, А.А. Радугин), социальной философии (Н.И. Андреева, А.А. Магомедов) – семья выступает объектом комплексного изучения различных наук. Обобщая многочисленные концепции разных авторов, целесообразно выделить два основных подхода к изучению понятия «семья»: историко-социологический и культурфилософский.

Представители историко-социологического подхода занимаются изучением типов социальных отношений, характерных для семьи, связи семьи с другими социальными общностями, динамики и мотивации браков и разводов, исторических типов и форм семейно-брачных отношений, тенденций и перспектив их развития. Одним из первых отечественных социологов сформулировать отличительные черты семьи попытался М.М. Ковалевский<sup>1</sup>. Он утверждал, что исторически семья не представляет собой союза только тех лиц, которые связаны между собой браком или кровным родством. Семью

---

<sup>1</sup> Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности – СПб., 1895. – С. 53.

эту можно назвать или определить как совокупность лиц, живущих вместе и признающих власть одного и того же домовладыки. Определение М.М. Ковалевского по своему происхождению восходит к трудам Аристотеля, который считал, что в совершенной семье два элемента: рабы и свободные. Основой такой семьи является совместное хозяйство, а не отношения родства.

Более близким к современному пониманию семьи является определение русского социолога начала XX столетия П.А. Сорокина: «Под семьей мы понимаем (применительно к современному населению) легальный союз (часто пожизненный) супругов с одной стороны, союз родителей и детей, с другой, союз родственников и свойственников, с третьей»<sup>1</sup>. В 1960-х годах проблемами семьи в СССР активно занимался А.Г. Харчев, который рассматривал семью как малую социальную группу, члены которой связаны брачными или родственными отношениями, общностью быта и взаимной моральной ответственностью<sup>2</sup>. Долгое время это определение семьи считалось в отечественной философии классическим, хотя уже один из последователей А.Г. Харчева С.Н. Голод указывал на неточности данной дефиниции. Так, по мнению социолога, вызывает сомнение, является ли общность быта собственно семейной характеристикой. Сам С.И. Голод условием существования семьи считает наличие одного из трех видов отношений: кровного родства, порождения, свойства<sup>3</sup>.

Таким образом, с точки зрения социологии, «семья – это основанная на единой общесемейной деятельности общность людей, связанных узами супружества – родительства – родства и тем самым осуществляющая воспроизводство населения и преемственность семейных поколений, а также социализацию детей и поддержание существования членов семьи»<sup>4</sup>. В приведенных выше дефинициях общим определяющим критерием формирования и функционирования семьи является родство.

---

<sup>1</sup> Сорокин П.А. Система социологии. – М., 1998. – С. 64.

<sup>2</sup> См.: Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. – М., 1979.

<sup>3</sup> См.: Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ - СПб., 1998.

<sup>4</sup> Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. – М., 1996. - С.66.

Историки, отечественные и зарубежные, говоря о семье, постоянно возвращаются к понятию «домохозяйство». Так, английский ученый П.Ланслетт в своем труде в качестве основной социальной единицы рассматривает именно домохозяйство («сожительствующая домашняя группа»)<sup>1</sup>. В «домашнюю группу» в качестве составляющей входят члены семьи домохозяйина, родственники, а также слуги. Понятие собственно семьи отходит на второй план, подробно рассматривается только репродуктивная функция и половая жизнь семьи.

С развитием отечественного семействедения, характеризуя семью, исследователи используют понятия «социальный институт» и «социальная группа», «социальная система». По мнению А.А. Магомедова, анализ семьи как социального института предполагает рассмотрение образцов семейного поведения, ролевого набора, поведения членов семьи, особенностей формальных и неформальных норм и санкций в сфере брачно-семейных отношений<sup>2</sup>. Современные ученые, формулируя собственные определения семьи, используют эти понятия равноправно. Особый интерес представляют дефинитивные характеристики семьи, сформулированные в русле социальной философии: «Семья – это малая социальная группа, объединяющая (как правило) супругов и их детей (реже и родителей супругов), в которой осуществляются жизненно важные для общества функции. Юридическую основу семьи составляет брачный союз между мужчиной и женщиной в соответствии с существующими правовыми и нравственными требованиями»<sup>3</sup>. По мнению А.А. Магомедова, «семья – одна из форм социальной общности людей, микросистема социальных связей и отношений, элемент социальной структуры общества, выступающего детерминирующим фактором семьи и семейных отношений. Семья – специфическая форма социальной жизнедеятельности людей. Она основана на браке или кровном родстве, складывается на базе со-

---

<sup>1</sup> См.: Ланслетт П. Домохозяйство и семья в прошлые времена. – М., 1995.

<sup>2</sup> См.: Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1999.

<sup>3</sup> Андреева Н.И. Семья как объект социально-философских исследований: Учебное пособие. – Ставрополь, 2000. - С.4.

вместной разносторонней деятельности, взаимной моральной ответственности и взаимопомощи. В ней реализуются как потребности общества, так и потребности личности»<sup>1</sup>. Таким образом, согласно современным исследователям семьи в русле социальной философии, именно наличие триединого отношения супружества – родительства – родства обуславливает существование семьи в ее традиционной форме.

Представители культурфилософского направления в своих исследованиях исходят из того, что человек и семья существуют не только в обществе, но и в культуре. Так, А.А. Магомедов подчеркивает двустороннюю связь данных институтов: культура и культурные институты регулируют дух семьи, ее традиции, духовно-культурные потребности... Культура способствует развитию семьи, ее трансформации, а семья благоприятствует развитию культуры (может и мешать, тормозить)<sup>2</sup>. В рамках данного подхода исследователи подчеркивается, что семья выполняет не только задачу воспроизводства населения, но и позволяет индивиду адаптироваться в социокультурном пространстве. Некоторые зарубежные культурологи (Л. Уайт) связывают появление собственно человеческой семьи с зарождением феномена культуры: трансформация антропоидного сексуального союза в человеческую семью осуществляется под влиянием такого культурного фактора как символизация, нашедшая выражение в членораздельной речи. И как следствие появившейся у людей способности широкой кооперации появляются специфические функции человеческой семьи - взаимопомощь в борьбе за существование и взаимопомощь при обороне и нападении. Более того, организация людей в разнообразные социальные группы есть проявление одной из главных функций культуры, которая рассматривается как внетелесный механизм, применяемый определенным животным видом для сохранения и продления своей жизни<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1999. - С. 10-11.

<sup>2</sup> См.: Там же.

<sup>3</sup> См.: Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004.

По определению отдельных отечественных исследователей (А.А. Радугин), семья рассматривается как «первичный социокультурный ансамбль», «орган культуры, работающий на глубинные программы конкретного исторического этноса»<sup>1</sup>. В русле культурфилософского направления развиваются исследования семьи с точки зрения этнографии. Американский этнограф Дж. Мердок в соответствии с методикой кросс-культурных утверждает, что культурные навыки объединяют группы людей и утверждаются в виде идеальных норм, правил, нравов. В культурах разных народов гораздо больше аналогий, нежели различий. Эти сходства Дж. Мердок называет «общими знаменателями культуры», и самыми яркими из них являются брак и семья: «Все известные нам общества имеют одну и ту же основную форму семьи – нуклеарную, состоящую из отца, матери и детей. ... Семья неизменно является фокусом сексуальных, экономических, репродуктивных и воспитательных отношений»<sup>2</sup>. Отдельные исследователи указывают на тесную связь феномена семьи с особенностями культуры определенной этнической общности. Семьи с различными этническими характеристиками отличаются особым укладом жизни и быта: «Семья представляет собой социальную систему с определенной характерной для нее структурой разных типологических вариантов, с главными функциями производства человека, воспроизводства этносов в моно- и полиэтнических средах, удовлетворения потребности супругов в длительной интимной совместной жизни, функциями экономической и экспрессивно-рекреационной. Семья отличается от других систем и подсистем общества брачно-родственными основами своего возникновения и своей структурой»<sup>3</sup>.

Таким образом, в трудах представителей культурфилософского подхода феномен семьи рассматривается в тесном взаимодействии с культурой.

---

<sup>1</sup> Энциклопедический словарь по культурологии / Под ред. Радугина А.А. – М., 1997. - С. 344.

<sup>2</sup> См.: Токарев С.А. Исследования семьи в зарубежной социологической и этнографической литературе (краткий историографический обзор) // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. – М., 1987.

<sup>3</sup> См.: Там же.

Человеческая семья возникает под влиянием культурных факторов, в то же время в ней как в одной из форм социальной организации проявляется основная функция культуры («налаживание связи человека с окружающей средой»<sup>1</sup>). Культура способствует развитию семьи, ее трансформации, а семья благоприятствует или препятствует развитию культуры. В семье как в одной из форм социальной организации отражаются этнокультурные особенности общности и в то же время, по мнению некоторых исследователей, в условиях социокультурного кризиса семья может стать социальной почвой для создания этноса нового типа.

Семья выполняет ряд специфических функций: репродуктивная (продолжение рода); воспитание детей или социализация личности; хозяйственно-экономическая; рекреативная (взаимопомощь, поддержание здоровья, организация досуга и отдыха); регулятивная (общественный контроль); коммуникативная (общение). Некоторые исследователи выделяют и другие функции семьи. Так, например, функция защиты предполагает: 1) защиту личности самой семьей; 2) защиту членов семьи (особенно детей) от самой семьи. Существуют и другие специфические функции семьи. Особое значение для нас имеет выделенная этнографом О.А. Ганцкой функция воспроизводства этносов - национальное самосознание детей формируется в семье: «Именно в семье происходит приобщение к важнейшим социо- и этнокультурным ценностям – языку, национальным традициям, обычаям, обрядам, без чего нет этноса. ...В условиях семьи начинает формироваться этнический менталитет, стереотипы, согласно которым складываются образы своего и чужого»<sup>2</sup>.

Подводя итоги, необходимо отметить, что, являясь сложным социальным институтом, семья не поддается однозначной дефинитивной характеристике. Первые попытки определения семьи генетически восходят к трудам Аристотеля, который рассматривает ее в тесной связи с понятием домо-

---

<sup>1</sup> См.: Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М., 2004.

<sup>2</sup> Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1999. – С.23.

хозяйства. С развитием социологии и социальной философии, характеризуя семью, исследователи используют понятия «социальный институт» и «социальная группа», «социальная система».

Обобщая концепции разных авторов, можно выделить два основных подхода к изучению понятия «семья»: историко-социологический и культурфилософский. Представители первого подхода занимаются изучением типов социальных отношений, характерных для семьи, динамики и мотивации браков и разводов, исторических типов и форм семейно-брачных отношений, тенденций и перспектив их развития. Представители культурфилософского направления в своих исследованиях исходят из того, что человек и семья существуют не только в обществе, но и в культуре: культура регулирует дух семьи, ее духовно-культурные потребности и в тоже время семья может оказывать влияние на развитие культуры. В настоящее время при исследовании любого аспекта понятия «семья» невозможно не учитывать его сложной и многогранной сущности. Учитывая особенности существующих концепций и подходов, из значительного числа дефинитивных характеристик в качестве основополагающего для нашего исследования мы вычленили следующее определение: «Семья представляет собой сложный социальный институт, характеризующийся полифункциональностью и непростой структурой, разнообразием типов и форм, выступающим важнейшей социокультурной ценностью, формирующей ценности, прошедшим вместе с обществом много этапов в своем становлении и существовании, испытывающим на себе социальные катаклизмы и сохраняющим свое лицо – в разных культурах по-разному»<sup>1</sup>. Данное определение отражает и синтезирует многочисленные аспекты сложного понятия «семья», оно вбирает в себя постулаты обоих выделенных выше подходов, является универсальным. Оно может быть использовано в работе, причем, особую значимость для раскрытия нашей темы представляет вторая часть. Образ семьи специфичен в каждой национальной культуре, более того, в недрах коллективного сознания, вбирая в себя доми-

---

<sup>1</sup> Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1999. – С.28.

нантные особенности данной культуры, формируется и развивается под влиянием различного рода факторов культурный концепт «семья».

Представления о семье в античности во многом формируются под влиянием особенностей культурфилософских традиций эпохи: философия развивается в тесной связи с мифологией. Сложившийся ко II тысячелетию до н.э. пантеон богов представляет собой образец патриархальной семьи, проецируемый на «земную» семью. Неограниченная власть над женой, детьми и домочадцами принадлежала мужчине, что являлось прямым следствием отмирания матриархата, когда происхождение детей и право наследования определялись по материнской линии, и зарождением патриархальных отношений.

Эпоха рабовладения формирует и закрепляет идею о неполноценности женщины, о чем красноречиво свидетельствуют высказывания античных мыслителей: «Я благодарен судьбе за три вещи: во-первых, за то, что родился человеком, а не зверем; во-вторых, за то, что родился мужчиной, а не женщиной; в-третьих, за то, что эллином, а не варваром» (Фалес Милетский); «Не рассуждай с детьми, женщинами и народом»<sup>1</sup> (Пифагор Самосский V в. до н.э.); «Женский характер страдает от природной ущербности, женщина есть только материя, принцип движения обеспечен другим, мужским началом, лучшим, божественным»<sup>2</sup> (Аристотель). Подобные представления находят свое отражение в философии: так, согласно пифагорейским таблице основных противоположностей мира, мужское начало связывается с рациональным порядком, женское с хаотичной и пассивной материей.

Жена, дети и рабы были лишь частями домохозяйства и находились в полной зависимости от мужчины-домохозяина, неограниченная власть мужа над женой и детьми считалась вполне обоснованной природной неполноценностью последних: «Власть мужа над женой можно сравнить с властью

---

<sup>1</sup> Анатомия мудрости. 106 философов. Жизнь. Судьба. Учение. В 2т.– Симферополь, 1995.– Т.1. - С.86.

<sup>2</sup> Андреева Н.И. Семья как объект социально-философских исследований: Учебное пособие. – Ставрополь, 2000. – С.12.

политического деятеля, власть отца над детьми – с властью царя. Ведь мужчина по своей природе, исключая лишь те или иные ненормальные отклонения, более призван к руководству, чем женщина»<sup>1</sup>. По мнению Аристотеля, даже истинным родителем ребенка является мужчина, так как в процессе оплодотворения он «определяет активную форму будущего человеческого существа; мужчина дает жар и силу жизни, а женщина-мать лишь выполняет роль пассивного сосуда»<sup>1</sup>.

Главная функция семьи в патриархальном обществе – рождение и воспитание здорового потомства. По определению Аристотеля, воспитание детей – этот тот аспект жизни семьи, который государство должно контролировать особенно тщательно. Воспитание ребенка – прежде всего воспитание гражданина, здорового духом и телом. Многие принципы воспитания заимствованы Аристотелем у спартанцев: например, умерщвление слабых новорожденных; закаливание младенцев. Родители и воспитатели ребенка должны были, по мнению Аристотеля, строго соблюдать следующее правило: необходимо исключить из поля зрения ребенка, отрока, юноши все то, что не соответствует достоинству свободнорожденного человека: сквернословие; непристойные картины и статуи; комедии, представляющие особую опасность для восприимчивого детского воображения.

Таким образом, главное назначение семьи как ячейки государства – рождение и воспитание полноценного гражданина полиса, подготовленного прежде всего к выполнению своей общественной роли.

Особый ракурс проблема соотношения полов и концепция семьи в целом приобретает в трудах Платона. В некотором смысле Платон был первым, кто заговорил о равноправии полов в рамках целого государства. Создавая модель идеального государства, Платон наряду с мужчиной определяет место и роль женщины в жизни общества. Вопрос о соотношении полов Платон переводит в иную плоскость, он говорит не о различии полов, а о различии

---

<sup>1</sup> Аристотель. Политика. / Сочинения в 4т. – М., 1984.– Т.4. - С.381.

природных задатков: «Одинаковые природные свойства встречаются у живых существ того и другого пола, и по своей природе как женщина, так и мужчина могут принимать участие во всех делах, однако женщина во всем немогуще мужчины. ...А кто одинаков по своей природе, тем надо предоставить возможность заниматься одинаковым делом»<sup>2</sup>. Подобная постановка вопроса приводит к следующему выводу: женщина должна участвовать в общественной жизни наравне с мужчиной.

Что касается семьи как таковой, то у Платона она как бы растворяется в государстве: все члены общества должны ставить превыше всего интересы государства. Так, например, у воинов государства все должно быть общим: жилища, трапезы, жены, дети. И даже соединяясь такой своеобразной формой брака, мужчина и женщина должны во главу угла ставить интересы государства: лучшие мужчины должны были соединяться с лучшими женщинами в целях рождения здоровых граждан. Дети, признанные полезными для государства, сразу после своего рождения поступают в распоряжение особых лиц, в обязанности которых входит уход за потомством. Каждый член государства должен выполнять возложенные на него обязанности: так, жена стража должна была лишь в определенное время покормить грудью своего или чужого новорожденного ребенка и продолжать охранять покой государства, тогда как «ночные бдения и прочие тягостные обязанности будут делом кормилец и нянек»<sup>3</sup>.

Необходимо отметить, что при подобном распределении половых ролей семья перестает выполнять свои функции и растворяется в государстве, безраздельно властвующим во всех сферах жизни своих граждан: государство определяет возраст, оптимальный для деторождения, регламентирует заключение «полезных» (то есть приносящих пользу государству) браков, зачатие, рождение и воспитание полезного потомства.

---

<sup>1</sup> Воронина О.А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола / Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций. М., 2001. - С.30.

<sup>2</sup> Платон. Государство / Сочинения в 3т. – М., 1971. - Т.3. - С.251.

<sup>3</sup> Там же. - С.258.

Идея традиционного противопоставления маскулинного как разумного начала и феминного как чувственного получает развитие в философии и культуре Средневековья. Средневековое общество было строго иерархичным, и человек в нем выступал не столько как личность, сколько как носитель социальной роли (рыцарь, купец, ремесленник). Человек осознается как сословная личность (в отличие от родовой личности античного мира). Средневековая христианская традиция представлений о мужском и женском задана трудами Филона Александрийского (Iв. н.э.), который соединил библейские идеи и идеи греческой философии таким образом, что дуализм женского и мужского усилился. Добродетельная жизнь, где торжествует разум, протекает как становление мужского посредством подавления женского. Из подобных представлений вытекает символическое противопоставление, согласно которому, определить что-либо через понятие «мужской» - значит доказать его превосходство над худшим, «женским». Эта традиция закрепляется трудами отцов церкви: в 208 г. постановлением Карфагенского собора было запрещено женщинам получать образование, в 364 г. Лаодикийский собор запретил женщинам появляться в алтаре церкви, а в 585 г. в ходе Македонского собора решался вопрос о том, можно ли считать женщину человеком (положительный ответ был получен в результате перевеса всего в один голос). В 1487 году монахи Я.Шпренгер и Г.Инститорис («Молот ведьм») представили стройную систему доказательств изначальной греховности женщин.

Развитая феодальная система землевладения и строгая сословная иерархия, характерная для позднего Средневековья, обусловила появление иных тенденций во взаимоотношениях полов. В семьях знатных феодалов, которые всю свою жизнь несли военную службу у сеньора, хозяйство находилось в руках жены, которая являлась госпожой по отношению к вассалам, арендаторам и крепостным, имела право наследования владений мужа и его титула. Кроме того, длительные военные походы мужчин, большие потери населения повышали статус женщины как матери. Важное значение имел и

тот факт, что под эгидой христианской любви брак приобрел новое значение: «дружеское расположение, взаимная привязанность и уважение стали идеалами, к которым должна была стремиться каждая супружеская пара»<sup>1</sup>. Однако чаще всего статус супруги предполагал ведение домашнего хозяйства и воспитание детей. На роль же прекрасной недоступной возлюбленной избиралась чужая жена. В ее честь совершались подвиги, давались обеты: каждый уважающий себя рыцарь должен был иметь даму сердца. Ф.Энгельс назвал рыцарскую любовь «первой появившейся в истории формой половой любви»<sup>2</sup>. Культ прекрасной дамы противопоставлялся прозе семейной жизни: новая модель отношений между мужчиной и женщиной, называемой современниками «утонченной любовью» («*fine amour*»), сосуществовала с традиционной структурой средневекового общества и средневековой ментальностью. Значительная часть правил куртуазного кодекса затрагивает проблему соотношения любви и супружества: супружество не может быть препятствием для любви вне брака, но куртуазная любовь должна следовать ряду предписаний, напоминающих собой брачные нормы. Так, любить можно лишь того, с кем не зазорно вступить в брак; мужчина допускается к любви лишь по достижении полной зрелости; в случае смерти одного из любовников полагается два года «вдовства». Теоретики куртуазной любви подчеркивают, что истинная любовь и супружество несовместимы. Присутствие чувства между супругами не исключается, но для его обозначения используется выражение «супружеская привязанность» («*maritalis affectus*»).

Таким образом, с одной стороны, церковные труды раннего Средневековья, продолжая античные традиции и соединяя их с христианской доктриной, продолжали рассматривать категории маскулинного и феминного как противоположные. В рамках средневекового общества новая модель кур-

---

<sup>1</sup> Андреева Н.И. Семья как объект социально-философских исследований: Учебное пособие. – Ставрополь, 2000. – С.12.

<sup>2</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3т.– М., 1979. – Т.3. – С. 269.

туазной любви сосуществовала с традиционной ментальностью, находилась во взаимодействии с супружескими нормами.

Эпоха Нового времени окончательно формирует представления о полярной оппозиции, резкой противоположности духовного и телесного, рационального и природного, познающего и познаваемого. Отношение полов в Новое время было тесно связано с современной философией. Родоначальник науки XVII века Ф.Бэкон рассматривал природу не как живой организм, но как нечто механическое, что необходимо контролировать, преобразовывать. Традиционно природа ассоциируется у Ф. Бэкона с женским, а Разум – с мужским. Эта тенденция к подавлению природного, материального и телесного сопровождалась подавлением всего феминного в культуре.

С другой стороны наблюдалась тенденция к трансформации гендерных статусов. Французские просветители отмечали необходимость изменения положения женщины в обществе, которое обусловлено гражданскими законами, недостатками воспитания. К просветителям примыкали по своим взглядам и социалисты-утописты: А.Сен-Симон, Ш.Фурье объясняли положение женщины навязыванием ей обществом определенной социальной роли: «Расширение прав женщины есть главный принцип социального прогресса»<sup>1</sup> (Ш.Фурье). Однако существовали и другие точки зрения: известный просветитель и демократ Ж.-Ж. Руссо, женщину объявляет низшим по сравнению с мужчиной существом. Именно мужчина посредством Разума способен совершить интеллектуальный путь и приблизиться к истинной человеческой природе, сделать из себя настоящего человека. Соединяя образ женщины с природой, Руссо критикует страсти, которые свойственны женщине и которые способны повредить развитию общества. У каждого пола, по мнению Руссо, свое предназначение: один должен быть активным и сильным, другой пассивным и слабым. Проблемы в семье (как и в обществе) происходят от неправильного воспитания. «Семья должна исходить из интересов родины,

---

<sup>1</sup> Андреева Н.И. Семья как объект социально-философских исследований: Учебное пособие. – Ставрополь, 2000. – С.14.

государства, и эти интересы должны проявляться в воспитании ребенка. ...Разве хороший сын, хороший муж, хороший отец не является в то же время и хорошим гражданином?»<sup>1</sup>.

Тенденция отнесения всего феминного к низшему по сравнению с маскулинным, высшим, столь характерная для западноевропейской интеллектуальной традиции и проецируемая на семью, находит свое отражение и в немецкой идеалистической философии. В философии И.Канта соотношение половых ролей обосновывается с точки зрения рационализма: «Для единства и неразрывности связи недостаточно простого соединения двух лиц; одна сторона должна быть подчинена другой и одна из них должна чем-то превосходить другую, чтобы иметь возможность обладать ею или править»<sup>2</sup>. Особенности половых качеств, по мнению И.Канта, обусловлены природным предназначением. В семейной жизни мужчина восполняет недостатки женщины и создается гармоничная пара. Семья, по Канту, играет значительную роль в жизни общества и подобное природное распределение способностей есть необходимое условие существования семьи как ячейки общества. Деторождение, по мнению Канта, не является непременным условием существования брака, но родители обязаны воспитывать своего ребенка. Отношения родителей и детей после совершеннолетия последних должны основываться на нравственном долге, благодарности. Г.Гегель противопоставляет маскулинное и феминное как две ипостаси абсолютного духа: «Один крайний термин – всеобщий, сознающий себя дух, через индивидуальность мужчины смыкается со своим другим крайним термином – со своей силой и стихией, с бессознательным духом»<sup>1</sup>. Семья является низшей стадией гражданского общества, поскольку отношения в ней разворачиваются между кровными родственниками, а не гражданами. Семья, по мнению Гегеля, это мир женщин. Мужчины в отличие от женщин имеет дополнительную сферу действия, для них семейные отношения остаются на уровне частного. Женщина же может

---

<sup>1</sup> Руссо Ж.-Ж. Эмиль / Педагогические сочинения в 2т. – М., 1981. - Т. 1. - С.15.

<sup>2</sup> Кант И. Метафизика нравов / Собрание сочинений в 8т. – М., 1994. - Т.6. - С.340.

приобщиться к этической жизни, только трансформируя частности семейных отношений в этические, универсальные принципы, что порождает конфликт между мужским универсальным и женским семейным сознанием. Таким образом, женское должно быть оттеснено в сферу семьи и дома. Тесная взаимосвязь между семьей и обществом может быть осуществлена только посредством мужчины. Таким образом, хотя низший женский мир и является необходимым условием существования общества, так как позволяет мужчинам действовать в сфере этического самосознания, деятельность женщины должна ограничиваться миром семьи.

Таким образом, для мыслителей Нового времени характерна тенденция противопоставления двух сфер существования: высшей, общественной и низшей, семейной. Назначение мужчины как существа более совершенного – общественная деятельность, назначение женщины – создавать ему условия существования (Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Г. Гегель). С другой стороны наблюдалась тенденция сближения полов: деятели Просвещения выступали за участие женщины в общественной жизни.

Несмотря на доминирование обозначенных выше тенденций в XIX столетии возникают новые подходы к принципу гендерной дифференциации, новые представления о семье. Возникают идеи о том, что культурным идеалом является воссоединение принципов маскулинного и феминного, а социальной нормой – равноправие мужчин и женщин в обществе. Ф. Энгельс объяснил существование неравенства полов с точки зрения классового подхода: исторически в руках мужчин оказалась частная собственность. Однако собственность, по мнению Энгельса, выступает основой подавления не только женщин, но и мужчин, ее не имеющих (пролетариат). Таким образом, подавление женщины – лишь частный случай дискриминации человека в классовом обществе, а способ ее преодоления – установление социализма. Появление частной собственности и ее концентрация в руках мужчин приводит к разделению труда между полами, появлению патриархальной моно-

---

<sup>1</sup> Гегель Г. Феноменология духа. – М., 1996. - С.246.

гамной семьи с главенством мужчины, экономической зависимости женщин от мужчин: «Единобрачие появляется в истории ...как порабощение одного пола другим, как порабощение неведомого до тех пор противоречия между полами»<sup>1</sup>. По мнению Энгельса, первичное разделение труда - разделение труда между мужчиной и женщиной для производства детей. Зародыш частной собственности со свойственными ей разделением и распределением труда можно отыскать в патриархальной семье. В своей концепции Энгельс выстраивает образ семьи как отражение антогонизма классовых отношений. Семья представляется как сумма проявлений экономических отношений: разделение труда, распределение продукта труда, частная собственность. Революция и последующий за ней социализм, по мнению теоретиков марксизма, должен был уничтожить всякую дискриминацию в обществе, в том числе и семейную.

Российские культурные представления о соотношении мужского и женского сходны с западноевропейскими (особенно – христианская система ценностей). Идея первичности мужского начала просматривается во всех произведениях древнерусских авторов. Место женщины определено предельно точно – семья и дом. Идеалы «Домостроя» существовали нерушимо на протяжении многих веков. Даже спустя столетие после петровских реформ декабристы в своих политических проектах не только не оговаривали равного участия мужчин и женщин в общественной жизни, но даже запрещали женщинам присутствовать на открытых заседаниях парламента. В России XIX-начала XX века учения о семье развиваются в двух направлениях: в русле западных социальных концепций (социализм Д.Писарева, Н.Г. Чернышевского) и в контексте особенностей российского менталитета (концепции В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, Н.А. Бердяева).

Последователи западных социалистов (в первую очередь – Н.Г.Чернышевский рассматривали проблему дифференциации полов и про-

---

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3т. – М., 1979. – Т.3. - С.68.

блему семьи с социальной точки зрения. Различия между мужчиной и женщиной – следствие не природной ограниченности, а особенностей семейного положения, воспитания, общественного статуса: «Конечно, между мужчиной и женщиной должна быть некоторая природная разница в организации ума и характера как есть разница в организации тела; мы говорим только, что это умственное природное различие между полами ничтожно в сравнении с тем влиянием, которое оказывает на развитие особенностей женского ума и характера влияние воспитания, общественных преданий и требований и различия в семейном и общественном положении»<sup>1</sup>, - писал Н.Г. Чернышевский. Семья у социалистов отходит на второй план, главным вопросом для обсуждения становится социополовая дифференциация, ее несправедливость и возможности ее преодоления.

Косвенным образом на формирование образа семьи в философии XIX века повлияли идеи об Эросе, восходящие к работам В.Соловьева. Переосмысляя платоновские учения в духе русской религиозной традиции, Соловьев вводит противопоставление «он – она» в свое онтологическое учение. Традиционное мужское начало, Отец – это Бог, однако «душа мира» - женственна, это Вечная Женственность, София. Достижение мировой гармонии возможно лишь в результате божественной брачной мистерии, в которой участвуют три элемента: Природа, Человек-бог (мужское начало) и Вечная Премудрость (результат слияния мужского, божественного, природного и женского начал). Мы говорим о влиянии философии В.Соловьева на образ семьи на основании исторического факта: А.А.Блок и Л.Д.Менделеева пытались построить свой брак, руководствуясь указанными выше идеями.

Особое место вопросы семьи и семейных взаимоотношений занимали в творчестве и публицистике Л.Н.Толстого. Для Толстого семья наряду с его литературной деятельностью – «капля меда» (Л.Н.Толстой). Причем, речь идет не об абстрактной семье, семья – это близкие люди, которых нужно не только любить и беречь, с ними необходимо делиться всеми движениями

---

<sup>1</sup> Чернышевский Н.Г. Полное собрание сочинений. В 20 т. – М., 1953. - Т.16. - С.283.

души. Л.Н.Толстой был одним из главных критиков современной системы образования, которая, по его мнению, разрушала целостность семьи, отчуждала детей от родителей. Гимназия, пансион, университет начинали программу обучения с неперемного условия: оторвать ребенка от «первобытной среды» (Л.Н.Толстой): «Он (студент) приезжает в семью; ему все чужие – и отец, и мать, и родные. Он не верит их верою, он не желает их желаниями, он молится не их богу, а другим кумирам. Отец и мать обмануты, и сын желает с ними слиться в одну семью, но уже не может»<sup>1</sup>.

В некоторой степени проблем семьи (вернее – соотношения понятий «семья» и «любовь») касался русский философ Н.А.Бердяев. Исходя из платоновской концепции о двух частях одного целого, Н. Бердяев утверждает, что в мире сосуществуют два враждебные метафизические начала – личное и родовое. По мнению мыслителя, категории пола – категории космические. Истинная любовь – любовь личная, внеродовая, любовь избрания душ. К современной семье Бердяев относится довольно скептически: «С родовым безличным половым началом, а не любовью, не эросом, не небесной Афродитой связаны были все формы семьи, и формы собственности, и все социальные формы соединения людей. ...Семья и собственность, тесно между собой связанные, всегда враждебны личности, лицу человеческому, всегда погашают личность в стихии природной и социальной необходимости»<sup>2</sup>. Н. Бердяев считает семью «могилой любви», он призывает «победить род, безличную семью индивидуальной мистической любовью, преодолеть пол, разрыв мистическим и духовным слиянием»<sup>3</sup>. В концепции Н.А. Бердяева Бог и религиозность тесно связаны с любовью, Эросом, то есть со страстью, что в западной традиции обозначается как исконно женское.

Необходимо отметить, что представления о семье в русской философии можно условно охарактеризовать как двойственные: одни возникают на

<sup>1</sup> Толстой Л.Н. Воспитание и образование / Собрание сочинений. В 22 т. - М., 1983. – Т.16. - С. 54.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Эрос и личность. Философия пола и любви. – М., 1989. - С.33.

<sup>3</sup> Там же - С.58.

основе западных социальных концепций (социализм Д.Писарева, Н.Г. Чернышевского), другие являются самобытными, отражают особенности российского менталитета (концепции В.С. Соловьева, Л.Н. Толстого, Н.А. Бердяева).

Исследования XX столетия вносят свои собственные коррективы в представления о соотношении гендерных статусов и формируют специфический образ семьи. Психологическая школа в XX столетии стремилась объяснить всю совокупность деятельности человека особенностями его психических проявлений, другими словами, свести сущность человека к его психике. Фрейдистский подход, ставящий во главу угла психологические особенности противоположных полов, является во многом реакцией на безликую классовую теорию марксизма. С точки зрения З.Фрейда разделение полов на «высший» (мужской) и «низший» (женский) обусловлено природой: с рождения обладая сексуальностью, дети вырастают с разными половыми ролями. Отношения в семье обусловлены особенностями сексуального развития: на ранней стадии развития, ребенок идентифицирует себя с родителем своего пола и инстинктивно желает родителя противоположного пола. Затем наступает перелом: мальчик «обнаруживает, что мать не имеет пениса и воспринимает это как знак наказания, он начинает испытывать так называемый комплекс боязни кастрации, и переносит свою любовь на отца»<sup>1</sup>. Отец становится для мальчика образцом поведения и носителем норм общества. Примерно то же происходит и с девочкой.

З.Фрейд объяснял все аномалии в жизни современной цивилизации (в том числе половые и семейные конфликты) заложенной в самой личности природной склонностью к невротическим проявлениям. Не отрицая идею Фрейда о глубинном конфликте личности и общества, нельзя согласиться с тем, что первооснова этого конфликта заложена только в природе человека, независимо от условий его жизнедеятельности. По мысли основателя школы

---

<sup>1</sup> Воронина О.А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола / Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций. М., 2001. - С.40.

психоанализа, человек, его психика (психика мужчины и женщины) - неизменные сущности, не зависящие от меняющихся условий бытия. Следовательно, отношения в античной семье практически не отличаются от семейных отношений современности.

У истоков противоположного психологическому социологическому подхода находится Э. Дюркгейм. В своих исследованиях «О разделении общественного труда» и «Самоубийство» он пришел к выводу, что институт брака имеет различное влияние на женщину и мужчину. Так, на мужчину брачный союз даже при отсутствии детей «действует благотворным образом», тогда как на женщине «отзывается очень тяжело и способствует увеличению ее склонности к самоубийству»<sup>1</sup>. Семья же в целом действует благотворно как на мужчину, так и на женщину. Причем, чем многочисленнее и сплоченнее семья, тем сильнее ее позитивный потенциал. Из вышесказанного Э. Дюркгейм делает следующие выводы: семья является мощным предохранителем от самоубийств; семья тем лучше выполняет свое назначение, чем сильнее ее сплоченность.

Дальнейшие исследования социологической сущности семьи и ее взаимодействия с другими социальными институтами осуществлялись в следующем направлении: в 40-е годы XX века в США возникла дискуссия об упадке института семьи, в ней участвовали социологи семьи (Ф. Чепин, У. Огберн, Е. Маурер, Е. Гроувс) и социальные антропологи. В это же время социолог Т. Парсонс выдвигает первую классическую концепцию структуры женских и мужских ролей в семье. По мнению Т. Парсонса, для существования любой социальной системы (в том числе и семьи) необходимо выполнение двух основных функций: инструментальной и экспрессивной. Инструментальная функция обеспечивает отношения системы с внешним миром, обеспечивает средства к существованию. Экспрессивная функция – это поддержание интеграции членов системы, установление моделей отношений и регулирование уровня напряженности членов союза. Согласно Т. Парсонсу,

---

<sup>1</sup> Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд. – М., 1994. - С.164, 169.

мужчина выполняет в семье инструментальную функцию, женщина – экспрессивную. Мужчина должен быть кормильцем, источником доходов, профессиональная деятельность определяет его главенство в семье. Для женщины же, по мнению Т. Парсонса и его последователей, доминирующими являются роли жены, матери, домохозяйки. Изложенное выше распределение ролей интерпретируется как механизм подавления негативных тенденций в современной семье.

Социологические концепции разделения половых ролей акцентировали внимание на социальных отношениях, не зависящих от биологической природы человека, от его психической деятельности, от индивидуальных особенностей отдельной личности. Между тем, изучая общество и гендерные отношения как один из его постоянных компонентов, необходимо, очевидно, принимать во внимание, что его основа – живые существа со своими потребностями, интересами, эмоциями.

Как реакция на господствующую теорию дифференциации половых ролей в семье в XX столетии возникает мощное движение феминизма, выступающее со своим собственным пониманием отношений между мужчиной и женщиной и, как следствие, отношений в семье. Одна из феминисток первой волны А. Коллонтай подчеркивала, что социальные преобразования в России обязательно должны коснуться и института семьи. Представительница европейского феминизма С. де Бовуар, рассматривая отношения полов с точки зрения экзистенциализма, подчеркивала, что женщиной не рождаются, ею становятся. По утверждению С. де Бовуар, лишь после того, как женщина получит социальную и экономическую свободу, только тогда отношения между мужчиной и женщиной примут свой «истинный облик» (С. де Бовуар). Семья – сложная система, все компоненты которой необходимо поддерживать в равновесии: «Супружеские отношения, домашнее хозяйство, материнство образуют такую структуру, все компоненты которой взаимосвязаны; нежно привязанная к своему мужу женщина с легкостью несет все нагрузки домашней жизни; счастливая в своих детях она снисходительна и ласкова к

мужу»<sup>1</sup>. Главную же задачу современной западной женщины С. де Бовуар видит в освобождении от навязанной ей социальной роли посредством свободного труда.

Представительница либерального направления феминизма Б.Фридан, проанализировав стереотип «счастливой женщины», культивируемого журналами, фильмами, телепередачами, сделала вывод, что образ довольной жизнью американской жены – это миф, навязанный женщинам для того, чтобы манипулировать их сознанием. В действительности материальное благополучие домашних хозяек из среднего класса, получивших к тому же высшее образование, не может компенсировать им осознание собственной нереализованности, неудовлетворенности жизнью. В качестве средств решения проблемы Б.Фридан называет образование, ориентированное на «реальную пользу обществу» и работу, в которой женщина должна вступить в соревнование с мужчиной «как равный с равным»<sup>2</sup>.

Либеральные феминистки не выступали против семьи как таковой, они требовали более широкого участия женщин в социальной, политической жизни, создания возможностей совмещения для женщины семейных и профессиональных ролей. По их мнению, семья должна быть перестроена в соответствии с принципом равноправия: работа по дому, уход за детьми должны распределяться поровну между мужчиной и женщиной. Дети в собственной семье должны получать образцы равноправия.

Подвергая острой критике либеральных феминисток за их представления о семье, деятели радикального феминизма считали, что семья является главным институтом патриархата. Именно в семье происходит первичное обучение мальчиков и девочек ролям и статусу, соответствующим их полу. По мнению радикальных феминисток, реальная семья – это «социальный институт, в котором эксплуатируется женский труд, может насильственно

---

<sup>1</sup> Бовуар С. де Второй пол. – М.-СПб., 1997. - С. 596.

<sup>2</sup> Фридан Б. Загадка женственности. – М., 1993. - С.450.

проявляться мужская сексуальная власть, и где ретранслируются стереотипы гендерных идентичностей и дискриминационные модели поведения»<sup>1</sup>.

Необходимо отметить, что в настоящее время исследование межполовых отношений и семейных невозможно без трансформации патриархального сознания, стимулированной движением феминизма. Более того, в последнее десятилетие исследователи всё чаще обращаются к понятию «женское начало культуры», которое используется как альтернатива «бесполому» определению культуры- с одной стороны и маскулинному (сделанному с позиции мужского познавательного интереса) - с другой.

Обобщая все вышесказанное, можно заключить, что изменения представлений о семье напрямую связаны с историческими трансформациями взаимоотношений между мужчиной и женщиной. В патриархальном обществе женщина и мужчина соотносятся как форма и содержание (женщина – пассивная материя, мужчина – разумное божественное начало). Семья представляется как уменьшенная модель рабовладельческого государства: в ней есть повелитель, обладающий всеми правами (муж и отец); свободные подданные, имеющие ограниченные права (жена и дети) и рабы, не имеющие никаких прав (домочадцы). Средневековые мыслители, сохраняя античные традиции и соединяя их с христианской доктриной, продолжали рассматривать категории маскулинного и феминного как противоположные. В то же время в рамках средневекового общества новая модель куртуазной любви сосуществовала с традиционной ментальностью, находилась во взаимодействии с супружескими нормами.

Наука Нового времени обосновала категорию бинарной оппозиции, и противопоставление природного и разумного (и по аналогии – маскулинного и феминного) стало функционировать в своем классическом виде. Мыслители Нового времени (Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, Г. Гегель) окончательно определили место мужчины – в общественной сфере, место женщины – в домашней

---

<sup>1</sup> Воронина О.А. Традиционные философские, социологические и психологические теории пола / Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций. М., 2001. - С.324.

(семье). В соответствии с классовой теорией в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса семья представляется как сумма проявлений экономических отношений: разделение труда, распределение продукта труда, частная собственность. Революция и последующий за ней социализм, по мнению теоретиков марксизма, должен был уничтожить всякую дискриминацию в обществе, в том числе и семейную.

Культурные представления о соотношении мужского и женского в России сходны с западноевропейскими: идея первичности мужского начала просматривается во всех произведениях древнерусских авторов. В России XIX столетия косвенным образом на формирование образа семьи оказали влияние идеи социалистов о социополовой дифференциации, ее несправедливости и возможности преодоления, а также идеи об Эросе, восходящие к работам В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, согласно которым противопоставление женского и мужского заложено в основе мирового бытия.

В представлениях о соотношении полов и семье в первой половине XX столетия отчетливо выделяются два направления: психологическое и социологическое. Психологическое понимание антагонизма полов и особенностей семейных отношений в XX столетии представлено в работах З.Фрейда, который объяснил все аномалии в жизни современной цивилизации (в том числе половые и семейные конфликты) заложенной в самой личности природной склонностью к невротическим проявлениям. Социологические концепции разделения половых ролей акцентировали внимание на социальных отношениях, не зависящих от биологической природы человека, от его психической деятельности. Социологические теории разделения ролей, анализируя социальные отношения, абстрагируются от отдельной личности. Как реакция на господствующую теорию дифференциации половых ролей в семье в XX столетии возникает движение феминизма, выступающее со своим собственным пониманием отношений между мужчиной и женщиной и, как следствие, отношений в семье.

Таким образом, необходимо отметить, что каждая эпоха порождала свой неповторимый образ семьи, свое собственное понимание семейных отношений. Смена матриархального строя сопровождалась возникновением патриархальной семьи с мужчиной во главе, которая просуществовала много столетий. Она не менялась по своей сути, но образ патриархальной семьи принимал различные оттенки в разные культурные эпохи в различных обществах. Изменения представлений о семье напрямую связаны с историческими трансформациями взаимоотношений между мужчиной и женщиной, которые в свою очередь есть частное проявление социальных, культурных, мировоззренческих изменений.

Обращаясь к исследованию концепта "семья" в национальной культуре, в качестве фактического материала мы обращаемся к памятникам эпохи, отражающим особенности формирования и трансформаций данного концепта. Учитывая специфику каждой эпохи, необходимо отметить, что в качестве источников целесообразно использование фольклорного материала, летописных, литературных, мемуарных текстов, эпистолярных источников, произведений массовой культуры (литературы, телерекламы).

## 2.2. Влияние культурных традиций Древней Руси на формирование концепта «семья».

Семья в понимании, близком к современному, возникает у славян к VIII-IX вв., о чем свидетельствует тот факт, что «на смену коллективным погребальным усыпальницам всюду приходят небольшие по размеру курганы с индивидуальными (семейными) захоронениями»<sup>1</sup>. Возникновению парной семьи и повсеместному распространению одной из ее разновидностей – патриархальной семьи – предшествовали более древние формы брака и семьи. Поэтому первичный исторический пласт культурного концепта «семья» связан с понятиями «рода», «родства», «первопредков» (с известной долей гипотетичности можно выстроить синхронный ряд («парадигму эпохи»): «род» - «первопредок» - «брак» - «семья»). Выше уже упоминалось о том, что смысловыми доминантами в дохристианской культуре восточных славян были мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки. Основной функцией мифа является функция объяснения существующих общественных установок, определенного типа верований и поведения: природа, Вселенная представляется мифологическому сознанию как огромная родовая община, населенная существами человеческого типа, находящимися в тех или иных родственных отношениях.

В недрах мифологического сознания понятие родства генетически связывалось с образом первопредка. На ранней стадии развития общества этот первопредок был тотемического происхождения. Так, древнейшие славянские богини плодородия – Рожаницы - изображались в образе оленей (лосих), а «скотий» бог Велес – в виде медведя. Восточные славяне считали себя потомками Дажьбога и мифической коровы Земун: «И потому мы кра-

---

<sup>1</sup> Седов В.В. Восточные славяне в VI - XIII вв. – М., 1982. - С. 244.

венцы (коровичи): скифы, анты, русы, борусины и сурожцы»<sup>1</sup>. Трансформация этого мифа сохранилась в виде народных сказок: герой Иван Быкович рожден от коровы («Иван Быкович»); в наиболее архаичных вариантах «Крошечки-Хаврошечки» подразумевается, что корова, помогающая девушке никто иная как ее умершая мать.

С развитием общества и культуры тотемические образы сменились культурными героями, а позже - антропоморфными богами. Согласно сохранившимся до наших дней мифам, предками славянского рода считаются Сварог, Матерь Слава, Дажьбог, Велес. Так, по одной из легенд, славянские племена ведут свое происхождение от славянок, заключивших брак с божественными женихами Утренником, Полуденником и Вечерником<sup>2</sup>. Подобные верования находят свое отражение в волшебных сказках: родственниками героя становятся Солнце, Месяц, Ветер, Ворон Воронович (сказки «Солнце, Месяц и Ворон Воронович», «Морской царь и Василиса Премудрая»).

В рамках мифологического понимания родства в качестве родственников выступают и умершие предки рода. В древнейшие времена рождение человека соотносилось с общими представлениями о плодородии, в частности, о плодородящих силах земли как «материнского» начала. Отсюда проистекала вера в то, что умершие и погребенные в землю предки продолжают жить, вернувшись в лоно земли, а акт рождения есть не что иное, как их возвращение на землю. Почитание предков, их поминовение были очень важны, поэтому в народных сказках помощниками героя часто выступают умершие родители («Сивко-Бурко», «Буренушка», «Свиной чехол»).

В архаическую эпоху родство устанавливалось по материнской линии, о чем свидетельствует культ древних богинь, олицетворяющих плодородие (Великой Матери, Рожаниц, Славы). Первой исторической формой семьи, по

---

<sup>1</sup> Велесова книга / Мифы древних славян. Велесова книга / Сост. Баженова А.И., Вардугин В.И. – Саратов, 1993. – С. 276.

<sup>2</sup> См.: Велесова книга / Мифы древних славян. Велесова книга / Сост. Баженова А.И., Вардугин В.И. – Саратов, 1993.

мнению М.О. Косвена<sup>1</sup>, можно считать материнскую семью, существовавшую в эпоху развитого матриархата. Она представляла собой большую группу ближайших родственников по женской линии. По женской линии передавалось имущество, и молодой муж принимался именно в род жены. В архаичном обществе, где родство устанавливается по женской линии, роль мужчины в продолжение рода не осознается отчетливо. Данное обстоятельство находит отражение в сказочных сюжетах рождения от съеденной рыбы, горошины, от ветра, дождя, лучей солнца. Дети, рожденные в результате такого зачатия, как правило, обладают магическими способностями. Такие представления сохранялись довольно длительное время, в летописи XII в. говорится, что князь Всеслав «был рожден волхованием»<sup>2</sup>: «По саду, по саду зеленому ходила, гуляла Молода княжна Марфа Всеславьевна; Она с камню скочила на лютого на змея Обвивается лютый змей около чебота зелен сафьян, Около чулочка шелкова, хоботом бьет по белу стегну. А в та поры княгиня понос понесла (т.е. забеременела), А понос понесла и дитя родила»<sup>3</sup>. Таким образом, отношения родства являются основополагающими в эпоху господства мифологических представлений, понятие «родство» позволяло человеку осознать свою связь с социумом, со всем окружающим миром. В допатриархальную эпоху эта связь была неотделима от образа матери-прародительницы.

По свидетельству В.О. Ключевского, уже в VI-VII вв. в ходе расселения племен родовые союзы распадаются, на смену им приходит сложная семья домохозяина с женой, детьми и неотделенными родственниками, братьями, племянниками, который служил переходной ступенью от древнего рода к новейшей простой семье<sup>4</sup>. В дохристианскую эпоху процесс образования патриархальной семьи является не просто социально-исторической модернизацией, он осознается как революционное преобразование социума: харак-

<sup>1</sup> См.: Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М., 1963.

<sup>2</sup> См.: Повесть временных лет. – СПб., 1999.

<sup>3</sup> Волх Всеславьевич / Былины / Сост. Чичерин В.И., Ухов П.Д. – М., 1969. – С. 185.

<sup>4</sup> См.: Ключевский В.О. О русской истории: Сборник / Под ред. Буганова В.И. – М., 1993.

терной чертой подобной семьи была «организация известного числа лиц, свободных и несвободных, в семью, подчиненную отцовской власти главы семьи»<sup>1</sup>. Становление патриархальной семьи сопровождалось, по свидетельству В.О. Ключевского, окончательным становлением и совершенствованием института брака. Становление семьи происходит не одновременно у всех славянских племен. По свидетельству летописцев, поляне, находившиеся на более высокой ступени развития, заключали браки, тогда как древляне, радимичи, вятичи, северяне браков не имели, а «умыкали себе жен по слову»<sup>2</sup>. Роль брака на данной ступени очень важна: «Брак размыкал род, так сказать, с обоих концов, облегчая не только выход из рода, но и приобщение к нему. Значит, брак уже в языческую пору роднил чуждые друг другу роды»<sup>1</sup>.

В период становления патриархальной семьи особое значение приобретает дом. Дом теснейшим образом связан с понятием родства, он - олицетворение «своего», знакомого пространства, противопоставленного окружающему миру, чужому враждебному пространству. Дом пронизан охранительной символикой, с помощью которой семья каждого славянина стремилась обеспечить себе сытость и тепло, безопасность и здоровье. Заклинательно-магическим орнаментом были покрыты части дома (крыша, оконные проемы, двери), пространство внутри дома, мебель, предметы быта. Взятые в совокупности все символы воспроизводили архаичную картину мира: внизу была священная земля предков, наземный ярус мира, где жили люди; выше человеческого мира воспроизводились два неба, причем, первое, облегающее землю, отделено, согласно древней картине мира, небесной твердью, выше которой – обиталище Рода, верховного создателя вселенной. Для славянина понятие дома и родной земли, где жили и упокоились пращуры, было свято: «По поверьям многих племен, души тех, кто не уважает святости гра-

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3т. – М., 1979. - Т.3. - С.258

<sup>2</sup> См.: Повесть временных лет. – СПб., 1999.

ниц, передвигает межевые камни (столбы), хозяйничает на земле чужих предков, подвергаются проклятью, после смерти блуждают без пристанища»<sup>2</sup>. Благополучие дома и семьи хранили многочисленные домовые духи: кутный бог, спехи, спорыньи, баюн, прокуды, банник, овинник и др. Наиболее древними домашними божествами считают Деда и Бабу. Дед – это прародитель, предок, хранитель рода и детей. Его представителем на земле являлся старший мужчина, представитель родового старейшинства, который умиротворяет раздоры внутри клана, хранит основные принципы морали рода, следя за их исполнением. Женским эквивалентом Деда была Баба, которая в сказках получила имя Яги. Изначально Баба Яга – прародительница, очень древнее положительное божество славянского пантеона, хранительница (иногда – воинственная) рода, традиций, детей, околodomашнего (чаще всего – лесного) пространства. Таким образом, дом и двор древнего славянина представляли собой сложную, хорошо продуманную и веками создававшуюся систему заклинательных охранительных мер: «Повсеместному разлитию в природе злого начала, которое «на злых ветрах» может внезапно поразить не только вылезшего из хоромины человека, но и проникнуть внутрь домашнего микромира, противопоставлялись не единичные символы, а система, воспроизводящая макромир»<sup>3</sup>.

Скудность источников позволяет лишь предполагать, какие отношения существовали внутри семьи в то время. Мужчина-славянин был воином, полноправным членом общества: «Редкое совещание оканчивалось мирно, мечи обыкновенно решали их споры. Вождь, указывавший путь в землю неприятельскую, мог приобрести их доверенность и повиновение только лично храбростью или особенным искусством и редко имел силу обуздывать

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. О русской истории: Сборник / Под ред. Буганова В.И. – М., 1993. – С.43.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. О русской истории: Сборник / Под ред. Буганова В.И. – М., 1993. – С.42.

<sup>3</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1987. – С. 357.

своих товарищей»<sup>1</sup>. Мужчины участвовали в общественной жизни, совершали военные походы и торговые путешествия. Социальной нормой считалось многоженство: к примеру, князь Владимир, креститель Руси, имел несколько жен и бесчисленное количество наложниц. В обществе, где господство основывалось на преобладании материальной силы, уважения к женщине быть не могло. Подневольное положение женщины объяснял еще и тот факт, что ее судьбой распоряжались произвольно, на общей сходке рода племени. Женщина в славянском язычестве понимается как совершенно иной человек, как самостоятельная сила. Значимость ее заключалась в неведомой женской силе, связанной с природой, с культом Матери-земли. Позднее, в патриархальной среде в условиях дружинного строя, женские божества утрачивают свое главенствующее положение в системе религиозных представлений. Девичьи праздники, женские обряды были суверенной областью. Согласно фольклорным источникам, Забава Путятишна, племянница князя, самостоятельно (без ведома дяди) заключает помолвку с Соловьем Будимеровичем и когда князь хочет выдать ее за другого жениха, угрожает дяде скандалом: «Гой еси, мой сударь дядюшка! Ласковой сударь Владимир-князь! Тут-то мой прежний обрученный жених, Молоды Соловей сын Будимерович. Прямо, сударь, скачу – обесчестю столы»<sup>2</sup>. Относительную самостоятельность женщины иллюстрируют и исторические примеры: князь Рогволод Полоцкий предоставляет дочери самой решать, за кого она выйдет – за Святополка или за Владимира. Княжна Предслава участвует в борьбе братьев и переписывается с Ярославом<sup>3</sup>.

Семейные отношения в дохристианскую эпоху несли на себе отпечаток мифологических представлений. Древние авторы (Маврикий Стратег<sup>4</sup>)

<sup>1</sup> Устрялов Н. Русская история / Размышления о России и русских. Штрихи к истории русского национального характера (Далекie предки I-XVII вв.) – М., 1994. – С.35.

<sup>2</sup> Про Соловья Будимеровича / Былины. / Сост. Чичерин В.И., Ухов П.Д. – М., 1969. – С. 185.

<sup>3</sup> См.: Повесть временных лет. – СПб., 1999.

<sup>4</sup> Маврикий Стратег Записки / Размышления о России и русских: Штрихи к истории русского национального характера (Далекie предки: I-XVII вв. Выпуск 1.) – М., 1993. – С. 28-29.

указывают на славянский обычай хоронить жену вместе с мужем. Традиция ритуального убийства на могиле мужа находит свое отражение и в фольклоре: так, супруга Данилы Ловчанина, умирает на поле около тела мужа: «Берет Василиса свой булатный нож, / Спорола сее Василисушка груди белые, / Покрыла сее Василиса очи ясные»<sup>1</sup>. Данная традиция обусловлена тем фактом, что согласно верованиям восточнославянских племен, женщина как существо низшее была лишена возможности войти в рай самостоятельно, она могла попасть туда лишь как служанка для утешения господина.

Таким образом, в патриархальном обществе славян, где господствовал мужчина и где нормой считалось многоженство, отношение к слабому полу собственническим: жена была неотделима от своего супруга и разделяла судьбу господина. Некоторый женский авторитет обеспечивался властью над священным очагом, влиянием на детей, мастерством в изготовлении одежды. Но при всем этом «мы не встретим никаких определений, которые осуждали бы женщину на вечное унижение и ничтожество, которые не позволяли бы ей выказывать свою силу умственную, иногда и физическую, приобретать посредством этой силы уважение и почет»<sup>2</sup>. Примером тому может служить княгиня Ольга, которая не только мудро управляла государством при сыне своем Святославе, но и первой из князей приняла христианство.

Отношения по линии «родители - дети» строились по принципу полного подчинения, даже взрослый сын, имеющий свою семью, вынужден был беспрекословно выполнять волю отца. Ярким свидетельством тому является рассказ летописца об отце Яна Усмаря: «Однажды я бранил своего младшего сына, и тот в сердцах разорвал воловью кожу»<sup>3</sup>. Взрослый сын вынужден был выслушать укоры отца; его ярость обрушивается лишь на невинную вещь. В условиях архаического общества сын воспитывался как воин, непримиримый враг тех людей, которые оскорбили членов его рода: «Лучше детей сво-

<sup>1</sup> Данила Ловчанин / Былины / Сост. Чичерин В.И., Ухов П.Д. – М., 1969. – С. 205.

<sup>2</sup> Устрялов Н. Размышления о России и русских: Штрихи к истории русского национального характера (Далекие предки: I-XVII вв.) – М., 1994. - Вып. 1 - С. 52.

<sup>3</sup> Повесть временных лет. – СПб., 1999. – С. 90.

их бросить на копья, чем повернуть зады врагам нашим»<sup>1</sup>. Непререкаемый авторитет родителя основывался не только на праве старшинства, он зиждился еще и на уважении, преклонении перед доблестью и благородством. Искреннее уважение не мешало, однако, славянам умерщвлять родителей, обремененных старостью и болезнями, тягостных для семейства и бесполезных согражданам: «Сии дети, следуя общему примеру как закону древнему, не считали себя извергами, они, напротив того, славились почтением к родителям, и всегда пеклись об их благосостоянии»<sup>2</sup>. В то же время мать имела право умертвить новорожденную дочь, если семья уже была велика, но обязывалась хранить жизнь сына, будущего воина. Следы подобных норм поведения косвенно сохранились в сказке: сказочная семья таит в себе двойственность. С одной стороны ребенка ждут и когда он появляется о нем трогательно заботятся («Терешечка», «Снегурочка»); с другой – присутствует постоянная сказочная присказка: «Как бы его со свету сжить».

Под влиянием мифологических представлений формировалось отношение к детям, чтобы сохранить ребенка от враждебных влияний злых сил, постоянно присутствующих в окружающем мире, необходимо было выполнять различного рода охранительные обряды. Приближение родов тщательно скрывалось, предродовые ритуалы совершались в узком семейном кругу. Беременная женщина должна была отстранять от себя все, что имеет неприятный вид: уродливые вещи, безобразных людей, зверей, чтобы не родить от испуга урода или похожего на встреченных ею. Тайна сохранялась и во время родов, которые, по обычаю, проходили преимущественно в нежилом помещении, чаще всего в бане, где мать с младенцем проводили три, семь и более дней. Ребенок и мать после родов считались нечистыми, поэтому по прошествии некоторого времени совершались различные ритуалы очищения. Особенно старались уберечь ребенка от вредных влияний на первом году

<sup>1</sup> Велесова книга / Мифы древних славян. Велесова книга. / Сост. Баженова А.И., Вардугин В.И. – Саратов, 1993. – С.286.

<sup>2</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского: в 6-ти книгах. – М., 1993. - Т. 1. - С.65-66.

жизни – существовал целый ряд определенных обычаев, которые родители должны были тщательно соблюдать, чтобы дитя росло здоровым. Чтобы ребенок спокойно спал, не разрешалось качать пустую колыбель; чтобы нормально рос, не стригли волос до исполнения года. Чтобы ребенок не умер, его не показывали спящим тем, кто впервые пришел посмотреть на него. Мать не должна была ругать, а тем более проклинать ребенка, так как «проклятые дети» попадают к «старикам» и «дедам», которые уносят их в лес»<sup>1</sup>. Это поверье уходит корнями в глубокую древность и широко отражено в сказках об изгнанных и украденных детях («Гуси-лебеди», «Терешечка», «Морозко», «Счастливое дитя»). Ребенок рос в окружении разного рода обычаев, поверий: так, первый выпавший молочный зуб нужно было обязательно бросить в подпечек со словами: «Мышка, мышка, / На тебе зуб липяной, / Дай мне гребяной». Купая ребенка, мать приговаривала: «С гоголя – вода, / С младенца – худоба / Укатись вся»<sup>1</sup>. Когда ребенок начинал становиться на ноги, мать брала нож и проводила им между ножек по полу. Этот обряд назывался разрезание пут и помогал ребенку быстрее научиться ходить.

Обобщая все вышеизложенное, необходимо отметить, что в архаическом обществе, существование которого было пронизано мифологическими представлениями и ритуальными действиями, понятие семья, близкое к современному, отсутствовало. Изначально институт семьи зреет в недрах рода и впоследствии остается тесно связанным с родовыми отношениями. Само понятие «семья» возникает только в период формирования парной, патриархальной семьи. После распада родовых союзов образуется сложная семья, главой которой тоже является мужчина, обладающий всеми правами в данном обществе. Однако говорить о формировании четких представлений о семье в то период, на наш взгляд, не целесообразно. Еще существует многоженство, смешиваются статусы законных и незаконных детей. В обществе, где отчетливо осознавалась тесная связь с предками, формирующая семья

---

<sup>1</sup> Шуклин В. Мифы русского народа. Учебное пособие. – Екатеринбург, 1995. – С.195.

тесно была связана с родной землей, домом. Дом представлял собой «свое», безопасное пространство, он был воплощением идеи защиты, актуальной для человека с мифологическим мышлением. Понятие «дом» связывается семантической связью с архаическими элементами «род»; «родство» через образ первопредка, так как, по древним поверьям, дух пращура (Дед, Баба, домовый) присутствовал в доме, выполняя охранительную функцию.

Крещение Руси в 988 году поставило Русь в ряд ведущих держав христианского мира. Выбор веры был не случайностью, он был закономерностью и обуславливался ментальной предрасположенностью восточнославянской этнокультурной общности. Об этом, в частности, свидетельствуют исторические факты: еще до официального Крещения на Руси было много последователей христианства (византийские хроники упоминают о крещении россов, ранее напавших на Константинополь, в 867 году; предположительно, христианином был Аскольд, над могилой которого была впоследствии возведена церковь св. Николы; в 959 году христианство приняла княгиня Ольга).

Многие исследователи (К. Бестужев-Рюмин, Д. Иловайский, Г. Флоровский, П. Милюков, Б. Греков, Б. Рыбаков) указывают на то факт, что христианство овладело лишь небольшим пластом духовной культуры, на Руси долгие годы сохранялась культурная ситуация двоеверия (подробнее об этом факте в параграфе 1.3.). В условиях данной социокультурной ситуации, сохранявшейся на протяжении всего периода средневековья, понятия о христианских нормах сочетались с мифологическими представлениями в различных сферах жизнедеятельности, в том числе и в сфере семейных отношений. По свидетельству А. Кузьмина, с принятием новой религии с особой остротой встал вопрос о сохранении двух древних традиций: погребальной (трупосожжение и тризна) и семейной (сохранение многоженства). Ко времени принятия христианства у полян уже господствовала моногамия, хотя, по свидетельствам летописей, князь Святополк (1093-1113) имел двух жен. Фор-

---

<sup>1</sup> См.: Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия / Под ред. Новиковой А.М. – М., 1978.

мально единобрачие постепенно устанавливается в обществе как единственно возможная норма, но фактически изменить ментальные установки, существовавшие тысячелетия, было очень сложно: они господствовали в народной массе еще долгое время. Еще долго после отмены его в народных массах сохранялось архаическое верование, что так называемых «рожаниц» - небесных покровительниц и предков каждого человека по женской линии, от которых зависит вся его судьба, - было две. Единственное, чего в конце концов смогла добиться церковь, - это разграничить «законных» и «незаконных» жен и детей», - подчеркивает А. Кузьмин<sup>1</sup>. По свидетельству К. Бестужева-Рюмина, еще долгое время сыновья, рожденные от наложниц, в княжеских семьях считались равными с законными детьми<sup>2</sup>. Так, в XII столетии сын галицкого князя Ярослава Осмомысла от его любовницы Настасьи Олег княжил в Галиче. «Судебные документы и расспросные речи о женках, не имевших венчанных мужей, но растящих в одиночку детей, свидетельствуют о терпимом отношении к ним свидетелей таких браков – соседей, знакомых»<sup>3</sup>, - отмечает Н.Л. Пушкарева.

Церковь сделала также единственным законным институтом браковенчания и внесла в область брака и семьи свои требования. Так, в основу христианского брака заложены не аксиологические параметры человеческого мира, а жесткий запретительный контроль и церковное наказание: регламент супружеской близости, зачатия, законнорожденности детей, их воспитания вовлечением в круговорот церковных действий. В русском народе в результате наложения на первоначальные народные традиции брака и семьи христианских представлений возникла двоеверная этика. Религиозные нормы проповедовали послушание родительской воле и укрепляли традиции заключения брака по воле родителей, мнение жениха и невесты в расчет не бра-

<sup>1</sup> Кузьмин А. Падение Перуна (Становление христианства на Руси). – М., 1988. - С.200.

<sup>2</sup> См.: Бестужев-Рюмин К. Русская история в 2т. // Размышления о России и русских: Штрихи к истории русского национального характера (Далекие предки: I-XVII вв.) – М., 1994. – Вып. 1. - С. 68.

<sup>3</sup> Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X- начало XIXв) – М., 1997. - С.21.

лось. По свидетельствам современников (Г. Котошихин), новобрачные не видели друг друга ни до свадьбы, ни во время ее, так как во время брачной церемонии лицо невесты закрыто<sup>1</sup>.

Церковные нормы во многом способствовали канонизации ранних браков. Если в крестьянских семьях в брак вступали в 16-18 лет, когда жених и невеста уже могли выполнять все полевые и домашние работы, то в семьях знатных, а особенно - княжеских, где были распространены так называемые династические союзы, брачный возраст был существенно снижен. Так, по свидетельствам летописей, великий князь Всеволод Юрьевич выдал замуж дочь в восьмилетнем возрасте, а сына женил в десять лет. Дочь князя Владимира Старицкого вышла замуж в возрасте девяти лет.

Церковь узаконила и взяла под свой надзор дела расторжения брака. Случаи официального развода упоминаются в летописях очень редко; в качестве причин развода чаще всего называлось прелюбодеяние и бесплодие жены. Интересно само понимание такого явления как прелюбодеяние. Согласно свидетельствам иностранных путешественников (С. Герберштейн, А. Олеарий<sup>2</sup>), для мужчины прелюбодеянием считалась лишь длительная связь с замужней женщиной, иметь же любовниц из служанок было делом вполне повседневным. Если замужняя женщина уличалась в прелюбодеянии, то за это она должна была быть бита кнутом и провести много дней в монастыре, питаясь хлебом и водой во искупление своей вины. Так, в былинах, относящихся к XVI веку, в ответ на восхищение супруги красотой молодого боярина князь отвечает: «Да суди тебя бог, княгиня, что в любовь ты мне пришла! / Да кабы ты, княгиня, не в любовь пришла, / Да я срубил бы те по плеч да буйну голову! / Что при всех ты господах обесчести!»<sup>3</sup>. С ростом влияния монастырей появился новый способ избавиться от ненужной, нелюбимой

<sup>1</sup> Котошихин Г. / Размышления о России и русских: Штрихи к истории русского национального характера (Далекие предки: I-XVII вв.) – М., 1994. - . Вып. 1 - С. 276.

<sup>2</sup> См.: Размышления о России и русских: Штрихи к истории русского национального характера (Далекие предки: I-XVII вв.) – М., 1994. - . Вып. 1.

<sup>3</sup> Молодость Чурилы Пленковича / Былины / Сост. Чичерин В.И., Ухов П.Д. – М., 1969. – С.207.

жены - заточить ее в монастырь. Разрыв с мирской жизнью иногда сопровождал и разрыв брачных уз. Женщина очень редко могла выступать в качестве инициатора развода. На развод могла рассчитывать женщина очень высокого звания - и только в том случае, если это было нужно ее мужу.

Христианские нормы проникали в сферу межличностных отношений, регламентировали ролевые стереотипы поведения в семье. Уже в первые десятилетия после принятия христианства церковь внесла коррективы в представления о семье, причем, эти коррективы существенно отличались от традиционных представлений. Отношения в семье русича были основаны на строгой иерархии. После смягчения и нормирования брачно-семейных отношений, в XVI столетии наступила их «формализация». Пространство дома делится на внешнее (мужское) и внутреннее (женское). Регламентация отношений между женой и мужем, между семьей и внешним миром, была освещена верховной властью Бога, шла сверху вниз начиная с государя, изливаясь на самые сокровенные стороны человеческой жизни. Неслучайно автор «Домостроя» Сильвестр совместил два значения слова «государь» (первое — царь, князь и второе — домохозяин, глава семьи) в одно. В модели Домостроя царь отвечает за всю страну разом, а хозяин дома, глава семьи — за всех домочадцев и их грехи; почему и появляется нужда в тотальном вертикальном контроле за их действиями. Вышестоящий при этом имеет право карать нижестоящего за нарушение порядка или нелояльность к его власти. Мужчина прежде всего хозяин, глава семьи. Он обязан обеспечить не только экономическое благополучие дома, но и отвечать за нравственное поведение домочадцев: «Аще муж сам того не творит, что в сеи памяти писано, и жены не учит, не слуг своих, дом свои не по Бозе строит и о своей души не радит, и людеи своих по сему писанию не учит, - и он сам ся, погубив, в сем веце и в будущем, и дом свои и прочих с собою»<sup>1</sup>. Муж обязан любить жену и детей своих, наставлять их и в случае необходимости — «учить», то есть наказывать.

---

<sup>1</sup> Домострой. – М., 1990. – С.57.

В иерархии семейных отношений видное место отводится и жене: права и обязанности хозяина и хозяйки дополняют друг друга. Только вместе муж и жена составляют дом: без жены мужчина не является социально полноценным членом общества, он остается при отцовском доме. С принятием христианства входит в силу противопоставление доброй и злой жен, ведущее свое происхождение из переводных трудов византийских отцов церкви. Представление о женщине как о потенциальной пособнице дьявола надолго укрепилось в сознании средневекового русича: «Что такое жена злая? Людская смута, ослепление уму, заводила всякой злобе, в церкви сборщица дани для беса, защитница греха, заграда от спасения»<sup>1</sup>. Главная добродетель женщины в понимании средневекового русича - умение рачительно вести дом, подавая детям и челяди пример своим трудолюбием. «Добрая» жена, согласно христианскому учению, богобоязненна, покорна, верна, мудра, скромна.

Отношения в семье во многом были ритуализованы и необходимо отметить, что в рамках патриархальной семьи сосуществовали христианские и языческие ритуалы и стереотипы поведения. Традиционное общество ориентировано не на создание нового, а на воспроизведение «обычая», следования традиционным образцам. После заключения брака муж становился главой семьи, он обязан был следить за тем, как его молодая жена следует «обычаю». А по обычаю уделом жены был дом и домашние дела. Чем знатнее женщина, тем сильнее были запреты: царские дочери вообще проводили весь свой век запертыми в теремах. Даже выходя в церковь в сопровождении дворовых женщин супруга обязана была спрашивать разрешения мужа. Согласно обычаю, закрепленному впоследствии в правилах Домостроя, муж отвечал за нравственность жены, время от времени «поучая» ее плетью.

Образы христианских святых и библейские заповеди во многом формируют представление о нормах поведения благочестивого человека: благочестивый мужчина – добрый христианин, господин, наставник и защитник своей семьи. Князь Федор Юрьевич Рязанский на приказ Батыя отдать свою

---

<sup>1</sup> Моление Даниила Заточника / Древнерусская литература. М., 1996. - С.104

жену отвечает: «Не годится нам, христианам, водить к тебе нечестивому царю, жен своих на блуд. Когда нас одолеешь, тогда и женами нашими владеть будешь»<sup>1</sup>. Благочестивая женщина должна быть доброй женой и матерью, жить только делами семьи. В летописях нашли свое отражение образы великих княгинь, которые посвятили свою жизнь тому, чтобы увековечить память погибших мужей (Мария Ростовская, Ольга Волынская).

Православная церковь на протяжении многих веков формировала идеал многодетной семьи. Согласно церковным заповедям, благочестивые дети должны уважать родителей и во всем соблюдать их волю. Литературные, летописные, фольклорные источники позволяют отметить то обстоятельство, что мать пользовалась в обществе особым почетом, особенно – вдова. Для мировоззрения древнерусского человека образ матери был неотделим от образа Родины: данная традиция сближения образов уходит корнями в дохристианскую эпоху. Для каждого отдельного представителя русского народа Россия – «матушка», «мать сыра земля». Взрослый сын советуется с матерью, во всем следует ее указаниям (в фольклорных источниках именно мать предостерегает героя, дает ему напутствие). Мать, например, может отсрочить свадьбу сына; мать может дать совет, оказать воздействие. У матери взрослый сын просит благословения на любое важное дело: «Я не дам прошеньница-благословеньца / Тебе ехать Дюку в стольный Киев-град. / Как ведь ты, дитя мое, заносливо, / А заносливо да хвостоватое»<sup>2</sup>. Христианские тексты подчеркивают, что беды детей – следствие непослушания, невыполнения родительских наставлений: «Спомятуй, молодец, житие свое первое / И как тебе отец говорил, / И как тебе матери наказывала / О чем тогда ты их не послушал? Не захотел ты им покориться, / А захотел ты жить, как тебе любо ести, / А кто родителей своих на добро учения не слушает, / Того выучу я, Горе злочастное»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Повесть о разорении Рязани Батыем / Древнерусская литература. – М., 1996. – С.150.

<sup>2</sup> Дюк Степанович / Былины. / Сост. Чичерин В.И., Ухов П.Д. – М., 1969. – С.185.

<sup>3</sup> Повесть о Горе и Злочастии / Изборник. Повести Древней Руси. – М., 1986. – С.355

Благочестивые же родители были обязаны наставлять и поучать своих детей: даже взрослые дети не имели свободы действия. Родители заключали браки детей, молодые супруги жили в родительском доме, не являясь хозяевами и не имея никакого веса. Очень часто родители определяли для своего чада и поприще. Известно, что, по данным психологии, личность человека складывается из нескольких составляющих (темперамент, характер, самосознание). В XVI столетии человек ещё не развил личностного отношения к миру, каждый живёт в своём социальном кругу, довольствуясь узкими границами сословия. Главными задачами педагогики считалось воспитание в страхе Божьем и обучение ремеслу по способностям: «Аще у богобоязливых родителей и у разумных и разсудных чада воспитани в страхе Божиим и в добре наказании, и во благоразсудном учении всякому разуму, и вежеству, и промыслу, и рукоделию, - и те чада с родителями своими бывают от Бога помилованы»<sup>1</sup>. Отношение же к творческой деятельности и способностям человека было отрицательным, так как средневековое общество не нуждалось в индивидуальностях, напротив, они представляли опасность. По представлениям человека XVI столетия, нравственные качества ребёнка находятся в прямой связи с количеством телесных наказаний: «Казни сына своего от юности его... И не ослабеи, бяя младенца: аще бо жезлом бьёши его, не умрёт но здравие будет, ты бо бяя его по телу, душу его избавишь от смерти. Дщерь ли имаши, положи на ней грозу свою...»<sup>2</sup>. Приемы воспитания традиционно воспринимались «из святых отец», византийских поучений: рукой домовладыки отца, взявшего розгу двигателя не личная озлобленность, а идея неотвратимости наказания за проступок, порок. Причем, согласно церковным заповедям, наказывать должен именно отец, для матери определялись другие способы воздействия.

Все вышеперечисленные образцы поведения в сфере семейных отношений есть следствие проникновения в коллективное сознание христианских

---

<sup>1</sup> Домострой. – М., 1990. - С.49.

<sup>2</sup> Там же. - С.50.

заповедей. Однако нельзя не отметить тот факт, что наряду с христианской в семейной сфере присутствовала и славянская языческая традиция. Для сознания средневекового русича было характерно представление о враждебности окружающего мира, корни которого уходят в глубь дохристианской эпохи. Данное представление не исчезло с принятием христианства: многочисленные церковные ритуалы сочетались в бытовой сфере с архаическими языческими обрядами. Таким образом, синтез двух мировоззрений (языческого мифологического и христианского) находил отражение в многочисленных ритуалах и стереотипах поведения. Так, ритуал венчания был церковный, но сам свадебный обряд – языческий по своей сути и форме. В свадебном обряде жених и невеста, согласно мифологическому мышлению, совершают пространственное перемещение (невеста: «свое – чужое»; жених: «свое – чужое – свое»), временно выходя из мира людей и возвращаясь в него в новом статусе. В этот момент они особенно подвержены порче, поэтому с охранительной целью в обувь невесты насыпают льняное семя, в карман кладут луковицу, в подол втыкают крест-накрест иглы без ушек, на шею вешают воскресную молитву<sup>1</sup>.

Крещение ребенка – ритуал православный, обряд имянаречения связан с архаичными представлениями. Дело в том, что, согласно представлениям славян, имя окончательно формирует человека (укр. поговорка «Прибери пня, дай ему имня – и з него буде чоловік»; рус. поговорка: «Без имени ребенок чертенок»). По древнейшей мифологической традиции, отсутствие имени придает ребенку демонические черты. Наряду с социальной имя выполняет мифологическую функцию: «имя становится представителем (заместителем) человека перед лицом высших, божественных, небесных защитников, но оно же открывает его опасным, демоническим, потусторонним, враждебным силам»<sup>2</sup>. Поэтому очень часто родители, оберегая ребенка, давали ему ложное

<sup>1</sup> См.: Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993.

<sup>2</sup> Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М., 1995.

имя, а настоящее тщательно скрывали (иногда до самой смерти). Время жизни в детском возрасте отсчитывалось при помощи специальных, по сути своей языческих, обрядов, которые производились в тесном семейном кругу и носили охранительный характер. Через сорок дней после рождения совершалось подпоясывание ребенка – крестная мать приносила поясок. С этого времени ребенок начинал носить пояс, своего рода охранительный круг. В трехлетнем возрасте совершался обряд «застрижки» (первое пострижение ребенка), который сопровождался посадкою мальчика на коня и праздником. По свидетельствам летописей, подобные языческие обряды совершались даже в княжеской среде: «Быша постригы у великого князя Всеволода сыну его Георгеви, въ граде Суждали; того же дни и на конь его всади» (Лаврентьевская летопись, 1192); «князь Михаилъ створи постриги сынови своему Ростиславу в Новегороде у святыи Софіи»<sup>1</sup> (Новгородская летопись, 1230 год).

Обобщая все вышеизложенное, необходимо отметить, что возникновению парной семьи и повсеместному распространению одной из ее разновидностей – патриархальной семьи – предшествовали более древние формы брака и семьи. Поэтому первичный исторический пласт культурного концепта «семья» связан с понятиями «рода», «родства», «первопредков» (с известной долей гипотетичности можно выстроить синхронный ряд: «род» - «первопредок» - «брак» - «семья»). По свидетельству В.О. Ключевского, уже в VI-VII вв. в ходе расселения племен родовые союзы распадаются, на смену им приходит «сложная семья». В период становления патриархальной семьи особое значение приобретает дом. Дом был теснейшим образом связан с понятием родства, он - олицетворение «своего», знакомого пространства, противопоставленного окружающему миру, чужому враждебному пространству.

Крещение Руси, рассматриваемое как разновидность социально-исторических модернизаций, повлекло за собой реформы в различных областях социальной и культурной жизни страны, более того, оно постепенно на-

---

<sup>1</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901-1913гг. – М., 1994. – С. 182.

кладывало свой отпечаток на мировоззрение средневекового русича. В условиях культурной ситуации двоеверия, сохранявшейся на протяжении всего периода средневековья, понятия о христианских нормах сочетались с мифологическими представлениями в различных сферах жизнедеятельности, в том числе и в сфере семейных отношений. Окончательно представления о патриархальной семье были сформированы в XVI столетии в условиях стабилизации идеалов Домостроя. Семья периода Средневековья – это домострой, включающий в себя правила ведения хозяйства и правила поведения («чин»). Главными семантическими элементами понятия «домострой» являются: «дом»; «государь/домохозяин»; «чин». На архаичные представления о доме как о своем, безопасном месте накладывается представление о доме как о микрогосударстве со своим хозяйством, строем, господином, подданными. Домостроевская семья – освященная церковью и государем-самодержцем проекция государства с его иерархией и стереотипами поведения: домохозяин – господин; мудрый отец семейства, несущий ответственность за грехи домочадцев. Супруга, дети, челядь – подданные своего господина. У каждого из вышеперечисленных собственный, предписанный «обычаем» стереотип поведения. Через ассоциативные связи между понятиями «государь» и «домохозяин» осуществляется сближение семантических элементов «семья», «домострой», «государство». Реконструируя синхронный ряд, можно отметить следующее: «семья» – «домострой» - «государство».

Таким образом, необходимо отметить, что в условиях культурной ситуации двоеверия, сохранявшейся на протяжении всего периода средневековья, понятия о христианских нормах причудливым образом сочетались с мифологическими представлениями. Данное обстоятельство позволяет утверждать, что архаичный исторический слой культурного концепта «семья» представляет собой синкретичное целое, в составе которого выделить языческий и христианский компоненты можно только с определенной долей условности.

### **2.3. Трансформация концепта «семья» в XVII-XIX вв.: традиции и новации.**

XVII век открывал на Руси эпоху Нового времени, на протяжении предыдущего столетия в социальной и культурной жизни страны накапливались противоречия, которые подготовили смену культурно-исторической парадигмы. Период Смуты в государстве сопровождался смутой в умах. Кризис государственной власти сопровождался кризисом духовным – именно в XVII веке произошел раскол, который являлся не только расколом церкви, но и расколом мировоззрения. В смутное время происходят трансформации во всех без исключения сферах жизни, в том числе в сфере семейной. В целом домостроевские порядки продолжают сохраняться, но они постепенно превращаются в обычай, лишенный внутреннего смысла. Этому способствуют внешние факторы: влияние Европы, которое уже начинало осуществляться в то время. Письменные источники оставили имена людей из знати, живших по европейским обычаям: боярин Матвеев; Симеон Полоцкий, наставник царевны Софьи; царица Агафья Грушецкая, полька по происхождению. Общество раскололось на сторонников древних традиций и сторонников новейших модернизаций. Хранителями истинной веры и ревнителями традиций становятся так называемые старообрядцы, идеологом которых был протопоп Аввакум.

Медленно, но все же заметно в течение XVII столетия менялся общественный статус женщины: многие женщины из знати получают образование (Ирина Годунова, Ксения Годунова, Наталья Нарышкина, царевна Софья). Летописные источники часто упоминают женщин, оказывающих влияние на мужей, на ход политических событий: Анастасия Романова; Ирина Годунова; царевна Софья. И.Е. Забелин подчеркивает особенно возросшую к концу XVII века роль царского девичьего терема, которая была следствием правления Софьи, получившей неограниченную власть при малолетних братьях.

Софья опрокинула древний «чин», согласно которому жизнь женщины знатного рода ограничивалась стенами терема: она везде появлялась вместе с братьями, принимала послов, участвовала в церковных диспутах.

В сфере коллективного сознания происходит трансформация ценностей: человек начинает осознаваться как самостоятельная личность, не поглощенная коллективом. Данная трансформация находит отражение не только в общественной жизни (ряд ярких исторических личностей: Б. Годунов, М. Скопин-Шуйский, Лжедмитрий I, Д. Пожарский, К. Минин, С. Полоцкий, С. Медведев, царица Софья), но и в сфере семейных отношений. Литературные источники отражают столкновение в смутном мире традиционной консервативной морали отцов и поисками новой активной личности. Презрев родительские наставления, герои повестей Нового времени («Повесть о Горе-Злосчасти», «Повесть о Савве Грудцыне») отправляются на поиски приключений, пытаются сами построить свою жизнь.

К концу XVII столетия активная личность новой эпохи берет верх над традициями архаического общества, данное общественное явление находит свое отражение в литературе в собирательном образе Фрола Скобеева, бедного дворянина, который с помощью хитрости и обмана заключает выгодный брак и делает блестящую карьеру: «И взял себе намерение как можно Аннушку достать себе в жены. Фрол Скобеев сказал сестре своей: «Ну, сестрица, не тужи ни о чем, хотя живот свой утрачу, а от Аннушки не отстану, либо буду полковник или покойник»<sup>1</sup>. В связи с появлением нового типа личности происходят трансформации в традиционном понимании нравственного и греховного: в период средневековья грешным суетным считалось любое проявление чувств, любое проявление жизненной активности, то в Новое время подобное разграничение существенно меняется. Намечается отступление от традиционного церковного взгляда на женщину как на существо греховное по своей сути: в текстах эта тенденция проявляется в сближении образов доброй и «злой» жены (неотъемлемыми качествами «злой» жены считались:

---

<sup>1</sup> Повесть о Фроле Скобееве / Изборник. Повести древней Руси. – М., 1986. – С.393.

праздность, красота, сексуальность, стремление повелевать мужем, сомнительная религиозность). В литературных текстах XVII века созданы образы «добрых» жен, обладающих многими из вышеперечисленных качеств («Повесть о Карпе Сутулове», «Повесть о Фроле Скобееве»). Так, Аннушка Нащокина («Повесть о Фроле Скобееве») вступает в связь с мужчиной, по своему желанию оставляет родительский дом, выходит замуж без благословения, и автор не порицает ее поведение. Более того, некоторые женщины начинают осознавать себя личностями, способными в определенной степени решать свою судьбу. Так, боярыня Ф. Морозова и ее сестра Е. Урусова выбирают путь, отличный от выбора семьи, оставляя детей, семью ради своих идеалов. Дворянка У. Осоргина («Житие Улиянии Осорьиной») на первое место в жизни ставит свой религиозный долг, благочестивые дела, семья же отходит на второй план.

Однако, таких женщин, сосредоточенных на своем внутреннем мире, своих собственных идеалах было еще немного. Основная сфера женской деятельности – семья, дети. Согласно литературным источникам и сохранившимся свидетельствам эпистолярного жанра, в сфере семейно-родственных отношений происходит «увеличение удельного веса эмоциональности»<sup>1</sup>. Впервые за всю историю существования христианской Руси определенное внимание обращается на сексуальный аспект отношений между мужчиной и женщиной, причем, отношение к ним неоднозначное: оно может быть традиционным, характерным для средневековья («Ненасытно предавался он с нею этому скверному делу, не соблюдая ни воскресных дней, ни праздников, позабыв страх божий и про час свой смертный»<sup>2</sup>) и новым, связанным с признанием чувственного начала в человеке («...И Фрол Скобеев был у Аннушки три дни в девичьем уборе, и веселились все с Аннушкою»<sup>3</sup>).

<sup>1</sup> Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X- начало XIX в.) – М., 1997. - С.93.

<sup>2</sup> Повесть о Савве Грудцыне / Изборник. Повести древней Руси. – М., 1986. - С.330.

<sup>3</sup> Повесть о Фроле Скобееве / Изборник. Повести древней Руси. – М., 1986. - С. 392-393.

Более эмоциональным, более внимательным стало отношение к детям, это более всего заметно в частных письмах: «Носила вас, светов своих, во утробе своей и радовалась, и родила вас, светов своих, забыла болезнь свою матернюю, возрадовалась вашему рождению, глаза мои грешные на вас не нагляделися, и сердце мое вами не нарадовалось. Ох, светы мои любезные, вы радость душе и вы отрада сердцу моему сокрушенному!» (письмо Е.П. Урусовой дочерям); «Увы, чадо драгое, уж не на кого поглядеть, как на лошадке поедет, и по головке некого погладить»<sup>1</sup> (Аввакум о дочерях); «А Парашенька у меня девочка изрядная, дай Господи тебе, и как станем тебя кликать - и она также кличет и нам этот лепет ее всего дороже»<sup>2</sup> (из письма жены стряпчего И.С. Ларионова Д. Ларионовой).

Сосуществующие в средневековой Руси народная и церковная традиции воспитания, взаимодействуя и уравновешивая друг друга, сливались к началу Нового времени в единый «народно-религиозный идеал» (Н.Л. Пушкарева).

Таким образом, необходимо отметить, что социально-исторические, политические, культурные модернизации в России XVII столетия сопровождались смутой, кризисом мировоззрения. Трансформации, происходящие во всех без исключения сферах жизни, находят свое отражение и в семейной сфере. Домостроевские порядки постепенно превращаются в обычай, лишенный внутреннего смысла, этому способствуют разнообразные факторы: культурное влияние Европы, усиление личностного начала в культуре, изменение общественного статуса женщины, трансформации в сфере нравственно-эмоциональных отношений. В соответствии с вышеперечисленными фактами можно говорить о становлении особого национального образа семьи, харак-

<sup>1</sup> Повесть о боярыне Морозовой. – М., 1991.

<sup>2</sup> Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX в.) – М., 1997. - С.78.

терного для кризисной эпохи, сопровождающейся смутой во всех без исключения сферах общественной жизни.

Петровские реформы XVIII повлекли за собой осуществление качественного исторического скачка, социокультурных модернизаций, способствующих переходу древнерусской средневековой культуры в новую парадигму. Особыми факторами, оказавшими влияние на формирование представлений о семье в данное время, являются социокультурные и мировоззренческие трансформации, соединившиеся с сохранившимися языческими элементами мироощущения, мифологическими установками.

Петровские преобразования способствовали выдвижению дворянского сословия в ранг «государственно и культурно доминирующего сословия»<sup>1</sup>, приобретению им особой роли в развитии культуры и общества. Дворянство, представляющее в допетровский период служилое сословие, в петровскую эпоху становится опорой государства и лично царя. В рамках данного сословия прививались, находили свое отражение аксиологические установки и традиции западноевропейской культуры. Дворянская семья в начале XVIII столетия подвергалась модернизациям как и все социальные институты – она европеизировалась. Европеизация семьи в условиях высшего света происходила в нескольких направлениях: трансформация семейных отношений, усвоение культурных веяний Европы (влияние просветительских идей, сентиментализма, романтизма) и формирование новых стереотипов поведения. Воспитание нового типа изменяет представления о семейных отношениях, формируется особый идеал светской семьи, в которой мужчина и женщина в равной степени принимают участие в светской жизни. Изменяется статус женщины-дворянки, меняется ее воспитание, одежда, жизненный уклад: «Кокетство, балы, танцы, пение – вот женские занятия. Семья, хозяйство, воспитание детей отходили на второй план»<sup>2</sup>. Меняется подход к образова-

---

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начала XIX века) – СПб., 1994. - С.18.

<sup>2</sup> Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начала XIX века) – СПб., 1994. - С.51.

нию: мужчина и женщина получают (как минимум) домашнее образование, включающее в себя изучение иностранных языков, начальных сведений по всем предметам. Многие молодые люди продолжали свое образование в пансионах, за границей. Женщины наряду с мужчинами получают домашнее образование, многие из них впоследствии занимают видное место в культурной жизни XVIII-XIX столетия: становятся хозяйками светских салонов (М.А. Нарышкина, З.А. Волконская); достаточно известными писательницами (Е.А. Княжнина, Е.С. Урусова, А.А. Волкова, М.В. Сушкова, А.Ф. Ржевская, А.П. Бунина); Е.Р. Дашкова возглавила Академию Наук.

Для знатных людей в петровскую и постпетровскую эпоху значительно упростилась процедура развода: в XVIII - первой половине XIX столетия число их увеличилось. Поводом для развода могло служить прелюбодеяние (доказанное); болезнь, делающая брак физически невозможным; ссылка, монашество одного из супругов; наконец, просто длительное раздельное жительство. Исторических примеров тому множество: так, по делу П.И. Ягужинского, решившего жениться вторично, в 1723 году синод вынес положительное решение. А.В. Долгорукий обратился в Преображенский приказ с целью «найти законный предлогъ для развода и заточить ее въ монастырь неволей»<sup>1</sup>. Инициатива развода в редких случаях могла исходить от женщины. По словам М.М. Щербатова, в эпоху правления Елизаветы «жены начали покидать своих мужей»<sup>1</sup>, он же приводит исторические примеры: А.С. Бутурлина добилась развода с мужем и вышла замуж за Ф. Ушакова; А.Б. Апраксина оформила развод с мужем и взяла себе девичье имя – княжна Голицына. Более того, часто жена отсуживала часть доходов супруга: В.И. Суворова при разъезде с мужем потребовала уплаты долгов, права жить в его доме и 8 тысяч в год на содержание. Необходимо, однако, упомянуть, что такого рода разводы были характерны лишь для высшей знати, среди среднего дворянства чаще практиковалось раздельное проживание (в качестве приме-

---

<sup>1</sup> Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. – С. 359.

ров можно указать на супругов Румянцевых, Несвицких, Дуровых, Керн и др.).

Необходимо отметить, что жизнь и поведение светского человека были насквозь ритуализованы: в отношении к семье дворянин также следовал определенному стереотипу, воссоздавал модный образ. В первой половине XVIII столетия за образцы были взяты нравы французского двора с его кокетством и утонченным разгулом. Согласно европейской моде считалось необходимым иметь любовниц и любовников. Один из комедиографов XVIII века приводит разговор между девушкой-невестой и умудренной светской женщиной:

Прията: Коль къ мужу неть любви – та гнусная жена!

Вздорова: Да, такъ казалось въ старинны времена;

А какъ теперь мужья насъ любить под рукою,

Темь платить и жена, чтобы не быть смешною<sup>2</sup>.

Традиционные семейные связи в светском обществе второй половины XVIII столетия были разрушены, всюду господствовал нравственный и бытовой хаос. Приверженец допетровского «чина» князь М.М. Щербатов отмечал по этому поводу: «Нетъ искренней любви между супруговъ, которые часто другъ другу хладно терпя взаимственныя прелюбодейня, или другіе за малое что разрушаютъ между собою церковью заключенный бракъ, и не токмо стыдятся, но паче яко хвалятся симъ поступкомъ. Нестъ родственническія связи»<sup>3</sup>.

Согласно моде воспитываются и дети: ребенок отдается сначала на попечение нянек, а затем – гувернеров, так как заниматься им самой матери считается неприличным. Между родителями и детьми почти нет эмоциональной связи: «Нестъ ни почтенія отъ чадъ къ родителямъ, которые не сты-

<sup>1</sup> Лотман Ю.С. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX в.) – СПб., 1994. – С.120.

<sup>2</sup> Клушин В. Смех и горе / Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. – С. 197.

<sup>3</sup> Щербатов М. О повреждении нравов в России / Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. – С.26.

дятся открыто ихъ воле противоборствовать и осмеивать ихъ стараго века поступокъ. Нестъ ни родительской любви къ ихъ исчадію, которыя, яко иго съ плечь слагая, съ радостью отдають воспитывать чужимъ детей своихъ»<sup>1</sup>. В обществе ребенок рассматривается как маленький взрослый, о чем свидетельствуют его одежда, манера воспитания. Детство – это всего лишь подготовка к взрослой жизни: мальчик-дворянин с рождения записывался в полк и к 14 годам он уже сержант; девочка в 12 лет уже считалась почти взрослой.

В 70-х годах XVIII столетия в моду входят просветительские идеи Ж.Ж. Руссо, в основе которых лежит «стремление к естественности, возвращение к природе». Возникающее в литературе и искусстве направление сентиментализма способствует популяризации этих идей, формирует новые стереотипы поведения. Из моды изгоняется все искусственное: парики, корсеты, сложные церемонии. От бесшабашного веселья общество обращается к серьезным чувствам, тихим радостям. Эталонами поведения для молодежи становятся поступки юного Вертера (И. Гете «Страдания юного Вертера») и героев «Бедной Лизы» (Н.М. Карамзин). Дворянин конца XVIII века Второв рассказывал о своем романе: «Между нами происходили страшныя клятвы въ вечной верности перед образомъ, потомъ мы разрезывали пальцы на левой руке и пили кровь другъ у друга»<sup>2</sup>. Самоубийство героя И. Гете породило волну подражаний: в 1792 году покончил с собой М. Сушков, два сына сенатора Вырубова; в 1793 году - И.М. Опочинин.

Под влиянием педагогических идей Ж.Ж. Руссо изменяется отношение к детям, русские просветители (Н.И. Новиков) создают специальный журнал «Детское чтение для сердца и разума» (1785-1789), редактируемый Н.М. Карамзиным. В обществе витают идеи воспитания «новой породы или новых отцов и матерей, которые бы детям своим те же прямыя и основательныя воспитанія правила въ сердце вселить могли»<sup>1</sup> (И.И. Бецкой). При содействии Екатерины II создается первое учебное заведение для девушек – закры-

<sup>1</sup> Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. – С. 26.

<sup>2</sup> Там же – С. 178.

тый Смольный институт, где в изоляции от «испорченной» среды должны были воспитывать «идеальных» людей по просветительской модели. Знатные женщины снова начинают кормить грудью своих детей, так как это признается естественным: «прекрасная Эмилия, милая Лидия ... нежную грудь свою открывают не с намерением прельщать глаза молодых сластолюбцев, а для того, чтобы питать ею своего младенца»<sup>2</sup>. Входят в моду женские библиотеки, цель которых приобщить к чтению не только женщину, но и ребенка.

События Французской революции и повсеместное распространение идей романтизма формируют новые образцы подражания, новые модели поведения в жизни и семье. Для человека конца XVIII - начала XIX столетия характерно стремление реализовать свою собственную личность. Огромное влияние на формирование мировоззрения образованных людей, живущих на стыке веков, оказал образ Наполеона и его сподвижников, которые воплотили в себе идеал античного героя. Отечественная война 1812 года, восстание декабристов способствовали пробуждению национального самосознания. Образы античных героев и реальных людей, покрытых славой, оказывали несомненное влияние на коллективное сознание. Юноши-дворяне сбегали тайком в действующую армию (Н. Муравьев), несовершеннолетние братья Раевские участвовали вместе с отцом в бою при Бородино; в том же бою погибли два из четырех братьев Тучковых. Многие из вернувшихся с войны 1812 года вступали в тайные общества под влиянием идей свободы и равенства. Эпоха рождала стереотип поведения героя не только у мужчин, но и у женщин: Н.А. Дурова в мужском костюме отправилась на фронт, за мужьями-декабристами поехали в Сибирь их жены. Десятилетием позже таким же распространенным становится модель поведения байронического героя, денди, разочарованного жизнью. А.С. Пушкин в письме А. Дельвигу рассказывает о брате Л. С. Пушкине: «Он задолжал у вашего Andrieux 400 рублей и ублудил

---

<sup>1</sup> Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. - С.100.

<sup>2</sup> Карамзин Н.М. Рыцарь нашего времени / Записки старого московского жителя: Избранная проза. – М., 1986. – С.153.

жену гарнизонного майора. Он воображает, что имение его расстроено и что истощил всю чашу жизни. Едет в Грузию, чтобы обновить увядшую душу»<sup>1</sup>. Модным стереотипам следовали и женщины, в обществе господствовали несколько образцов поведения: образ нежно любящей женщины, жизнь и чувства которой разбиты; демонический характер, роковая женщина; героиня.

В начале XIX столетия П.Я. Чаадаев выразил мироощущение поколения, отметив, что у его современников «все протекает, все уходит, не оставляя следа ни вне, ни внутри нас. В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев»<sup>2</sup>. К этому времени ломка старинного уклада, произошедшая вследствие петровских реформ, постепенно изменяла ментальную картину мира в том числе и представления о семье. Прежнее понимание своего и чужого в светском обществе оказалось разрушенным. Исконные допетровские традиции в семейной жизни во всей своей чистоте сохранились в сфере крестьянской семьи. Обращение к рассмотрению типа большой русской крестьянской семьи целесообразно по причине того, что русское крестьянство, оставаясь на протяжении всего исторического развития страны самым многочисленным сословием, в наибольшей степени сохранило ментальные установки архаичного древнерусского общества и черты традиционной семьи в своем укладе.

Большая крестьянская семья представляла собой разновидность патриархальной домашней общины (семейная община), сформировавшейся в эпоху разложения матриархата. Историки, этнографы, социологи обнаруживают следы ее существования у многих народов еще в XIX столетии, семейная община с небольшими вариациями существовала у разных народов на определенной стадии развития. По мнению Ф. Энгельса, «она охватывает несколько поколений потомков одного отца вместе с их женами, причем все они живут вместе одним двором, сообща обрабатывают свои поля, питаются

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-начало XIX в.) – СПб., 1994. - С.130.

<sup>2</sup> См.: Колесов Н.К. Домострой без домостроевщины / Домострой. – М., 1990.

и одеваются из общих запасов и сообща владеют излишком дохода»<sup>1</sup>. В 1886 году М.М. Ковалевский привел неоспоримые доказательства того, что большие семейные общины продолжают существовать в России конца XIX века («Первобытное право»). В 1829 году русский помещик Н.С. Стремоухов отмечал, что среди крестьян нередки «семьи, или роды, заключающие от тридцати до пятидесяти и более душ, живущих и хозяйствующих вместе, под распоряжением старшего в роде»<sup>2</sup>.

Изложенные выше факты позволяют утверждать, что большая семья являлась ведущей формой общественной организации на протяжении всего развития. В русской большой семье сохранились почти в первоначальном виде все характерные черты классической семейной общины. Члены семьи являлись близкими родственниками, прямыми потомками одного предка (дед – отец – сын) с женами. Семья имела общую собственность и владела ею сообща несмотря на стремление главы семьи распоряжаться собственностью единолично. В 1870-х гг. XIX столетия юристы С.В. Пахман, И. Тютрюмов, А.К. Рихтер, С.П. Никонов, А.И. Лыкошин, А.А. Леонтьев в ходе длительной дискуссии доказывали, что глава семьи только считается собственником общесемейного имущества, однако его право распоряжения этим имуществом ограничено<sup>3</sup>. Большая крестьянская семья имела общий двор. Взрослый сын приводил свою супругу в дом отца: полное отделение малой семьи с выделом сыну общесемейного имущества – явление весьма редкое. Русское право в сущности не признавало права детей требовать раздела, более того, «мир» и волостной суд даже «наказывали истца, требовавшего раздела, вменяя ему в вину семейный раздор»<sup>1</sup>. Молодой семье выделялась отдельная комната или делалась специальная пристройка, именуемая «отделом». В народной среде брак заключался по сговору родителей, часто сговор и венчание происходили, когда жених и невеста были еще детьми. Нередки были союзы, в которых

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. / Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3т. - М., 1979. – Т.3. - С. 259.

<sup>2</sup> Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М., 1963. – С.15.

<sup>3</sup> См.: Там же – С. 78.

невеста была старше жениха на несколько лет. Данный факт обуславливался тем обстоятельством, что заключение брака являлось для семьи способом приобретения рабочих рук. Воля жениха и невесты не бралась в расчет: брак заключался по воле родителей, которые подыскивали супруга (супругу): «На ту пору матушка меня родила. / Не собравшись с разумом, замуж отдала, замуж отдала за неровнюшку, в чужу сторону»; «Отдают меня, младу, / Что за Волгу за реку, / В чужую деревню, / В несоветну семью...»<sup>2</sup>.

Согласно данным этнографических исследований, в северных губерниях подобные традиции сохранялись и в 1890-х годах (см. А.Я. Ефименко, В.А. Александров). Семья управлялась большаком, домохозяином, который являлся старшим членом семьи, он распоряжался собственностью как представитель семьи. В патриархальной семье особая роль отводилась домохозяйке (большухе), в распоряжении которой находилась женская половина семьи и дети. Нередко после смерти большака она выступает в качестве главы семьи, полной распорядительницы ее имущества и хозяйственной деятельности, труда и личной жизни ее членов. Власть в большой семье принадлежит главе и принимает характер абсолютного подчинения: ни взрослые дети, ни женская половина семьи не имеет права голоса. Жена в крестьянской среде всегда занимает подчиненное положение, она выходит замуж в чужую семью, вынуждена угождать родне мужа: «Чужая сторонюшка без ветра сушит; Чужой отец с матерью без дела бранят»; «Свекор – гроза, а свекровь выест глаза»; «У лихой свекрови и сзади глаза»; «Замуж идет – песни поет, а вышла – слезы льет». Женщина часто воспринимается как существо неполноценное: «Волос долог, да ум короток»; «Курица не птица, а баба не человек»; «Баба, что мешок: что положишь, то и несет»; «Кто с бабой свяжется, сам баба будет»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М., 1963. – С. 80.

<sup>3</sup> См.: Живая вода. Сборник русских народных песен, сказок, пословиц, поговорок / Под ред. Аникина В.П. – М., 1975.

Большая русская семья как и семейная община обладает большой внутренней устойчивостью и продолжает существовать до XX столетия, об этом, в частности, свидетельствуют данные истории, юриспруденции, этнографии. Тенденция к образованию больших семей прослеживается в России вплоть до XX века<sup>1</sup>. А во второй половине XIX столетия исследователи (П.М. Богаевский, С.М. Пономарев) указывали на существование особого типа большой семьи – братской. После смерти большака нередко сыновья не делились, а продолжали совместное хозяйство, выбрав нового главу – старшего или наиболее достойного брата. Таким образом, большая семья сохраняется, хотя и на основании иных принципов: в 1880-х годах было сделано описание подобной семьи, состоящей из 40 человек и имеющей во главе шестидесятилетнего брата умершего большака<sup>2</sup>. Существование «братской семьи» указывает на тот факт, что тенденция к образованию больших семей была еще достаточно устойчивой и в конце XIX столетия.

Причинами внутренней устойчивости и длительности существования большой семьи в России были следующие: многие исследователи указывали на тот факт, что большая крестьянская семья в России была основной тягловой и податной единицей. Вследствие этого до отмены крепостного права помещики и государство были заинтересованы в сохранении больших семей и недопущении разделов: «В России ... семейная община жила под покровом крепостничества и стала исчезать вместе с его падением»<sup>3</sup>. Экономические причины существования большой семьи, безусловно, сыграли свою роль, однако, немаловажное значение, на наш взгляд, имеют и мировоззренческие установки русского человека, его ментальная картина мира. Исследователи неоднократно указывают, что существование большой семьи поддерживалось «миром», то есть крестьянской общественностью. Начиная с внеличных,

---

<sup>1</sup> См.: Александров В.А. Черты семейного строя у русского населения Енисейского края XVII – XVIII в. // Сибирский этнографический сборник № 3. - 1961.

<sup>2</sup> Красноперов И. Антошкина община // Отечественные записки, 1882 / Косвен М.О. Семейная община и патронимия – М., 1963. - С. 84-85.

<sup>3</sup> Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. – СПб., 1896. - С.41.

коллективно-ритуальных культов древних славян для русского человека не было характерно индивидуалистическое начало: древний русич не мыслил себя вне своего рода, семьи, а позднее – вне коллектива. Недаром одним из ключевых понятий отечественной философии является соборность. По мнению Н.А. Бердяева, «идея соборности – русская коммунитативность, общинность, хоровое начало – это чисто русская идея»<sup>1</sup>. В крестьянской среде личность растворялась в коллективе, человек принадлежал «миру» и не воспринимался в отрыве от общины, от семьи. По свидетельству М.М. Ковалевского, «общественные помочи» были одним из главных условий крестьянской жизни: «Обыкновеніе крестьян безвозмездно помогать соседу, запоздавшему с жатвой. ...При всякой постройке новой избы все односельцы приходят на помощь погорельцу или потерпевшему отъ наводненія»<sup>2</sup>. Одиноким человеком (мужчина, женщина) рассматривался как обделенный, ущербный, сирота, о чем свидетельствуют фольклорные источники: «В сиротстве жить – слезы лить»; «Вдовица – беды терпети»; «Худ мой Устим, да лучше с ним»; «Жена без мужа – вдвое хуже»; «Дай Бог погореть, да не дай овдоветь»; «Вдовье дело горькое»; «Нет причитанья супротив вдовьего»<sup>1</sup> Идеалом крестьянской семьи представляется крепкое хозяйство («двор»), члены семьи осознаются как единое целое, одним из главных условий счастливой жизни считается поэтому лад: «Не надобен и клад, коли у мужа с женой лад»; «Живут рука в руку, душа в душу»; «Муж да жена – одна душа»; «Муж да жена – одна сатана»; «Промеж мужа да жены нитки не проденешь»; «Вместе тесно, да розно тошно»; «Где муж, там и жена»; «Любовь да совет, так и нуждочки нет!»

Сохраняется традиционное представление о стереотипах поведения, каждый член семьи действует в соответствии с определенной ролевой установкой: муж – голова, хозяин дома, жена – хозяйка, она ведет дом. «Муж – дому устроитель, нищете отгонитель»; «Хозяйкою дом стоит»; «Жена пря-

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Русская идея //Общественные науки и современность. -1990. - № 3. – С.2.

<sup>2</sup> Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. – СПб., 1896. – С.68.

дет, а муж пляшет»; «Не наряд жену красит – домоустройство»; «Умная жена, что нищему сума (все сбережет)»; «Муж задурит, половина двора горит; а жена задурит, и весь сгорит»; «Без мужа, что без головы, без жены, что без ума»; «От хозяина чтоб пахло ветром, от хозяйки – дымом».

Согласно фольклорным источникам, в отношениях родительства большое значение придается роли матери в семье, образ матери представляется тесно связанным с родным, отчим домом: «Мать высоко замахивается, да не больно бьет; мачеха низко замахивается, да больно бьет»; «По матери и дети»; «Мать кормит сына – сохнет, а он по ней и не охнет»; «Ты, родимая моя матушка! / Заблудилась я в чужой стороне, / Я запуталась в чужих людях, / Замучилась я в горючих слезах».. Роль отца менее выражена, хотя фольклорные источники отражают и значение отца в семье: «Отцу имя запомнил, а матке забыл»; «Есть отец – так убил бы его, а нет отца – купил бы»; «На свете все найдешь, кроме отца и матери»<sup>2</sup>.

Особое значение для формирования концепта культуры имел образ семьи, сложившийся в русле традиций дворянского сословия среднего достатка. Выбор данного сословия обусловлен тем, что оно занимало промежуточное положение между высшим светом и народными массами, в мировоззрении и быте среднего дворянства переплетались противоположные ценностные установки – традиционные, характерные для древнерусской культуры и заимствованные европейские. По нашему мнению, дворянская провинциальная семья являлась носителем общенационального идеала, так как в ней наилучшим образом сочетались традиции допетровской эпохи и веяния Нового времени. С известной долей субъективности можно утверждать, что именно в ее недрах складывается к первой половине XIX столетия национальный концептуальный образ семьи. Данная прослойка общества, приняв некоторые европейские модернизации, сохранила в себе все лучшие тради-

<sup>1</sup> См.: Живая вода. Сборник русских народных песен, сказок, пословиц, поговорок / Под ред. Аникина В.П. – М., 1975.

<sup>2</sup> См.: Живая вода. Сборник русских народных песен, сказок, пословиц, поговорок / Под ред. Аникина В.П. – М., 1975.

ции русской семьи. Недаром мыслители XIX века (П.А. Вяземский, А.С. Пушкин, И. Гончаров, И.С. Тургенев и др.) в поисках здоровых нравственных отношений обращались к семье поместного дворянства. Нельзя не отметить тот факт, что ритуализация жизни, поведения, быта, являющаяся отражением социокультурных процессов Европы, находила свое воплощение и в сфере поместного дворянства. Однако процесс европеизации культуры, сознания и быта находился в диалектической взаимосвязи с традициями допетровской эпохи, сохранение которых обуславливалось взаимодействием с народными массами. По замечанию Ю.М. Лотмана, домашняя жизнь дворянина XVIII (и первой половины XIX) столетия складывалась как «сложное переплетение обычаев народных, религиозных обрядов, философского вольнодумства, западничества»<sup>1</sup>. Это был особый тип культуры, мироощущения, утраченный впоследствии в процессе социально-исторических модернизаций конца XIX – начала XX столетия. По свидетельству И.А. Бунина, «склад средней дворянской жизни ... имел много общего со складом богатой мужицкой жизни по своей домовитости и сельскому старосветскому благополучию»<sup>2</sup>. Семья в среде поместного дворянства не существовала изолировано, она находилась в тесной связи с окрестным обществом, с родовым домом. По свидетельству С.А. Толстой, «жизнь помещиков была очень проста, без железных дорог, с замкнутой, терпеливой удовлетворенностью теми интересами, которые входили в их жизнь: хозяйственные дела, соседи, охота с борзыми и гончими, женские рукоделия и изредка – незатейливые, но веселые празднования семейных и церковных праздников»<sup>1</sup>.

Особое концептуальное значение приобретает в XIX столетии понятие «усадьба, родовое гнездо», оно становится необходимой составляющей культурного концепта «семья». В понятии «усадьба» соединялись представления о доме как таковом, о поколениях предков, живших здесь, с преданиями,

<sup>1</sup> Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX в.). - СПб., 1994. - С.122.

<sup>2</sup> Бунин И.А. Суходол / Несрочная весна: Стихотворения. Избранная проза. – М., 1994. - С.108.

обычаями и традициями. По определению И.А. Бунина, «двор, деревня и дом в Суходоле составляли одну семью. Правила этой семьей еще наши пращурь. ...Жизнь семьи, рода, клана глубока, узловата, таинственна, зачастую страшна. Но темной глубиной своей да вот еще преданиями, прошлым и сильна-то она»<sup>2</sup>. Родовой дом был неотъемлемой частью семьи, понятие «дворянское гнездо» на определенном этапе развития культуры концептуализуется, приобретает черты концепта: «...здесь жили мои отец и мать, мой дед, я люблю этот дом, без вишневого сада я не понимаю своей жизни»<sup>3</sup>.

По нашему мнению, в постпетровскую эпоху можно говорить о концептуальном развитии понятия «семья». Происходит ментальное расширение первичного концепта «семья – домохозяйство», обусловленное патриархальным укладом жизни, сохраняющимся в среде поместного дворянства. Семья существует не обособленно, она существует в окружении своего сословия, представленного в данном случае родственниками, различного рода приживалками, воспитанниками, соседями. Об этом свидетельствуют литературные и эпистолярные памятники: «Покойно жизнь его катилась; / Под вечер иногда сходилась / Соседей добрая семья, / Нецеремонные друзья, / И потушить и позлословить / И посмеяться кой о чем»<sup>4</sup>; «Жили дружно и по-старинному гостеприимно, так что в дни рождения и именин членов семейств, на рождестве и святой все близкие и дальние родные собирались у бабушки с утра и весело проводили время до поздней ночи»<sup>1</sup>

Для поместного дворянства характерен особый образ времени, отсчет которого происходил в соответствии с событиями, происходящими в семье или в семье соседей: рождение, свадьба, похороны. Рождение, воспитание детей имело первостепенное значение в жизни поместных дворян. В сфере дворянской семьи ритуальные установки поведения имели особое значение,

<sup>1</sup> Толстой Л.Н. Проза. Воспоминания современников. – М., 1990. - С.271-272.

<sup>2</sup> Бунин И.А. Суходол / Несрочная весна: Стихотворения. Избранная проза. – М., 1994. – С. 121.

<sup>3</sup> Чехов А.П. Пьесы: Чайка, Дядя Ваня, Три сестры, Вишневый сад. – М., 1994. - С. 175.

<sup>4</sup> Пушкин А.С. Евгений Онегин./ Полное собрание сочинений в 10-ти тт. Т.5, Л., 1978. - С. 44.

пережитки мифологического мировоззрения и новые стереотипы поведения составляли обычай, согласно которому протекала жизнь семьи. Вся жизнь дворянской семьи (господа, дворяне, крестьяне) определялась обычаем, который без существенных изменений переходил из поколения в поколение. Данную особенность мировоззрения верно отметил И.А. Гончаров: «Норма жизни была готова и преподана им родителями, а те приняли ее, тоже готовую, от бабушки, а бабушка от прабабушки...»<sup>2</sup>. Обычаем определялись схемы поведения в любой ситуации: «Никто в крещенье не выйдет после десяти часов вечера один за ворота; всякий в ночь на Пасху побоится идти в конюшню, опасаясь застать там домового»<sup>3</sup>.

Наряду с традиционными представлениями в сфере семьи сосуществуют стереотипы, обусловленные влиянием европейской культуры, в частности - литературы. Особенно отчетливо хаос и сумятица в общественном мировоззрении отражается в смешении традиционных и навеянных западноевропейскими образцами ритуалов. Так, установленный традиционный обычай сватания, в соответствии с которым жених должен просить руки у родителей, а затем объясняться с невестой, часто заменялся похищением, «увозом» невесты по канонам сентиментализма и романтизма. Подобные случаи были нередки и в действительности, так, газета «Санктпетербургские ведомости» 1731 (№ 39) приводила случай: «...взяль онъ ее отъ ея бабки изъ кареты силою, и поехалъ въ церковь, въ которой онъ попу тоя церкви себя с оною девицею немедленно обвенчать велель»<sup>4</sup>; по воспоминаниям Н.А. Дуровой, ее мать сбежала ночью с ротмистром А. Дуровым, за что заслужила проклятие отца. В то же время тетка Н.А. Дуровой была искренне возмущена, узнав о самостоятельном объяснении племянницы с соседом: «Нет, - говорила она, -

---

<sup>1</sup> См.: Достоевская А.Г. Воспоминания. – М., 1996.

<sup>2</sup> Гончаров И.А. Обломов. – СПб., 1993. – С. 118.

<sup>3</sup> Там же – С. 116.

<sup>4</sup> Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М., 1990. – С. 175.

не так ищут руки девицы! К чему объясняться с тобою! Надобно было прямо отнестись к твоим родственникам!»<sup>1</sup>.

Высшей степени концептуализации понятие «семья» достигает в момент величайших социокультурных модернизаций – революций начала XX столетия. Окончательно оформляется культурный концепт «семья» как сгусток уходящей культуры в рамках традиционного национального мировоззрения. Данный факт со всей очевидностью отражает текст романа эмигрантки Н. Федоровой (А.Ф. Рязановской) «Семья», в которой представлен символический по своей сути образ русской семьи. Взяв в качестве эпиграфа строку А. Тютчева «...есть и нетленная краса», Н. Федорова выделяет исконные «нетленные» черты, отличающие русскую семью: преданность друг другу, вера, человечность, чувство родины, сохраненное в сердце, интерес к общечеловеческим проблемам. Вера, составляющая неотъемлемую часть национального самосознания, несущая в себе груз наследственной памяти, является нитью, связующей семью с родовым гнездом, предками, утраченной родиной; символом веры становится старинная фамильная икона, «одна-единственная вещь», которую Семья вывезла из России. Она была «звеном, связывающим Семью со многими поколениями коленопреклоненных предков, точно так же молившихся перед ней каждый вечер всю их длинную или короткую земную жизнь»<sup>2</sup>.

В условиях разрушения национальной культуры, утраты исконных традиций культурный концепт «семья» претерпевает в сознании изгнанников-эмигрантов значительное пространственное и ментальное расширение, Семья национальная превращается в Семью вселенскую: «Потому что, вопреки всем различиям в расе и вере, вопреки разным течениям нашей истории и нашей жизни, вопреки всему, что заставляет нас бороться и ненавидеть, - мы все, по существу, одна единственная во вселенной человеческая

<sup>1</sup> Дурова Н.А. Записки кавалерист-девицы – М., 1987. - С.335.

<sup>2</sup> Федорова Н. Семья // Роман-газета. - 1992. - № 10. - С.8.

Семья»<sup>1</sup>. Расширение происходит благодаря выявлению общечеловеческих ценностей, носителями которых выступают представители отдельной русской семьи: «Помимо видимых связей между людьми – жена, брат, муж, сын – есть еще другие, не обусловленные родством, связи жалости, сострадания, любви, и они самые сильные на свете, именно они и соединяют людей в семью»<sup>2</sup>.

Обобщая все вышеизложенное, необходимо отметить, что социально-исторические, политические, культурные модернизации в России Нового времени сопровождались трансформациями мировоззрения. Изменения, происходящие во всех без исключения сферах жизни, находят свое отражение и в семейной сфере. Домостроевские порядки постепенно превращаются в обычай, лишенный внутреннего смысла, этому способствуют разнообразные факторы: культурное влияние Европы, усиление личностного начала в культуре, изменение общественного статуса женщины, трансформации в сфере нравственно-эмоциональных отношений. Факты указывают на то, что можно говорить о становлении особого национального образа семьи. Определенное значение для формирования концепта культуры имел образ семьи, сложившийся в русле традиций поместного дворянства. Выбор данного сословия обусловлен тем, что именно в мировоззрении и быте среднего дворянства переплетались противоположные ценностные установки – традиционные, характерные для древнерусской культуры и заимствованные европейские. Можно утверждать, что именно в ее недрах складывается к первой половине XIX столетия национальный концептуальный образ семьи.

По нашему мнению, в постпетровскую эпоху целесообразно говорить о концептуальном развитии понятия «семья». Особое концептуальное значение приобретает в XIX столетии понятие «усадьба, родовое гнездо», оно становится необходимой составляющей культурного концепта «семья». Родовой дом осознается как неотъемлемая часть семьи, понятие «дворянское гнездо»

---

<sup>1</sup> Федорова Н. Семья // Роман-газета. - 1992. - № 10. - С.95.

<sup>2</sup> Там же. - С.85.

на определенном этапе развития культуры концептуализуется, приобретает черты концепта.

Высшей степени концептуализации понятие «семья» достигает в период социальной и культурной ломки, являющихся результатом революций начала XX столетия. Культурный концепт «семья» приобретает специфический смысл, связанный с культурной универсализацией, когда традиционные представления утрачивают свою самоценность, растворяясь в общечеловеческих нормах.

## **2.4. Модернизации традиционных представлений о семье в культуре России конца XIX-XX столетия.**

Во второй половине XIX столетия усиливается влияние разнонаправленных тенденций в социокультурной сфере. В середине XIX столетия в рамках противостояния двух типов интеллигенции - дворянской и разночинской - начинается трансформация политических, научно-познавательных и нравственных норм. И.В. Кондаков указывает на культурную ситуацию «взаимоупора» либерализма и радикализма. Так, официальной триаде идеолога консервативного направления графа С. Уварова (самодержавие – православие – народность) лидеры демократического направления противопоставили основанную на патриархальной общине крестьянскую демократию, естественнонаучный атеизм, народный бунт. Политический «взаимоупор» находит свое отражение и в социокультурной сфере: противостояние идеализма и материализма в философии; гуманитарного и естественного знания; «чистого искусства» и тенденциозной литературы. Зарождаясь в конце 1840-х годов, данные процессы оказывают постепенное влияние на формирование особого типа представлений и нравственных норм (прежде всего – у молодых поколений), в том числе трансформируются представления о браке и семье.

Трансформация данных представлений связана прежде всего с формированием нового типа интеллигенции – разночинской, объединенной «идеями социального характера» (Н.А. Бердяев). Идеей русской демократической интеллигенции была идея «долга» перед народом. История становления и развития русской разночинской интеллигенции начинается с движения нигилизма, основополагающими принципами которого становятся разрушение традиционных идеалов, отрицание общепринятых норм и представлений. Взяв на вооружение идеи вульгарного материализма (Л.Бюхнера, Я.Молешотта, К.Фогта), нигилисты провозглашают приоритет естественных наук, отрицая значение искусства и культуры; отвергают значимость всех че-

ловеческих проблем (сознание, существование, смысл жизни) как мнимых. Ф. Ницше определяет сущность нигилизма следующим образом: «нет больше ничего, во имя чего следует жить и к чему надо было бы стремиться»<sup>1</sup>. Одним из основных вопросов, поднимаемых нигилистами был вопрос о равноправии, об участии женщин в общественной жизни и трудовой деятельности. «Женский вопрос» становится настолько актуальным, что его содержание обсуждается людьми, далекими от революционно-демократической деятельности. Д.И. Менделеев отмечал: «Въ женскомъ вопросе больше всего заинтересованъ мужчина, потому что, трудясь, женщина потеряет ореоль или корону слабости и власть. И мужчина, и женщина должны сознавать это и решить, следуетъ ли женщине сделаться подругой мужа и трудиться самой, или быть самкой только, съ ореоломъ слабости»<sup>2</sup>.

В обществе появляется особый тип женщины, исповедующей наряду с мужчинами принципы нигилизма: приоритет естественных наук, аскетизм в жизни и быту, отрицание брака и семьи. Происходит сближение полоролевых стереотипов поведения – женщины занимаются точными науками, курят, стригут волосы, участвуют в общественной жизни и даже носят мужской костюм. Таковыми были революционерки В. Засулич, В. Фигнер, С. Перовская (первая женщина в России, казненная по политическому делу), С.В. Ковалевская, А.В. Корвин-Круковская (супруга коммунара Ш.-В. Жаклара). Отрицание семейных ценностей мотивируется в среде демократической молодежи необходимостью сосредоточиться на «деле», под которым подразумевается пропаганда революционных идей в среде крестьянства. Идеи равноправия, гражданского долга получают повсеместное распространение среди интеллигенции после публикации романа Н.Г. Чернышевского «Что делать?», в котором представлен тип новых людей, проповедующих идеи активной общественной деятельности и свободной любви. Теоретической основой идей свободной любви становятся постулаты позитивной философии:

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 1998. – С. 301.

<sup>2</sup> Менделеев Д.И. О женщине. // Высшее образование в России. - 2000. - №1. – С. 127.

«...если романтизм рассматривал идеальную (платоническую, «чистую») любовь и любовь плотскую как два принципиально разных чувства, которые могут переживаться кем-либо одновременно и быть направленными на разные объекты, то позитивизм, следуя Конту и Фейербаху, считал бесплотную любовь химерой. Чувственность стала ассоциироваться со здоровьем, силой и энергией в противоположность безжизненности и апатии романтической любви»<sup>1</sup>. Согласно Н.Г. Чернышевскому, семейные связи не являются несокрушимыми, они могли быть расторгнуты двумя равноправными образованными людьми по идейным соображениям: «Когда мужчина признает равноправность женщины с собою, он отказывается от взгляда на нее, как на свою принадлежность»<sup>2</sup>.

Идеи народничества получили широкий резонанс в обществе: даже люди, далекие от революционно-демократического направления, разделяли идеи необходимости возвращения «долга» народу, идеи необходимости «дела» для каждого человека. А.Г. Достоевская отмечала в «Воспоминаниях»: «Я чувствовала, что вышла на новую дорогу, могу зарабатывать своим трудом деньги, становлюсь независимой, а идея независимости для меня, девушки шестидесятых годов, была самой дорогою идеей»<sup>3</sup>.

Вместе со становлением нового типа мировоззрения среди прогрессивно мыслящих людей уходит в прошлое дворянско-усадебная культура. Мировоззренческие и поведенческие установки, особенности быта превращаются в форму, лишённую содержания, а позднее – трансформации претерпевает и форма. Вся жизнь помещного дворянства, уходящая с исторической сцены после реформ 1861 года, превращается в ритуал, не связанный с реальной действительностью. Семейные связи утрачиваются, родовые гнезда превращаются в реликты уходящей эпохи: «Продано ли сегодня имение, или не продано – не все ли равно? С ним давно уже покончено, нет поворота назад,

<sup>1</sup> Щукин В.Г. Блеск и нищета «позитивной эротологии» (к концепции любви у Н.Г. Чернышевского) // Вопросы философии. – 2001. – № 2. – С. 36.

<sup>2</sup> Чернышевский Н.Г. Что делать?: Из рассказов о новых людях. – Минск, 1980. – С. 359.

<sup>3</sup> Достоевская А.Г. Воспоминания. – М., 1987. – С. 65.

заросла дорожка»<sup>1</sup>. Семейные отношения, связанные с реалиями уходящей эпохи, тоже трансформируются: со всей остротой и драматичностью встает конфликт между родителями и детьми. Взаимопонимание отцов и детей нарушено, причем, данный диссонанс усугубляется особенностями социокультурной ситуации. Символично, насколько разным становится отношение старшего и молодого поколения к реалиям уходящей эпохи (прежде всего – к утрате родных гнезд): для «отцов» утрата их равносильна гибели («Ведь я родилась здесь, здесь жили мои отец и мать, мой дед, я люблю этот дом, без вишневого сада я не представляю своей жизни...»)<sup>2</sup> (Л. Раневская), для «детей» же – это способ начать новую жизнь на новом месте.

Однако конфликт имеет и обратную сторону: домостроевские порядки, сохраняющиеся в среде мелкопоместного дворянства, купечества, крестьянства, лишенные содержания и превратившиеся в выхолощенную форму, «чин», становились причиной деформации детской, юношеской души. Тогда семья, семейное гнездо приобретало иное значение: некоей злой силы, калечащей, уничтожающей. Данное обстоятельство отчетливо показал М.Е. Салтыков-Щедрин: «Головлево – это сама *смерть* (курсив А.С.), злобная, пусто-утробная; это смерть, вечно подстерегающая новую жертву. ...Все смерти, все отравы, все язвы – все идет отсюда. Здесь происходило кормление протухлой солониной, здесь впервые раздались в ушах сирот слова: постылые, нищие, дармоеды, ненасытные утробы и проч.»<sup>3</sup>. Семейные отношения также превращаются в «чин», лишенный истинного значения. Дети, по определению М.Е. Салтыкова-Щедрина, для матери являлись «одною из тех фаталистических жизненных обстановок, против совокупности которых она не считала себя вправе протестовать, но которые тем не менее не затрагивали ни одной струны ее внутреннего существа, всецело отдавшегося бесчисленным

<sup>1</sup> Чехов А.П. Вишневый сад. / Пьесы: Чайка, Дядя Ваня, Три сестры, Вишневый сад. – М., 1994. – С. 175.

<sup>2</sup> Там же – С.175.

<sup>3</sup> Салтыков-Щедрин М.Е. Господа Головлевы: Роман. – М., 1989. – С.288.

подробностям жизнестроительства»<sup>1</sup>. Итогом кризиса семейных отношений становится поколение «детей», не способных к какому-либо действию, к активной жизни, далеких друг от друга, от родителей, дома. Само понятие «семья» в его домостроевском понимании (как отношения подчинения по «чину») оказывается лишенным всякого содержания, утрачивается его истинный смысл: «Всю жизнь слово «семья» не сходило у нее (помещицы Головлевой – А.С.) с языка; во имя семьи она одних казнила, других награждала; во имя семьи она подвергала себя лишениям, истязала себя, изуродовала всю свою жизнь – и вдруг выходит, что семьи-то именно у нее и нет»<sup>2</sup>.

Таким образом, в России второй половины XIX- начала XX столетия в условиях культурной ситуации «взаимоупора» происходит формирование особого типа представлений и нравственных норм (прежде всего – у молодых поколений), в том числе трансформируются представления о браке и семье. Становление нового типа мировоззрения под влиянием народнических идей сопровождается изменениями в среде дворянско-усадебной культуры. Мировоззренческие и поведенческие установки, особенности быта превращаются в форму, лишенную содержания, а позднее – трансформации претерпевает и форма. Семейные связи утрачиваются, родовые гнезда превращаются в реликты уходящей эпохи. Домостроевские порядки, сохраняющиеся в среде мелкопоместного дворянства, купечества, крестьянства, лишенные содержания и превратившиеся в выхолощенную форму, «чин», становились причиной деформации детской, юношеской души. Тогда семья, семейное гнездо приобретало иное значение: некоей злой силы, калечащей, уничтожающей.

Октябрьский переворот 1917 года был следствием мировоззренческих трансформаций, происходящих в социокультурной сфере начиная с XVII столетия. Необходимо отметить, что хотя перестройку претерпевали все сферы жизни, трансформация мировоззренческих установок различных слоев и прослоек постреволюционного общества осуществлялась достаточ-

---

<sup>1</sup> Там же – С. 25.

<sup>2</sup> Там же – С. 88.

но длительное время. Так, по свидетельству В.П. Булдакова, традиционная ментальность «не могла трансформироваться ни в индивидуальную, ни в классовую»<sup>1</sup>.

Революционизации подвергается и семья: отменяется обязательный церковный брак, утверждается приоритет гражданского, свободным становится и вступление в брак и развод. По мнению П.А. Сорокина, правительство в послереволюционные годы стремилось подорвать «старую» семью, «рассматривая их (моногамный брак и семью – А.С.) как краеугольный камень частной собственности и капиталистической системы»<sup>2</sup>. Прежняя патриархальная семья с традиционными полоролевыми стереотипами поведения должна подвергнуться трансформации. В результате преобразований, по мнению А.М. Коллонтай, в ближайшем будущем должна появиться семья нового типа – союз двух самостоятельных членов коммунистического общества. Дети будут воспитываться обществом, работающая мать не будет делать различия между своим и чужим ребенком. К. Цеткин указывала на тот факт, что экономическая самостоятельность женщины перечеркнула ее исключительную зависимость от главы семьи и обусловила кризис патриархальной моногамии. В результате длительных дискуссий вопрос о преимуществах семейного и коллективного воспитания был решен однозначно: «Коллективно мыслящий ребенок может быть воспитан только в общественной среде. В этом отношении лучшие родители губят своих детей, воспитывая их дома»<sup>3</sup> (1924 г.). З. Лилина на съезде по народному образованию настаивает на «национализации» детей, ибо они «подобно воску поддаются влиянию» и из них можно «сделать настоящих, хороших коммунистов»<sup>4</sup>. В начале XX в. сфера брачно-семейных отношений в России была еще раз значительно преобразована декретами и постановлениями советской власти. В

<sup>1</sup> Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. – М., 1997. – С.83.

<sup>2</sup> Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. – М., 1997. – С.171.

<sup>3</sup> Лядов М.Н. / Васильева Л. Кремлевские жены. – М., 1993. – С.133.

<sup>4</sup> История России 1917-1995гг. в 4т. – М., 1996. – Т.1. - С. 60.

результате стал формироваться новый светский тип матримониальных и юридических нормативов и поведения. Идеалы советской семьи связывались с тенденциями равноправия мужчины и женщины, перемещения ведущей части их интересов в общественное производство, осуществления общественного воспитательно-образовательного процесса через сеть яслей, детских садов, школ, училищ и ВУЗов. В условиях государственного планирования и материалистической светской идеологии довольно быстро возникли новые брачно-семейные отношения. Уже в сентябре 1918 года советская власть издала декрет о семье, браке и школе.

Возвращение к основам традиционной семьи, поколебленным революционными преобразованиями начинается во второй половине 30-х годов XX века: в 1936 году принимается новый кодекс о семье и браке, согласно которому затрудняется процедура разводов, запрещаются аборты, разрешенные ранее. Официальная идеология, средства массовой информации, искусство, начинают активно формировать в общественном сознании образ новой крепкой советской семьи. По определению А.С. Макаренко, «семья – это естественный коллектив, и, как все естественное, здоровое, нормальное, она должна только расцвести в социалистическом обществе»<sup>1</sup>. Средства массовой информации публикуют фотографии И.В. Сталина с детьми. Иерархическая структура общества проецируется на индивидуальную семью, глава которой получает статус представителя государства. Первостепенное значение для тоталитарного государства имело не восстановление значимости семьи вообще, а формирование идеала социалистической семьи, контроль над которой осуществляет государство. В 1934 году принимается закон о коллективной ответственности для всех членов семьи: «Для членов семьи, которые знали о намерениях «изменника Родине», предусматривалось заключение в лагерь на срок от 2 до 5 лет, а для тех, кто не знал, полагалась ссылка на 5

---

<sup>1</sup> Макаренко А.С. Книга для родителей / Собрание сочинений в 4тт. Т.4. – М., 1987. – С. 29.

лет»<sup>1</sup>. В 1935 году вводится уголовная ответственность (в том числе расстрел) для детей начиная с двенадцати лет. Провозглашаемая идея приоритета коллектива над индивидуальной семьей находит свое отражение в многочисленных кино- и литературных сюжетах о предательстве семьи в интересах государства: так, в фильме «Партбилет» (1936 г.) жена разоблачает мужа и передает его органам НКВД; Л. Леонов в повести «Скутаревский» излагает историю отца, предавшего сына; общесоветскую известность получает 12-летний П. Морозов, предавший отца.

В данном случае нужно говорить не о тактике тоталитаризма в отношении к семье, а о природе тоталитарного общества в целом, о такой его особенности, сущность которой С. Аверинцев определил как стремление вытеснить все человеческие отношения и подменить их собой<sup>2</sup>. Так, например, «религиозное воспитание детей стало в 20-е годы квалифицироваться как 58-10, то есть, контрреволюционная агитация!»; «если муж убил любовника жены и тот оказался беспартийным – это было счастье мужа, он получал 136-ю статью, был бытовик, социально-близкий и мог быть бесконвойным. Если же любовник оказывался партийным – муж становился врагом народа с 58-8»<sup>3</sup>.

Необходимо отметить, что за годы существования советской власти «в результате уникальной по своим масштабам попытки реализовать величайшую из утопий, большинство населения громадной страны независимо от этнической или социальной принадлежности в смысловых основаниях своей деятельности обрело свойства советского народа. Пожалуй, это наиболее существенный итог социалистического и коммунистического строительства: сформировался советский человек – носитель уникальной ментальности»<sup>4</sup> (*homo soveticus* – по определению А. Зиновьева). Существование советского

<sup>1</sup> История России 1917-1995гг. в 4т. – М., 1996. – Т.1. - С.274.

<sup>2</sup> См.: Аверинцев С. О некоторых константах традиционного сознания российского общества // Из доклада на конференции «Семья на пороге тысячелетия», организованной в Москве при содействии института «Открытое общество» // <http://www.stphilarit.ru/index/htm>

<sup>3</sup> См.: Солженицын А. Архипелаг ГУЛАГ. - М., 1991. - Т.1.

<sup>4</sup> Шаповалов А.И. История ментальностей: проблемы методологии. – М., 1996. – С. 125.

человека было насквозь пропитано идеологией, идеологическое воспитание начиналось с детского сада, продолжалось в школе, ВУЗе, рабочем коллективе, наконец, в семье. По определению «Правды», «использование свободного времени, поведение в быту, общественном месте – проблема не только отдельно взятой личности, ...это вопрос общегосударственный, требующий самого серьезного внимания партийных, советских, профсоюзных и комсомольских организаций»<sup>1</sup>. Социалистическая семья – это образование, отличающееся по своей природе от традиционной национальной семьи. Идеологический гнет, обстановка всеобщей подозрительности и система доносительства исподволь разрушали основы семьи, поколебленные революционными трансформациями.

К концу 40-х годов возникает и закрепляется на долгие десятилетия тенденция к укреплению и стабилизации нового типа семьи - советской. Возможно, что ряд декретов, способствующих укреплению семьи (ужесточение процедуры разводов, запрещение аборт, введение пособий для матерей-одиночек), а также негативное отношение власти к незарегистрированным бракам, провозглашение ответственности для семьи за воспитание детей в коммунистическом духе, имело вполне определенную цель: окончательно завершить формирование общества с конформистской моралью и облегчить с помощью крепкой семьи процесс идеологического воздействия на отдельных членов данного общества. По мнению П.А. Сорокина, «Советская Россия отвергает чрезмерную сексуальную одержимость, сексуальную извращенность, сексуальную анархию, проникновение секса во все сферы социальной, культурной и личной жизни»<sup>2</sup>. Необходимо отметить, что речь идет не только об отрицании сексуальной стороны жизни, но и об отрицании всего не вписывающегося в официально созданный образ межличностных и семейных отношений. К концу 60-х – началу 70-х годов в СССР «сложилось более

---

<sup>1</sup> История России 1917-1995гг. в 4т. – М., 1996. – Т.1. - С.237.

<sup>2</sup> См.: Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. – М., 1997.

стабильное, более моногамное и более викторианское отношение к семье и браку, чем в практике любой западной страны»<sup>1</sup>.

В последнее предперестроечное десятилетие окончательно оформился тип советского человека и тип советской семьи. Сформированные нормы мировоззрения, культурные стереотипы «консервируют» социалистическое общество в достигнутом состоянии. Социологи данного периода (И.В. Бестужев-Лада, А.Г. Харчев, С.И. Голод) указывают на характерные особенности советской семьи: трансформация сложной семьи в нуклеарную, состоящую из родителей и детей; прогрессирующее уменьшение количества детей в семье. Патриархальная семья трансформируется в семью детоцентристскую, где дети выступают «в качестве объединяющего стержня, главного смысла ее существования»<sup>2</sup> и супружескую, где основная ось отношений определяется, а супружеством».

Первостепенной задачей общества развитого социализма провозглашается воспитание человека с определенными мировоззренческими и поведенческими стереотипами: «Воспитание есть процесс социальный в самом широком смысле этого слова»<sup>3</sup>. Характер воспитания определяется идеологическими потребностями, кроме основной задачи данного процесса – формирования научно-материалистического мировоззрения и коммунистического убеждения учащихся – в предперестроечные десятилетия большое значение приобретает военно-патриотическое воспитание. Данный поворот обусловлен задачами идеологии: путь к коммунизму и светлому будущему мыслится как военное наступление. По определению министра обороны Д.Ф. Устинова, «к этой цели мы идем широким фронтом, используя все возможности общества развитого социализма, весь арсенал средств – организационных, политических, воспитательных»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же – С.172.

<sup>2</sup> Голод С.И. Будущая семья: какова она? (Социально-нравственный аспект). – М., 1990. – С. 35.

<sup>3</sup> Макаренко А.С. Книга для родителей. / Собрание сочинений в 4т. Т.4. – М., 1987. – С. 15.

<sup>4</sup> История России 1917-1995гг. в 4т. – М., 1996. – Т.1. - С. 298.

Наибольшей устойчивостью семейные связи отличались в более консервативной деревне по причине сохраняющихся традиционных этнокультурных мировоззренческих констант. В условиях принудительной коллективизации, обнищания и миграции в города особое значение приобретают понятия рода, родового гнезда: «Господи, как легко расстается человек с близкими своими, как быстро он забывает всех, кто не дети ему: жена забывает мужа, муж жену; сестра забывает брата, брат сестру. ...А со всеми остальными случайно или не случайно – от одного отца-матери – встретился, побыл, поговорил, поиграл в родство и разошелся – каждому своя дорога»<sup>1</sup>. Родной дом приобретает статус одушевленного существа, приравнивается к членам родового клана: «Не обмыв, не обрядив во все лучшее, что только есть у него, покойника в гроб не кладут – так принято. А как можно отдать на смерть родную избу, из которой выносили отца и мать, деда и бабу, в которой она прожила всю, без малого, жизнь, отказав ей в том же обряженье?»<sup>2</sup>. В данном культурном контексте особое значение приобретает ассоциативный ряд: «дом» – «память» – «семья», так как разрушение семейных связей рассматривается как следствие утраты родовой памяти, корней, традиций.

Последнее десятилетие XX века многие исследователи называют «смутным», переходным. Политический, экономический кризис конца XX века сопровождался кризисом мировоззренческим. Подобно тому, как экономические реформы были обозначены Б.Н. Ельциным термином «слом»<sup>3</sup> механизма, в области коллективного сознания осуществлялся болезненный перелом культурных, мировоззренческих доминант: «Расколотовость общества, слабость срединной культуры и соответствующих ей форм мышления привели к тому, что каждый новый поворот кривой выступал отрицанием предыдущего – обрывом части культурного опыта, традиций»<sup>4</sup>. Именно в перестро-

<sup>1</sup> Распутин В. Прощание с Матерой / Живи и помни: Повести. Рассказы. – М., 2002. – С. 327.

<sup>2</sup> Там же – С. 363.

<sup>3</sup> Ельцин Б. Записки Президента. – М., 1994. – С.300.

<sup>4</sup> Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). От прошлого к будущему. –Новосибирск, 1997. – Т.1. - С.26.

ечные годы возрождаются мысли о культурно-исторической миссии России, о сущности и своеобразии национальной идеи.

Трансформация ценностей порождает трансформации социальных институтов. В России перестроечного и постперестроечного периода институт брака и семьи испытывает значительную трансформацию. Изменившаяся социально-экономическая ситуация усилила нестабильность брачно-семейных отношений: увеличение разводов, неполных и проблемных семей. Трансформации подвергается и брачно-семейный статус в широком смысле слова, утративший «традиционную сакральность». По данным Института социально-экономических проблем народонаселения РАН, в настоящее время имеет место выдвижение на первый план экономической функции семьи в связи с установлением рыночных отношений и по причине падения доходов и уровня жизни, заставляющих искать дополнительный заработок. Расширение экономической функции семьи можно рассматривать как позитивный фактор, но наряду с этим гипертрофирование ее «ведет к ослаблению других, например, воспитательной и репродуктивной»<sup>1</sup>.

Массовое распространение приобретает процесс ослабления семейных связей, который по большей части имеет экономические причины. Часть населения страны стоит перед выбором: зарабатывать, чтобы обеспечить достойный уровень жизни или посвятить себя детям и вести полуголодное существование (по данным Госкомстата РФ в 2000 году численность населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума составила 42,3 млн. человек или 29,1 % от общей численности населения (для сравнения: в 1997: 30,5 млн. человек или 20,7%). Экономические причины лежат и в основе таких процессов как увеличение количества разводов (по данным Госкомстата РФ 2000 г., на 897,3 тысяч браков пришлось 627,7 тысяч разводов); снижение рождаемости (суммарный коэффициент рождаемости (среднее чис-

---

<sup>1</sup> См.: Грибанова Л. Если государство не позаботится о стимулировании рождаемости, она не повысится // [http: www. econ. ru /](http://www.econ.ru/)

ло детей, рожденных женщиной за свою жизнь) составил 1,214 (для сравнения: в 1990 году – 1,887)<sup>1</sup>.

Проанализировав результаты некоторых социологических, социалфилософских исследований (Денисенко М.Б., Ж.-П. Далла Зуанна, Г.В. Турецкая, Г.А. Парахонская, Н.И.Андреева, А.А. Магомедов, А.Н. Коняхин), необходимо отметить следующие актуальные проблемы семьи: проблема формирования семьи (отсутствие достаточного уровня материального обеспечения является серьезным препятствием для создания семьи); проблема физического и духовного воспроизводства населения; проблема непрочности семейных уз; проблема роста количества неполных семей; проблема распределения семейных ролей. А.А. Магомедов в ранг первостепенных проблем выделяет также вопросы необходимости активизации роли отцов, мужей в решении семейных вопросов; проблему повышения педагогической культуры родителей; повышения внебрачной рождаемости; детской преступности; наркомании, алкоголизма и проституции; проблема повышения удельного процента рождающихся детей-уродов<sup>2</sup>.

В рамках постмодернистской парадигмы современности трансформации подвергается и национальный образ семьи. Необходимо отметить, что под термином «постмодернизм» мы понимаем «прежде всего мировоззрение, выражающее основные тенденции, установки и ориентиры общества, достигшего определенного уровня своего развития»<sup>3</sup>. В русле социокультурной ситуации постмодернизма особое значение приобретает трансформация ценностных ориентиров: канонизированный унифицированный стиль жизни советской эпохи сменяется полицентричной системой ценностей. Данный процесс отличается неоднородностью и противоречивостью, сложным взаимодействием различных ценностных установок. В рамках коллективного сознания происходит сложный синтез традиционных ментальных установок;

---

<sup>1</sup> См.: Там же.

<sup>2</sup> Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь, 1999. – С. 172-173.

<sup>3</sup> Коняхин А.Н. Социокультурная динамика современной России: Факторы, тенденции, перспективы. – Ставрополь, 2004. – С. 81.

стереотипов, выработанных советской эпохой; привнесенных извне (подчас чуждых для национального менталитета) западных ценностей.

Большое значение в сложившейся социокультурной ситуации приобретают трансформации полоролевых стереотипов поведения. Образы «женственности» и «мужественности», созданные в предшествующие периоды, вступают в резкое противоречие с новыми гендерными ролями и статусами, формирование которых наблюдается в современной российской культуре. В очередной раз общество решает вопрос о том, что значит быть женщиной (мужчиной) в социокультурном понимании и значительную роль в данном случае играет массовая литература, телевидение, кино.

Трансформация традиционных гендерных статусов связана с формированием новых жизненных стратегий современной женщины, активным поиском ею собственной ниши. В советский период в кино, литературе положительным считался образ женщины, обязательно работающей, и такая женщина в конце концов обязательно награждалась мужем, если в начале истории его у нее не было (наиболее яркий фильм про женское счастье советского периода: «Москва слезам не верит»)<sup>1</sup>. Современная массовая литература, телевидение, кино формируют образ активной самостоятельной женщины, обладающей интеллектом, привлекательной внешностью, деловыми качествами, добивающейся успеха в жизни, удачно совмещающей работу, семейную жизнь, воспитание детей (современные ток-шоу: «Что хочет женщина?», «Город женщин», «Принцип «Домино», «Женские истории», «Женский взгляд»; современные сериалы «Каменская», «Тайны следствия», «Нина – расплата за любовь», «Я все решу сама», «Две судьбы»). Более того, в рамках постмодернистской парадигмы особое значение приобретает исследование женского начала в культуре XX столетия, отличительными чертами которого является синтетичность, или целостность (А. Гелен, Х. Плеснер). Чертами, присущими женскому началу, характеризуются такие реалии современной науки, фило-

---

<sup>1</sup> См.: Митина О.В. Женский гендер: поведение в социальном и кросскультурном аспектах. // Общественные науки и современность. – 1999. – № 3. – С. 180.

софии, культуры и системы образования, как, например, дополнение односторонних научных методов многосторонними синергетическими; «введение в этос современной науки принципа ориентации на общечеловеческие ценности»<sup>1</sup>. Таким образом, в рамках постмодернистской парадигмы культуры можно говорить об усилении значимости женского начала, становлении иного типа целостности культуротворческой системы.

При помощи литературы, телевидения, кино осуществляется трансформация традиционной гендерной идентичности: уравнивательная советская система гендерных статусов сменяется новой, в которой декларируется неповторимость женщины современной социокультурной ситуации. Процесс осознания обществом нового положения в быстро меняющемся мире, в котором утрачены четкие границы не только в области социальных и культурных норм, но и в области полоролевого взаимодействия, в области формирования гендерных стереотипов находит свое отражение в явлении массовой культуры. В произведениях массовой литературы (А. Маринина, Д. Донцова, Г. Куликова) конструируются новые модели «женственности» и «мужественности», декларируются уровни самооценки мужчины и женщины, уровни социокультурных притязаний, средства и способы вписывания мужчины и женщины иерархию современного общества. Социокультурные модернизации повлекли за собой трансформацию стереотипов поведения советского мужчины. Литература, публицистика, телевидение, кино перестроечного периода создавали образ слабого, зависимого мужа, находящегося рядом, а часто - и в зависимости от активной, деловой жены. Данные факторы и постоянное сопоставление своей деятельности с образом-моделью «настоящего мужчины», созданным массовой культурой, способствовали формированию заниженной самооценки у ряда российских мужчин. Трансформация гендерного статуса мужчины продолжает осуществляться по сей день: «Сегодня мы требуем от мужчины, чтобы он был не только мужественным, но и чтобы в нем присут-

---

<sup>1</sup> Тарасенко И.В. Женское начало в культурных реалиях XX века / Дисс. на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Харьков, 2001. – С.162.

ствовавали черты феминности: нежность, ласка, мягкость»<sup>1</sup>. Параллельно данному процессу осуществляется трансформация гендерного статуса женщины (о чем упоминалось выше). В произведениях женской литературы (А. Маринина, Д. Донцова, Г. Куликова) женщина предстает не столько в качестве страдательной стороны, сколько как активная личность, организующая обстоятельства, а не подчиняющаяся им.

Массовая литература, телевидение отражают процесс поиска гендерного соответствия, четкого определения полоролевых стереотипов поведения, что приводит к констатации интересных социокультурных феноменов: уже упоминаемое выше усиление роли женского начала в культуре и обществе и одновременное «стирание» гендерных статусов. Массовая культура культивирует образ сексапильной женщины, добивающейся всего, используя силу своего пола, неотъемлемым качеством которого является сила соблазна. По мнению Ж. Бодрийара, именно эта сила может создать гендерное равновесие по новой модели, «вселенную, в которой женское начало не противопоставляется мужскому, но соблазняет его»<sup>2</sup>. Одновременно с этим процессом происходит процесс нивелирования гендерных статусов. Массовая культура отражает реалии современной жизни: мужчина живет, трудится бок о бок с женщиной, не осознавая последнюю как носителя женского начала, но воспринимая ее как друга, партнера (романы А. Марининой, Г. Куликовой, Д. Донцовой; телероманы «Тайны следствия», «Леди Босс»).

Таким образом, процесс поиска гендерного соответствия, попытки определения полоролевых стереотипов поведения находят свое отражение в формировании концептуального образа современной российской семьи. В современной массовой культуре создаются два образа современной семьи: образ счастливой идеальной семьи, культивируемый в особенности в различного рода ток-шоу, рекламе и образ противоречивой, проблемной семьи. Сегодня

<sup>1</sup> Легенина Т.Б. Трансформация роли мужчины в современной российской семье // Материалы Международной научной конференции «Ломоносов» – М., 2003. – Вып. 10. – С. 108.

<sup>2</sup> Бодрийар Ж. Фрагменты из книги «О соблазне» // Иностранная литература. – 1994. – № 1. – С. 61.

телевидение и более всего – телереклама стали неотъемлемой частью жизни любого человека, любой семьи. Реклама построена на внедрении определенного образа жизни в повседневную жизнь, она убеждает в том, что современная семья должна иметь комфортабельный дом, наполненный определенной бытовой техникой, мебелью. Согласно рекламе, идеальный муж – «настоящий мужчина», сильный и нежный одновременно, уверенный в себе, снисходительный отец; идеальная жена – бережливая хозяйка, заботливая мать, часто – женщина, сделавшая успешную карьеру. Дети в идеальной семье – здоровые, симпатичные, смысленные. Стереотипы поведения в идеальной семье установлены раз и навсегда: отец обеспечивает достаток (как именно – не показывается), мать – хранительница очага, обеспечивает уют, дети наполняют дом радостной суетой, счастьем. На первый план выдвигается женщина, стоящая на защите семьи, именно она приносит в дом лекарства, антибактериальное мыло, стиральный порошок, не вызывающий раздражения, подсолнечное масло без холестерина. Массовые коммуникации создают не только образ идеальной семьи, они формируют стереотипы поведения, создают сценарии типичных ситуаций: семейные обеды, совместный отдых, игры с детьми, поездка в деревню.

Параллельно вышеуказанному процессу в литературе (в том числе – массовой) воссоздается сложный, противоречивый, дисгармоничный образ современной российской семьи. Главной отличительной чертой такой семьи становится непонимание, внутренняя отчужденность, отсутствие родственных связей на духовном уровне: «Наверное, она была плохая жена своему мужу, но ни он, ни его жизнь интересны ей не были. Совместное проживание казалось чем-то вынужденным...»<sup>1</sup>. Отчужденность достигает такого уровня, что человек, имеющий семью, не осознает себя ее членом: «Я могла бы поделиться с дочерью, но не хочу вешать на нее свои взрослые проблемы. Я могла бы, в конце концов, поделиться с мамой, но она скажет что-нибудь такое, от чего я обязательно выскочу в окно. ...Она не верит, что от меня может исхо-

---

<sup>1</sup> Варламов А.Н. Рождение. Повесть // Роман-газета. - 1997. - № 15. – С. 2.

доть что-то стоящее. Но ведь я – результат ее генов, любви и труда. Значит, она не верит в себя...»<sup>1</sup>. Современный человек, оказавшись в экзистенциальной ситуации, остается одиноким перед лицом мира. Родственные семейные связи оказываются лишены своего сакрального смысла, достаточно незначительного происшествия для их разрушения. Исследование причин подобного явления приводит к неопровержимому выводу: в современной социокультурной ситуации разрушение семейных связей есть частный случай разрушения системы общечеловеческих ценностей. Провозглашаемый сакральным для этнокультурного менталитета идеал соборности уступает место пропагандируемому средствами массовой информации, массовой культурой в целом идеалу активной самостоятельной личности, идущей к цели напрямик, неразборчивой в средствах приводит к отчуждению людей друг от друга. Существование современного человека определяется как «жизнь гончей породы»: «Только на бегу и кажется ему (человеку – А.С.), что он живет. А как останется – страшно. Видно, как все кругом перекошено, перекручено...»<sup>2</sup>. Насаждение подобных идеалов, часто чуждых ментальному складу русского человека нередко становится причиной диссонанса, душевного разлада отдельной личности, негативно отражающихся на его семейных отношениях: литературные произведения конца XX – начала XXI столетия отражает ситуации, в которых люди, опустошенные внутренне не могут наладить отношения ни с окружающим миром, ни с близкими, членами семьи: «А что потеряла себя – да, потеряла. В одиночестве это происходит быстро. Человек не может быть нужен только самому себе, он – часть общего дела, общего организма, и когда этот живой организм объявляется бесполезным, обмирают и все его органы, существовать внутри своей функции они не в состоянии»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Токарева В. Звезда в тумане. Повесть / Токарева В. Самый счастливый день: Повести. Рассказы. – М., 1997. – С. 253.

<sup>2</sup> Распутин В.Г. Женский разговор / В ту же землю. Повесть, рассказы. – М., 2001. – С. 291.

<sup>3</sup> Распутин В.Г. В ту же землю. Повесть, рассказы. – М., 2001. – С. 307.

Ослабление, а нередко – и разрушение родственных, общечеловеческих связей отражает и факт изменения культурного статуса понятия «дом», приобретающего особое концептуальное значение в рамках современной социокультурной ситуации, а именно - культурную коннотацию «разоренное гнездо». Современный дом становится местом, где независимо друг от друга живут люди, отчужденные друг от друга, отчужденные от окружающего мира. В произведениях литературы постперестроечного времени «дом» представляется как «вместилище случайных людей»: «...профессорский дом был всегда полон людей: соседи, бывшие студенты, приятельницы Ляли от всех эпох жизни и от всех ее жанров – от маникюрши до министерши, одноклассники Гоши, дворовые ребята и еще куча случайного проходного народу, неизвестно где подхваченного»<sup>1</sup>. Постоянными коннотациями понятия «дом» становятся «запустение». Понятие «дом» утрачивает сакральное значение «родовое гнездо», он становится просто «местом жительства», он утрачивает функцию соединения, приобщения к корням, традициям.

Все вышеуказанные факты позволяют говорить о формировании в постперестроечные десятилетия нового «слоя» концепта «семья» в отечественной культуре, нового парадигматического ряда: «семья» – «дисгармония» – «отчужденность».

В русле современного социокультурного процесса, отличающегося мировоззренческой и стилевой противоречивостью, «когда значительно затруднен поиск культурных оснований для развития, прервана связь культурного наследия, восстановление которой должно стать одной из первоочередных задач воссоздания российской культурной идентичности»<sup>1</sup>. Одним из таких оснований является обращение к общечеловеческим ценностям, однако, в процессе обмена культурными ценностями необходимо сохранение культурной идентичности, своеобразия национальной культуры. Значительную роль в этом процессе может сыграть национальная религия; православие в

---

<sup>1</sup> Улицкая Л. Лялин дом / Бедные, злые, любимые: Повести. Рассказы. – М., 2002. – С. 70.

России стало для народа основой духовных и, в особенности, нравственных качеств. В XXI в. в секулярном российском обществе базисом для формирования официальной фамилистической позиции должна стать корреляция этических идеалов с традиционным культурным поведением и толерантность религиозных подходов. Об актуальности подобного подхода свидетельствуют исследования последних лет, проведенные Институтом этнологии и антропологии Российской Академии наук о влиянии православной традиции в русской семье, целью которых было изучение проявления религиозного мировоззрения в быту, его влияние на устойчивость семьи как ячейки общества<sup>2</sup>. Материалы этнографических экспедиций позволили описать культурно-бытовые особенности православной семьи, проследить процессы усвоения, воспроизводства и передачи традиции в семье на современном этапе с учетом широкого исторического фона (с 1920 годов), выявить специфику семьи как института сохранения и трансляции традиции.

Необходимо отметить, что кроме внешнего соблюдения традиций (сохранение традиционно многодетной семьи, воспитание детей в религиозном духе), включение в традиционную православную культуру семьи (прежде всего речь идет о понятиях греха, духовного смысла семьи, нерушимости венчанного брака) воспроизводит традиционные нравственные качества и ценности: «Опросы показывают, что воцерковление пробуждает историческую память семьи, ее гражданские чувства. Семья укореняется в истории. Люди осознают себя как часть рода, часть церкви, как звено в цепи поколений православных, чувствуют свою причастность к истории России, неравнодушно относятся к ее судьбе»<sup>3</sup>.

Процесс поиска мировоззренческой идентичности, возвращения к культурным традициям находит отражение и в современной литературе. Обраще-

---

<sup>1</sup> Коняхин А.Н. Социокультурная динамика современной России: Факторы, тенденции, перспективы. – Ставрополь, 2004. – С. 104.

<sup>2</sup> Шляхтина Н.В. Православная традиция домостроительства в современной русской семье. // <http://www.anthropology.ru/>

<sup>3</sup> См.: Шляхтина Н.В. Православная традиция домостроительства в современной русской семье. // <http://www.anthropology.ru/>.

ние к религии людей, далеких от церкви, не верующих, является следствием именно семейных проблем, причем, речь в данном случае идет не об обращении к религии в узком смысле этого понятия, но к традиции, в русле которой вечные общечеловеческие ценности находятся в сложном синтезе с национальными: «На обратном пути Пашута заехала в храм. Впервые вошла одна под образа, с огромным трудом подняла руку для креста»<sup>1</sup>. В свете современной переломной социокультурной ситуации даже люди совсем не религиозные воспринимают события жизни, семейные события в библейском контексте: «А то, что мы живем в нищете и рабстве, - это наш удел и наша расплата за грехи соблазненного равенством и справедливостью поколения. И я был готов по этим долгам платить, но это только до тех пор, пока у меня не было ребенка. Ребенок чист и по моим грехам платить не обязан...»<sup>2</sup>.

Семья XXI столетия не должна быть ни детоцентристской, в которой в качестве объединяющего начала выступают дети, ни супружеской в чистом виде. Факты указывают на необходимость формирования особого смешанного типа семьи, для которой было бы характерно сочетание отношений родительства и родства, которые опираются на единые моральные принципы и систему нравственных ценностей. Особое значение в формировании национального образа семьи имеет механизм традиции, посредством которого осуществляется проекция общечеловеческих ценностей на национальную почву. Осуществление сложного синтеза общечеловеческих и традиционных общенациональных ценностей может являться, на наш взгляд, средством преодоления кризиса не только отдельной семьи, но института семьи в целом.

Проведенное нами мини-исследование среди студентов I курса Ставропольского государственного университета, целью которого являлась попытка реконструкции ассоциативного ряда понятия «семья», выявило следующие результаты: «дом» (45 человек из 100) – «родители, родные, родственники, родня» («родные люди») (38 человек из 100) – «тепло, уют» (28 че-

<sup>1</sup> Распутин В.Г. В ту же землю. Повесть, рассказы. – М., 2001. – С. 338.

<sup>2</sup> Варламов А.Н. Рождение. Повесть. // Роман-газета. - 1997. - № 15. – С. 28.

лювок из 100) – «любовь» (23 из 100) – «поддержка, доверие» (16 из 100). Проанализировав ряд различных источников (произведения литературы), целесообразно отметить, что в контексте современной социокультурной ситуации имеют место две противодействующие тенденции: возрождение традиционных представлений и формирование новой системы ценностей. Выше уже говорилось о том, что целесообразно говорить о формировании в период социальных модернизаций нового пласта концепта «семья» в отечественной культуре, нового парадигматического ряда: «семья» – «дисгармония»– «отчужденность». В то же время необходимо отметить тот факт, что в национальной культуре концепт «семья» сохраняет свой традиционный статус как «место, где родные люди; тепло, поддержка; дом». Данное положение подтверждают и литературные источники, в которых семья осознается как «уютный и тихий мир, который они (члены семьи – *А.С.*) построили в своем доме»<sup>1</sup>. Необходимо отметить, что в русле обращения к традиционным ценностям национальной культуры актуализация константного значения концепта «семья» является закономерным процессом.

### **Выводы ко II главе:**

1. В настоящее время при исследовании любого аспекта понятия «семья» невозможно не учитывать его сложной и многогранной сущности. Обобщая концепции разных авторов, можно выделить два основных подхода к изучению понятия «семья»: историко-социологический и культурфилософский. Особое значение для нашей работы имеет культурфилософский подход, представители которого рассматривают человека и семью как часть культуры. Отдельная национальная культура на определенном этапе своего развития формирует присущий ей образ семьи и собственное понимание семейных отношений. Изменения представлений о семье связаны с историческими

---

<sup>1</sup> Варламов А.Н. Рождение. Повесть // Роман-газета. - 1997. - №15. – С. 23.

трансформациями гендерных отношений, которые в свою очередь есть частное проявление социальных, культурных, мировоззренческих изменений.

2. Возникновению парной семьи и повсеместному распространению одной из ее разновидностей – патриархальной семьи – предшествовали более древние формы брака и семьи. Крещение Руси, рассматриваемое как разновидность социально-исторических модернизаций, повлекло за собой реформы в различных областях социальной и культурной жизни страны, оно способствовало трансформации мировоззрения средневекового русича. В условиях культурной ситуации двоеверия, характерной для периода средневековья, понятия о христианских нормах сочетались с мифологическими представлениями. Таким образом, первичный исторический пласт культурного концепта «семья» представляет собой синкретичное целое, в составе которого можно выделить смысловые компоненты «род»; «первопредок»; «родство», восходящие по происхождению к языческой эпохе, а также компоненты «домострой»; «государство», сформировавшиеся в русле традиций христианской Руси.

3. Социально-исторические, политические, культурные модернизации в России XVII-XIX вв. сопровождались трансформациями в сфере мировоззрения. Можно утверждать факт образования нового пласта в структуре концепта «семья», сформировавшегося в рамках дворянской культуры и ставшего впоследствии основой традиционных представлений о семье. К началу XX века в условиях культурных перемен концепт «семья» приобретает специфический смысл, связанный с культурной универсализацией, когда традиционные представления утрачивают свою самоценность, растворяясь в общепринятых нормах.

4. В русле современного социокультурного процесса, отличающегося мировоззренческой противоречивостью, можно отметить процесс противодействия двух тенденций: возрождение традиционных представлений и формирование новой системы ценностей. В постперестроечные десятилетия можно говорить об образовании нового пласта концепта «семья» в российской куль-

туре, семантическими доминантами которого являются «дисгармония», «обособленность», «отчужденность». В то же время в национальной культуре концепт «семья» сохраняет традиционные константные элементы «родные люди», «тепло», «поддержка», «дом». Необходимо отметить, что в русле обращения к традиционным ценностям национальной культуры актуализация исконного значения концепта «семья» является закономерным процессом.

### **Заключение.**

Характер философских, культурологических, лингвистических исследований последнего десятилетия позволяет констатировать возрастающее внимание ученых к понятию «концепт». Данное понятие приобретает сегодня философский статус, становится универсалией. Концепт выполняет интеграционную функцию, выступая в качестве своеобразного фокуса, в котором сходятся различные подходы к изучению культуры: психологический, исторический, культурологический, лингвистический, логико-семантический. В ходе анализа современных научных теорий можно выделить следующие типы концептов: концепты культуры; концепты мировоззрения; эмоциональные концепты; концепты текста. Особую значимость имеют концепты культуры, которые предстают как посредники, осуществляющие взаимодействие между человеком и культурой. Они обладают двойственной природой, соединяя в себе рациональное и иррациональное начало; выступают как единство индивидуального и коллективного, устойчивого и изменчивого. Концепты культуры имеют сложную «слоистую», «мозаичную» структуру. Они существуют в виде совокупности представлений, понятий, знаний, ассоциаций, переживаний. Рассматривая концепты как коллективное достояние русской духовной жизни, необходимо отметить, что сферой их существования является массовое сознание.

Концепты культуры имеют двойственную природу: в их структуре существуют устойчивые элементы (константы) и элементы, образовавшиеся в результате различного рода трансформаций. Обращаясь к эпохе формирования концепта «семья», необходимо отметить значение социокультурных факторов, оказавших влияние на становление семантических констант в структуре концепта. По нашему мнению, к таковым факторам можно отнести: этнокультурный менталитет, мифологическое сознание и ритуальные поведенческие установки.

Этнокультурный менталитет формируется в течение столетий, обладает слабой изменчивостью и устойчивостью структур. На основании этнокультурного менталитета, формирующего глубинную структуру культуры, под влиянием разнообразных социально-исторических факторов складывается смысловое ядро древнерусской культуры, в основании которой лежат три доминанты: мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки, христианская идеология. Миф и ритуал обладают внутренним единством, общей функцией, миф придает архетипический смысл ритуалу, внутренне обуславливает его, а ритуал дает возможность мифу воплотиться в человеческой реальности.

Этнокультурный менталитет, мифологическое сознание, ритуальные поведенческие установки оказывают влияние на формирование устойчивых семантических элементов, составляющих первичный пласт концепта «семья».

Исторические преобразования являются важнейшим фактором, обуславливающим трансформации культурного концепта. В рамках данного исследования особое значение приобретают Крещение Руси, реформы XVII-XVIII столетий, модернизации начала XX века, перестройка 1985 года. Крещение Руси можно рассматривать как разновидность культурно-исторических модернизаций. Сложное взаимодействие существовавшего в течение тысячелетий язычества и принесенного извне христианства позволило исследователям говорить о феномене двоеверия, которое стало одной из доминант российской духовной культуры. Сущность его заключается в закреплении за язычеством и христианством самостоятельных, обособленных сфер. Петровские реформы XVIII повлекли за собой осуществление качественного исторического скачка, способствующего переходу древнерусской средневековой культуры в новую парадигму. Социокультурный раскол, начавшийся с раскола религиозного становится характерной особенностью русской культуры на протяжении всего ее развития. Резкая смена культурно-исторической парадигмы породила многочисленные антиномии во всех сфе-

рах культуры и общества, самой глобальной из которых стало сосуществование двух противоположных систем ценностей: традиционной древнерусской и привнесенной извне европейской.

Необходимо отметить факт преемственности развития российской культуры: Октябрьский переворот 1917 года был следствием трансформаций, происходящих в социокультурной сфере начиная с XVII столетия. По определению Н.А. Бердяева, религиозная энергия русской души обладает способностью переключаться на цели, отличные от религиозных, например, на социальные идеи. Главной особенностью постоктябрьской эпохи было постепенное формирование нового типа человека – *homo soveticus*, последовательная трансформация системы ценностей. Последнее десятилетие XX века многие исследователи называют «смутным», переходным. Политический, экономический кризис конца XX века сопровождался кризисом мировоззренческим: в области коллективного сознания осуществлялся болезненный перелом мировоззренческих доминант, сопровождающийся обрывом части культурного опыта, традиций. Особое значение в современной социокультурной ситуации приобретает поиск ценностных ориентиров, новых оснований для развития культуры.

Исторические преобразования, зачастую связанные с социальными модернизациями, способствовали расширению концептосферы русской культуры. Кроме того, культурно-исторические преобразования оказывали опосредованное влияние на формирование культурных концептов и в частности – на трансформации концепта «семья», сущность которых выявлена в следующей главе исследования.

В настоящее время при исследовании любого аспекта понятия «семья» невозможно не учитывать его сложной и многогранной сущности. Обобщая концепции разных авторов, можно выделить два основных подхода к изучению понятия «семья»: историко-социологический и культурфилософский. Особое значение для данного исследования имеет культурфилософский подход, представители которого рассматривают человека и семью как часть

культуры. Отдельная национальная культура на определенном этапе своего развития формирует присущий ей образ семьи и собственное понимание семейных отношений. Изменения представлений о семье связаны с историческими трансформациями гендерных отношений, которые в свою очередь есть частное проявление социальных, культурных, мировоззренческих изменений.

Возникновению парной семьи и повсеместному распространению одной из ее разновидностей – патриархальной семьи – предшествовали более древние формы брака и семьи. Крещение Руси, рассматриваемое как разновидность социально-исторических модернизаций, повлекло за собой реформы в различных областях социальной и культурной жизни страны, оно способствовало трансформации мировоззрения средневекового русича. В условиях культурной ситуации двоеверия, характерной для периода средневековья, понятия о христианских нормах сочетались с мифологическими представлениями. Таким образом, первичный исторический пласт культурного концепта «семья» представляет собой синкретичное целое, в составе которого можно выделить смысловые компоненты «род»; «первопредок»; «родство», восходящие по происхождению к языческой эпохе, а также компоненты «домострой»; «государство», сформировавшиеся в русле традиций христианской Руси.

Социально-исторические, политические, культурные модернизации в России XVII-XIX вв. сопровождались трансформациями в сфере мировоззрения. Можно утверждать факт образования нового пласта в структуре концепта «семья», сформировавшегося в рамках дворянской культуры и ставшего впоследствии основой традиционных представлений о семье. К началу XX века в условиях культурных перемен концепт «семья» приобретает специфический смысл, связанный с культурной универсализацией, когда традиционные представления утрачивают свою самоценность, растворяясь в общепринятых нормах.

В русле современного социокультурного процесса, отличающегося мировоззренческой противоречивостью, можно отметить процесс противодействия двух тенденций: возрождение традиционных представлений и формирование новой системы ценностей. В постперестроечные десятилетия можно говорить об образовании нового пласта концепта «семья» в российской культуре, семантическими доминантами которого являются «дисгармония», «обособленность», «отчужденность». В то же время в национальной культуре концепт «семья» сохраняет традиционные константные элементы «родные люди», «тепло», «поддержка», «дом». Необходимо отметить, что в русле обращения к традиционным ценностям национальной культуры актуализация исконного значения концепта «семья» является закономерным процессом.

Библиографический список использованной литературы:

1. Алефиренко Н.Ф. Поэтическая энергия слова. Синергетика языка, сознания, и культуры. – М.: Академия, 2002. – 394с.
2. Анатомия мудрости. 106 философов. Жизнь. Судьба. Учение. - Симферополь: Таврия, 1995. - Т.1. – 537с.
3. Андреева Н.И. Семья как объект социально-философских исследований: Учебное пособие. - Ставрополь: Изд-во СГУ, 2000. – 80с.
4. Античная литература: Учебное пособие для студентов педагогических институтов / Ред. А.А. Тахо-Годи – 4-е изд., дораб. – М.: Просвещение, 1986. – 464с.
5. Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. – М.: Изд-во Московского университета, 1996. – 587с.
6. Аристотель. Политика. / Сочинения в 4-х т. – М.: Мысль, 1984. – Т.4. - 830с.
7. Арутюнов С.А. Обычай, ритуал, традиции // Советская этнография 1981. - № 2. – С. 82-84.
8. Афанасьев А.Н. Живая вода и вещее слово. – М.: Советская Россия, 1988. – 389с.
9. Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). От прошлого к будущему. – 2-е изд. - Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. – Т.1. - 800с.
10. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ. – СПб.: Наука, 1993. – 426с.
11. Барсегян И.А. О классификации форм культурной традиции. Советская этнография. – 1981. - № 2. - С. 102-103.
12. Бердяев Н.А. Духовные основы русской революции: Опыты 1917-1918гг. – СПб.: РХГИ, 1998. – 432с.

13. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 187 с.
14. Бердяев Н.А. Русская идея // Общественные науки и современность. – 1990. - № 1, 2.
15. Бердяев Н.А. Судьба России. – М.: Изд-во МГУ, 1990.- 256с.
16. Бердяев Н.А. Эрос и личность. Философия пола и любви. – М.: Прометей, 1989. – 305с.
17. Бернштейн Б.М. Традиция и социокультурные структуры // Советская этнография. – 1981. - № 2. – С. 46-52.
18. Бестужев-Лада И.В. Семья вчера, сегодня, завтра... – М.: Знание, 1979.- 97с.
19. Бовуар С. де Второй пол. – М.: Прогресс, 1997. – 832с.
20. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. – Киев: Наукова думка, 1982. – 235с.
21. Босанац М. Внебрачная семья. – М.: Прогресс, 1981. – 207с.
22. Брокгауз - Эфрон Энциклопедический словарь. Т. 20.
23. Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 1997. – 376с.
24. Васильева Л. Кремлевские жены. – М.: Вагриус, 1993. – 544с.
25. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описания языков. – М.: Наука, 1999. – 432с.
26. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. – М.: Русские словари, 1996. – 416с.
27. Воркачев С.Г. Национально-культурная специфика концепта любви. // Филологические науки 1995. - №3. - С.55-66.
28. Воронина / Теория и методология гендерных исследований. Курс лекций. – М., 2001.
29. Воронина О. Загадка или мистификация? / Фридан Б. Загадка женственности. – М., 1993. – С. 3-15.

30. Гачев Г. Национальные образы мира. Курс лекций. – М.: Академия, 1998. – 345с.
31. Гачев Г. Российская ментальность // Вопросы философии. – 1994. - № 1.
32. Гетц Г.-В. Изучение ментальностей: взгляд из Германии // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – М., 1993. – С. 58-63.
33. Годвин В. О собственности. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 380с.
34. Голод С.И. Будущая семья: какова она? (Социально-нравственный аспект). – М.: Знание, 1990. – 64с.
35. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998. - 272с.
36. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987. – 247с.
37. Губер П.К. Дон-Жуанский список Пушкина. – М.: Политекст, 1992. – 378 с.
38. Гуревич А.Я. От истории ментальностей к историческому синтезу // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – М., 1993. – С. 16-29.
39. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – М.: Наука, 1987. – 344с.
40. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Наука, 1997. – 640с.
41. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Алетейя, 1998.- 365с.
42. Достоевская А.Г. Воспоминания. – М.: Правда, 1987. – 544с.
43. Дубровский Д.И. Постмодернистская мода // Вопросы философии. – 2002. - № 8. – С.42-55.
44. Дурова Н. Записки кавалерист-девицы. – М.: Правда, 1987. – 257 с.
45. Дюркгейм Э. Метод социологии. - М.: Просвещение, 1993. – 378с.
46. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд. – М.: Мысль, 1994. – 392с.

47. Жерлицына Е.А. Женщины в бизнесе // Материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». – М.: Студенческий союз МГУ, 2003. – Вып. 10. – С.155-156.
48. Забелин И.Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях. Книга первая. Государев двор, или дворец. – М.: Книга, 1990. – 198с.
49. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991.- 746с.
50. Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901-1913гг. – М.: Индрик, 1994. – 324с.
51. Зиновьев А.А. Гомо советикус. Пара белум. – М.: Московский рабочий, 1991. – 414с.
52. Иващенко Е.В. Концепт роза в поэтическом творчестве В.А. Жуковского / Принципы и методы исследования в филологии: Конец XX века. Сборник статей научно-методического семинара «TEXTUS». – / Под ред. д-ра филол. наук проф. К.Э. Штайн. – СПб. – Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001. – Вып. 6. – С.370-375.
53. Ильин И.П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа. – М.: Интрада, 1998. – 347с.
54. Ионин Л.Г. Социология культуры. – М.: Наука, 1996.- 475с.
55. История России 1917-1995гг. в 4т. – М.: «МИК»; «Агар», 1996. – Т.1. - 500с.
56. Кант И. Метафизика нравов / Собрание сочинений в 8т.– М.: Чоро, 1994. - Т.6. - 613с.
57. Карамзин Н.М. История государства Российского: в 6 т. – М.: Книжный сад, 1993. - Т.1. -368с
58. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. – М., 2002. -264с.
59. Касьянова К. О русском национальном характере. – М.: Институт национальной модели, 1994. – 367с.
60. Ключевский В.О. О русской истории: Сборник. / Ред. В.И. Буганова. – М.: Просвещение, 1993. – 576с.

61. Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. – СПб., 1896. – 197с.
62. Козловский П. Современность постмодерна // Вопросы философии. – 1999. - № 4. – С. 85-94.
63. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. – М.: Наука, 1980. – 276с.
64. Кондаков И.В. Архитектоника русской культуры // Общественные науки и современность. – 1999. - № 1. – С. 25-37.
65. Кондаков И.В. Культура России. Русская культура: краткий очерк истории и теории: Учебное пособие для студентов вузов. – 2-е изд., испр.- М.: Книжный дом «Университет», 2000. – Ч. 1. - 360с.
66. Кондратьева О.Н. Концептуальная метафора «душа – дом» и способы ее реализации в древнерусских текстах // Материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». – М.: Студенческий союз МГУ, 2003. – Вып. 10 - С. 240-241.
67. Концептуализация и смысл. – Новосибирск: Наука, 1990.- 239с.
68. Коняхин А.Н. Социокультурная динамика современной России: факторы, тенденции, перспективы. – Ставрополь: СГУ, 2004. – 159с.
69. Косвен М.О. Матриархат. История проблемы. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1969. – 257с.
70. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 234с.
71. Кудрявцев В.Н. Положение женщины в Древней Руси в русской волшебной сказке // III Всероссийская научно-практическая конференция «Актуальные проблемы общей и адыгской филологии»: Материалы конференции. – Майкоп: изд-во АГУ, 2001. – С.96-97.
72. Кузьмин А. Падение Перуна: Становление христианства на Руси. – М.: Молодая гвардия, 1988. – 240с.
73. Культурология XX век. Словарь. – СПб., 1997. – 640с.

74. Лангер С. Философия в новом ключе: Исследования символики, разума, ритуала и искусства. – М., 2000. – 497с.
75. Легенина Т.Б. Трансформация роли мужчины в современной российской семье // Материалы Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов». – М.: Студенческий союз МГУ, 2003. – Вып. 10. - 155с.
76. Лейбниц Г. Сочинения в 4 т. – М.: Просвещение, 1983. – Т.2. - 345с.
77. Лисицын А.Г. К вопросу о концепте. – М.: Наука, 1972.- 105с.
78. Лихачев Д.С. Концептосфера русского языка // Известия РАН. Серия литературы и языка. – 1993. - № 1. – Т.52. - С. 3-9.
79. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. – М.: Наука, 1970. – 254с.
80. Логический анализ языка. Культурные концепты. – М.: Наука, 1991. – 204с.
81. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1992. – 378с.
82. Лотман Ю.М. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). – СПб.: Искусство, 1994. – 532с.
83. Лысенко В.В. Военная компонента российской ментальности / Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Ставрополь, 2001. – 167с.
84. Магомедов А.А. Семья на Северном Кавказе. – Ставрополь: Изд-во СГУ, 1999. – 247с.
85. Медведев Р.А. Капитализм в России? – М.: Права человека, РИА "ДАР", 1998.- 318с.
86. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Восточная литература, 1995. – 408с.
87. Мифы древних славян. Велесова книга. – Саратов: Надежда, 1993. – 320с.
88. Михневич В.О. Русская женщина XVIII столетия. – М.: Панорама, 1990. – 404с.

89. Мор Т. Утопия. – М.: Наука, 1978. – 233с.
90. Мордовцев Д. Русскія историческія женщины. Популярныя рассказы изъ русской исторіи. – СПб., 1874. – 302с.
91. О жизни, быте и нравах русского народа. – М.: Просвещение, 1996. – 576с.
92. Петров М.К. Язык. Знак. Культура. – М.: Просвещение, 1991.- 534с.
93. Пищальникова В.А. Общее языкознание. – Барнаул, 2001. – 453с.
94. Платон. Диалоги. – СПб.: Азбука, 2000. – 448с.
95. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во ЛУ, 1986.
96. Прудон П.Ж. Порнократия, или женщины в настоящее время / Что такое собственность, или Исследование о принципе права и власти; Бедность как экономический принцип; Порнократия, или Женщины в настоящее время. – М.: Республика, 1998. – 367с.
97. Пушкарев Л. С. 122-143.
98. Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена. любовница (X - начало XIXв.). – М.: 1997
99. Размышления о России и русских. Штрихи к истории русского национального характера. Далекие предки I –XVII вв.– М.: Прогресс, 1994. – 464с.
100. Ревель Ж. История ментальностей: опыт обзора // Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». – М., 1993. – С. 51- 58.
101. Романов Б.А. Люди и нравы древней Руси. Историко-бытовые очерки XI - XIII вв. – М.-Л.: Наука, 1966. – 236с.
102. Руднев В. Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. – М.: Аграф, 2001. – 608с.
103. Руссо Ж.Ж. Педагогические сочинения в 2т. – М.: Педагогика, 1981. - Т.1. - 656с.
104. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987. – 386с.

105. Сарингулян К.С. О регулятивных аспектах культурной традиции // Советская этнография 1981. - № 2. - С. 100-101.
106. Свердлов М.Б. Семья и община в Древней Руси // История СССР 1981. - № 3. – С.23-36.
107. Седов В.В. Восточные славяне в VI – XIII вв. – М.: Наука, 1982.
108. Сергеева Е.В. Диалог русской религиозной философии и православия: концепт «Бог» в философском и богословском дискурсе // Текст. Узоры ковра: Сб. статей научно-методического семинара «ТЕХТУС». – СПб.- Ставрополь, 1999. – Вып. 4. - 306с.
109. Серебренников Б.А. Роль человеческого фактора в языке: Язык и мышление. – М.: Наука, 1988. – 242с.
110. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. – М.: Наука, 1997. -351с.
111. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Мысль, 1992. – 543с.
112. Сороченко Е.Н. Концепт «скука» и его лингвистическое представление в текстах романов И.А. Гончарова. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Ставрополь, 2003. – 176с.
113. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический проект, 2001.- 990с.
114. Тарасенко И.В. Женское начало в культурных реалиях XX века. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Ставрополь, - Харьков, 2001. – 177с.
115. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М., 1996. - 288с.
116. Токарев С.А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования // Советская этнография 1981. - № 2.

117. Толстой Л.Н. Публицистические произведения 1855-1886гг. / Собрание сочинений в 22т. – М.: Художественная литература, 1983. – Т.16. - 447с.
118. Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Академия, 1995. – 448с.
119. Топоров В.Н. О ритуале: введение в проблематику // Архаичный ритуал в фольклоре и раннелитературных памятниках. – М., 1988. – С. 3- 36.
120. Тульчинский Г.А. Слово и тело постмодернизма. От философии не-вменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. – 1999. - № 10.
121. Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – 1064с.
122. Философский словарь. / Ред. И.Т. Фролова. – М.: Республика, 2001. – 719с.
123. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 1999. – 576с.
124. Флоровский Г. Пути русского богословия. - М.: Академия, 1998. – 237с.
125. Фридан Б. Загадка женственности. – М.: Прогресс, Литера, 1993. – 496с.
126. Фрумкина Р.М. Психоллингвистика: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Академия, 2001.- 320с.
127. Фрэзер Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1983. – 703с.
128. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994. – 406с.
129. Харчев А.Г. Брак и семья в СССР – М.: Мысль, 1979. – 367с.
130. Хевеши М.А. Массовое общество в XX веке // Социс. – 2001. - № 7. – С. 3-12.

131. Хоруженко К.М. Культурология. - Ростов - на - Дону: Феникс, 1997. – 630с.
132. Человек в кругу семьи. Очерки по истории частной жизни в Европе до начала Нового времени. – М., 1996. – 465с.
133. Человек и общество (Культурология). Словарь-справочник. Ростов – на- Дону: Феникс, 1996. - 544с.
134. Чернейко Л.О. Гештальтная структура абстрактного имени // Филологические науки. – 1995. - № 4. – С.73-84.
135. Чучин-Русов А.Е. Новый культурный ландшафт: постмодернизм или неоархаика? // Вопросы философии. – 1999. - № 4. – С.24-39.
136. Шанский Н.М. Краткий этимологический словарь. – М.: Наука, 1971. – 447с.
137. Шаповалов А.И. История ментальностей: проблемы методологии. – М.: МПГУ, 1996. -162с.
138. Шеллинг Ф.В. Философия искусства. – М.: Просвещение, 1987. – 134 с.
139. Шуклин В. Мифы русского народа: Учебное пособие. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1995. -336с.
140. Шульгин В. О состояніи женщинъ въ Россіи до Петра Великаго. Историческое исследование. – Кіевъ, 1850. – 345с.
141. Щукин В.Г. Блеск и нищета «позитивной эротологии» (к концепции любви у Н.Г. Чернышевского) // Вопросы философии. – 2001. - № 2. – С.
142. Элиаде М. Космос и история. – М.: Просвещение, 1987. – 154с.
143. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. – М-СПб., 1994. – 354с.
144. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения в 3т. – М.: Политиздат, 1979. – . Т.3. - 643с.

145. Энциклопедический словарь по культурологии. – М.: Центр, 1997. – 435с.
146. Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М.: Наука, 1987.
147. Юдин
148. Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). – М.: Гнозис, 1994.- 344с.

Тексты:

1. Бунин И. А. Суходол / Несрочная весна: Стихотворения. Избранная проза. – М., 1994. –544с.
2. Бунин И.А. Антоновские яблоки / Несрочная весна: Стихотворения. Избранная проза. – М., 1994. – 544с.
3. Варламов А.Н. Рождение. – Роман-газета. – 1997. - № 15. –90с. - С. 1-30.
4. Волх Всеславьевич. / Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия. / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа. – 1978. – 527с.
5. Гончаров И.А. Обломов: Роман. – СПб.: Наука, 1994. – 496 с.
6. Гончаров И.А. Обыкновенная история. – М.: Наука, 1989. – 178с.
7. Данила Ловчанин. / Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия. / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа. – 1978. – 527 с.
8. Домострой. – М.: 1990. – 505с.
9. Дунай / Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия. / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа. – 1978. – 527с.
10. Дюк Степанович / Русский фольклор. / Сост. В. Аникин. – М.: Художественная литература. – 1986. – 367с.
11. Женитьба князя Владимира. / Былины. – М.: Детская литература. – 1969. – 205с.

12. Живая вода. Сборник русских народных песен, сказок, пословиц, поговорок. / Сост. В.П. Аникин. – М.: Детская литература, 1975. – 396с.
13. Задонщина. / Древнерусская литература. Хрестоматия. – М.: Олимп, 1996. – 608с. – С. 159-169.
14. Карамзин Н.М. Рыцарь нашего времени / Записки старого московского жителя: Избранная проза. – М., 1986. – С. 123-201.
15. Макаренко А.С. Книга для родителей / Собрание сочинений в 4т.– М.: Правда, 1987.– Т. 4. - 355с.
16. Молодость Чурилы Пленковича / Русский фольклор. / Сост. В. Аникин. – М.: Художественная литература. – 1986. – 367с.
17. Павлов О. Митина каша / Казенная сказка: Романы, рассказы. – М.: Вагриус, 1999. – С. 17-45.
18. Повесть временных лет. – СПб., 1999. – 578с.
19. Повесть о боярыне Морозовой. – М.: Художественная литература, 1991. – 160с.
20. Повесть о Горе – Злосчастии / Изборник. Повести Древней Руси. – М.: Просвещение, 1986. –
21. Повесть о Карпе Сутулове / Изборник. Повести Древней Руси. – М.: Просвещение, 1986. – С. 233- 291.
22. Повесть о разорении Рязани Батыем / Древнерусская литература. – М.: 1996. – С. 207- 237.
23. Повесть о Савве Грудцыне / Изборник. Повести Древней Руси. – М.: Просвещение, 1986. – С. 197-233.
24. Повесть о Фроле Скобееве / Изборник. Повести Древней Руси. – М.: Просвещение, 1986. –291-315
25. Про Соловья Будимеровича / Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия. / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа. – 1978. – 527с.
26. Пушкин А.С. Евгений Онегин / Полное собрание сочинений в 10 т.– Л.: Наука, 1978. – Т.5. – С. 8-187.

27. Пушкин А.С. Метель / Полное собрание сочинений в 10 т.– Л.: Наука, 1978. – Т.6. – С.70-81.
28. Пушкин А.С. Роман в письмах / Полное собрание сочинений в 10 т.– Л.: Наука, 1978. – Т.6.– С.41-54.
29. Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. – Л., 1981.
30. Распутин В.Г. В ту же землю. Повесть, рассказы. – М.: Вагриус, 2001. – С.298-339.
31. Распутин В.Г. Женский разговор. / В ту же землю. Повесть, рассказы. – М.: Вагриус, 2001. – С.284-298.
32. Русское народное поэтическое творчество: Хрестоматия. / Под ред. А.М. Новиковой. – М.: Высшая школа. – 1978. – 527 с.
33. Солженицын А.И. Архипелаг ГУЛАГ. – М.
34. Токарева В. Звезда в тумане / Самый счастливый день: Повести. Рассказы. – М.: 1997. – 488с. – С.251-295.
35. Толстой Л.Н. Проза. Воспоминания современников. – М., 1990. -
36. Тургенев И.С. Отцы и дети / Накануне; Отцы и дети: Романы. Степной король Лир: Повесть. – Л.: Художественная литература, 1985. – 368с.
37. Тургенев И.С. Дворянское гнездо / Рудин. Дворянское гнездо. Накануне: Романы. Вешние воды: Повесть. – Ставрополь: Книжное издательство, 1983. – 597с.
38. Улицкая Л. Бронька / Бедные, злые, любимые: Повести. Рассказы. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С.19-38.
39. Улицкая Л. Лялин дом / Бедные, злые, любимые: Повести. Рассказы. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – С. 68-83.
40. Улицкая Л. Счастливые. / Бедные, злые, любимые: Повести. Рассказы. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – С. 7-13.
41. Федорова Н. Семья // Роман – газета. – 1992. - № 10. – С. 3- 188.
42. Чернышевский Н.Г. Что делать?: Из рассказов о новых людях. – Минск: Народная асвета, 1980. –.457с.

43. Чехов А.П. Вишневый сад / Пьесы: Чайка. Дядя Ваня. Три сестры. Вишневый сад. – М.: 1994. – 190с.
  44. Чехов А.П. Три сестры / Пьесы: Чайка. Дядя Ваня. Три сестры. Вишневый сад. – М.: 1994. – 190с.
- 
1. Аверинцев С. О некоторых константах традиционного сознания российского общества // Из доклада на конференции «Семья на пороге тысячелетия», организованной в Москве при содействии института «Открытое общество» // <http://www.stphilarit.ru/index/htm>.
  2. Грибанова Л. Если государство не позаботится о стимулировании рождаемости, она не повысится // <http://www/econ.ru/>
  3. Зубов А. Общество и ритуалы. // <http://www.doctora.nm.ru/>
  4. Осипова О.С. Современное общество: традиционное, религиозное и светское измерение брачно-семейных отношений // Религия и нравственность в секулярном мире. Материалы научной конференции. 28-30 ноября 2001 года / <http://www.antropology.ru/index.html>.