

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РФ

Тюменский государственный институт искусств и культуры

Анисина Светлана Сергеевна

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АРХЕТИПЫ СЕМЬИ И БРАКА

24.00.01 – Теория и история культуры

ДИССЕРТАЦИЯ на соискание ученой степени кандидата философских наук Научный
руководитель доктор философских наук профессор Н.В. Блажевич

ТЮМЕНЬ 2002

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Исторические и смысловые основания феномена брака и семьи.....	15
§ 1 Смысловые архетипы понятий о браке и семье	15
§ 2 Проблема архетипических форм брака и семьи в истории	24
§ 3 Семья как непосредственная форма реализации родовой жизни в предыстории и ранней истории человечества.....	48
Глава 2. Архетипы брака и семьи в Древнем мире	65
§ 1 Брак и семья в античности: индивидуализация частного бытия	65
§ 2 Ветхозаветное учение о браке и семье и древнееврейская практика семейно-брачных отношений.....	81
§ 3 Христианское учение о браке и семье.....	105
Глава 3. Основания и тенденции брака и семьи в Европе.....	129
§ 1 Предпосылки формирования европейского типа семьи.....	129
§ 2 Новоевропейская семья как культурно- исторический тип	143
Заключение	161
Библиография	173

Введение

Современный мир давно уже вступил в пору кризиса. Этот кризис носит многоплановый и многоуровневый характер. Весьма непросто поэтому разобраться в его причинах, отделить главные и первичные причины от второстепенных и производных. Часто при анализе современных глобальных проблем человечества указывают в качестве причины на возросший уровень технического могущества человека: на использование ядерной энергии, на широкомасштабное загрязнение окружающей среды, на истощение плодородных почв, на негативные последствия урбанизации, на информационный прессинг и так далее.

Все перечисленное, конечно, представляет собой весьма важные проблемы, но если в них по-настоящему вдуматься, то выясняется, что подлинные их причины лежат в самом человеке, в его духовно-нравственном состоянии. Чем бы мог грозить человечеству научно-технический прогресс, если бы использование его достижений было нравственно детерминированным? Как смогли бы современные проблемы приобретать катастрофический характер, если бы жизнь людей (хотя бы в основной массе) была основана на здоровых нравственных принципах, предполагающих духовную трезвость, спокойное и ясное осознание значимости тех или иных жизненных реалий, уверенную и правильную ориентацию в мире современной культуры? То, что человечество именно в основной своей массе утратило эти ясные духовно-нравственные ориентиры, является, в конечном счете, глубинной причиной современного глобального кризиса.

Всем вышесказанным обуславливается **актуальность предпринимаемого исследования**, ибо на наш взгляд, указанные процессы в первую очередь напрямую связаны с упадком и деградацией феномена семьи в современном, западном, прежде всего, мире. Ведь именно семья призвана обеспечивать

воспроизводство общественно значимых ценностей, именно она является главным агентом духовно-нравственного воспитания. Ее роль в этом воспитании носит определяющий характер и не может быть перенесена ни на один другой социальный институт без ущерба для воспитываемой личности, а значит – и для общества в целом. В этом смысле можно сказать, что семья является не просто «ячейкой» общества, как ее привыкли называть, а его существенным фундаментом. То общество, в котором разрушается семья, не имеет будущего, оно теряет саму основу своего бытия.

Если некоторые исследователи задают вопрос, имеет ли будущее семья как таковая, как форма существования человека,¹ то тем самым они, фактически, задаются вопросом о том, имеет ли будущее само человечество. Если же говорится об уходе с исторической сцены некоего «традиционного» типа семьи (говорится об этом, правда, уже лет сто с лишним), то тем самым утверждается переход человечества к принципиально иному способу своего исторического бытия. Если же единственным возможным основанием семейной жизни объявляются как раз ценности традиционные, которые в настоящее время по большей части утрачены, но которые необходимо восстановить в их подобающем статусе, то тем самым имеют в виду, что само человечество оказалось в настоящее время оторванным от подлинных духовных основ и ориентиров. Проблема заключается тогда в том, чтобы человечество сумело в новых исторических условиях выстроить свою жизнь на этих вечных основах.

В любом случае, очевидно, что состояние современной семьи является одновременно как следствием, так и причиной целого ряда процессов, происходящих в современном обществе. При этом кризис семьи вполне обоснованно может быть принят за отправной пункт при анализе системного кризиса современного мира. Будучи одним из основополагающих социальных

¹ См. например, Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII -XX вв.). – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1997. -с. 280 и слл.

институтов, семья в своем развитии неизбежно отражает существенные тенденции развития всего общества. Семья, таким образом, не просто испытывает на себе мощное влияние всех действующих факторов социальной динамики, но во многом и сама эти факторы определяет и воспроизводит. Без серьезного анализа процессов, происходящих в сфере семейной жизни невозможно полноценное понимание целостной общественной жизни.

Научная разработанность проблем семьи и брака имеет в целом весьма высокий уровень. Можно сказать, что практически у каждого мыслителя, почти у каждого философа или общественного деятеля можно вычленить более или менее развернутую позицию по этим проблемам. Однако, как это ни покажется странным, при ближайшем рассмотрении выясняется, что семья как таковая достаточно редко становилась предметом философского или культурологического анализа.

Дело в том, что характер той научной разработки, о которой было сказано, как правило, таков, что семья анализируется не в собственном своем смысле, не исходя из собственной внутренней логики своего бытия, а «в аспекте» чего-то иного. Как это ни парадоксально, но именно та форма деятельности человека, которая наиболее связана с осуществлением и продолжением жизни, едва ли не реже всего рассматривается как онтологическая основа существования человека и общества.

Экономические, политические, религиозные факторы, географические условия, физиологическая конституция – все это и еще многое другое часто рассматривается как существенный определяющий базис бытия человека в мире. Но вот семья, взятая в полноте своего существования и смысла, не сведенная ни к экономической деятельности, ни к физиологии полового акта, ни к каналу передачи общественной идеологии, семья как таковая весьма редко выступает в качестве онтологически значимого предмета мысли.

Чаще всего семейная жизнь и формы брака рассматриваются как явления, производные от вышеуказанных базисов. Семья часто анализировалась в экономическом, социально-политическом, социологическом аспектах – начиная с возникновения политэкономии и трудов классиков марксизма, это направление исследования семьи является едва ли не самым влиятельным. С ним по силе может сравниться только психоаналитическая традиция, обретшая большое число последователей и популяризаторов.

Эти два подхода к изучению семьи дают богатый материал для нашего исследования. Первая традиция представлена, например, К. Марксом, Ф. Энгельсом, К. Каутским, П.А. Сорокиным, Т. Адорно, А.В. Артюховым, Ю.Л. Бессмертным, А.Г. Волковым, Г.В.Ф. Гегелем, С. И. Голодом В.Б. Голофастом, Т.А. Гурко О.Г. Кирьяновой, М.А. Кисселем, А.М. Коллонтай, Ю.А. Королевым, Т.В. Королевой, М.С. Мацковским, Т.А. Машикой, А.Г. Харчевым, Т.Е. Чумаковой, М.В. Эмдиным.

Вторая традиция психологического и психоаналитического рассмотрения проблем семьи и брака нашла свое отражение в трудах З. Фрейда, К.Г. Юнга, Э. Фромма, Э. Берна, И.Ф. Дементьевой, З. Лев-Старовича, Б. Малиновского, А.П. Ощепковой, М.З. Этштейна, В.М. Розина, Ю.Б. Рюрикова, В. Сатира, В.Я. Титаренко, Е. Токаревой, Д. Хиллмана, В.А. Шкуратова, Р.У. Эмерсона.

С другой стороны, в тех случаях, когда предметом исследования является именно семья в ее собственном бытии, в ее собственной истории, мы чаще всего имеем дело с конкретно исторической методологией, далекой от философских обобщений. Нередко объективность и достоверность нарисованной исторической картины сомнительна. Однако даже в тех случаях, когда рассказ достоверен, когда факты излагает серьезный ученый-историк, историческое исследование семейно-брачных отношений в разные эпохи, как правило, не рассматривает вопроса об онтологической значимости семьи, а философский анализ бытия человека очень редко всерьез принимает семейную жизнь. В

качестве яркого исключения можно указать лишь на Василия Васильевича Розанова, который придает семье и браку исключительно большое значение. В целом же нужно признать, что семья и брак до сих пор не стали темой философии.

Если же говорить о серьезных исторических и культурологических исследованиях в области семейно-брачных отношений, то таких материалов для философского обобщения и осмысления вполне достаточно. В нашей работе мы опирались на классические и современные исторические разработки Ю.В. Андреева, Е. Ангел, А.И. Арнольдова, М.М. Бахтина, Ю.Л. Бессмертного, М.В. Вагабова, Ф.Т. Валеева, Л.С. Васильева, В.А. Головиной, Л.Н. Гумилева, А.Я. Гуревича, Ж. Дюби, И.Е. Забелина, Р. Зидера, А. Карив, А.И. Клибанова, В.В. Колесова, Ю.К. Колосовской, З. Лев-Старовича, Д.С. Лихачева, Б. Малиновского, И.Л. Маяк, М. Мид, Жака де Моргана, В. М. Пилипова, Р. М. Пирона, Н.Л. Пушкаревой, Г.А. Тишкина, М.Б. Туровского, Р.А. Фридмана, М. Фуко, Н.А. Чаплыгиной, В.А. Шкуратова.

Осмысление современных процессов в области семейно-брачных отношений отражено в работах А.И. Антонова, С.А. Сорокина, А.В. Артюхова, Г. Гачева, С.И. Голода, В.Б. Голофаства, И.Ф. Дементьевой, О.Г. Кирьяновой, К.С. Льюиса, Б.В. Ничипорова, В.М. Розина, Е. Токаревой.

Основания социально-философского и онтологического анализа места семьи в общественно-историческом и индивидуальном бытии человека закладывают работы Платона, Аристотеля, Тертуллиана, Августина, Н.А. Бердяева, В.Г. Богомякова, М. Бубера, С.Н. Булгакова, прот. Артемия Владимиров, Ю.Н. Давыдова, А.Ф. Лосева, прот. Иоанна Мейендорфа, В.В. Розанова, В.С. Соловьева, С.П. Суровягина, С. Троицкого, прот. Александра Шмемана, К.Г. Юнга.

Объективной базой нашего исследования будут те исторические формы существования семейно-брачных отношений, которые мы можем выделить и описать, опираясь на современный уровень развития исторической науки.

При этом в теоретико-методологическом смысле мы исходим, прежде всего, из принципа историчности, в силу которого необходимо конкретно исторически фиксировать те или иные культурные феномены в их уникальной неповторимости. В гуманитарных науках, в истории в первую очередь адекватен только «идеографический», а не «номотетический» метод, выражаясь в духе В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Историческое бытие всегда уникально, всегда *однократно*, притом, что столь же существенна в нем преемственность (как по форме, так и по содержанию). Приступая к осмыслению истории, необходимо поэтому в первую очередь предоставлять слово самому историческому событию, как самораскрывающемуся *феномену*. Эта историческая феноменология должна быть, по нашему мнению, дополняема герменевтическим анализом, ориентированным на понимающее проникновение в суть предмета.

Взяв предметом своего исследования именно *архетипические* структуры в сфере семейного бытия человека, мы предполагаем наличие, во-первых, определенных культурно-исторических типов семьи. Выделение уникальных черт культуры необходимо приводит к формированию понятия о культуре, которое, однако, не подводится ни под какое обобщающее понятие, которое само по себе образует особый род и является единственным членом этого рода. А во-вторых, мы исходим из предположения существования, – помимо неких архетипических черт конкретной культуры, которые образуют содержание данного культурно-исторического типа, – еще и определенных инвариантных структур, общих для всех типов семейного бытия человека.

Речь должна идти не столько о выяснении формально общих моментов, сколько о постижении действительного архетипа, который обуславливает собой

существенное единство человеческой истории, некую фундаментальную инвариантность человеческого бытия в мире. По существу даже те мыслители, которые отказывались признавать существование некой внеисторической «сущности человека», тем не менее, предполагали в истории некий архетипический механизм человеческого самоосуществления и развития. К. Маркс, который в этой связи, несомненно, должен быть назван первым, постулирует в качестве такого архетипа человеческого бытия удовлетворение материальных потребностей человека в процессе производства жизни и средств ее поддержания.

Однако и кроме К. Маркса, по праву стоящего под первым номером, можно привести и гораздо более сильный пример: Ф. Ницше. Он ведь пошел в отрицании «человеческой сущности как абстракта, присущего отдельному индивиду» гораздо дальше. Он считал даже само понятие «сущности», – а также и «бытие», и «истину» вместе с самим принципом разума – симптомами вырождения человеческой мысли. Он сделал единственным «принципом» всеобщее становление, не укладывающееся ни в какие принципы, отказал человеку в самостоятельной онтологической реальности, сведя его к «канату, натянутому от обезьяны к сверхчеловеку». И все-таки именно он дает один из наиболее интересных и ярких примеров архетипа бытия, притом архетипа не только человеческого бытия в мире, но и мирового бытия вообще, утверждая свою «Волю к власти».

Мы в нашей работе исходим из той интуиции, что семейно-брачные отношения образуют в жизни человека важные архетипические структуры. Диалектика преемственности и изменчивости в динамике существования этих архетипов чрезвычайно важна для глубокого философского понимания человека и общества.

Данная работа поэтому **ставит целью** –

Вычленение и философский анализ архетипических структур человеческого бытия в сфере семейно-брачных отношений, взятых в их историческом становлении.

Такая цель обуславливает постановку следующих последовательных задач:

1. Прояснение на уровне предварительного герменевтико-феноменологического анализа тех смысловых структур, которые лежат в основе наших понятий о браке и семье.
2. Постановка вопроса об исторически первой форме семейно-брачных отношений. При этом следует обратить внимание, прежде всего, на реальные факты, которыми располагает наука на современном этапе, избегая предвзятости.
3. Раскрытие специфики существования и онтологического смысла брака и семьи в древних культурах, имеющих определяющее влияние на формирование современности.
4. Осмысление оснований и предпосылок европейского типа семьи, раскрытие смысла ее исторической динамики.
5. Оценка современных тенденций и перспектив развития семейно-брачных отношений, прояснение смысловой значимости современных семейных архетипов.

Перечисленные задачи обуславливают собой структуру нашей работы. Первая глава посвящена рассмотрению исторических и смысловых оснований семейно-брачных отношений. В ней мы обращаемся к решению первых двух названных задач и тем самым заложим основы для решения третьей задачи - очень объемной и содержательно богатой.

Вторая глава целиком посвящается нами решению третьей из вышеперечисленных задач. Здесь главными предметами рассмотрения являются античная и библейская культуры, стоящие у истоков современной цивилизации.

Подробный анализ форм брака и семьи в этих фундаментальных культурах совершенно необходим для адекватного и глубокого понимания смысла происходящих в современном мире процессов.

Глава третья обращается к анализу развития семейно-брачных отношений в новоевропейской культуре. История Новой Европы должна быть понята, с одной стороны, на основе достигнутых во второй главе результатов, а с другой – как рождение некоего нового архетипа семьи, не сводимого целиком к своим историческим предшественникам. Будучи рожденным в соединении античности и христианства, новоевропейский тип культуры, новоевропейский архетип семьи является, вместе с тем, и совершенно уникальным социокультурным феноменом: образно говоря, он – сын своих родителей – то есть их продолжение, но в то же время и самостоятельная личность.

Научная новизна диссертации.

1) В условиях отсутствия разработанной философской и культурологической концепции семьи новизной обладает сам осуществленный в диссертации целостный философский подход к проблеме. Суть его заключается в том, что семья является **особой сферой** человеческого бытия, имеет онтологический смысл, не редуцируясь ни к социальным факторам, ни к природной обусловленности человека.

2) Семья является **первичной человеческой общностью**, неким **общественным архетипом**, и именно она закладывает основы формирования и существования всех других форм общности людей. Она является первой общностью людей **исторически**, первична она и в смысле **социальной онтологии**: она является не только историческим, но и **вечным** первоначалом и архетипом человеческой жизни.

3) Семья и на индивидуально-личностном уровне образует некое первичное **лоно** человеческого бытия, **в котором** вызревают все – и природные, и социальные этого бытия определенности.

4) Феномен семьи имеет, в конечном счете, **нравственные корни**. На этом основании выдвигается гипотеза извечного существования в истории человечества **всех** форм семьи и брака. Каждое время, каждая эпоха имеют свой преимущественный тип семьи (или несколько социально приемлемых ее вариантов), но в каждую эпоху возможны в принципе и даже в большей или меньшей степени всегда реализуются **самые разнообразные** формы семейно-брачных отношений.

5) Христианский брак и христианское безбрачие имеют одну и ту же мотивировку и сверхзадачу: духовное совершенствование человека и обожение.

6) Современный архетип семьи приобретает противосемейную направленность, в связи с чем высказывается гипотеза «конца семьи». Сама эта формулировка не нова, но в нашей работе это положение получает обоснование на уровне философской культурологии.

Положения, выносимые на защиту.

- Семья является особой сферой бытия человека. Взятая в полноте своего существования, она не может быть редуцирована к физиологическим, психологическим, социологическим, экономическим, моральным «аспектам», изучаемым частными науками.

- Постановка семейной сферы бытия человека в центр антропологических и культурологических построений способна открыть возможность противостоять тенденциям к эскалации метафизического одиночества человека в мире.

- Опора на семью уберегает как на идеологическом уровне, так и на практическом и от противоположной опасности — от тоталитарного коллективизма различных толков, ибо семья является предельно интимной сферой жизни, дистанцированной от ангажемента социальных ролей и масок.

- Смена социокультурных архетипов семьи может быть основой для выделения типов духовной культуры человечества.

- Семья как таковая является историческим и онтологическим архетипом общества, а именно:

- Семья есть исторически первая человеческая общность.

- Начиная уже с неолитических времен можно с полной уверенностью говорить об определяющем характере для всей жизни человека семьи и дома, как той центральной оси, вокруг которой складывается эта жизнь.

- Первые государства по своему духовному смыслу представляют собой сообщества семейного типа. Даже и не имея реально в основании своего единства кровнородственных связей, государство всегда выстраивается **по аналогии** с семьей, как система отношений духовного родства.

- «Патриархальная теория» государства глубже раскрывает смысл и сущность государства, чем теории насилия, общественного договора, экономического базиса. Властвование, подчинение и сотрудничество людей в рамках государства осуществляется главным образом по образцу отеческой заботы, сыновнего послушания, братского чувства.

- Все вообще наиболее глубокие формы общности людей всегда строятся по семейному архетипу: отношение к высшему как к отцу (или как к матушке, дядюшке, тетюшке), отношение к равному как к брату, к сестре, отношение к младшему, низшему себя как к сыну, дочке.

- Семья образует первичное лоно человеческого бытия. Человек делается полноценным человеком только в семье (или в качестве суррогата в некой квазисемейной общности), поскольку:

- Только из кровнородственных отношений в семье (или хотя бы их подобия) может вырасти чувство родственности миру и людям необходимое для полноценной жизни.

- В семье человек имеет предельно глубокий опыт переживания «Другости» другого человека, и в то же время предельное преодоление этой Другости.

- В семье человек имеет и максимальную свободу для уникальной самореализации, которая обеспечивается возможностью создания особой, закрытой от постороннего глаза и диктата социальных стереотипов сферы межличностных отношений, где человек «у себя дома» и «сам себе хозяин».

- Социальный аспект существования семьи взаимосвязан, прежде всего, с состоянием нравственной сферы общества. Семейные отношения и нравственное сознание общества **взаимно обуславливают друг друга**, оставаясь при этом все-таки несводимы друг к другу.

- Во всей истории человечества в принципе сосуществуют все формы семейно-брачных отношений, то есть любая из них, во-первых, в любой исторической обстановке **принципиально возможна**, а во-вторых, как правило, хотя бы маргинальным образом **актуально** присутствует.

- Смысл происходящих изменений в современном мире заключается не в простой замене одного типа семьи на другой, а в разрушении самих основ семьи. Архетипическое для современности понимание семьи как средства для индивидуального комфорта уже является продуктом вырожденческих тенденций.

Глава 1. Исторические и смысловые основания феномена брака и семьи

§ 1 Смысловые архетипы понятий о браке и семье

В начале нашего исследования, мы должны, прежде всего, дать подробный анализ самих понятий о семье и браке, поскольку такой анализ только и может предоставить нам необходимые методологические предпосылки исследования. Нам необходимо выделить те смысловые структуры, которые являются здесь определяющими, ориентируясь на которые только и возможно осмысление всякой исторической изменчивости и преемственности. Имея в виду глубокую мысль Мартина Хайдеггера о том, что «язык – дом бытия», мы можем предположить, что внимательное отношение к языковым формам способно приоткрыть нам не только весьма древние корни феномена семьи, но и некие устойчивые его контуры, архетипические черты.

Именно поэтому мы начнем рассмотрение смысловых оснований понятий о семейном бытии человека с этимологии. На уровне обыденного сознания существует, ставшая уже красивым штампом «расшифровка» слова «семья» как «семь Я». Эта «народная этимология» является, конечно, ложной, однако и она многое проясняет в понятии семьи. Дело ведь в том, что любая подобная «этимология», даже будучи научно несостоятельной, исходит, тем не менее, из живого восприятия соответствующего феномена массовым сознанием. Если подобная игра слов приживается, то это так или иначе характеризует порой не очень глубокие, но все-таки реальные аспекты бытования данного понятия в обществе. Так, скажем, шутка о том, что «хорошее дело браком не назовут»), вряд ли могла получить широкое распространение еще хотя бы сто лет назад. То, что сегодня шутливое сближение брачных уз с бракованным вариантом существования стало возможным и популярным, говорит о многом.

О многом говорит и псевдоэтимология «семья» – «семь Я». Во-первых, несмотря на то, что многодетная семья в цивилизованных странах давно уже имеет статус реликта, сохраняется еще идеализированное представление о семье как именно о «семи Я». То есть сохраняется еще признание того, что *так должно быть* в идеале: семь ли человек, считая взрослых, или даже «семеро по лавкам» одних только детей, – настоящая семья такова («хотя, конечно, в наше трудное время...» и т.д.).

Кроме того, «семь Я» это невольный, может быть, образ совершенства, законченности. Притом речь идет не только и не столько о законченности и совершенстве на социальном уровне, скорее, имеется в виду совершенство человеческого Я. Полнота личного бытия не может быть единоличной, она всегда предполагает многоединство, обретаемое через дружбу ли, любовь ли, через родство по плоти и по духу. Интуитивное утверждение верности этого положения слышится в этой псевдоэтимологии.

На деле же этимологически «семья, семейство» происходит, видимо, от слова «семя», то есть семейство есть буквально – разросшееся семя, то, что происходит из семени, как вообще существительные на *-ство* обозначают некое доминирующее проявление того, что обозначается соответствующим корнем, а также результат такого доминирования (ср. например: богатство, детство, мещанство, чванство, уродство, первенство и т.д.). Семья, таким образом, определяется единством семени, она есть та форма жизни человека, которая строится на доминирующей роли семени. Там, где это доминирование и определяющий характер семени сказывается на всей жизни человека, мы имеем дело с «семейственностью», там же, где единство семени уже не ощущается, там кончаются семейные связи.

В этом смысле, конечно, вполне реально говорить, например, о народе как единой семье, о «семье братских народов», о человечестве даже как некой «общей семье», но лишь в той мере, в какой действительным элементом

мировоззрения и фактором жизни является сознание общего происхождения из единого семени. При этом, конечно, нельзя понимать «семя» напрямую физически и физиологически, тем более что мы уже имели случай встретиться с весьма слабым пониманием людьми примитивных культур физиологии деторождения. Скорее «семя» в этих наших рассуждениях уместнее рассматривать как некий образ, родственный, например, образу «корней», или даже «матери-земли».

Все эти «растительные образы» призваны указать на некие предельные основания человеческого бытия, на ту «почву», на которой человеческое бытие произрастает, на то «семя», из которого проклевывается и разрастается бытие человека, на те «корни», которыми это бытие держится и питается. Все эти образы предполагают, что человек при всем своем чувстве «заброшенности» в мир, тем не менее, не в готовом виде получает свое бытие, а это бытие каким-то образом «вырастает» в мире, подобно растению.

Как же растет растение? Что это такое – произрастание растения? Этот глубокий по смыслу вопрос современному человеку не так просто даже услышать, ибо для него этот вопрос предполагает не разговор по существу, а неудобоваримое нагромождение биохимических премудростей. Наши же предки, не будучи посвященными в достижения современной науки, мыслили как раз по существу. Растение, конечно, вырастает из семени, но материальным субстратом растения совершенно очевидно является не семя. Семя очень маленькое и легкое, а вырастает из него, например, огромное дерево. Откуда же берется вся эта «зеленая масса», частично одревесневшая? Из какого вещества строит растение себя? Из земли, конечно. Семя, упавшее в землю, главным своим элементом имеет зародыш с генетической программой по переработке вещества земли в живую ткань растения. Растение появляется в результате взаимодействия материи земли с информационной матрицей семени.

В этом же смысле надо понимать и то «семя», которое лежит в основе семьи и которое образует начало человеческого бытия. «Заброшенность» человека в мир, о которой так много говорил Хайдеггер, есть именно заброшенность семени человека в почву мира. Уникальное бытие человека вырастает именно путем некоего преобразования бытия мира в определенность человеческого присутствия. Это преобразование осуществляется по алгоритмам, заложенным в семени. «Быть» для человека -это и значит произрасти из того семени, которое дано в телесных, духовных, социальных, культурных предпосылках его существования.

В этом же смысле следует понимать и «кровное родство» как принцип построения отношений. «Кровь» равняется «жизни» и на всех древних языках, и в живом языке современности. «Единство крови» есть единство жизни, обеспеченное единством бытийного семени. Жить одной жизнью, быть в кровном родстве – это, собственно, и означает одинаково впитывать и одинаково преображать в себе окружающий мир, это значит быть и осознавать себя отпрысками одного корня, побегам одного семени, членами одной семьи как целостного организма.

Этот смысл, который мы сейчас можем расслышать в слове «семья», еще недавно и с глубокой древности имел для человека «дом», а еще ранее, в доисторический период – «род». Этот смысл в современном мире уже расшатывается общественной практикой, однако, тем не менее, остается весьма востребованным. Хотя семья ныне переживает сложный период, о существовании которого мы будем говорить в соответствующем месте, она сохраняет большую, может быть даже все возрастающую экзистенциальную значимость.

На каком же основании мы сближаем и рассматриваем как существенно тождественные такие разные явления как первобытный «род», традиционный «дом» и современную «семью»? Во-первых, конечно, их генетическая связь: дом есть продукт внутренней дифференциации родового быта, а наша семья -

продукт преобразования дома в современном мире. Во-вторых, же, и это самое главное – эти явления образуют, каждое для своего времени, первичное лоно человеческого бытия. Человек возрастал когда-то в лоне рода, он возрастал еще сравнительно недавно в лоне дома, ныне же он возрастает в лоне семьи.

Как это ни покажется странным современному сознанию, «семья» – это сравнительно молодое явление, то есть «семья» в современном ее значении супружеской **нуклеарной** семьи. И в европейском средневековье, и даже гораздо позже «самого термина «семья» вообще не существовало, так как отсутствовало представление о ней в современном смысле слова. Человек того времени не отграничивал себя с женой (или мужем) и своих детей от родителей, близких или дальних родственников, живших с ним под одной крышей, а также других лиц, не связанных с ним кровным родством»². И, несмотря на то, что, начиная уже с XI века, становится заметно, как «малая» семья постепенно укрепляется и делается базовой, еще очень долго «семья» для человека отождествляется с «домом». Для сельских жителей это отождествление сохраняет свою силу, в некоторой мере, и поныне.

Сделаем еще одно «лингвистическое» отступление. В качестве примера того, как древние люди понимали семью и брак, посмотрим, например, как звучит греческий оригинал Нового Завета там, где синодальный русский перевод дает слово «семья». Для сравнения мы, кроме греческого текста, использовали два других варианта современного русского перевода Нового Завета: недавно вышедший перевод В.Н. Кузнецовой³ (ранее выпускались отдельные его части) и перевод под редакцией еп. Кассиана (Безобразова)⁴.

«Если же какая вдовица имеет детей или внучат, то они прежде пусть учатся почитать **свою семью** (*ton idion oikon*, то есть, «свой дом» буквально) и

² Человек в кругу семьи: Очерк по истории частной жизни в Европе до начала нового времени / Под ред. Ю.Л. Бессмертного. – М.: РГГУ. 30 л.-с. 103.

³ Радостная весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого / пер. с древнегреч. и прим. В.Н. Кузнецовой. – М.: Рос. Библийское о-во, 2001.

⁴ Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа – Российское Библийское общество, 1997.

воздавать должное родителям, ибо сие угодно Богу» (1 Тим. 5, 4). У В.Н. Кузнецовой передано: «проявлять свою набожность, прежде всего по отношению к своим домашним». Имеется в виду не «семья» в нашем понимании, а именно «дом» с домочадцами как целостный организм, в рамках которого должны возрастать эти «дети и внучата».

«И если не пощадил первого мира, но в восьми душах сохранил семейство **Ноя** (*ogdoon Noe*), проповедника правды, когда навел потоп на мир нечестивых» (2 Пет. 2, 5). То есть, буквально по-гречески: «восемь Ноевых, праведности провозвестника, соблюл». Или, как переводит еп. Кассиан, «сохранил восемь душ и среди них Ноя, глашатая праведности». Не только о семействе, но и о доме тут речи нет.

«Вы знаете семейство (*ten oikian*) Стефаново, что оно есть начаток Ахаии и что они посвятили себя на служение святым» (1 Кор. 16, 15). Здесь опять-таки «дом», но *oikia*, в отличие от *oikos'a*. имеет более узкий смысл -именно «люди дома, домашние, домочадцы». Это отражено и в современных переводах: В.Н. Кузнецова дает «вы знаете домашних Стефанаса», в переводе под ред. еп. Кассиана – «дом Стефанаса».

Вообще смысл слова *oikos* в древнегреческом языке соответствует весьма широкой области современных понятий, которые, тем не менее, для древних людей были соединены неразрывно. *Oikos* означает – дом, жилище, но и – имущество, состояние, а вместе с тем – род, семья, семейство, домочадцы, и даже более широкую общность – народ, отечество, и, наконец, этим словом может обозначаться храм, святилище. Все эти разнопорядковые для современного сознания вещи обозначаются одним словом. Вернее сказать, для обозначения каждого из этих понятий существуют и специальные слова, но в этом слове – *OIKOS* – все эти смыслы сходятся воедино.

Так, например, есть в древнегреческом языке и специальное слово для обозначения «семьи» – *epistion*, от *istie* – «домашний очаг», то есть буквально

«находящиеся, собранные *вблизи очага*», однако это слово имеет несколько «книжный» искусственный характер, свойственный ионической прозе и эпической поэзии. Неудивительно, что в тексте Нового Завета, написанном на простом языке, оно не встречается.

То же самое мы можем видеть и в древнееврейском языке, в котором, насколько нам известно, также отсутствует аналог современному понятию «семья». И в Ветхом Завете, и современном иврите семья обозначается словом *bayit* – дом (реже словом *'ēda* или *'ādah* – община, род, и производным от него *'adāhî* – близкие, члены рода). Так же, как и греческий *oikos*, еврейский *bayit* охватывает достаточно широкую область смыслов: это и жилище, и семья, и женщина как воплощение семьи, и народ Израильский, и род как отдельная ветвь этого народа.

Точно так же, как в свое время синкретизм родовой жизни дифференцировался, породив внутренне сложную социальную структуру, современный мир демонстрирует процесс внутренней дифференциации «дома», как формы существования первичного лона человеческого бытия. «Дом» в этом качестве распадается и прекращает свое существование, давая, может быть, начало чему-то совсем иному.

Пожалуй, именно XX век бурной урбанизацией и повышением социальной мобильности положил конец потомственному, родовому дому. Даже уже в прошлом поколении (если не в двух) дом как родовое гнездо, дом, ведущий свое существование от дедов, имеющий некий сложившийся в поколениях уклад жизни, дом, образующий своими стенами, двором, закоулками, своими запахами и звуками некую малую и предельно родную родину, – такой дом является уже реликтом. Концепт «родительского дома» остался весьма значимым для современных людей, сохраняется понимание, что это «начало начал», но теперь это уже «в жизни моей надежный причал». То есть человек уже там не живет, он от этого причала ушел в свободное плаванье. И хотя «так прекрасно

возвращаться под крышу дома своего», но эти возвращения всегда имеют характер отдыха, «каникул» от жизни, а сама жизнь протекает не на этом «причале», а в бурном море жизни.

В некотором смысле современность потеряла Дом, выпала из этого родового гнезда. Современные люди по большей части живут не в домах, а в квартирах, по крайней мере, те люди, которые, действительно, живут «по-современному». Но даже и те, кто сегодня имеет собственный дом — сельскую или «избушку», или «новорусский» особняк, — имеют его как **личную** собственность, а не как родовое достояние. Как правило, это не родительский дом и не дом, который будет оставлен детям, не тот дом, в котором в одну расширенную семью объединены хотя бы три поколения хозяев, парочка «бедных родственников» и прислуга, которая еще деду служила и отца нянчила, а теперь в воспитании детей играет немаловажную роль.

Современные люди, как правило, стремятся иметь дом, но даже для тех, кому это удастся, дом не делается осью бытия и связью поколений, он не становится тем местом, откуда бытие человека прорастает, откуда оно наливается силой. Семенем человеческого бытия дом в современном мире уже практически не может быть. Точнее сказать, былой патриархальный «дом» в современном мире превратился в дом семейный, и главный акцент переместился с «дома» на семью, называемую «нуклеарной» — родители и дети. Семья эта чаще всего имеет, конечно, дом — и в материальном смысле жилища, и в духовном смысле, как некий домашний уклад и связи с родными людьми, однако, ни эти связи с родственниками и знакомыми, ни, тем более, жилище не образуют уже для человека главной оси его бытия. И даже нуклеарная, супружеская семья переживает в настоящее время кризис, отмечаемый всеми исследователями.

Было бы не совсем верно сделать отсюда тот вывод, что, если современный человек «потерял дом», «выпал из гнезда», то он, следовательно,

стал неким странником в мире, не имеющем пристанища. Это верно только отчасти. Феномен странничества предполагает свободу по отношению к этому миру, вследствие укорененности в мире ином. Странник не имеет своего дома среди человеческих домов, именно потому что его дом гораздо более велик и широк. Взгляд странника спокоен, потому что в некотором смысле он везде - у себя дома, а точнее – на пути к своему истинному дому. Странничество рождается из обретения высшего и вечного дома, это обретение дает и мудрое спокойствие духа, и готовность сознательно отказаться от земного дома.

Современный человек от мира вовсе не свободен, как раз наоборот. Потеря дома и утрата семьи означает для него утрату последнего островка в мире, где он мог быть свободен, мог быть самим собой. Утратив дом и семью в их глубоком метафизическом смысле, человек оказывается целиком, без остатка, погруженным в стихию социального ангажмента с непрерывной сменой ролей и масок, где уже не остается места и времени побыть самим собой – наедине ли с самим собой, или наедине с тем человеком, который образует с тобой единство жизни и единство судьбы.

Потому так остро встает для современного человечества тема семьи - единственно возможного для современного человека «первичного лона бытия». Семья, основанная на супружестве, в качестве такого лона гораздо менее устойчива, чем «дом» или, тем более, «род». Эта неустойчивость представляет собой очевидную опасность, но, в то же время, такая семья открывает возможность и для наибольшей духовной глубины.

Теперь нам предстоит рассмотреть, каким образом происходило историческое формирование этих онтологически значимых культурных форм. Каким образом родовой быт оказался переработанным в феномен дома, каким образом вокруг этого нового центра индивидуального и общественного бытия, вокруг OIKOS'a («экоса», произнося по-новогречески) складывается и ЭКО-номика, и ЭКО-логия человека.

§ 2 Проблема архетипических форм брака и семьи в истории

Приступая к рассмотрению истории семьи и брака, мы сразу же оказываемся в весьма непростом положении. Начинать историческое изложение необходимо *ab ovo*, с тех первичных, исходных форм семейно-брачных отношений, которые человечество имело в самом начале своей истории. Затруднение с освещением этой первичной истории человечества коренится в том, что наука не располагает, да, видимо, и не будет никогда располагать достоверными **фактами** об этой истории. Появление на определенном этапе жизни человечества рисунка, а затем письменности впервые дает надежную почву для научного анализа. И, главным образом, о возможности научного исследования можно говорить уже по отношению к письменному человечеству, поскольку рисунок дает лишь косвенную информацию о жизни человека той эпохи, свидетельствуя, например, о высочайшем уровне развития художественных способностей уже в эпоху верхнего палеолита.

Кроме того, археологические данные о раннем человечестве (каменного века и ранее) относятся в первую очередь к религиозной жизни: погребальный ритуал, данный в захоронениях, священные изображения в замурованных пещерах верхнего палеолита, культовые фигурки, сооружения мегалитической культуры и т.д. По этим находкам можно судить об уровне технического развития человека, иногда и о способах добывания пропитания, но нет никакой возможности сделать выводы ни о степени развитости языка, ни о характере музыкальной культуры тогдашнего человечества, ни о формах взаимоотношений людей в коллективе. Единственные данные, которые археология дает для построения предположений о характере коллективной жизни, это вывод о примерной численности первобытных коллективов: от 10 до 15 человек. Есть все основания приписывать этому коллективу некую систему внутренних кровнородственных связей и рассматривать, таким образом, его как семейную группу.

Об этом же говорят и этнографические данные. «Элементарной клеткой общественной структуры у тасманийцев (как пишет автор несколько выше, «тасманийцы, быть может, единственное общество, сохранившееся к началу европейской колонизации на стадии развития, соответствующей позднему палеолиту»⁵ – С.А.), как и у других охотников и собирателей в эпоху, доступную этнографическим наблюдениям, была семья»⁶. Какой же была эта изначальная семья?

Концепция, изложенная Ф. Энгельсом, в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (впервые опубликована в 1884 г.), стала основой марксистского решения этой проблемы. Благодаря ей в советской литературе утвердилось мнение о том, что вопрос о первичной форме семьи и о промежуточных стадиях ее эволюции до современных форм брака принципиально решен уже раз и навсегда. В западной литературе такое мнение – не столь тотальное, но достаточно распространенное – утвердилось благодаря непосредственному предшественнику Энгельса Льюису Моргану (1818 – 1881) и его книге «Древнее общество». Так, например, Питирим Сорокин именно под впечатлением работ Л. Морган, Дж. Леббока, Г. Спенсера и М. Ковалевского пишет в 1911 году: «...вопрос о первобытной форме брака и главных ступенях его развития в настоящее время может считаться вопросом почти уже решенным в науке»⁷. Мы поэтому рассмотрим, прежде всего, концепцию Морган, развитую и дополненную Энгельсом.

Исходным для Морган было утверждение, что первобытное общество в своей основе было родовым. Этот тип организации он резко противопоставляет современному «политическому» или, говоря языком Энгельса, классовому обществу, то есть государственному способу организации общественной жизни. Для Морган это два качественно отличных друг от друга типа социальной

⁵ Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. – М.: Наука, 1986. – с. 21.

⁶ Там же, с. 24.

⁷ Цит. по: Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998. – с. 41.

организации. Родовые объединения, где бы они географически ни были расположены, оказываются идентичными по структуре и принципам действия, вместе с тем они трансформируются от низших к высшим формам в соответствии с последовательным развитием людей. Итак, что же за тип организации общества описывает Морган?

Род — это совокупность родственников, происходящих от одного общего предка, отличающихся особым тотемом и связанных узами крови. Действительно, родовая организация явление универсальное, эту стадию, так или иначе, прошло все человечество. Род, по мысли Моргана, прошел последовательные стадии развития. Два процесса он выделяет особо и считает их определяющими для всего исторического развития человечества на раннем этапе. Во-первых, отсчет происхождения и родства, первоначально осуществляемый по женской линии, переходит постепенно к мужской, во-вторых, наследование имущества умершего члена рода развивается от передачи его сначала в безличную собственность рода, далее — кровным родственникам умершего, восходящим к общему с ним предку по мужской линии, и, в конце концов, — детям скончавшегося.

Именно эта привязка зарождения и развития семейных отношений к отношениям собственности и привлекла к работам Моргана внимание сначала К. Маркса, а затем и Ф. Энгельса. Они (еще в «Немецкой идеологии»), декларируя свое «материалистическое понимание истории», выделяли в качестве фундаментальных оснований и принципов осмысления человеческой истории половой акт и трудовой процесс. Притом, учитывая экстремальный характер человеческого существования на заре истории, а значит и резко выраженную «первую потребность действительных индивидов в производстве жизни», первобытное общество должно было демонстрировать, по мысли основоположников исторического материализма, максимально интенсивный половой акт и максимально интенсивное производство предметов потребления,

а также производство средств производства предметов потребления и производство средств производства средств производства предметов потребления и т.д. Таким образом, формируется представление о жизни первобытной общины как о непрерывном, на износ, труде, притом, на фоне максимально интенсивного полового акта, то есть, выражаясь научно, промискуитета.

Как уже было отмечено, археологические данные не позволяют с точностью реконструировать типы межличностных отношений внутри первобытной общности, но уж совершенно точно можно сказать, что, вопреки историческому материализму, первобытный человек вовсе не «горел на работе», что огромную часть своего времени он отдавал совершенно непрактичному и непроизводительному труду. Росписям пещер, например, где на один рисунок уходило по подсчетам современных ученых около полугода, а в каждой пещере таких картин может быть не один десяток, и это значит -несколько лет упорных трудов, и все это только затем, чтобы, замуровав вход в пещеру, больше в это святилище никогда не войти.

Реальные археологические находки утверждают в мысли, что древний человек, действительно, вел очень напряженную жизнь, но только главный акцент этого напряжения приходился вовсе не на добывание пищи. В свете фиаско «трудовой теории» не столь бесспорными представляются и предположения Моргана-Энгельса о семейной истории человечества. Однако не стоит пренебрегать и зернами истины, которые, несомненно, содержатся в данной теории.

Итак, по Моргану, род, являясь древнейшей социальной организацией, основанной на родстве, не вобрал в себя всю совокупность потомков одного общего предка, притом первоначально родственные узы определялись происхождением от общей матери. Собственно, первичное сообщество объединяло всех без исключения лиц, ведших свое происхождение от одной

потенциальной праматери по женской линии, и этот статус члена рода закреплялся наличием общеродового имени. Рассматриваемое сообщество включало праматерь с ее детьми, детей ее дочерей и детей ее женских потомков по женской линии до бесконечности. В то время как дети ее сыновей и дети ее мужских потомков по мужской линии принадлежат к родам своих матерей. В пределах собственного рода брак был запрещен. А потому естественно предполагалось сосуществование минимум двух родов (реально, видимо, взаимодействовало большее их количество): мужчины и женщины одного рода вступали в брак соответственно с женщинами и мужчинами другого рода, а дети оставались в родах своих матерей. Брак заключался в соответствии с правилами экзогамии, и брачные союзы, таким образом, возникли не как отношения между индивидами, а как отношения между коллективами, родами.

Такова исходная стадия развития человечества, которую Морган именует «дикостью», и от которой прослеживает далее последовательное развитие человеческого общества к «варварству» и, наконец, – к «цивилизации». Одним из главных критериев этого движения является изменение форм семьи. По мнению Моргана, «идея семьи» эволюционировала, проходя ряд последовательных стадий, причем моногамия была последней формой в этом ряду. Ей предшествовали более древние формы, господствовавшие в течение всего периода «дикости», а также в древнейшем и среднем периоде «варварства». Каждая из этих форм семейно-брачных отношений соответствует определенному уровню развития человеческой природы и общественной жизни, и все они выстраиваются в прогрессивную цепочку. Этнолог различал пять последовательных этапов эволюции семьи, каждой из которых соответствовал свой порядок брака. Перечислим эти формы:

1. Кровнородственная семья основывалась на групповом браке между братьями и сестрами, родными, побочными и сводными.

2. Пуналуальная семья опиралась на групповой брак нескольких сестер, родных и сводных, с несколькими мужьями, причем общие мужья каждой из них необязательно были в родстве друг с другом; возможен и другой, «зеркальный» вариант, когда в основе лежал групповой брак нескольких братьев, родных или сводных, с общими женами, которые не были в обязательном порядке в родстве друг с другом, хотя такое и не исключалось. Иначе говоря, группа мужчин совместно состояла в браке с группой женщин. Происхождение, разумеется, ведется по женской линии, так как отцовство детей не могло быть достоверно установлено. Как пишет видный социолог семьи С.И. Голод, «Откровенно говоря, признавали реальность такой семьи мало кто даже из числа последовательных эволюционистов»⁸.

3. Парная семья базируется на браке отдельных пар, но без исключительного сожительства. Продолжительность союза зависела от доброй воли сторон.

4. Патриархальная семья зиждется на браке одного мужчины с несколькими женщинами. По Моргану, эта семья принадлежала к позднему периоду варварства и сохранялась некоторое время и при цивилизации. Многоженство здесь важный, но не определяющий признак, подлинная характеристика патриархальной семьи – организация под властью отца большой семьи, вернее сказать – «дома» из свободных и несвободных людей для обработки земли и охраны стад домашних животных. Эта семья, характерная для ранней истории семитических народов, нашла широкое отражение в библейских текстах.

5. И, наконец, моногамная семья. Здесь в брак вступает отдельная пара раз и на всю жизнь. История моногамии на протяжении примерно трех тысячелетий обнаруживает постепенное, но неуклонное ее усовершенствование, и прогресс ее, по мысли Моргана, еще далеко не закончен.

⁸ Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998. – с. 11.

Представленный ряд семейных отношений, по убеждению Моргана, не отделен друг от друга резко очерченными границами: первая форма переходит во вторую, вторая – в третью, третья – в пятую, в общем-то, незаметно.

Работа Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» немного добавляет к нарисованной выше картине. По существу, эта книга лишь подводит идейную базу под этнографию Моргана: «Определяющим моментом в истории является, в конечном счете, производство и воспроизводство непосредственно жизни». Дикости и у Моргана, и у Энгельса, соответствует групповой брак, варварству – парный, цивилизации – моногамия. Некоторые конкретные детали со временем корректировались, однако общая концепция при этом, разумеется, сохраняется. Изначальной точкой отсчета указывается промискуитет, то есть полная половая свобода: вместо «войны всех против всех» по Гоббсу – «случка всех со всеми» по Моргану-Энгельсу, а дальнейшая медленная трансформация семьи заключается в поэтапном сужении круга лиц обоего пола, имевших право на взаимные сексуальные связи. Сужение это происходит по мысли Энгельса, конечно, под влиянием хозяйственно-экономических факторов, которые воздействуют на семейный уклад человечества как прямо, так и опосредованно.

Справедливости ради надо отметить, что взгляды, провозглашаемые Морганом и Энгельсом, берут свой исток в работах просветителей и материалистов XVIII века. Благодаря царившей тогда в России моде на все западное, французское особенно, доходившей, по позднему выражению А.С. Хомякова до «комической восторженности», эти взгляды были синхронно восприняты и отечественной мыслью.

Так, например, С.Е. Десницкий определенно уверен, что «первая степень смертных заключается в тесных натуры пределах, и первоначальное народов гражданство есть пустыня общая со зверьми; сих ловитвою и бытием саморождаемым питается дикий пустынножительный гражданин, вертеп его

дом, и одеяние нешвенное из кожи зверския; наг он из утробы матерния исходит плотию, и при первом появлении во свет он не меньше прочих животных и разумом обнажен»⁹. И, соответственно этому, «В сем состоянии, когда все нужное ко продолжению жизни снискивается крепостию, трудом и не меньше как исторжением насильственным у природы, жена по слабости своего сложения мужу не токмо не может быть помощницею, но паче обременением, а рожденные дети еще большим ему бывают отягчением; и если жена для слабости своя не может быть тогда полезною мужу в понесении тяжести житейския, то она и того меньше может прельщать его неимением дарований внутренних и прелестей наружных. Ибо какой красоте можно быть на лице того человека, который в середине льдов и в снегах северных живет погребен, или который в знойных пределах открытый под солнцем и иссохший скитается по степям. Сверх сих неудобств и **самое обращение обоего пола у таких народов, незапрещенное и незазорное со всяким**, натурально рождает холодность и отвращение от такого неразлучного общежития. Сходственно с сими примечаниями, мы не находим в сем первоначальном состоянии народов **никакого порядочного супружества и ниже имени оногo. Смешение у них обоего пола невозбранное есть вместо супружества**, и жены у таких мужей суть вместо рабынь, над коими они живота и смерти власть имеют»¹⁰ (выделения наши – С.А.) Для сравнения сделаем небольшой обзор воззрений английского ученого Бронислава Малиновского (1884 – 1942), который был непримиримым оппонентом эволюционизма. Опираясь на сведения, полученные в результате продолжительного «включенного» наблюдения примитивных народов, он отрицал существование на заре человеческой истории

⁹ Десницкий С.Е. Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества у первоначальных народов и о совершенстве, к какому оно приведено быть кажется последовавшими народами просвещеннейшими// Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия/ сост., библиогр. статьи и прим. Б. В. Емельянова. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. – С. 51.

¹⁰ Там же, С. 52.

промискуитета и любых форм группового брака; отстаивал патриархальную семью как колыбель культуры, базовую единицу простого общества.

Малиновский делает акцент на радикальном отличии уже даже природной человеческой коллективности от животной стадности. Животные объединяются в более или менее многочисленные группы для решения жизненных проблем своего существования под влиянием врожденных форм «стадности»: если бы «инстинктом коллективности» не обладало ни одно животное, то человек, разумеется, и не мог бы эту коллективность унаследовать. Действительно, формы коллективного поведения животных достаточно хорошо известны, однако человек способен, с одной стороны, беспредельно реализовать свой потенциал к кооперированию, с другой – в не меньшей степени успешно действовать в одиночку. В любой сфере деятельности можно найти и тот, и другой способ решения проблем: сбор провизии, рыбная ловля, сельское хозяйство, осуществляются в равной мере часто и успешно либо в составе группы, либо в одиночку. В сфере продолжения рода человек также в состоянии выработать, наряду с коллективными формами сексуального соревнования и групповой свободой, в то же время и строго индивидуальные формы социального воспроизводства. Коллективная забота о потомстве, которая встречается в животном мире, начиная минимум с насекомых, не имеет, по заверению Малиновского, параллели в человеческих обществах, здесь индивидуальные родители заботятся об индивидуальных детях.

Основа и суть культуры, по Малиновскому, заключается в глубокой модификации врожденных природных свойств. В ходе социогенеза большинство инстинктов исчезают, замещаясь пластичными, но направленными тенденциями, которые и превращаются, в конечном счете, в культурные реакции. Это значит, что ни один тип человеческой организации не может быть прослежен до «коллективистских тенденций» животного мира. Семья, по-

видимому, единственная социальная группа, обнаруживающая в своей форме прямую преемственность с формами жизни животных.

Можно говорить, конечно, только о некоем единстве формы: родители и дети, постоянство материнской связи, отношения отца к своим отпрыскам. Содержательно эта форма в человеческом мире существенно другая, иной смысл получает здесь единство рода, иную роль играет и разделение полов, но определенное **формальное** единство явно присутствует. «Семейная жизнь» млекопитающих никогда не завершается с рождением потомства. Длительное созревание детеныша требует достаточно продолжительной заботы и обучения со стороны обоих родителей. Однако ни у одного вида животных связь не растягивается на всю жизнь. Только у людей обнаруживается качественно новый уровень связи поколений. Кроме естественной заботы, диктуемой природой, вступает в силу необходимость усвоения культурных ценностей. Начать с того, что человек должен хотя бы просто обучать своих детей навыкам ручной работы и знаниям в искусстве и ремеслах. Но, кроме того, еще масса культурно значимой информации передается помимо сознательных усилий: так происходит усвоение как раз наиболее фундаментальных предпосылок человеческого бытия – прежде всего, вхождение в сферу языка и мышления, вживание в мораль, нормы и уклад жизни человеческого сообщества. Реализация всех этих задач наилучшим образом осуществляется в рамках кровной связи между поколениями: старшим – хранителем информации и младшим – ее потребителем.

Семья, таким образом, представляется как очаг культурного развития и передачи традиции, особенно на низших ступенях цивилизации. Для этого института, подчеркивает Малиновский, функция сохранения и преемственности традиций столь же важна, как и продолжение рода. Если влияние семьи огромно в современном мире, то оно было несравненно большим на первоначальных ступенях, когда она являлась единственной школой человека. Для человеческой

семьи существенно то, что окончание образования не воспринимается ими сигналом к расставанию. Даже после того, как взрослый человек оставляет своих родителей и обзаводится собственной семьей, его связи с предками остаются активными. Этим обусловлена исключительная роль семьи и в процессе возникновения социальной структуры.

Как отмечает Малиновский, у всех без исключения примитивных народов местная община, клан и племя организованы путем постепенного расширения семьи, они неизменно основываются на идеях ухаживания, вытекающих из местных обычаев, принципов авторитета и ранга, обусловленных первоначальными семейными связями. Именно в этом взаимодействии между всеми более широкими социальными группировками, с одной стороны, и семьей, с другой – проявляется, по наблюдению английского антрополога, фундаментальное значение последней. В «примитивных» обществах индивид строит социальные сети по модели своих отношений с отцом и матерью, братом и сестрой. В этом вопросе обнаруживается, по словам Малиновского, полная солидарность современных антропологов, социологов и психологов. Социальные отношения не могут быть редуцированы к дочеловеческой стадности, они выводятся из развития единственных связей, которые человек воспринял (но не скопировал) от своих животных предков: отношения между мужем и женою, между родителями и детьми, между братьями и сестрами – семьи. Культура, таким образом, сформировала новый тип человеческих связей – семью, институт, которому нет аналога у животных. И как раз этим фактом, по мысли Малиновского, предопределена и серьезная опасность разрушения этого института. И в древности, и теперь эта опасность дает себя знать в различных формах тенденции к инцесту и восстанию против авторитета.

Итак, начало человеческой семьи для науки покрыто мраком, по этому поводу уместны лишь осторожные догадки и гипотезы, которые призваны максимально полно осмыслить максимальное количество имеющихся фактов.

Оценивая приведенные выше концепции в качестве таких гипотез, мы склоняемся к той линии объяснения, которой принадлежал Бронислав Малиновский. Попробуем изложить ряд соображений, которые «вопреки старой фантастической гипотезе о «промискуитете» и «групповом браке»¹¹ убеждают в правомерности фундаментальных положений концепции Малиновского.

Во-первых, очевидным фактом является наличие уже у животных достаточно развитых форм семейной жизни. Ни о каком промискуитете по отношению к жизни высших животных говорить не приходится: половых отношений совсем никак неупорядоченных животных мир практически вообще не знает. По крайней мере, на уровне птиц и млекопитающих можно легко найти почти все формы брака, указанные Морганом. Уже у птиц очень распространена парная семья: большинство птиц продолжает свой род именно так: создавая пары на определенный период, не на всю жизнь, а временно, но строго однозначные пары. Можно обнаружить у птиц и «патриархальную» семью: достаточно зайти в любой курятник, чтобы обнаружить там «главу семьи» в окружении «жен и детей», который ревностно охраняет свой «дом, имущество и домашних» от всевозможных посягательств. Однако, конечно, «патриархальная семья» гораздо более распространена у млекопитающих, по существу любое стадо или стая представляет собой именно подобие патриархальной семьи, или порой коалицию «патриархальных семей». Многие исследователи фиксируют у животных и даже птиц случаи такого долгого парного сожительства при игнорировании иных потенциальных партнеров, что впору говорить и о примерах моногамной семьи, которые демонстрирует нам дочеловеческий мир.

И при всем этом Морган, и Энгельс вслед за Морганом, и вслед за Энгельсом вся советская «наука» ничтоже сумняшеся говорят о первобытном промискуитете, когда половые отношения не имели никаких рамок и было невозможно знать отца родившегося ребенка. У каких-нибудь бурундучков и

¹¹ Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», 1998. – с. 43.

перепелок можно точно указать отца (пока, разумеется, не распалась «парная семья»), а вот первобытный человек так активно вел «производство и воспроизводство непосредственно жизни», что любой мужчина мог с равным правом быть отцом любого новорожденного. Договариваются и до того, что пытаются укоренить в самой исходной первобытности отвратительные кощунственные ругательства, втоптывающие в грязь понятие материнства. Более того, первобытному человечеству приписываются и такие утонченные формы извращений, как кровнородственная и пуналуальная семья, совершенно незнакомые животным.

Абсурдность такого рода домыслов делается совершенно ясной в том случае, если мы непредвзято оценим половые отношения в животном мире. Тот промискуитет, о котором говорят Морган и Энгельс, животным, видимо, вовсе не знаком, ибо половая активность животных всегда строго ограничена временными рамками. В этих же рамках некий, условно говоря, «промискуитет», то есть полное отсутствие каких бы то ни было устойчивых связей, устойчивых форм полового общения наблюдается только у животных, ведущих одиночное существование (и то не у всех), все же животные, которые образуют стаи и стада, имеют вполне определенные подобию «парной», «патриархальной», и даже «моногамной» семьи. А вот длительного устойчивого сожительства братьев и сестер (или даже, как упоминают наши авторы, – родителей и детей) в качестве определяющей структуры общности, – этого у животных не сыскать. И не случайно Энгельс, хотя в первом издании книги и присоединился к взглядам Л. Моргана на кровнородственную и пуналуальную семьи, в четвертом издании все-таки значительно отошел от этих взглядов, допустив возникновение дуально-родовой системы (то есть, по существу, парной или патриархальной семьи) непосредственно из промискуитета.

В своем стремлении осуществить «смычку» человеческого и животного мира приверженцы рассматриваемой теории заходят так далеко, что достигают

прямо противоположного результата: человеческий мир начинает выглядеть совершенно чужеродным по отношению к миру природы. Сам собою встает вопрос, что же должно было случиться с человеком, какая невиданная катастрофа, чтобы он против всех законов природы начал совершенно разнузданную половую жизнь?! Таким образом, именно внимательное сравнение человека и животного дает первый сильный довод против теории Моргана-Энгельса, как о том говорил и Б. Малиновский.

Во-вторых, исторический материализм в вопросе происхождения семьи исходит из гегелевского принципа единства логики и истории. Развитие должно быть таким, убежден Энгельс, потому что должно быть именно таким, должно соответствовать принципу развития от простого к сложному, от низшего к высшему, при этом желательно, чтобы это развитие происходило по одному критерию и выводилось из форм хозяйственной деятельности человека. Отсюда уже предопределен вывод: исходная точка — полное отсутствие всякой структуры, то есть промискуитет, конечная точка — максимальная упорядоченность, то есть строгая моногамия¹². Ясен и путь: постепенное сокращение круга лиц, которые участвуют в интенсивном акте «производства и воспроизводства непосредственно жизни».

Сокращение это, по мысли Энгельса, является одним из аспектов развития форм собственности на средства производства (то есть отношений собственности в сфере полового акта, как производстве непосредственно жизни), хотя ведущим и определяющим является, конечно, аспект развития форм собственности на средства производства средств обеспечения жизни (то есть отношений собственности в трудовом процессе).

Поскольку этнографические исследования Моргана выявили несколько способов организации половых отношений, предполагающих различное

¹² Социалистическая, конечно, моногамия, как это старательно подчеркивает Энгельс, ибо буржуазная моногамия, по его словам, — это моногамия только для женщины, а к услугам мужчины существует проституция, порожденная частной собственностью на средства производства и извлечением прибавочной стоимости.

количество участников в разной степени кровного родства, то совершенно естественно как для позитивиста Моргана, так и для гегельянца Энгельса выстроить их в последовательный ряд по мере уменьшения количества участников половых отношений и понижения степени родства людей, вступающих в эти отношения. Если у некоего племени обнаружена форма брака с большим числом участников, чем у их соседей, значит именно эта форма – более древний реликт, чем те формы, которые обычно наблюдаются на этом этнографическом материале.

Однако уместно задать вопрос, а действительно ли история точно следует логике? Действительно ли выстраиваемая Морганом и Энгельсом гладкая последовательность отражает реальный путь движения форм семьи? Действительно ли история семьи представляет собой неуклонный процесс сужения круга партнеров? На последний вопрос ответить легче всего – конечно, нет. История моногамии, даже по Моргану насчитывает не менее трех тысяч лет, и эта история полна примеров понижения общественного статуса семьи, когда упадок нравственности грозил уже самому существованию этого института. Наше время демонстрирует это с предельной выразительностью. Добрачная и внебрачная половая активность давно уже не встречает не только законодательного, но и нравственного осуждения, более того, зачастую поощряется. Находят широкое распространение так называемые «пробные браки», «гражданские браки», – то есть то, что называлось всегда «блудным сожительством», именуется теперь «браком». Интересно, к какому типу отнес бы Энгельс так называемую «шведскую семью», если бы дожил до наших дней, и какой экономический базис подвел бы под эту явно «варварскую» форму брака, существующую при социализме («шведском», правда, но уж какой есть...). При этом практически все исследователи говорят не о какой-то временной деградации семьи, а считают происходящее «...первым шагом на

пути дальнейшего обобществления человека, подготовки его для будущего, более совершенного общества»¹³.

Так что общая тенденция и направленность изменений форм семьи в свете этого рисуется как раз обратная: от высшего к низшему, называть ли это деградацией, или повышением энтропии, или «дальнейшим обобществлением человека, подготовкой его для будущего, более совершенного общества». При взгляде на историю, на ту историю, которую мы знаем более или менее достоверно и документально, возникает предположение о том, что, если и есть хоть какая-то общая глобальная тенденция в изменении форм семьи, то эта тенденция направлена на понижение упорядоченности. А наиболее реалистично выглядит следующее понимание: в течение всей истории человечества существовали самые различные варианты семейно-брачных отношений – от полной распущенности и отсутствия брака, как такового, до строгой моногамии. Если не брать во внимание хозяйственную сторону семейной жизни, которая, несомненно, играет большую роль в построении семейного быта, и сосредоточиться именно на форме, то теоретически все формы брака существовали всегда.

По крайней мере, уже у примитивных народов «обряд вступления в брак ... создает санкционированные свыше узы, превращая событие, в основе своей биологическое, в явление более глубокого содержания: союз мужчины и женщины для пожизненного партнерства в любви, ведения хозяйства, рождения и воспитания детей. Такой союз – моногамный брак – всегда существовал в человеческих сообществах; так утверждает современная антропология вопреки старой фантастической гипотезе о «промискуитете» и «групповом браке»¹⁴. На практике в определенном месте в определенное время могло актуально не присутствовать, скажем, моногамии, или, наоборот, полигамии, или могли

¹³ П. Сорокин. Цит по: Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998. – с. 46.

¹⁴ Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – с. 43.

отсутствовать (и реально отсутствовали, как правило) беспорядочные связи, кровнородственная семья, но потенциально в любом обществе в любое время все эти формы сохраняются. По крайней мере, в отличие от социального уровня, на котором формы брака, все-таки, достаточно явно зависят от общих характеристик общественного сознания и общественного бытия, в том числе, на радость Энгельсу с Марксом, и от форм хозяйственной деятельности человека, на уровне индивидуальном, на уровне частной жизни конкретных людей всегда сохраняется возможность реализации **любой** формы половых отношений — хоть моногамии в каменном веке, хоть полного непотребства при развитом социализме.

Высказанные только что взгляды никак не могут быть строго доказаны, они представляют собой не более чем рабочую гипотезу нашего исследования. Однако, как нам кажется, эта гипотеза вполне согласуется с имеющимися фактами, притом согласуется с ними лучше, чем гипотеза Моргана-Энгельса. Относительно же невозможности исчерпывающего доказательства той или иной теории сейчас будет высказан еще третий аргумент. А второе возражение против Моргана-Энгельса, напомним, заключается в недопустимости отождествления логики и истории, в недопустимости выдавать **свою** (неизбежно частную) логику за логику **мира** (которая вряд ли вообще укладывается в какую-либо схему).

Так вот, в-третьих, надо сказать, что не только, конечно, Морган и его последователи, но, прежде всего, именно они опираются на этнографические исследования современных примитивных культур, реконструируя по ним первобытные формы жизни. Иных источников для изучения межличностных отношений первобытных людей, действительно, и быть не может, археология не дает нам никаких материалов для такого изучения. Однако надо иметь в виду, что у современных дикарей можно найти самые разные, в том числе и высокие формы брака, — по существу **все** формы (и это косвенным образом подтверждает

нашу гипотезу об изначальном сосуществовании – хотя бы потенциально – всех этих форм). Как же среди этих видов семьи выделить наиболее древнюю? Только навязав некую **свою** логику (а об этом смотри выше).

В этом вопросе мы также считаем разумным присоединиться к Брониславу Малиновскому, который «относится к прошлому первобытных обществ, поскольку это прошлое не поддается надежной проверке, как эмпирики обычно относятся к трансцендентному. В дописьменных обществах прошлое фактически недоступно исследованию. То, что оказывается доступным, есть *использование ' прошлого* – мифов, легенд генеалогий, ритуальных актов – *в настоящем*. Таков и был рецепт, предложенный Малиновским: использовать «вспоминаемое» (а может быть, и придуманное) прошлое, чтобы объяснить настоящее, но всячески избегать исторических спекуляций. Вспоминаемое прошлое есть отражение законов настоящего и должно интерпретироваться только так и не иначе»¹⁵. Всякое «домысливание» здесь есть, по существу, *измысливание*.

Кроме того, и это самое главное, нельзя забывать, что примитивные народности вовсе не являются «консервами», дошедшими до нас из каменного века. Эти люди жили все эти тысячелетия. Они жили не так, как европейцы, не так, как китайцы или японцы, они жили по-своему, но жили и естественным образом менялись¹⁶. При этом большинство нынешних нецивилизованных народов являются потомками древних, сравнительно развитых цивилизаций. Индейцы обеих Америк (вместе, кстати, с ирокезами, которых изучал Морган) являются родственниками и соседями, то есть кровными и духовными потомками и наследниками цивилизаций майя, инков и ацтеков, а если смотреть вглубь веков – древних американских цивилизаций: ольмекской и чавинской. «Наследники», может быть, порядком промотали свое наследство, но

¹⁵ Геллнер Э. Две попытки уйти от истории// Одиссей. Человек в истории. 1990. – М.: Наука, 1990.

¹⁶ см. об этом, например, примечание О.Ю. Артемовой к тексту Б. Малиновского: Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – с. 19.

вычеркивать из истории этих народов целые эпохи, вменяя их «аки не бывшие» недопустимо. Учет же указанного фактора разом меняет все дело.

Если современные дикари «духовными консервами» не являются, если они как-то жили и как-то изменялись все это время, а тем более, если они, идя по своему историческому пути, прошли фазу высокого технического, хозяйственного и социально-политического развития и хранят в своей культуре следы былого величия, то они уже с трудом могут репрезентировать первобытного человека. Можно допустить, что, спускаясь с высот цивилизованности, человек *возвращается* к первобытным формам жизни, можно допустить, что действительно, некоторые группы людей эти первобытные формы жизни сохранили на протяжении тысячелетий в *относительной неприкосновенности*, но, во-первых, это всегда только предположения, а во-вторых, все-таки есть разница между современным дикарем, имеющим многотысячелетний опыт **человеческой** истории (уж какой-никакой опыт какой-никакой истории) и человеком **перво-бытным**, который такого опыта не имел.

Итак, приходится констатировать, что однозначный ответ на вопрос о происхождении и первичной форме семейной жизни человека лежит вне компетенции современной исторической науки. Однако, учитывая приведенные выше факты и соображения, можно сделать вывод, что наиболее приемлемой является та гипотеза, что все известные формы семейно-брачных и сексуальных отношений присутствуют, может быть, латентно или хотя бы потенциально, на всех стадиях человеческой истории. Это значит, что на индивидуальном уровне практически в любом обществе можно обнаружить все возможные способы организации семьи, все виды брака (вплоть до его отсутствия), все формы сексуальных отношений. Однако при этом на определенном этапе истории определенного народа в социально значимых масштабах проявляются лишь определенное ограниченное число моделей брака и семьи (как правило, в

обществе утверждается в качестве обычая и нормы одна такая модель, с которой могут иногда соседствовать некие «нелегальные», но терпимые альтернативные модели брака).

На наш взгляд, и тут мы согласны с Б. Малиновским, в первобытном человеческом обществе такой преобладающей формой семьи была семья патриархальная. Такой вывод следует как из изучения форм семейной жизни в животном мире, непосредственно примыкающем к миру человеческой культуры, так и косвенно подтверждается данными археологической науки. Так В.Р. Кабо, ссылаясь на исследования Г.П. Григорьева, С.Н. Бибикова, С.П. Крашенинникова, И.Г. Шовкопляса, делает вывод, что «первичной социальной ячейкой этой эпохи (поздний палеолит – С.А.) была парная семья; общины состояли из 5-10 парных семей»¹⁷.

Естественнее всего считать ранние человеческие сообщества основанными именно на патриархальной – впрочем, может быть, матриархальной – семье. Важным здесь является не порядок счета родства – «по маме» или «по папе», а структурно-функциональный состав этой семьи: родители, их дети, возможно, и внуки, а также, возможно, некоторые «прибившиеся» боковые родственники. Вполне возможно допустить в качестве базы такой семьи моногамную пару. Впрочем, наверняка можно говорить и о распространенности полигамии: во-первых, о ней много древних свидетельств и, во-вторых, она в большей степени, чем полиандрия, объяснима естественными причинами: если в обществе и возникает дисбаланс полов, то, как правило, в сторону перевеса женщин и нехватки мужчин. Если же обсуждать возможность широкого распространения различных вариантов группового брака, то надо сказать, что вряд ли такое сообщество (считая детей) могло бы ограничиться группой в 15 человек.

Мыслить в качестве главы первобытной семьи женщину в принципе возможно, но вряд ли уместно. Исчисление рода по женской линии, подобно

¹⁷ Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. – М.: Наука, 1986. – с. 226.

племенам Океании и индейцев Северной Америки, знали в свое время и семиты, и арийцы, и славяне, и германцы, и прочие народы, следы чего сохранились в народном эпосе, в памятниках древней письменности и права, однако речь идет именно о матрилинейности, но не о матриархате. Причем причины матрилинейного рода вполне можно найти, вовсе и не предполагая первобытного промискуитета, когда известна только мать, но не отец.

Дело в том, что, как показывает тот же Бронислав Малиновский на примере изучаемых им жителей Тробианских островов, а также ссылаясь на исследования коллег, люди примитивных культур очень часто только смутно осознают связь полового акта и зачатия¹⁸. Точнее, роль половой жизни сводится ими только к «распечатыванию» женщины, которая вследствие этого делается способной к тому, чтобы «*балома*», дух предка, вложил в нее «*ваивайя*», духовный зародыш ребенка. «Поэтому влагалище женщины, часто вступающей в половую связь, будет более открытым, и ребенку-духу легче войти в него. Та же женщина, которая остается совершенно целомудренной, будет иметь намного меньше шансов забеременеть. Но совокупление совсем не обязательно, оно лишь механически способствует. Вместо него может быть использован любой другой способ расширения прохода, и если *балома* пожелает вложить *ваивайя* или таковой сам захочет войти внутрь, то женщина забеременеет»¹⁹. Причем искренность этого представления подтверждается тем, что муж, отсутствовавший год или два нисколько не удивляется тому, что у его жены родился ребенок, радуется ему как своему, то есть вовсе не видит причин в чем-то упрекать жену и сомневаться в своем отцовском праве: мужчина ведь в зачатии не участвует.

Это означает, что в понимании этих племен просто отсутствует телесное родство мужчин с детьми. Отсчет родства по мужской линии невозможен, но не

¹⁸ см. Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – с. 208 – 223.

¹⁹ Там же, с. 216.

потому что любой мужчина может считаться причиной рождения ребенка, а потому что **никто** из мужчин, по их мнению, напрямую таковой причиной не является. Тем не менее, Малиновский описывает у тробианцев вполне моногамную семью (с большой, правда терпимостью к добрачным связям) и отмечает очень тесную связь отца с детьми. Только эта связь имеет не кровно-телесную подоплеку, а чисто духовную, нравственную основу в супружеском единстве отца и матери. «Таким образом, именно тесная связь между мужем и женой, а не представление – каким бы смутным и далеким от реальности оно ни было – о физическом отцовстве, оправдывает в глазах туземцев все то, что отец делает для своих детей»²⁰.

В историческом же материализме утверждение первичного главенства женщины в первобытной общности базируется как раз на предположении первобытного промискуитета, как и на том, что женский труд играл тогда более важную для существования этой общности роль, чем мужской. Однако, во-первых, сама роль производственного фактора в жизни человека марксизмом сильно преувеличена, а во-вторых, трезвое исследование ранней истории человечества показывает, что женский труд все-таки никогда не мог играть определяющей роли в жизни первобытного общества.

Если даже предположить, что охота (основное занятие мужчин) была когда-то менее производительным занятием, чем собирательство (удел женщин), что уже крайне сомнительно, то тогда совершенно неясно, что же заставляло мужчин все-таки заниматься этим бесперспективным делом? Почему бы им по всем законам экономики не переключиться на более прибыльное собирательство? Можно, конечно, предположить, что женщинам почему-то лучше удавалось собирательство, и они вытеснили мужчин из этой сферы деятельности... Но предположение конкурентного производства в доисторическом человечестве – это уже совершенная нелепость. Кроме того, не

²⁰ Там же, с. 214.

только лучшие охотники и рыбаки, но и заядлые грибники и ягодники, и профессиональные бортники испокон веков были мужчины. Скорее можно сказать, что это они вытесняют женщин из сферы собирательства, точнее — освобождают их от этой работы, как только к этому появляется возможность. Обязанность труда и основная тяжесть обеспечения семьи всегда лежала на мужчинах, у женщин есть не менее важное дело, делать которое способны только они — рождение и воспитание детей.

Таким образом, мы предполагаем в качестве исходного пункта истории семьи различные вариации патриархальной структуры, как формы существования родового строя общества. Во главе семьи находится мужчина, имеющий под своей властью одну или несколько жен, детей, рожденных от них, и, возможно, других более далеких родственников.

На наш взгляд, этот исходный архетип семейной жизни сохраняет свою силу даже в том случае, когда реально распространенные в данном обществе формы семейно-брачных отношений имеют в большей или меньшей степени отходят от него. Некоторый незначительный отход от архетипа вполне естественен, а сильный уход от него случается крайне редко. Но в любом случае архетип в буквальном переводе с греческого имеет смысл первообраза, первоотпечатка, образца-оригинала, с которого делаются копии. Патриархальная семья, описанная выше, является таким первообразом для человеческой семьи как таковой. Причем наиболее чистым вариантом этого архетипа является семья моногамная. Даже в случае многоженства за внешней формой «одновременного обладания» в отношениях супругов можно все-таки разглядеть «тайну двух», которые делаются «единой плотью».

Брак в любом случае есть союз мужчины и женщины, скрепленный обещанием взаимной верности, в котором достигается глубокое взаимопроникновение и единство жизни. Этот союз, по крайней мере, в момент заключения, мыслится как вечный и нерушимый, притом устанавливающий

совершенно исключительные отношения внутри пары в том смысле, что внутри этих отношений нет места для третьего. В подтверждение высказанной мысли мы приведем суждения мыслителя весьма далекого от отвлеченной мечтательности и произвольных измышлений: «Брак есть по существу *моногамия*»²¹, «брак в себе следует считать нерасторжимым»²². Только так и можно мыслить брак в полноте его внутреннего смысла и по существу.

Семья же есть то сообщество людей, которое складывается вокруг брака, сообщество, связанное кровнородственными связями и имеющее эти связи основой выстраивания отношений. Таковы, на наш взгляд, архетипические черты брака и семьи, и разнообразные отступления от этого архетипа могут его замутнять, но не могут его отменить.

²¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. -с. 216.

²² Там же, с. 212.

§ 3 Семья как непосредственная форма реализации родовой жизни в предыстории и ранней истории человечества

Как известно, одним из решительных рубежей в истории человечества является переход от палеолита к неолиту. Это событие уже традиционно именуется «неолитической революцией». Действительно, перемены, произошедшие на этом этапе, вряд ли можно сопоставить по масштабу с какими-либо иными событиями и революциями в человеческой истории, кроме, может быть, изобретения письменности и государства.

Суть неолитической революции состоит в коренном изменении всего строя жизни человека, и в первую очередь речь идет о переходе от кочевого образа жизни к оседлому. На протяжении тысячелетий, предшествовавших этому, человек имел стоянки, но не постоянные поселения. «За исключением пещер мы ничего не знаем о других жилищах человека четвертичной эпохи; первые признаки хижин, построенных на открытом воздухе, появляются лишь с мезолитической индустрией»²³, — пишет один из основоположников современной археологической науки. Со времени написания им этих строк были обнаружены следы и более древних жилищ на открытом воздухе, однако очевидно, что речь идет именно о стоянках, а не о домах.

Порою эти «походные лагеря» были очень долговременными: кострища со слоем золы до полутора метров глубиной — это для первобытных стоянок обычное дело, но это были именно временные пристанища, а не дом. В некотором смысле такая жизнь напоминает гнездовья животных, люди живут в них безо всякой внутренней духовной связи с жильем, они готовы в любой момент покинуть это место и забыть его. И действительно, люди непрерывно, всю жизнь бросали одни места и обустривали новые, и снова с легким сердцем оставляли обустроенное и уходили на новые места. Мы отдаем себе отчет в том, что реконструкция чувств и переживаний древнего человека — очень скользкая

стезя, однако, по всей видимости, дело обстояло именно так. Палеолитический человек, судя по археологическим данным, существует в постоянной смене стоянок, создаваемых в походном стиле, даже если на одном месте жили долго, это был не дом, а «лагерь беженцев».

С переходом к неолиту у человека появляется ДОМ. Значение этого события невозможно переоценить. Несмотря на явную тенденцию последних веков и особенно десятилетий к уменьшению роли дома в жизни человека, чувство дома, тоска по дому очень хорошо знакомы и современному человеку. Величие этого явления уже, может быть, плохо сознается большинством современных людей, но **ощущается** пока еще достаточно остро. Каковы же причины и смысл появления в жизни человека этого экзистенциально и онтологически значимого феномена – ДОМ?

Расхожая точка зрения на этот вопрос воспроизводится, например, в одной встретившейся нам американской брошюре по вопросам психологии семейно-брачных отношений, как, впрочем, и в десятках и сотнях подобных руководств «как сделать Ваш брак счастливым». Теоретической ценности это сочинение не представляет (хотя может послужить некоторым практическим задачам, что, собственно, одно только и было всегда важно для американцев), мы приводим пассаж из ее вводной части именно как пример расхожих представлений о ранней истории человечества.

«В доисторический период мужчины и женщины охотились сообща, маленькими группами. Тогда было необходимо, чтобы кто-то охотился, а кто-то оставался дома готовить еду и поддерживать огонь. Около восьми тысяч лет до нашей эры произошли глубокие культурные изменения, оказавшие радикальное влияние на брак. От охоты и собирательства люди начали переходить к одомашниванию животных и оседлому образу жизни. В результате постепенно

²³ Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц. – М., Л.: Госиздат, 1926. – с. 156.

возникали сельские поселения. Дети стали представлять своеобразную ценность. Так же как и на современных фермах, они могли ухаживать за животными, ходить за водой, пропалывать посевы. Постепенно повышалось значение владения собственностью. Одновременно развивались законы о наследовании»²⁴.

Для начала необходимо отметить, что переход к земледелию относят обычно к несколько более раннему времени: 9-10 тысяч лет, а часто говорится и 012 тысячах лет. Однако главное заключается не в установлении точных сроков, а в последовательности и, следовательно, – **взаимосвязи** событий. Люди **сначала** начали жить оседло, образуя некие соседские общины-хутора, а уже **потом**, через 1,5-2 **тысячи** лет перешли к земледелию и домашнему скотоводству. То есть первые деревеньки относятся еще к тому времени, когда способ добывания пропитания не изменился – охота и собирательство по-прежнему составляли основное занятие человека. Человек еще достаточно долго, живя оседло, добывал хлеб насущный «по старинке», пока, наконец, не открыл для себя возможность вместо собирательства выращивать полезные растения вблизи дома, а несколько позже – вместо охоты разводить одомашненных животных. Не совсем корректно говорить и об «одновременном развитии законов о наследовании», поскольку до формирования самых ранних государств оставалось еще, по меньшей мере, 6 тысяч лет, а скорее всего, около 10 тысяч.

Зато мы располагаем весьма любопытным фактом, который, видимо, может помочь нам понять причины и пути возникновения оседлого образа жизни. Дело в том, что совершенно синхронно (в отличие от земледелия) с появлением постоянных домов изменяется практика захоронений умерших сородичей. На протяжении всей предшествующей истории человек имел определенный устойчивый погребальный ритуал, точнее, можно определить

²⁴ Мюриэл Джеймс. Брак и любовь/ пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985. – С. 27.

несколько разновидностей погребального ритуала. В науке описано достаточно много захоронений и неандертальского человека, и человека современного типа (а жили тот и другой, как выясняется параллельно в одно время), как на родине человечества – в Передней Азии и на Ближнем Востоке, так и в Европе. Европейские захоронения имеют, как правило, в своей основе символику сна, когда умершему придается поза спящего человека; в ближневосточном типе человек часто хоронился в так называемой эмбриональной позе: руки скрещены на груди, колени резко подведены к телу, голова пригнута к коленям. Так или иначе, речь идет об идее будущего воскресения, возвращения к полноте телесной жизни, и эта идея утверждается либо в образе сна и пробуждения, либо через символику нового рождения из утробы матери-земли.

И эта вот многотысячелетняя практика меняется с переходом к неолиту. Уже в самых древних домах, которые известны в археологии, обнаруживаются захоронения прямо в доме, под полом жилища. Палеолит тоже знает захоронения в жилище, так, например, «в гротах Гримальди, равно как и во многих других пещерах, были найдены покойники, погребенные у своего очага, окруженные обыденными предметами»²⁵, однако, как правило, рядом с неандертальскими и палеолитическими захоронениями вообще не обнаруживается близких стоянок. Здесь же захоронение производится прямо в доме, или, может быть, точнее будет сказать: люди живут прямо на могиле своих предков, притом это становится нормой.

Надо учесть, что чисто технически осуществить такое было очень непросто, ибо жить на могиле, где лежит «свежий» труп весьма небезопасно, да и неприятно по санитарным соображениям. И действительно, как показывают находки, перед захоронением тело подвергалось кремации: кости этих могил обуглены. А кремация в тогдашних условиях – очень непростой и долгий

²⁵ Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц.-М., Л.: Госиздат, 1926.-с. 231.

процесс. У людей должна была быть очень веская причина для того, чтобы идти на все эти неудобства и трудности: долгий и неприятный процесс кремации, последующая привязанность всей жизнедеятельности к одному месту – дому, в котором лежат кости предков.

По всей видимости, и техническое усложнение погребального ритуала, и вынужденные неудобства (в первые 1,5-2 тысячи лет) с добыванием пищи охотой и собирательством при жизни на одном и том же месте, – все окупалось именно этим: возможностью не расставаться со своими умершими предками. А это закономерно возникающее объяснение означает, что в определенный момент своей истории человек очень остро ощутил живое единство рода, тот факт, что он – одно целое со своими предками, их продолжение на земле. Смерть не может, не должна быть препятствием для сохранения этого единства. В качестве утверждения этой мысли и в качестве личного усилия по поддержанию единства рода, в качестве долга верности своим предкам, из жизни которых произрастает твоя жизнь, возникает стремление не разлучаться с останками родных людей. Но было бы дико и кощунственно таскать за собой со стоянки на стоянку мешок с костями: умерший должен быть предан земле, это имеет свой глубокий ритуальный смысл – «земля еси и в землю отыдеши». Но если похоронил родных, то с этого места нельзя уходить, надо жить прямо здесь, вместе с ними.

Причины этого изменения сознания весьма трудно объяснить, здесь возможны, опять-таки, только предположения. По крайней мере, надо отметить, что исторический материализм нам здесь, видимо, помочь не сможет, ибо в трудовой и хозяйственной деятельности человека не изменилось ничего. Мы не считаем возможным пускаться в беспочвенные, а потому бесплодные домыслы относительно причин возникшего у людей острого переживания единства со своими предками, но надо попытаться осмыслить сам этот произошедший факт.

С началом оседлой жизни можно с определенностью говорить и о форме повседневной религиозной жизни людей. Предыдущие эпохи дают только следы

имеющихся верований, но ничего не говорят об организации религиозного культа. Теперь же совершенно очевидно центром религиозной жизни делается дом. Причем культ очевидным образом связан с могилами предков. Дома имели круглую форму, поэтому об углах дома в буквальном смысле говорить нельзя, но то, что называется по-русски «красный угол», то есть главное место в доме, святое место, располагалось прямо напротив входа (ориентация дома тоже, видимо, имела ритуальное значение). В этом «красном углу» круглого дома располагались предметы религиозного культа, а под полом хоронились кости предков. Некоторые находки говорят о том, что, «люди неолитической эпохи совершали над мертвыми и другие обряды, оставившие свои следы: они срезали верхушки черепов и делали трепанацию, как в наши дни, только не хирургической целью, а для того, чтобы сделать из них фетиши...»²⁶. Иначе говоря, среди священных культовых предметов в «красном углу» находились и специально препарированные черепа предков. Предки, таким образом, как бы присутствовали в доме телесно, участвуя и в религиозных ритуалах, и в семейном совете, и во всех событиях жизни семьи.

Эти головы (личности) предков, помещенные в «святом углу», имеют, прежде всего, некое сакральное значение: религиозный культ с самого начала неолита явно связан с почитанием предков. Идет ли речь о том, что религиозное обращение к Богу и связь с Ним мыслится только в рамках целостности рода, или о том, что умершие предки являются некими посредниками, ходатаями и молитвенниками за живых своих потомков (скорее всего и тот, и другой аспект имел место), – в любом случае религиозная практика есть неразрывное единение живых и умерших, их соучастие в судьбе друг друга: живые и мертвые должны молиться «едиными усты и единым сердцем» за себя, друг за друга и за весь род.

²⁶ Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц. – М., Л.: Госиздат, 1926. – с. 246.

Таким образом, неолитическая революция связана с непосредственным выдвиганием семейно-родовой жизни в центр человеческого бытия. Именно это выдвигание идеи единства рода на первый план в общественном сознании послужило побудительным мотивом к изменению всего уклада жизни первобытного человека. **Оно** вызвало переход к оседлому существованию и основанию постоянных поселений, что дало возможность впоследствии перейти к земледелию и скотоводству, кардинально изменившим весь хозяйственный быт человека. Оседлая жизнь дала возможность и для вступления в эпоху металлов, выплавление которых требовало длительного производственного цикла и сооружения серьезных долговременных печей. Это острое переживание единства рода сформировало ДОМ, как экзистенциальную и онтологическую константу в мире человека – по существу, можно говорить о разных **эрах** в истории человечества: на смену **эре бездомности** пришла **эра дома**, которая продолжается и по сию пору. Это означает, что, в основании мировой цивилизации исторически (а как мы далее попытаемся показать, и сущностно) лежит феномен семьи, как ось кристаллизации социального и индивидуального бытия.

Захоронения в домах и существование дома как центра религиозной жизни продолжается в истории человечества около 5 – 6 тысяч лет, после чего происходит еще один коренной переворот во всем строе жизни. Примерно за 6 тысяч лет до Рождества Христова происходит разделение – и теперь уже навсегда – дома мертвых и дома живых, возникают кладбища. Люди не перестают жить оседло, более того, поселения разрастаются до соседских общин, люди не прерывают духовную связь со своими умершими сородичами, но хоронят теперь всех покойников за границами поселения в специально отведенном месте. Одновременно с этим происходит и разделение дома и храма. Если ранняя неолитическая культура имела в качестве центра религиозной жизни дом: глава дома выступал как главный священнослужитель, а домашние

молитвы, жертвоприношения и ритуалы составляли главное содержание культа, то отныне, и опять-таки раз и навсегда, у всех народов, главный акцент религиозной жизни переносится в сферу публичности. Это не отменяет домашнего частного ритуала, но сердцевина культа теперь находится вне дома, она объединяет несколько семей, может быть, и несколько родов и локализуется в храме или хотя бы жертвеннике.

На первый взгляд, семья и дом теряют свое исключительное значение, какое они получили с переходом к неолиту. Однако с таким выводом торопиться не стоит. Не только 5 – 6 тысяч лет назад, но и в первом тысячелетии до Рождества Христова, и даже гораздо позже дом, «малая родина» имеет у большинства народов необычайно большое значение. Отношение к дому даже у очень «культурно близких» древних греков современный человек, не то что разделить не способен, он и уяснить его себе с трудом может. Как исключительно жесткая мера наказания у многих народов еще относительно недавно практиковалось **изгнание** («остракизм» по-гречески). Человеку просто говорили: «уходи отсюда, куда хочешь, собирай вещички и живи, где хочешь (на чужбине), а в нашем городе (на своей родине) ты больше жить не будешь». И это было страшно для древнего человека. Собственно говоря, дом, родина – это единственное место на земле, где он чувствовал себя в относительной безопасности. «Дома и стены помогают», «Горе тому, кто плачет в доме, а вдвое тому, кто плачет без дому», «Каково в доме, таково и самому», – говорит русский народ.

По всей видимости, разделение дома и кладбища, дома и храма можно рассматривать как переход от непосредственного построения всей жизни вокруг семейно-родовой оси к более интимному переживанию семьи и дома как внутреннего центра бытия человека. Если прежде человеческая жизнь была целиком и непосредственно тождественна семейно-родовому бытию и заключалась в рамки дома, то теперь возникает различие общественной и

частной жизни. Семья отныне вступает в некие отношения с социальными структурами, вышедшими из ее лона. Сохраняясь в качестве сердцевины человеческого бытия, она уже не обнимает собой всего объема человеческой жизни. В некотором смысле это означает, что утрачивается непосредственная сила выраженности главного содержания жизни человека, однако в то же время, мы имеем дело с процессом углубления и внутреннего обогащения этой жизни. Первичное простое и неразложимое единство становится теперь сложноорганизованным социальным целым. Даже если сложность организации на первых порах еще невелика, уже сам этот переход от простоты к сложности образует грандиозную по масштабам революцию в истории человечества.

Необходимо также сказать, что наряду с этим переходом семейной жизни на положение отделенного от публичной жизни интимного, скрытого источника этой жизни, идея родового единства в то же время мощно и непосредственно продолжает свое тотальное господство в рамках мегалитической культуры. Самым известным памятником этой культуры является английский Стоунхендж, однако, помимо этого грандиозного сооружения, известно очень много мегалитических объектов поменьше. Отдельные камни-стеллы высотой до 20 метров, «домики» из «кирпичей» весом 10-20 тонн, перекрытые еще сверху массивной каменной плитой, камни, разложенные кругами, галереями²⁷ встречаются и на северо-западе Европы, где эта культура возникла за 5-6 тысяч лет до Рождества Христова, и по побережью Атлантики и Средиземного моря, и на Ближнем Востоке, и вплоть до Филиппин. Речь идет о некоем подобии «мировой религии», которая не имела языковых, этнокультурных, племенных, расовых рамок, существуя как бы «поверх барьеров». При этом надо отметить, что часто рядом и одновременно жили племена, строившие мегалиты, и не занимавшиеся этим тяжелым делом.

²⁷ Подробнее описание дольменов, менгиров, кромлехов и других памятников мегалитической эпохи см., например: Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц. – М., Л.: Госиздат, 1926. – с. 236- 242.

В чем же был смысл возведения этих сооружений? Этот смысл должен был быть необычайно значимым, ибо даже если не брать во внимание уникальный Стоунхендж, на возведение которого, по расчетам ученых, потребовалось около 30 млн. человеко-часов, то и «обычная» мегалитическая постройка должна была стоять не менее 10 тыс. человеко-часов – скорее всего и чаще всего, видимо, около 20-30 тысяч. Для соседской общины, которая занималась возведением мегалита, такие затраты труда находятся на пределе возможного. По всей видимости, на пределе возможного эти люди и работали, сами живя в таких убогих лачугах, что их следы только совсем недавно при помощи новейших методов исследования удалось обнаружить. Самое очевидное назначение мегалитов – семейные захоронения. Те каменные конструкции, которые мы теперь видим, в большинстве своем представляют собой каркасы погребальных курганов, которые в некоторых местах сохранились. Таким образом, «о стенах для своих жилищ человек подумал гораздо позже, чем о сооружениях из камня для хранения останков своих покойников; он стал сооружать каменные стены для защиты своей жизни много времени спустя»²⁸.

Представление о том, чем были мегалитические сооружения в первозданном виде, дает, например, Пью Грендж: могильный курган, диаметром 40 метров, по покрытой камнями галерее можно войти внутрь и добраться до центральной камеры высотой около 7 метров. Эта камера и служила для захоронения кремированных останков членов рода. Точнее сказать, этот склеп долговременного пользования предназначался для нескольких семей, живших соседской общиной и совместными усилиями этот мегалитический склеп построивших. Мегалиты и материально, и духовно были для их строителей сердцевинной и средоточием всей жизни.

²⁸ Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц. – М., Л.: Госиздат, 1926. – с. 160.

Таким образом, в мегалитической культуре мы видим как высочайшее напряжение религиозной жизни, так и существующее в контексте этой религиозной жизни необычайно сильное выражение идеи единства рода. В религиозном плане возведение мегалитов представляет собой предельно напряженную борьбу со смертью, попытку сделать все максимально возможное для служения Богу и для обеспечения будущего воскресения из мертвых. И эта вот борьба и служение воспринимаются как общеродовое дело, как акт жизни целостного рода в единстве умерших предков, живущих людей и будущих потомков. Более того, из сопоставления «хижин», в которых жили строители мегалитов, и «дворцов», которые они возводили для своих умерших сородичей и для своего собственного посмертного упокоения, с необходимостью следует вывод, что главный смысловой акцент в мегалитической культуре падает на загробную жизнь. Зде́шняя жизнь – это лишь способ со своей смертью войти в единство рода, чтобы не одинокой щепочкой в океане оказаться по ту сторону смертных врат, а стать частью огромного целостного организма. Зде́шняя жизнь – лишь путь от временных, непрочных жилищ и разобщенности этого мира в вечные обители мира иного, где вечная жизнь и единство всех людей. Эти-то «вечные обители» и призваны были символизировать величественные мегалитические усыпальницы.

Нетрудно заметить, что мегалитические сооружения являются прообразом египетских пирамид. Разница заключается в первую очередь в масштабах работ, а кроме того, в том, что эти (еще более грандиозные) постройки служили для захоронения уже не всего нумерически понимаемого народа, а царя-фараона, который, будучи сакральной фигурой, осуществлял своей личностью связь египетского народа с Богом. Вместо многих мегалитов: земляных курганов с каменным каркасом и галерейным ходом к погребальной камере – один огромный и целиком каменный «мегалит» (действительный *megas lithos* – огромный камень): пирамида со множеством ходов и камер, среди которых есть

главная, не самая большая и не в центре, но именно главная, ради которой и возводилась вся постройка – камера с мумией фараона.

Изобретение письменности и формирование первых государств весьма расширяет ту фактическую базу, которой мы можем располагать. Однако и здесь несколько большая ясность достижима лишь в отношении некоторых сфер общественного бытия, куда интересующая нас семейная жизнь не входит. «Изучая некоторые исторические религии Древнего Востока – Египта, Ведической Индии, Месопотамии – мы полностью располагаем священными писаниями, в гораздо меньшей мере – информацией об их ритуале и почти не имеем данных о том, как эти религии воплощались в нормах морали, социальных институтах и общественной жизни»²⁹.

Часто можно встретить утверждение, что фараона в Древнем Египте считали «богом». Такая формулировка вряд ли удачна, ведь каждый знал, что фараон родился от матери и отца (вполне известных), что он умрет когда-нибудь, и для него сразу же после воцарения начинали строить пирамиду, то есть могильник. Это очень трудно совместить с прямым обожествлением. Но то, что фараон является фигурой священной, имеющей, прежде всего, религиозное значение, – это совершенно очевидно. Наиболее точно статус фараона может быть передан наименованием «богочеловек», или «сын Божий» (последнее наименование как раз и было стандартным). Фараон является **посредником** между миром людей и миром Божественным, он принадлежит и тому, и другому миру в равной степени, соединяя своей телесной личностью народ с Богом.

Однако очень многое указывает на то, что эта посредническая функция не является, так сказать, «личным достоянием» фараона как индивидуальной личности. Эта ритуальная роль посредничества между миром земным и миром небесным закреплена за определенным родом, семейством, где сам фараон – глава, но полнота сакральности принадлежит полноте «дома фараона».

²⁹ Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – с. 280.

«Осмысливаемая в этих категориях роль царицы всегда выступала как дополнительная к роли доминирующего мужского элемента, а ее социальные и индивидуальные проявления реализовывались, как правило, через эту доминанту – самую личность царя, причастность к его культу, соответствие его иконографическому облику, титулатуре и др. Показательно, что в иные исторические эпохи даже самое царицыно имя — в глазах египтян неотъемлемая и важнейшая часть сущности человека – как бы вообще перестает существовать вне этой связи: например, в конце Старого царства (VI – VII дин.)»³⁰.

Справедливости ради надо отметить, что древнеегипетская культура имеет в качестве своей архетипической основы миф об Осирисе. Именно этот мифологический сюжет определяет своеобразие основных египетских ритуалов. Сердцевиной жизни в Древнем Египте являются похороны, вся жизнь и вся культура вращаются вокруг погребального ритуала. Священный статус семья фараона приобретает лишь опосредованно, в рамках мифа о смерти и воскрешении Осириса, благодаря тому, что фараон считается происходящим от Осириса и его сына Гора. Отождествляясь с Осирисом, фараон символизирует собой всякого умершего, а отождествление с Гором (имя которого всегда входило в титул любого фараона) символизирует спасительную воскрешающую роль, которую фараон призван исполнить по отношению к своему народу. Таким образом, в древнеегипетской культуре, хотя родовая жизнь и определяет напрямую весь государственный строй, семейные отношения при этом играют лишь вспомогательную, служебную роль.

Однако параллельно с Египтом возникла и существовала еще одна великая древняя цивилизация – Месопотамия. Царская власть в Шумере, как и в Египте, была, по всей видимости, неразрывно связана со жреческой, более того, и там и тут царь являлся фигурой сакральной: не то чтобы верховным жрецом, а именно

³⁰ Головина В.А. Жена царева великая Нефертати Меритенмут// Женщина в античном мире: Сб. статей. – М.: Наука, 1995. – с. 11.

высшей святыней. Жрецы – это служители культа, а царь Шумера, как и египетский фараон, сам был культовой фигурой, богочеловеком, посредствующим между миром богов и миром людей. Однако, в отличие от Египта, посредничество это базировалось на принципиально иной мифе, и путем спасения от смерти здесь стал не погребальный ритуал, а священный брак. Если Египет весь собран на устройстве похорон. Шумер – на свадебном ритуале.

У многих древних народов космогония непосредственно увязывалась с теогонией, эпохи мира ставились в соответствие поколениям богов, и у начала мира стояла некая первая божественная пара. Как правило, этой парой выступали олицетворенные Небо и Земля (действительно, трудно придумать что-либо более фундаментальное и неразрывно противоположное). Половая идентификация в этой паре тоже совершенно естественна: Земля – это, конечно, мать-сыра-земля: влажная, тяжелая, пассивная, но при этом рождающая, плодородная, а Небо, орошающее Землю, подвижное и активное, порой грохочущее, – это Отец наш Небесный. Таковы, например, древнегреческие Уран и Гея. Вообще в мировой культуре мужское начало традиционно отождествляется с Небом, а женское с Землей, древние египтяне – это, пожалуй, единственное исключение: у них Бог-Отец – Геб, земля, а Мать-Богиня – Нут, небо.

Некое подобие этого перевертывания мы находим и в Месопотамии. Главным героем определяющего для шумерской культуры мифа является женское божество, олицетворяющее небесное начало: царица Неба Иннана. Она не имеет, правда, отношения к космогонии, ее роль в другом. Она, согласно мифу, полюбила и вступила в брак с земным человеком по имени Таммузи. Этот брак и ее любовь стали после многих перипетий причиной смерти Таммузи («О, как убийственно мы любим...», а боги и подавно), а затем, будучи не в силах вынести разлуку, Иннана все-таки вызволяет любимого из царства смерти, давая ему не то чтобы бессмертие, но нечто вроде того. Если египетский фараон

отождествлялся с Осирисом и Гором, то месопотамский, как и следовало ожидать, – с Таммузи. Священная роль спасения народа осуществлялась при этом путем ежегодного (на Новый год, когда все в мире обновляется) вступления царя в священный брак с верховной жрицей Иннаны. Справедливости ради скажем, что, скорее всего, этот брак носил не столько физический, сколько чисто символический характер, поскольку количество жен и наложниц царя весьма трудно поддается определению.

Таким образом, начиная, как минимум, с неолитической эпохи (а возможно, и с более ранних этапов человеческой истории, о которых у нас нет достаточных данных) и вплоть до расцвета первых государств семья является осуществлением причастности человека к целокупной жизни рода и более того – к универсальным ритмам мироздания. Являясь наиболее интимным, глубинным содержанием жизни человека, семья, тем не менее, не воспринимается в эту эпоху как частное дело, собственно говоря, эта эпоха характеризуется отсутствием границы между личной и родовой значимостью семьи.

Это вот обожествление рода, восприятие семьи в перспективе космических ритмов взаимосопряженности Неба и Земли, в контексте языческо-мифологических представлений о мире можно считать **первым в истории человечества социокультурным архетипом семейной жизни**. Этот архетип затем уступит место новым, иным фундаментальным установкам более поздних эпох, но он никогда уже не покинет совсем культурно-историческое пространство. Новые архетипические структуры, новые мировоззренческие парадигмы оттеснят его на второй план, но он, тем не менее, будет продолжать оказывать подспудное влияние на общественное сознание любой последующей эпохи.

Ранненеолитический человек впервые мощно выражает идею единства рода, обустривая ДОМ как место собирания целостного рода. Мегалитическая культура придает этой идее новый импульс и новую форму выражения, делая

таким местом собирания и символом вечной жизни единого рода величественные коллективные усыпальницы. Древний Восток, продолжая далее утверждение родовой жизни в качестве универсального космического, социального и религиозного принципа, на основе этой идеи приходит к формированию государства. Однако эти же первые в истории человечества государства, являясь высшим выражением непосредственной и тотальной власти рода, стали одновременно (по крайней мере, в Европе) и последним примером такой власти. Родовой быт и семейные связи играли заметную роль и на протяжении всей последующей истории человечества, эта роль была порою даже определяющей, но никогда уже человек не жил **целиком** погруженным в родовые ритмы, никогда больше в европейской истории эти родовые ритмы не пронизывали собой все мироздание насквозь сверху донизу.

Юго-Восточная Азия и Дальний Восток – Индия, Китай, Япония и примыкающие к ним культуры и народы в определенном смысле консервируют эти родовые архетипы семейного бытия, и история семьи здесь разворачивается в рамках родовой патриархальности. Этим обусловлен и традиционно высокий статус семьи в этих культурах, сознательно и последовательное приписывание ей фундаментального значения в системе общественных отношений, но вместе с тем и давняя традиция отвержения семьи на самом глубинном уровне ради целей духовного совершенствования. Это позволяет, например, Кришнамурти рядом с утверждением того, что «семья, в противовес ненадежности общества, является стабилизирующим центром, и современная социальная структура нигде в мире не сможет существовать без этой стабильности»³¹ писать: «Семья, как средство внутренней защищенности, есть источник беспорядка и социальных катастроф... До тех пор пока оплотом защиты является семья, будет

³¹ Кришнамурти Дж. Комментарии к жизни// Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в.; Пер. с англ., бенг. и урду. – М.: Худож. лит., 1987. – с. 540.

существовать социальная разобщенность; до тех пор пока семья будет средством самозащиты, будут возникать конфликты и люди будут страдать»³².

Это и неудивительно, ибо даже в своем «родовом варианте» семья представляет собою **частный** быт, основу формирования личностного мирка интимности, тогда как восточным мистикам любовь и духовное совершенство рисуются как утрата всякой ограниченности и обособленности, как утрата самой личности в слиянии со всем миром. В том, что «женщине нужен мужчина, а мужчине – женщина», они видят тот факт, что «наши современные отношения строятся на зависимости и использовании одного человека другим... вот почему насилие является основой нашего общества»³³. Примерно о том же и Махатма Ганди: «Я полагаю, что вообще необходимо избегать слишком большой близости... тот, кто хочет быть в дружбе с Богом, должен оставаться одиноким или сделать своими друзьями всех»³⁴.

Европейская же история с самого начала пошла по другому пути, по тому пути утверждения самобытной личности, который был намечен во «второй неолитической революции» разделением дома и кладбища, дома и храма, разделением жизни на частную и публичную. На этом пути семья претерпевает более динамичные изменения, на этом пути возможно говорить о формировании новых социокультурных архетипов семейной жизни. Основу такого развития образует античный мир.

В следующей главе мы рассмотрим те предпосылки формирования современной семьи, которые начали складываться еще в Древнем мире, и которые в качестве архетипов сознания и общественной практики до сих пор во многом определяют возможные пути развития сферы семейной жизни.

³² Там же, с. 541.

³³ Там же, с. 527.

³⁴ Ганди М. Все люди – братья// Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в.; Пер. с англ., бенг. и урду. – М.: Худож. лит., 1987. – с. 211.

Глава 2. Архетипы брака и семьи в Древнем мире

§ 1 Брак и семья в античности: индивидуализация частного бытия

Древняя Греция и Древний Рим дают нам новые богатые материалы по истории семьи. Прежде всего, античность коренным образом отличается от того «варварства», которое окружало ее и ей предшествовало, впрочем, как и от Древнего Египта, который, по признанию самих греков, стал для них источником всех их знаний и мудрости. Особенно подобная преемственность связывалась, как известно, с личностью и учением Пифагора, как пишет Порфирий в «Жизни Пифагора», «что касается того, где он учился, то большинство утверждает, что начала так называемых математических наук он усвоил от египтян, халдеев и финикийцев... а всему, что относится к культу богов и прочим жизненным правилам научился у магов и у них заимствовал»³⁵. Однако это заимствование носило, по всей видимости, достаточно поверхностный характер и касалось второстепенных вещей. Так, например, из Египта (и через Пифагора) попадает в древнегреческую культуру изобретенное индусами учение о переселении душ и внешние атрибуты погребального ритуала³⁶, но вот существовавшей в Египте веры в единого Бога, Творца мира греки не позаимствовали.

Точно также не унаследовали они и египетского типа общественной организации, вдохновленной тотальной идеей родового единства. Непосредственное отождествление семьи с самоосуществлением жизни рода уступает место индивидуализации семейных отношений. В античном мире семья не является уже покрывающей все возможные проявления человека репрезентацией рода, она отныне — союз свободных людей. Это понимание

³⁵ Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. — М.: Наука, 1989. — с. 143.

³⁶ Там же, с. 138-139.

семьи явственно звучит уже в древнегреческой культуре, Рим же доводит его до степени чеканных юридических формулировок. Сложность ситуации заключается в том, что хотя семья продолжает рассматриваться как способ продолжения рода, хотя она и по существу остается формой жизни рода, но теперь она обретает отдельное от общеродовых структур существование, переходит на индивидуально интимный уровень. Это обуславливает возникновение достаточно сложных отношений между сферой частной жизни и сферой жизни общественной.

Кроме того, Древняя Греция и Древний Рим – уже чисто технически -это начало качественно иных трудностей для исследователя. Если история предшествующих периодов очень небогата материалами, то теперь, начиная с античности, мы попадаем в море исторических свидетельств и археологических данных. Это очень благодатная почва для описательных исследований, для воссоздания быта и исторической атмосферы эпохи, однако неизбежно вместе с этим появляется опасность «не увидеть за деревьями леса», потонуть умом в пестрой и разноречивой картине жизни, которую открывают перед нами имеющиеся исторические данные.

Прежде всего, и в Древней Греции, и тем более, в Древнем Риме, мы находим уже достаточно развитую систему семейного права. Понятие о семье исходит из идеи естественного союза и совершенно определенно предполагает моногамию, как, например, пишет Аристотель в «Никомаховой этике», «Мужу и жене дружба, по-видимому, дана от природы, ибо от природы человек склонен образовывать, скорее, пары, а не государства – настолько же, насколько семья первичнее и необходимее государства, а рождение детей -более общее [назначение] живых существ [в сравнении с назначением человека]. Но если у других [животных] взаимоотношения [и сообщество] существуют лишь постольку, поскольку [они вместе рожают детей], то люди живут вместе не ради детей, но и ради других [надобностей] жизни. Действительно, дела с самого

начала распределены [между супругами] так, что у мужа одни дела, а у жены другие; таким образом, муж и жена поддерживают друг друга, внося свою [долю участия] в общее [дело]»³⁷. «Что же касается посторонних связей мужа или жены, то такие связи нигде и никоим образом вообще не должны считаться благопристойными, пока люди являются и называются законными супругами»³⁸, добавляет он в другом месте.

Слова Аристотеля о недопустимости посторонних связей являются, конечно, не только частным мнением мыслителя. «В Афинах существовали законы против прелюбодеяния (они приведены в судебных речах): любовника жены, застигнутого на месте, муж мог убить; что касается жены, уличенной в измене, то муж должен был с ней развестись, а сама она не имела права участвовать в общественных празднествах и жертвоприношениях. Государство, таким образом, пыталось регулировать личную жизнь граждан»³⁹. Действительность, конечно, отличалась от идеала. «Громкие» бракоразводные процессы были скорее исключением: «Мало кто хотел выставлять напоказ свои семейные неурядицы. Проще было договориться с опекуном жены (отцом, братом) об условиях развода лично или через третейских судей, а иногда и просто не обратить внимания, если развод почему-либо не устраивал мужа. Ревность, как и любовь к жене, не принято было демонстрировать»⁴⁰, и это как раз значимый признак перемен. Это знак того, что сфера семейной жизни воспринимается уже как личное достояние. В предшествующую эпоху правилом было скорее публичное решение семейных проблем, поскольку родовая жизнь, осуществляющаяся в семье, естественно должна направляться, руководиться и исправляться всею целостностью рода.

³⁷ Аристотель. Соч.: в 4 т., Т. 4.- М., 1978. – С. 238.

³⁸ Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. -Минск: Литература, 1998. -С. 713.

³⁹ Человек в кругу семьи: Очерк по истории частной жизни в "Европе до начала нового времени/ под ред. Ю.Л. Бессмертного. – М.: РГГУ. 30 л. – С.82.

⁴⁰ Там же, С.83.

Теперь же от родовой жизни, протекающей в семье, обособляется сфера **публичности**, как новая форма коллективного сознания и бытия. Помимо имеющихся налицо законов, которые складываются естественным образом из обычаев и традиций общности, вскоре появляются и попытки подвести под взаимоотношения семьи и государства теоретическую базу. Немалое внимание вопросам урегулирования семейных отношений уделяет, например, Платон, отмечая (устаами Афинянина в своих «Законах»): «Неверно рассуждает тот, кто замыслил дать государствам законы о жизненных правилах поведения в общественном и всенародном обиходе, но не счел необходимым коснуться частной жизни и предоставил всем и каждому возможность проводить свои дни как угодно; не прав тот, кто не считает, что вообще все должно быть упорядочено, надеясь, что граждане, несмотря на то, что частная их жизнь осталась неузаконенной, все-таки пожелают в общественной и всенародной жизни поступать согласно законам»⁴¹.

Точно так же, как и Аристотель, выражая свойственное в принципе всей древнегреческой культуре понятие о браке, Платон основывает брак на естественном стремлении к соединению в любви: «Причина этому та, что такова была изначальная наша природа, и мы составляли нечто целостное. Таким образом, любовью называется жажда целостности и стремление к ней. Прежде, повторяю, мы были чем-то единым, а теперь, из-за нашей несправедливости, мы поселены богом порознь»⁴². А Плутарх, давая советы по правильному устройству семейной жизни, так говорит о проистекающем из природы различии способностей, обязанностей и прав мужчины и женщины, о необходимой иерархии в семье: «Богачи и цари, оказывая почет философам, делают честь и им, и себе, но философы, заискивая перед богачами, им славы не прибавляют, а вот себя бесчестят. То же самое можно сказать и о женщинах: повинуюсь

⁴¹ Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 4, - М.: Мысль, 1994. – с. 232.

⁴² Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 2. -М.: Мысль, 1993. -с. 101.

мужьям, они заслуживают похвалу и уважение, а добиваясь над ними власти, позорят не только их, но еще больше самих себя. Справедливый же муж повелевает женою не как хозяин собственностью, но как душа телом; считаясь с ее чувствами, и неизменно благожелательно. О теле можно по-настоящему заботиться, не потворствуя, однако, его вожделениям и прихотям; и женою можно управлять так, чтобы это ей доставляло радость и удовольствие»⁴³.

Надо отметить, что, хотя любви Платон придает исключительно высокое значение, семья в его концепции имеет, скорее, статус некой житейской кооперации, в которой высший смысл практически не просматривается. Семья относится к низшему уровню бытия, поэтому Платон, в полном согласии с общественной идеологией и практикой всей древнегреческой культуры полагает не только возможным, но и необходимым в некоторых случаях осуществление легитимного правильного развода. «Если муж и жена совсем не подходят друг другу из-за несчастных особенностей своего характера, то такими делами всегда должны веждать десять стражей законов среднего возраста, а также десять женщин из числа тех, что ведают браками. Если супруги могут примириться, их примирение будет иметь законную силу. Если же душевные бури их захлестывают, надо по возможности отыскать для каждого из них более подходящих супругов. Конечно, такие супруги не отличаются кротким нравом. Вот и нужно попробовать соединить с каждым из них характер более глубокий и кроткий. Если супруги находятся в разногласии между собой и к тому же бездетны или у них мало детей, то к новому супружеству следует прибегнуть и ради детей. Если же количество детей достаточно, то развод и новое заключение брака следует произвести ради спокойной старости друг подле друга и взаимных забот»⁴⁴.

⁴³ Цит. по: Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. – М.: Политиздат, 1991. – с. 42.

⁴⁴ Там же. –с. 394-395.

Греческая цивилизация имеет два культурных и политических центра - Афины и Спарту. Притом эти города-государства существенно различались и по способу управления, и по правам и обязанностям граждан, и – выделим мы – отношению к браку и брачному законодательству. То, что было сказано выше, относится к афинской модели семьи, которая была сравнительно строгой. Брак же в Спарте был «открытым» даже по современным западным понятиям.

Спартанские мужчины и женщины принимали участие в брачном ритуале, который начинался инсценированным похищением невесты в ее новый дом. Жених, однако, до достижения тридцатилетнего возраста продолжал жить в солдатском бараке, лишь по ночам ускользая из казармы к жене. Но и после 30 жизнь менялась незначительно: еще до шестидесяти лет он должен был питаться вместе со всеми солдатами. Этот обычай мотивировался тем, что слишком частая интимная близость, по убеждению спартанцев, препятствовала сохранению воинской силы – доминирующей ценности спартанского общества. Как следствие, супруга, не имеющая детей от своего мужа, могла принять другого мужчину, чтобы родить ребенка. Если женатый мужчина не хотел интимной близости с женой, но желал иметь детей от другой женщины, то он мог получить соответствующее разрешение, также гарантированное законом.

Как пишет современный отечественный исследователь, «спартанские женщины могли вступать во внебрачные связи, отнюдь не спрашивая согласия своих мужей и встречая при этом полное понимание и поддержку со стороны окружающих. Дети, рожденные от таких связей, по-видимому, расценивались гражданами Спарты как вполне удовлетворительное оправдание факта супружеской измены, даже если их родители отказывались или почему-либо не могли признать их своим законным потомством»⁴⁵. И причины такого аномального развития семьи в Спарте заключаются именно в особом спартанском образе жизни мужчин.

⁴⁵ Андреев Ю.В. Спартанская гинекократия// Женщина в античном мире: Сб. статей. – М.: Наука, 1995.-с. 57.

«Размышляя о причинах, обусловивших обрисованные выше аномалии в образе жизни, поведении и психологии спартанских женщин, лучше будет сразу же отказаться от невольно напрашивающихся параллелей с современностью, т.е. попыток объяснения этих аномалий как результата целенаправленного женского движения или же эмансипации, осуществленной сверху, самим правительством Спарты. Столь же неплодотворны также и появляющиеся время от времени ссылки на будто бы сохранившийся в этом государстве мощный пласт реликтов эпохи матриархата и группового брака, чем собственно и был обусловлен необычайно высокий общественный статус спартанской женщины. Гораздо больше доверия внушают те авторы, которые в своих рассуждениях об этом феномене исходят из той конкретной исторической ситуации, которая сложилась в Спарте после установления в ней так называемого «ликургова космоса», к какому бы времени не относить это событие. Особого внимания заслуживают, на наш взгляд, соображения, которые были высказаны в свое время по этому поводу выдающимся английским историком А. Тойнби. В его понимании, явно ненормальное положение спартанской женщины было прямым следствием того ненормального образа жизни, который вели мужчины-спартиаты в своих сисситиях – этих на аристократический лад замкнутых от всего внешнего мира корпорациях сотрапезников. Уже в младенческом возрасте вырванный из лона семьи, обреченный расти и развиваться под гнетом жестокой военной муштры, в обстановке, близко напоминающей современную казарму, спартиат, по-видимому, совершенно терял вкус к семейной жизни. Его обязанности в этой отнюдь не самой главной сфере его существования как человека и гражданина, в сущности, сводились к одной единственной функции – детопроизводству. Судя по всему, он был практически отстранен от воспитания детей, почти не занимался хозяйством. Относительная свобода, которой пользовалась в своей повседневной жизни спартанская женщина, была, по мнению Тойнби, своего рода побочным результатом этой возведенной в ранг

государственного принципа сегрегации полов. Вероятно, не слишком обремененная домашними заботами и, в то же время, свободная от тягот военной службы и других повинностей, возложенных государством на мужчин, она была и в самом деле, как считал уже Аристотель, предоставлена самой себе и, видимо, обладала достаточным досугом, что открывало перед ней возможности более или менее гармоничного развития ее личности, в других греческих полисах считавшегося привилегией одних только мужчин»⁴⁶.

В то время, пока спартанские женщины «гармонично развивали свою личность» (и действительно, можно предположить, что в духовном отношении они даже превосходили своих казарменных мужей), мужчины развивали свою внутреннюю субкультуру, неотъемлемой частью которой в Древней Греции, как и вообще в дохристианском мире, была педерастия. Тот же самый Ю.В. Андреев, ссылаясь на А. Тойнби и М. Нильссона, указывает на нее, как на еще один весомый фактор отчуждения мужчины от семьи⁴⁷. Общеизвестно то восхваление и подлинное обожествление мужской однополой любви на фоне уничижения семейных отношений, которое было предпринято Платоном в диалоге «Пир». «Мужчины, представляющие собой одну из частей того двуполого прежде существа, которое называлось андрогином, охочи до женщин, и блудодеи в большинстве своем принадлежат именно к этой породе, а женщины такого происхождения падки до мужчин и распутны... Зато мужчин, представляющих собой половинку прежнего мужчины, влечет ко всему мужскому; уже в детстве, будучи дольками существа мужского пола, они любят мужчин, и им нравится лежать и обниматься с мужчинами. Это самые лучшие из мальчиков и из юношей, ибо они от природы самые мужественные. Некоторые, правда, называют их бесстыдными, но это заблуждение: ведут они себя так не по своему бесстыдству, а по своей смелости, мужественности и храбрости, из

⁴⁶ Там же, с. 59 – 60.

⁴⁷ Там же, с. 60.

пристрастия к собственному "" подобию. Тому есть убедительное доказательство: в зрелые годы только такие мужчины обращаются к государственной деятельности. Возмужав, они любят мальчиков, и у них нет природной склонности к деторождению и браку; к тому и другому их принуждает обычай, а сами они вполне довольствовались бы сожителем друг с другом без жен»⁴⁸.

Да и Сократ, как известно по платоновским диалогам и иным источникам, никогда не осуждал педерастию, никогда не призывал обратиться к женщинам – он лишь призывал любить не только тела мальчиков, но и их души, и душевную близость ставить выше телесной. Да и в целом античность пошла очень странным путем. Казалось бы, та культура, которая провозглашает своим идеалом мужество и естественность, умеренность и гармонию, могла бы миновать именно этот риф. А она именно на нем, на гомосексуализме очень прочно, – на века – засела. На протяжении всей античности сексуальные услуги юноши рассматривались как нормальная форма оплаты услуг учителя, обучающего подростка какой-либо профессии.

Однако в изложении, например, Энгельса данный факт предстает как некая случайная досадная подробность: «Гречанки довольно часто находили возможность обманывать своих мужей, а последние, стыдившиеся обнаружить хотя бы какое-нибудь чувство любви к своим женам, развлекались всяческими любовными похождениями с гетерами; но унижение женщин мстило за себя и унижало самих мужчин, вплоть до того, что, в конце концов, они погрязли в противоестественной любви к мальчикам и лишили достоинства своих богов, как и самих себя, мифом о Ганимеде»⁴⁹.

Что можно на это сказать? Во-первых, греки не «в конце концов погрязли», а отразили эти взгляды в весьма архаичных мифах. Во-вторых, миф о

⁴⁸ Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3.- М.: Мысль, 1993. – с. 100.

⁴⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3 т., Т. 3.- М.: Политиздат, 1985. – с. 265.

Ганимеде – это только один из многих подобных сюжетов древнегреческой мифологии. А в-третьих, Энгельс, претендующий на научный, историко-материалистический подход к объяснению истории, вместо внятного анализа причин пускается здесь в совершенно безответственные идеалистические метафоры: «унижение женщин мстило за себя и унижало самих мужчин». Пусть бы он попробовал объяснить это явление потребностями материального производства жизни! Или, например, тем, что педерастия была необходима для поддержания боевого братства в древней армии... Впрочем, **объяснить** материалистически можно все, только вот **понять** гораздо труднее.

Надо отметить, что подобные традиции мужской однополой любви в качестве вполне легального общественного явления демонстрируют и все другие дохристианские культуры. Взять, например, японское рыцарство -самурайство. «Ихара Сайкаку написал известные строки: «Подросток без старшего любовника – все равно, что женщина без мужа»⁵⁰.

Однако пора вернуться к античной культуре и месту семьи в ней. Первые законы Римского права о браке приписываются Ромулу, легендарному основателю Рима. В соответствии с этими законами женщина, соединенная с мужчиной священными узами брака, должна была стать частью его имущества. На нее распространялись все права мужа. На протяжении почти всей римской истории мужья обладали абсолютной полнотой власти над женами, сменяя в этом отцов, полностью распоряжавшихся своими дочерьми до замужества. Законы Рима гласили, что брак существует исключительно ради деторождения, а также ради того, чтобы неделимой оставалась семейная собственность. Как и в Афинах, муж в Древнем Риме имел право убить жену, не выполнявшую своих супружеских обязанностей или нарушившую строгие правила поведения. Римское право разрешало карать женщину смертью, если она изменила мужу,

⁵⁰ Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ. // Книга Самурая: Юдзан Дайдодзи. Будосёсинсю; Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ; Юкио Мисима. Хагакурэ Ньюмон. – СПб.: 1999. – с. 114.

выпила специальное средство, чтобы прервать беременность, или подделала ключи от винного погреба мужа. Пить вино римским женщинам строго-настрого запрещалось, так как считалось, что каждая женщина, неумеренно пьющая вино, закрывает сердце для добродетелей и открывает его порокам.

«На заре республиканской эры это была большая патриархальная, точнее говоря, отцовская семья, входившая в род (*gens*), не потерявший еще в то время характера общины. Именно через посредство рода получали главы составлявших его фамилий землю»⁵¹. Причем «спецификой ранней римской фамилии была нерасторжимость брака за исключением чрезвычайных случаев: описанного выше грехопадения женщин, когда, по гентильному суду их можно было убить или прогнать. И действительно, первый развод был осуществлен только в 231 г. до н.э. Спурием Карвилием Ругой из-за бесплодности его жены Рацилии. Это так поразило римское общество что, несмотря на уважительность причины, попало в анналистику»⁵².

Римская культура, таким образом, по крайней мере, в свой ранний период демонстрирует нам достаточно строгий образец патриархальной моногамной семьи. Причем строгость касалась здесь главным образом внутрисемейных отношений и не приводила, как в Афинах, к затворничеству женщин. «Из всего, что нам известно о положении женщины в семье, явствует, что дома она была полновластной хозяйкой, далекой от заточения в гинекей, как это было у греков. Об этом же красноречиво говорит и устройство римского жилья: там не было специальной женской половины, дом выглядел общим семейным обиталищем. И вполне органичными следует считать общие трапезы в доме, общие обеды, на которые в столовую собиралась вся фамилия, и отец и мать семейства и их дети. Эта традиция сохранилась и в последующую эпоху, от которой дошли до нас сведения о совместном выходе супругов в гости и о приемах гостей»⁵³.

⁵¹ Маяк И.Л. Женщина в раннем Риме (V – IV вв. до н. э.)// Женщина в античном мире: Сб. статей. -М.: Наука, 1995.-с. 91.

⁵² Там же, с. 95.

⁵³ Там же, с. 97.

Крепкая римская семья вступает в фазу кризиса непосредственно перед Рождеством Христовым и началом нашей эры. «Для Рима того времени большое значение имело усложнение жизни, связанное с огромным накоплением богатств, с непрерывным расширением его державы и социальными потрясениями эпохи больших завоеваний. Они вызвали к жизни непомерную потребность к комфорту и роскоши, привели к распаду семьи, который начался еще во II в. до н. э. В одной из своих политических од Гораций восклицал: «Многогрешные века запятнали сначала брак, род и семью. Проистекая из этого источника, несчастье полилось на государство и народ». Множество мужчин оставались холостыми, в то время как молодые женщины не желали иметь детей, и поэтому катастрофически упала рождаемость. Необычайно выросло количество супружеских измен и разводов. Сенека Старший отмечал, что упадок нравов в Риме дошел до таких размеров, что «никого не сочтут слишком легковверным, если он заподозрит женщину в неверности». Тертуллиан утверждал, что женщина выходит замуж только для того, чтобы развестись. И действительность давала повод для подобных преувеличений»⁵⁴.

Эта моральная деградация, которая поразила римское общество, вызывала у многих, и особенно у римской аристократии, попытку реставрации искони присущих римлянину старого закала, строгих нравственных ориентиров, таких как *fides* («верность»), *pietas* («благочестие»), *virtus* («мужество»). Консервативно-охранительные настроения, как, впрочем, и радикально-нигилистические, всегда характерны для кризисных эпох, когда нарушаются фамильные связи и традиционные общественные устои. О необходимости возвращения к старому в это время говорили юристы, зывали поэты, рассуждали философы. Наряду с критикой развратной действительности в документах того времени немалое внимание уделяется упорному насаждению

⁵⁴ Чаплыгина Н.А. Римская женщина в правление Августа// Женщина в античном мире: Сб. статей. М.: Наука, 1995.-с. 104.

традиционного патриархального идеала. И надо сказать, что эти идеологические усилия не пропадали даром.

«Образ провинциальной римской матроны отражает некий усредненный тип, своего рода штамп, по которому мыслилась разумная, благочестивая, целомудренная и несварливая жена и мать. Римские эпитафии отражают образ жизни, воспринятый романизированными провинциалами. Они дают представление о среднем типе римлянки с поправкой на общую направленность всех эпитафий — говорить об умерших только хорошее... Подчеркивание в эпитафиях, что умершая была законной и верной женой, состояла в законном браке и имела детей, что надгробие ей поставил муж в горести и печали, свидетельствует о том, что традиции и нормы римской семьи и морали были усвоены местным, провинциальным обществом Паннонии. Римский образ жизни формировался главным образом в семье на основе римских духовных ценностей и нравственных идеалов. Это был длительный процесс усвоения римской культуры и традиций»⁵⁵

Античный мир, таким образом, выводит существование семьи на качественно новый уровень, связанный с размежеванием частной и публичной жизни, с углублением индивидуально-личностных, интимных аспектов семейных отношений. Будучи еще в социальном плане целиком завязана на традиционный родовой быт, на древние патриархальные образцы жизни, античная семья образует уже в некотором, экзистенциальном, может быть, смысле отдельный от родовых, общественных, государственных структур частный мир человека. Значимость этого размежевания трудно переоценить. По существу речь идет о том, что в обществе было институционально закреплено право человека на личную жизнь, право на сохранение в сокровенной тайне некоторых сторон своей жизни, право на некое место, где бы ты был сам собой в своем собственном микрокосмосе и микросоциуме.

⁵⁵ Колосовская Ю.К. Образ римской женщины в Паннонии// Женщина в античном мире: Сб. статей. М.: Наука, 1995.-с. 152.

Как пишет В.Г. Богомяков, «сокровенное есть жизненность. В самой жизни есть более и менее жизненное. Сокровенное раскрывается для человека как самое жизненное. В сокровенном есть некая жизненная преизбыточность... Сокровенное – не «уютный уголок», куда можно время от времени заглядывать, но насущно-важное для человека. Мир меня беспрерывно вытесняет, давит и двигает к смерти, но сокровенное является для меня опорой в моей жизненности»⁵⁶. И, как добавляет он в другом месте, именно «обращение в сокровенному создает предпосылки для решения человеком проблемы индивидуальной или личностной идентичности как проблемы аутогерменевтической»⁵⁷.

Нельзя, конечно, думать, что в эпохи, предшествовавшие античности, в жизни человека отсутствовала сфера сокровенного. Возможно, как раз наоборот, человечество жило в гораздо более плотном контакте с сокровенностью бытия: если хоть сколько-нибудь уместна аналогия раннего человечества с детством, то чудесность и мистическая глубина переживания ребенком окружающего мира очевидна. Однако на определенном этапе своей истории человек уже на уровне социальных институтов закрепляет как сферу трансцендентной сокровенности в форме материализации и общественной организации религиозного культа, так и сферу имманентно-интимной сокровенности в форме домашнего семейного круга жизни. Прогрессивную значимость этих процессов для формирования всей современной цивилизации переоценить невозможно, поскольку как раз они заложили фундаментальные основания европейского способа бытия человека и общества. Однако, естественно, что здесь же следует искать и принципиальные основания специфики тех кризисов, которые присущи западному миру. Открывая возможности для качественного изменения и развития общества, рассматриваемые процессы делают общество открытым и для опасностей.

⁵⁶ Богомяков В.Г. Сокровенное: кров и кровь бытия: Филос. эссе. – Тюмень: МИ «Рутра», 2000. – с. 28.

⁵⁷ Богомяков В.Г. Сокровенное как принцип бытия: Монография. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – с. 86.

Неевропейский мир закрыт для качественных преобразований и как раз этой ценой застрахован от европейских социальных болезней роста, его возможные болезни – это болезни застоя, которые проявляются куда реже и протекают куда менее бурно.

Возможности для формирования европейской цивилизации открывает индивидуализация жизни, базой которой является выделение сокровенной интимности семьи в особую частную сферу бытия. Но эта же индивидуализация делает европейскую (античную для начала) семью более мобильной и, следовательно, податливой перед лицом деструктивных тенденций. До тех пор пока семья существовала как непосредственная форма реализации жизни целостного рода, хотя бы эта массивная инертность родовой жизни придавала семье естественную устойчивость. Теперь же для устойчивого существования семьи требуется качественно иное основание. Единственным таким основанием может быть нравственность, ибо семья теперь переходит на уровень личной жизни, а единственной нормативной системой, действенной для личности, **именно в качестве личности**, является нравственный закон. Для человека, как **члена** некой социальной общности, могут быть значимы социальные нормы конвенционального характера: обычаи, традиции, ангажемент социальных масок, – но для человека, как уникально бытийствующей личности, утвержденной лишь в свободе самореализации, может быть значим только свободно принимаемый нравственный закон.

На первых порах, да и до сих пор, ориентация на социальные условности, социальные ожидания, как выражается Хайдеггер, на «MAN» играет, конечно, большую роль в жизни человека. Однако, – «назвался груздем – полезай в кузовок» – если уж сделана принципиальная заявка на то, что семья – дело **личное**, то движение именно к **личностному** самоопределению в этой сфере неуклонно происходит, несмотря на любые масштабы социального конформизма людей и любые попытки общественных структур общественными

средствами контролировать частную жизнь человека. Можно только, подобно Платону, мечтать о возвращении к полному тождеству сфер интимного, родового, общественного и политического бытия, но «родить назад» семью как **личное достояние** уже невозможно.

Античный тип семьи, видимо, не приходится рассматривать как законченный социокультурный архетип, скорее речь идет о некоем промежуточном архетипическом образовании. Прежде всего, античность есть переход от родового архетипа семьи к личностному, это уже не тотальное господство рода, но еще и не тайна личностного бытия. Этот промежуточный архетип определяет семью как **частную жизнь**. Здесь важен, во-первых, момент отделения частного быта от публичности, во-вторых, сильный акцент на хозяйственно-имущественной стороне жизни (частная собственность), в-третьих, выделение семьи в предмет правового регулирования, в отдельный юридический институт, а в-четвертых, превращение продолжения рода в частное дело индивида по произведению себе законного потомства.

§ 2 Ветхозаветное учение о браке и семье и древнееврейская практика семейно-брачных отношений

Изложенная в Библии концепция семьи, а также основанная на библейском мировоззрении практика семейной жизни, оказала огромное и, пожалуй, во многом определяющее влияние на европейскую историю быта и нравов. Это влияние осуществлялось как через еврейскую диаспору, которая уже в Римской империи имела всепроникающее распространение, так и, конечно же, через христианство, которое явилось наиболее мощным культурообразующим фактором в европейском мире. Надо отметить, что в силу характерных особенностей иудейского самосознания прямое влияние еврейской бытовой культуры (семейной традиции в частности) было весьма затруднено, скорее здесь можно говорить о некоем косвенном действии примера, который могли невольно подавать замкнутые на себя еврейские общины своему окружению. Действие же христианской концепции брака и семьи было прямым и непосредственным, и главной проблемой в этом случае было сопротивление той языческой почвы, на которую в Европе ложилось христианское мировоззрение.

И, тем не менее, начать необходимо именно с ветхозаветного, еврейского понимания семьи, поскольку оно лежит в основании и христианского учения. Без знания этой ветхозаветной почвы невозможно понять во всем объеме ни тех глубоких культурно-исторических корней, которые имеет христианское учение о семье и браке, ни той принципиальной новизны, которую принесло христианское откровение в решение этих вопросов.

Уже при первом взгляде на Библию в аспекте нашей проблематики бросается в глаза то, что это необычайно «семейно ориентированные» тексты. Особенно выделяется самая первая книга Библии, книга Бытия, которая представляет собой, за исключением своей первой космогонической части (Быт. 1, 1 -2, 3), по существу семейную хронику. А точнее последовательность

семейных хроник, которые имеют даже «заголовки», вплетенные в сам оригинальный текст. Следующая часть после космогонической повествует о творении первой пары людей и имеет пока еще «несемейный» заголовок: «Вот повесть о небе и земле – о времени, когда они были сотворены» (Быт. 2, 4)⁵⁸, хотя включает в себя рассказ о начале семейной жизни на земле, о рождении Каина и Авеля, о потомках Каина, о рождении другого потомка Адама и Евы Сифа, и от него – Еноса. В библейском тексте перечисляются, конечно, не все потомки того или иного человека, а в первую очередь прослеживается родословие, ведущее от Адама к Ною, от Ноя к Аврааму, от Авраама через колено Иудино к роду Давидову, где должен родиться Мессия, а кроме того, Библия содержит и иные родословия, должны в основном проиллюстрировать происхождение народов.

Следующая часть Книги Бытия открывается стихом (Быт. 5, 1): «Вот книга об Адаме и его потомках». Поскольку в данном случае оригинал содержит выражение «sefer toledot», переданное у М.Г. Селезнева как «книга», в отличие от примененных в остальных заголовках «toledot» – «повесть», можно понять так, что это заголовок относится не только к стихам Быт. 5, 1 -6, 8, но и ко всему дальнейшему повествованию. Так же, как, например, часто первый стих Библии: «В начале сотворил Бог небо и землю» рассматривается как «краткое содержание» и смысл всего библейского Откровения.

А дальнейшее членение текста таково:

6,9 – 9,29: «Вот повесть о Ное и его потомках».

10, 1 – 11,9: «Вот повесть о сыновьях Ноя – Симе, Хаме, Яфете – и их потомках». То есть, по существу, перечень народов древнего Ближнего Востока.

11, 10 – 11, 26: «Вот повесть о Симе и его потомках».

⁵⁸ Здесь и далее библейские «заголовки» мы воспроизводим по современному научному переводу Книги Бытия М.Г. Селезнева (Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000).

11,27 – 25, 11: «Вот повесть о Терахе и его потомках». И здесь главное место занимает рассказ о сыне Тераха Аврааме, прародителе евреев.

25, 12 – 18: «Вот повесть об Измаиле – сыне Авраама от египтянки Агари, Сарриной рабыни, – и о его потомках».

25, 19 – 35, 29: «Вот повесть об Исааке – Авраамовом сыне – и о его потомках».

36, 1 – 43: «Вот повесть об Исаве – он же Эдом – и о его потомках».

37, 2- 50, 26: «Вот повесть об Иосифе и его потомках».

Таким образом, семейные хроники являются основой ткани повествования. Причем, помимо перечисления родословий, Библия демонстрирует удивительное внимание к подробностям семейной жизни патриархов рода человеческого. Для человека, впервые приступающего к чтению книг Ветхого Завета, крайне непривычным кажется постоянное чередование возвышенно-богословского повествования, геополитических зарисовок, мистически-поэтических текстов и вполне бытовых картин, представляющихся современному взгляду порою даже «низменными», шокирующими, никак не сочетающимися со статусом Божественного Откровения, которым облечены тексты Священного Писания. Во многом это обусловлено тем, что само противопоставление возвышенного и низменного родилось лишь в гораздо более поздних культурах. Ни авторам библейских текстов, ни их древним читателям не казалось странным описание в Священной Книге зачатий и рождений, притом порой не очень (или даже *очень не*) благопристойных, или многочисленные и длинные генеалогические списки.

Дело ведь в том, что именно в будничных и неприглядных с виду событиях жизни человека прокладывает себе дорогу Божественное Провидение, именно эти скучные современному читателю генеалогии выполняет в Священном тексте важнейшую роль: связывая всех героев книги в одну большую семью, эти списки превращают пестрое собрание различных преданий,

рассказов в единую Священную Историю. Важно и то, что приведенные в генеалогиях сроки жизни праотцев создают временную ось, вокруг которой выстраивается все повествование. Наконец, не следует забывать, что первые читатели книги Бытия (особенно богатой генеалогическими списками) осознавали и самих себя, и своих соседей непосредственно включенными в эти генеалогии: именно в категориях родства осознавалось отношение различных израильских племен (потомков двенадцати сыновей Иакова) друг к другу и к соседям (потомкам Исава, Измаила, Лавана, дочерей Лота).

Библия может рассматриваться и как один из древнейших письменных памятников человечества, который доносит до нас формы семейно-брачных отношений в древнем человечестве. Более того, ее значимость в этом смысле уникальна, ибо среди других древних текстов мы не найдем ни одного, который бы давал эти сведения в таком объеме и такого качества. Древнеегипетские тексты связаны, как правило, со жреческим сословием, а потому имеют либо религиозную направленность, либо «хозяйственную». Древнеиндийские Веды вообще ничего не говорят о жизни людей, будучи целиком посвящены мифологическим сюжетам из жизни богов и религиозным гимнам, имеющим ритуальное значение. Еврейский народ, возросший на идее Божественного избранничества, занимает уникальное место в семье народов мира. Именно благодаря этой идее, предполагающей постоянное непосредственное участие Бога в жизни еврейского народа, библейские тексты демонстрируют в частности скрупулезное описание семейного быта еврейских патриархов. Идея особого места евреев в мировой истории, как и мысль об уникальной значимости Библии для мировой культуры претит многим, однако против фактов можно идти, только закрывая глаза на факты, а в борьбе с действительностью побеждает всегда действительность. Как писал А.Ф. Лосев, «Иным не понятно, что половые члены есть нечто совершенно не сравнимое с прочими членами, хотя, в сущности, это ясно всякому точно так же, как и то, что евреи совершенно ни с

чем не сравнимая нация и женщина не сравнимое с мужчиной существо, хотя просветительский либерализм и долбит свой вырожденческий миф о всеобщем равенстве и равноправии»⁵⁹.

В библейском повествовании (в книге Бытия, прежде всего) можно найти почти все возможные комбинации людей в браке. Начать, пожалуй, надо с того, что согласно Библии все человечество произошло от одной пары, от Адама и Евы⁶⁰. А это означает, что первое поколение людей, а в какой-то мере и следующие поколения должны были допускать браки между братьями и сестрами. Кроме того, по свидетельству Библии, после Потопа человечество развилось, размножилось и расселилось по всему свету от четырех супружеских пар (Ной и три его сына с женами), что тоже не могло обойтись на первых порах без близкородственных браков. Такие браки нередко встречаются и в предыстории еврейского народа. Отец-прародитель евреев Авраам имел, как известно, жену Сарру. В своих странствиях он нередко выдавал ее за сестру, чтобы избежать опасности быть убитым из-за ее красоты. Но, в конце концов, как он сам объясняет Авимелеху, царю Герарскому (который имел виды на Сарру, но был остановлен грозным предупреждением Божиим) причины того, что назвал жену сестрой: «Я подумал, что в этих местах не боятся Бога и могут убить меня из-за жены. К тому же она и вправду сестра мне – дочь моего отца только от другой матери. Она стала моей женой» (Быт. 20, II – 12)⁶¹. Сарра, таким образом, – сводная сестра своему мужу Аврааму: отец у них один, а матери разные. Сын Авраама Исаак женился на дочери своего двоюродного брата Вафуила Ревекке (Исаак родился очень поздно, когда Аврааму было уже сто лет (Быт. 21, 5), отсюда большая разница в возрасте его с двоюродным братом). Сын Исаака Иаков отправился искать жену к брату Ревекки (то есть своему родному дяде) Лавану, и женами ему стали его двоюродные сестры

⁵⁹ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. – с. 467.

⁶⁰ Впрочем, в пользу теории моногенизма в последнее время появляется немало и научных фактов.

Рахиль и Лия. Справедливости ради надо отметить, что сам от к двоеженству не стремился, любя одну только Рахиль, но дядя его обманул, сбыв с рук и старшую дочь Лию.

Последняя семья заслуживает особого внимания не только потому, что образует начало всего еврейского народа, но и как пример разнообразия форм брачных отношений у ранних семитических народов. Многоженство, очевидно, было хорошо знакомо жителям Ближнего Востока, хотя явно и не было общим правилом. Скорее его можно охарактеризовать как достаточно распространенное и легальное исключение из правил. Вообще, судя по тексту ветхозаветной части Библии, моногамия рассматривалась как высокий идеал, от которого в жизни вполне допустимы были некоторые отклонения, причем некоторые формы такого ослабления моногамного идеала существовали на уровне обыкновения (использование наложниц, например, или рождение рабыней ребенка «для госпожи»). Все это мы видим в семье Иакова.

Его семейная жизнь началась с того, что, еще дослуживая дяде Лавану семь лет за любимую Рахиль, он уже имел и ее и Лию в женах, но «любил Рахиль больше, нежели Лию». Но Господь, видя эту несправедливость, «отверз утробу ее, а Рахиль была неплодна», и Лия одного за другим родила Иакову четырех сыновей, «и перестала рожать». Рахиль, позавидовав сестре, уговорила мужа: «Вот служанка моя Балла; войди к ней; пусть она родит на колени мои, чтобы и я имела детей от нее». Таков был достаточно распространенный древний обычай: богатая женщина, не могущая родить сама, могла дать мужу свою рабыню, которая должна была рожать на коленях своей госпожи, и ребенок считался законным наследником. Балла родила от Иакова для Рахили двух сыновей. Тогда и Лия, которая, как мы помним, «перестала рожать», решила подарить мужу детей от своей служанки Зелфы. Зелфа родила еще двух

⁶¹ Текст по современному переводу: Книга Бытия /изд. 2-е испр., пер., вступительная статья и комментарии М.Г. Селезнева. – Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000.

сыновей. К этому времени Иаков уже не входил к Лие, но она, все-таки купив хитрым способом у Рахили одну ночь с мужем, зачала и родила еще одного сына, а потом и еще одного и еще дочь. А напоследок жизни в родительском доме родила сына и никогда прежде нерожавшая Рахиль; и все описанные события уложились в семь лет (Быт. 29, 30-30, 24); а после переселения Иакова с семьей обратно в отеческую землю Рахиль родила и еще одного, последнего двенадцатого сына Иакова и родами умерла.

Кроме брачных отношений Библия повествует и о примерах внебрачных связей, которые, впрочем, нас интересуют сейчас меньше. Отметим только, что даже в числе неблагоприятных и даже резко осуждаемых форм половой жизни в Библии не описано ничего, напоминающего ни групповой брак, ни многомужества (если не считать вполне определенной социальной номинации «блудниц»), ни сожителства матери с сыном. То есть гомосексуализм, который Энгельсом был отнесен к непонятым по происхождению казусам древнегреческой жизни, в Библии упоминается (вошедшие в поговорку Содом и Гоморра), а тех форм брака, с которыми Морган и Энгельс увязывают всю раннюю историю человечества, в ней слыхом не слыхать. Впрочем, это можно отнести к тому, что Библия и не ставила себе задачу бытописательства и этнографии, ее цель – показать, как Бог направляет всемирную историю и готовит пришествие в мир Спасителя.

После того, как еврейский народ размножился на чужбине, в Египте и Моисей вывел его оттуда («до шестисот тысяч пеших мужчин, кроме детей», то есть от одного до двух миллионов человек), евреям на Горе Синай была дана Тора, Закон, который с тех пор и поныне является основополагающим для всякого верующего еврея. Каким же образом в нем регулируются семейные отношения?

Библейская история брака начинается уже с сотворения человека: «И сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему

помощника, соответственного ему» (Быт. 2, 18), и далее: «И создал Господь Бог из ребра, взятого у человека, жену, и привел ее к человеку. И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]. Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть» (Быт. 2, 22 – 24) – на этих словах, звучащих в самом начале Библии, зиждется не только еврейское, но во многом и христианское понимание брака. Эти стихи предполагают, во-первых, что брак есть благословение Божие. Еврейские мыслители особо подчеркивают слова «не хорошо быть человеку одному» -первое **«не хорошо»** в истории творения мира, который «хорош весьма». Отсюда делается вывод, что человек, отказывающийся от брака, отказывается тем самым от очень важной части своего призвания: от продолжения рода, от участия в количественном росте человечества, который одновременно является и все более глубоким качественным раскрытием существа человека, а также и приближением рождения Мессии, ибо, «в Талмуде есть высказывание рабби Аси: «Не придет сын Давида, пока не исчерпаются все души, которые в теле» (Трактат «Иевамот», 26а и др.), т.е. мир исправится только после того, как в небесах опорожнится вся сокровищница с душами, называемая «Телом»⁶².

Еврейское отношение к браку полагает в качестве фундаментального закона заповедь «Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю» (Быт. 1, 28). Именно поэтому наряду с идеалом моногамии, который все-таки красной нитью проходит через все Священное Писание, еврейство вполне естественно принимает и возможность многоженства. По крайней мере, если нынешний иудаизм и не практикует многоженства, то уж к «законному разводу» (особенно в случае бесплодия) и повторному браку, а уж тем более к браку после смерти одного из супругов, он не видит никаких препятствий. «Еврейский подход к

⁶² Авраам Карив. «Если удостоится – божья благодать почнет между ними...». //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – с. 36.

вопросам функционирования семьи утверждает положительное отношение к жизни и обязанность построения жизни, а не пренебрежение к ней. Верно, что еврейское законодательство ставит своей целью приблизить человека к Богу, но достигается это созиданием жизни в нашем мире, а не за его пределами. Более того, земная жизнь не является внешней оболочкой для достижения внутренней, скрытой цели, а в ней самой осуществляется высшая воля, запечатленная в заповеди, которая была дана в самом начале рода человеческого: «Плодитесь и размножайтесь и наполните землю». В мировом биологическом порядке это первая заповедь человеку, близкая к акту творения и связанная с ним. Об этом сказано в Талмуде: «Мир был создан только ради заповеди «плодиться и размножаться», ибо в Библии говорится: «Не для того создал Он мир, чтобы царила в нем пустота, а для заселения Он сотворил ее» (Трактат «Гитин», 41,1). То есть библейский стих уясняет, что заповедь «плодитесь и размножайтесь» не является отдельной заповедью, а включена в саму цель творения. Творец сотворил мир для того, чтобы он был населен людьми, а не был пустым. Поэтому всякий человек, появившийся на свет, обязан внести свою лепту в существование мира. Жизнь дается ему только как залог, который он должен потом вернуть с процентами. В этом и заключается гарантия продолжения существования и увеличения мира людей. А поскольку в осуществлении этой заповеди человек прибегает к помощи Бога, говорят: «Семь категорий людей отвергает Бог, и самый первый из них – это «неженитившийся еврей»⁶³. Христианство, как мы чуть позже увидим, несколько по-иному смотрит на эти вопросы.

Еврейский Закон начинает излагаться с Синайского Богоявления, описанного в книге Исход. Однако в этой книге Библии мы еще не находим, собственно, закона о браке, некоторые вопросы «семейного права», которые

⁶³ Авраам Карив. «Если удостоится – божья благодать почнет между ними...». //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. -с. 30-31.

упоминаются здесь, вплетены в иной контекст. Так, например, рассматривается вопрос о рабах-евреях: «И вот законы, которые ты объявишь им: если купишь раба Еврея, пусть он работает [тебе] шесть лет, а в седьмой [год] пусть выйдет на волю даром; если он пришел один, пусть один и выйдет; а если он женатый, пусть выйдет с ним и жена его; если же господин его дал ему жену, и она родила ему сынов, или дочерей, то жена и дети ее пусть останутся у господина ее, а он выйдет один; но если раб скажет: люблю господина моего, жену мою и детей моих, не пойду на волю, – то пусть господин его приведет его пред богов и поставит его к двери, или к косяку, и проколет ему господин его ухо шилом, и он останется рабом его вечно. Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы; если она не угодна господину своему и он не обручит ее, пусть позволит выкупить ее; а чужому народу продать ее [господин] не властен, когда сам пренебрег ее; если он обручит ее сыну своему, пусть поступит с нею по праву дочерей; если же другую возьмет за него, то она не должна лишаться пищи, одежды и супружеского сожития; а если он сих трех вещей не сделает для нее, пусть она отойдет даром, без выкупа» (Исх. 21, 1 – II).

Первый сюжет с рабом-евреем в особых комментариях не нуждается: седьмой год – это год прощения всех долгов и отпущения всех рабов по еврейскому Закону, однако, он распространяется только на личность этого закабаленного человека, а уж все, что он за это время произвел – и материальных ценностей, и детей, не говоря уже о жене, которая являлась собственностью господина, – все это принадлежит хозяину. Во втором же случае речь идет, очевидно, о продаже девушки в жены: «она не может выйти, как выходят рабы», и об охране ее прав в этом случае.

Подобный вариант установления правил взятия в жены военной пленницы и определения ее прав в этом случае мы видим в другой книге Ветхого Завета: «Когда выйдешь на войну против врагов твоих, и Господь Бог твой предаст их в руки твои, и возьмешь их в плен, и увидишь между пленными женщину,

красивую видом, и полюбишь ее, и захочешь взять ее себе в жену, то приведи ее в дом свой, и пусть она острижет голову свою и обрежет ногти свои, и снимет с себя пленническую одежду свою, и живет в доме твоём, и оплакивает отца своего и мать свою в продолжение месяца; и после того ты можешь войти к ней и сделаться ее мужем, и она будет твоею женою; если же она после не понравится тебе, то отпусти ее, куда она захочет, но не продавай ее за серебро и не обращай ее в рабство, потому что ты смирил ее» (Втор. 21, 10- 14).

Также косвенно касается «семейного права» и следующий текст: «Если мужчина совратит необрученную девушку, он должен уплатить за нее выкуп и взять ее в жены. Если отец девушки не пожелает выдавать за него дочь, то совративший все равно должен уплатить ему столько, сколько положено за девушек» (Исх. 22, 16 -17)⁶⁴. По существу, здесь сфера не «семейного», а «уголовного» (точнее «гражданского», судя по приговору), однако здесь мы видим то, что вовсе не знакомо современному законодательству: возможность принудительного брака. В современном мире такая возможность осталась лишь на уровне моральных предписаний, да и здесь она уже слабо сказывается.

Зато в следующей книге Левит, посвященной в основном, как явствует из названия, законам для священнического сословия, мы находим подробное и обстоятельное запрещение близкородственных связей и некоторых других проявлений половой активности. «Никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтобы открыть наготу. Я Господь. Наготы отца твоего и наготы матери твоей не открывай: она мать твоя, не открывай наготы ее. Наготы жены отца твоего не открывай: это нагота отца твоего. Наготы сестры твоей, дочери отца твоего или дочери матери твоей, родившейся в доме или вне дома, не открывай наготы их. Наготы дочери сына твоего или дочери дочери твоей, не открывай наготы их, ибо они твоя нагота. Наготы дочери жены

⁶⁴ Текст по современному переводу: Книга Исхода /пер. и комментарии М.Г. Селезнева и С.В. Тищенко. – Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000.

отца твоего, родившейся от отца твоего, она сестра твоя [по отцу], не открывай наготы ее. Наготы сестры отца твоего не открывай, она единокровная отцу твоему. Наготы сестры матери твоей не открывай, ибо она единокровная матери твоей. Наготы брата отца твоего не открывай и к жене его не приближайся: она тетка твоя. Наготы невестки твоей не открывай: она жена сына твоего, не открывай наготы ее. Наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего. Наготы жены и дочери ее не открывай; дочери сына ее и дочери дочери ее не бери, чтоб открыть наготу их, они единокровные ее; это беззаконие. Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею, чтоб открыть наготу ее при ней, при жизни ее. И к жене во время очищения нечистот ее не приближайся, чтоб открыть наготу ее. И с женою ближнего твоего не ложись, чтобы излить семя и оскверниться с нею. Из детей твоих не отдавай на служение Молоху и не бесчести имени Бога твоего. Я Господь. Не ложись с мужчиною, как с женщиною: это мерзость. И ни с каким скотом не ложись, чтоб излить [семя] и оскверниться от него; и женщина не должна становиться пред скотом для совокупления с ним: это гнусно» (Лев. 18,6- 23). Таким образом, исключаются, во-первых, всякие половые связи со своими родителями, с их братьями и сестрами и супругами братьев и сестер родителей. Во-вторых, – с родными братьями и сестрами и с их супругами, и со сродными братьями и сестрами. И, в-третьих, – со своими родными детьми, с детьми своего супруга от другого брака и с потомками этих детей. Стоит обратить внимание и на то, что в данном случае запрещается «открывать наготу», то есть имеется в виду не только половая связь, как таковая, а вообще всякое вольное обращение эротического характера. Заметим также, что двоюродные братья и сестры не подпадают под ограничение.

Следующий текст книги Левит уже относится непосредственно к физической близости и потому гораздо более строг. «Если кто будет прелюбодействовать с женой замужнею, если кто будет прелюбодействовать с

женою ближнего своего, – да будут преданы смерти и прелюбодей и прелюбодейка. Кто ляжет с женою отца своего, тот открыл наготу отца своего: оба они да будут преданы смерти, кровь их на них. Если кто ляжет с невесткою своею, то оба они да будут преданы смерти: мерзость сделали они, кровь их на них. Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость: да будут преданы смерти, кровь их на них. Если кто возьмет себе жену и мать ее: это беззаконие; на огне должно сжечь его и их, чтобы не было беззакония между вами. Кто смесится со скотиною, того предать смерти, и скотину убейте. Если женщина пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину: да будут они преданы смерти, кровь их на них. Если кто возьмет сестру свою, дочь отца своего или дочь матери своей, и увидит наготу ее, и она увидит наготу его: это срам, да будут они истреблены пред глазами сынов народа своего; он открыл наготу сестры своей: грех свой понесет он. Если кто ляжет с женою во время болезни кровоочистения и откроет наготу ее, то он обнажил истечения ее, и она открыла течение кровей своих: оба они да будут истреблены из народа своего. Наготы сестры матери твоей и сестры отца твоего не открывай, ибо таковой обнажает плоть свою: грех свой понесут они. Кто ляжет с теткою своею, тот открыл наготу дяди своего; грех свой понесут они, бездетными умрут. Если кто возьмет жену брата своего: это гнусно; он открыл наготу брата своего, бездетны будут они» (Лев. 20, 10-21). Перечисление родственников на этот раз менее обширное, и, тем не менее, жена отца (мать или нет безразлично), сестры родные и сродные, тетки по отцу и по матери, невестка, жена брата и заодно теща, которая в прошлом списке была пропущена, однозначно исключаются из круга возможных партнеров. Кроме того, смертью караются прелюбодеяние, мужеложство, скотоложство и даже, возможно, близость с женой во время месячных («да будут истреблены из народа своего» можно понимать и как смертную казнь, и как изгнание).

Приведенные нормы еще раз подтверждаются далее: «Проклят, кто ляжет с женою отца своего, ибо он открыл край одежды отца своего! И весь народ скажет: аминь. Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом! И весь народ скажет: аминь. Проклят, кто ляжет с сестрою своею, с дочерью отца своего, или дочерью матери своей! И весь народ скажет: аминь. Проклят, кто ляжет с тещею своею! И весь народ скажет: аминь. Проклят, кто ляжет с сестрою жены своей! И весь народ скажет: аминь» (Втор. 27, 20 – 23).

Заметим, что в приведенных запретах речь идет не только о браке, то есть не только о препятствиях к заключению законного брака, но и, прежде всего, о наказании даже за единичные случаи определенных связей помимо брака. Под страхом смертной казни или проклятия на бесплодие («бездетны будут они» – весьма страшная участь в глазах всех древних народов) еврейский Закон устанавливает достаточно суровую дисциплину половой жизни. В этом смысле к приведенным заповедям примыкают и следующая: «Не должно быть блудницы из дочерей Израилевых и не должно быть блудника из сынов Израилевых. Не вноси платы блудницы и цены пса в дом Господа Бога твоего ни по какому обету, ибо то и другое есть мерзость пред Господом Богом твоим» (Втор. 23, 17-18). Это, видимо, первый известный нам закон против проституции в истории человечества, притом не только против проституции, как профессионального занятия, но и против распущенности не связанной с зарабатыванием денег.

Не только прелюбодеяния, но и изнасилования караются по еврейскому Закону очень жестко: «Если найден будет кто лежащий с женою замужнею, то должно предать смерти обоих: и мужчину, лежавшего с женщиною, и женщину; и так истреби зло от Израиля. Если будет молодая девица обручена мужу, и кто-нибудь встретится с нею в городе и ляжет с нею, то обоих их приведите к воротам того города, и побейте их камнями до смерти: отроковицу за то, что она не кричала в городе, а мужчину за то, что он опорочил жену ближнего своего; и так истреби зло из среды себя. Если же кто в поле встретится с отроковицею

обрученную и, схватив ее, ляжет с нею, то должно предать смерти только мужчину, лежавшего с нею, а отроковице ничего не делай; на отроковице нет преступления смертного: ибо это то же, как если бы кто восстал на ближнего своего и убил его; ибо он встретился с нею в поле, и хотя отроковица обрученная кричала, но некому было спасти ее. Если кто-нибудь встретится с девицею необрученную, и схватит ее и ляжет с нею, и застанут их, то лежавший с нею должен дать отцу отроковицы пятьдесят [сиклей] серебра, а она пусть будет его женою, потому что он опорочил ее; во всю жизнь свою он не может развестись с нею. Никто не должен брать жены отца своего и открывать край одежды отца своего» (Втор. 22,22-30).

Строгие нормы Закона имели во многом цель оградить жизнь еврейского народа от иноплеменных влияний. Недаром среди норм «техники половой безопасности» встречается, как будто немотивированно: «Из детей твоих не отдавай на служение Молоху и не бесчести имени Бога твоего» (Лев. 18, 21). По всей видимости, половая распущенность, как и человеческие жертвоприношения, ассоциировались у евреев с языческим окружением. Предостережения против контактов с другими народами звучат в Ветхом Завете очень часто, и, разумеется, категорически запрещается заключение браков с иноплеменными. «Не вступай с ними в родство: дочери твоей не отдавай за сына его, и дочери его не бери за сына твоего; ибо они отвратят сынов твоих от Меня, чтобы служить иным богам, и тогда воспламенится на вас гнев Господа, и Он скоро истребит тебя» (Втор. 7, 3-4). О том же говорят и последующие вожди и пророки еврейского народа: «Если же вы отвратитесь и пристанете к оставшимся из народов сих, которые остались между вами, и вступите в родство с ними и будете ходить к ним и они к вам, то знайте, что Господь Бог ваш не будет уже прогонять от вас народы сии, но они будут для вас петлею и сетью, бичом для ребр ваших и терном для глаз ваших, доколе не будете истреблены с сей доброй земли, которую дал вам Господь Бог ваш» (Ис. Нав. 23, 12 – 13), «И

встал Ездра священник и сказал им: вы сделали преступление, взяв себе жен иноплеменных, и тем увеличили вину Израиля. Итак покайтесь в сем пред Господом Богом отцов ваших, и исполните волю Его, и отлучите себя от народов земли и от жен иноплеменных» (1 Езд. 10, 10 – II), «И можно ли нам слышать о вас, что вы делаете все сие великое зло, грешите пред Богом нашим, принимая в сожительство чужеземных жен?» (Неем. 13,27).

То, что говорилось до сих пор, характеризует еврейское понимание брака в основном косвенно: через регламентацию нравов в сфере вообще всей общественной жизни, через обсуждение ситуаций, где брак является побочным условием. Каковы же нормы собственно «семейного права» в еврейском Законе?

Первым делом возникает вопрос о многоженстве. На многоженство еврейских патриархов было выше указано. По объяснению как еврейских, так и христианских богословов оно было оправдано необходимостью выживания и быстрого роста избранной ветви человечества – семьи Авраама, Исаака, Иакова – в народ, призванный породить Мессию, Спасителя рода человеческого. Закон, данный Моисею, предполагает, по всей видимости, брак одного мужа и одной жены, однако не в качестве строгого правила, не могущего иметь исключений.

Так, например, мы читаем: «Если у кого будут две жены – одна любимая, а другая нелюбимая, и как любимая, так и нелюбимая родят ему сыновей, и первенцем будет сын нелюбимой, – то, при разделе сыновьям своим имения своего, он не может сыну жены любимой дать первенство пред первородным сыном нелюбимой; но первенцем должен признать сына нелюбимой [и] дать ему двойную часть из всего, что у него найдется, ибо он есть начаток силы его, ему принадлежит право первородства» (Втор. 21, 15 -17). «Если у кого будут две жены» в этом отрывке можно, конечно, понять и не в смысле одновременного владения двумя женами, а в смысле двух последовательных браков, однако, вполне возможно, что здесь говорится о возможном случае двоеженства и о принципах наследования в этом случае.

Точно также в уже цитированном нами тексте говорится: «Не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницею, чтоб открыть наготу ее при ней, при жизни ее» (Лев. 18, 18). Здесь уже совершенно ясно сказано «вместе», но заминка в том, что этот текст как раз **запрещает** брать одновременно сестер в качестве жен. Возможно, здесь имеется в виду некий конкретный имевшийся у окрестных народов обычай брать в жены сестер. Тогда этот запрет касается именно недопустимости подражания этому конкретному обычаю, и он вовсе не означает (по современному принципу «что не запрещено, то разрешено») позволения жениться одновременно на двух и более «не сестрах». Впрочем, возможно, здесь предполагается возможность многоженства, которое, действительно, нигде в Ветхозаветной части Библии прямо не запрещено.

Вопрос о существовании многоженства у евреев не может быть, таким образом, решен однозначно. С одной стороны весь дух Библии говорит в пользу единобрачия, но с другой – даже не беря в расчет патриархов, живших до Синайского Законодательства, мы имеем пример царя Соломона с его семьями женами и тремястами наложницами, пример, конечно, исключительный (*quod licet Jovi*, поп *licet bovi*), притом как раз пример многих бед, проистекших из этого женолюбства, но все-таки **пример**. Иначе говоря, следует различать примеры реальной жизни и отношение к многоженству еврейского Закона. В исторической жизни еврейского народа многоженство, наверняка, присутствовало, хотя бы в форме отступления от норм Закона (как имели место и другие отступления: идолопоклонство, браки с иноплемениками – тот же Соломон женился на дочери египетского фараона). Но дело в том, что в вопросе о многоженстве сами нормы Закона весьма неопределенны.

Если одновременное многоженство, хоть и в неопределенной форме, но все-таки, видимо, отвергается, то «многоженство последовательное» не только легально, но в ряде случаев предписывается. Речь идет о повторном браке после смерти одного из супругов или после развода. Начнем с развода. «Если кто

возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа, но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену, -то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена, ибо сие есть мерзость пред Господом [Богом твоим], и не порочь земли, которую Господь Бог твой дает тебе в удел» (Втор. 24, 1 -4).

Инициатива развода, таким образом, принадлежит мужу, процедура развода предполагает составление юридического документа, «разводного письма», и возвращение разведенной жены после повторного брака к прежнему мужу невозможно. Забегая вперед, скажем, что эти же нормы воспроизводит и мусульманское учение о браке и разводе, с тою только разницей, что составления документа не требуется, мужу достаточно трижды произнести перед женой одну из определенных словесных формул (для простоты, например: «Развод!» или еще проще: «Уходи!»), и хотя возвращение жены после второго брака к первому мужу невозможно, зато после третьего брака к первому мужу уже можно вернуться.

Еврейский Закон защищает, однако, женщину от несправедливых обвинений: «Если кто возьмет жену, и войдет к ней, и возненавидит ее, и будет возводить на нее порочные дела, и пустит о ней худую молву, и скажет: «я взял сию жену, и вошел к ней, и не нашел у нее девства», то отец отроковицы и мать ее пусть возьмут и вынесут признаки девства отроковицы к старейшинам города, к воротам; и отец отроковицы скажет старейшинам: дочь мою я отдал в жену сему человеку, и [ныне] он возненавидел ее, и вот, он взводит [на нее] порочные дела, говоря: «я не нашел у дочери твоей девства»; но вот признаки девства дочери моей. И расстелют одежду пред старейшинами города. Тогда

старейшины того города пусть возьмут мужа и накажут его, и наложат на него сто сиклей серебра пени и отдадут отцу отроковицы за то, что он пустил худую молву о девице Израильской; она же пусть останется его женою, и он не может развестись с нею во всю жизнь свою. Если же сказанное будет истинно, и не найдется девства у отроковицы, то отроковицу пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города ее побьют ее камнями до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего; и так истреби зло из среды себя» (Втор. 22, 13-21).

Говоря о древнееврейском семейном праве, нельзя пройти мимо и так называемого «левиратного брака» (от лат. *Levir* – деверь), или по-еврейски «халица»: «Если братья живут вместе и один из них умрет, не имея у себя сына, то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но деверь ее должен войти к ней и взять ее себе в жену, и жить с нею, – и первенец, которого она родит, останется с именем брата его умершего, чтоб имя его не изгладилось в Израиле. Если же он не захочет взять невестку свою, то невестка его пойдет к воротам, к старейшинам, и скажет: «деверь мой отказывается восставить имя брата своего в Израиле, не хочет жениться на мне»; тогда старейшины города его должны призвать его и уговаривать его, и если он станет и скажет: «не хочу взять ее», тогда невестка его пусть пойдет к нему в глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лицо его, и скажет: «так поступают с человеком, который не созидает дома брату своему [у Израиля]»; и нарекут ему имя в Израиле: дом разутого» (Втор. 25, 5-10). На первый взгляд, это предписание напрямую противоречит уже приведенному выше запрету посягать на жену брата: «Наготы жены брата твоего не открывай», «Если кто возьмет жену брата своего: это гнушно» (Лев. 18, 16; 20, 21). Однако здесь речь идет об особом случае, когда брак брата был бездетным, и здесь ключевым моментом является именно необходимость «восставить имя брата своего», обеспечить умершему бездетным брату потомство, то есть сохранение его

семени в родовой жизни еврейского народа, и, таким образом, участие его в приготовлении прихода Мессии. Неисполнение этого предписания может стать даже причиной смерти: «Иуда сказал Онану: Живи со вдовой брата. Заменишь брата, дашь ему потомство. Но Онан знал, что дети, рожденные Фамарью, не будут считаться его детьми, а потому всякий раз, когда ложился с ней, изливал семя на землю, чтобы не зачинать детей для брата. Неудобно было Господу, что он так поступал, за это Господь и его умертвил»⁶⁵ (Быт. 38,7-10). Вне этой обязанности восстановить брату семя и не дать пропасть его имени женитьба на жене брата была под строгим запретом. В нарушении этого запрета обвиняет, например, Иоанн Креститель царя Ирода Антипу: «Ирод приказал взять под стражу Иоанна и бросить его в тюрьму из-за Иродиады, бывшей жены своего брата Филиппа, на которой он женился. Иоанн говорил Ироду: Нельзя тебе жить с женой брата» (Мк. 6, 17 – 18)⁶⁶. Нельзя же было именно потому, что Иродиада уже имела от прежнего брака детей и более того, ее первый муж Ирод Филипп 1 (ее дядя, кстати) был еще жив, когда она вступила в сожителство с Иродом Антипою (и тоже своим дядей).

Наконец, нужно сказать и о порядке наследования, который устанавливается Торой. Мы уже встречали запрет предпочитать при разделе имущества сына любимой жены первенцу от нелюбимой. Общий же порядок наследования таков: «Если кто умрет, не имея у себя сына, то передавайте удел его дочери его; если же нет у него дочери, передавайте удел его братьям его; если же нет у него братьев, отдайте удел его братьям отца его; если же нет братьев отца его, отдайте удел его близкому его родственнику из поколения его, чтоб он наследовал его; и да будет это для сынов Израилевых постановлено в закон, как повелел Господь Моисею» (Чис. 27, 8- II). Дочери в этом порядке наследования упомянуты сразу после сыновей, и хотя дальнейшее перечисление

⁶⁵ Текст по современному переводу: Книга Бытия /изд. 2-е испр., пер., вступительная статья и комментарии М.Г. Селезнева. – Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000.

включает только мужскую линию, это вкрапление уже не позволяет говорить о чисто патриархальном способе наследования. Скорее мы видим здесь приоритет семьи, дома, внутри которого иерархия вполне патриархальна, но дочери тоже могут иметь право наследования при отсутствии сыновей, и только если внутри семьи наследовать не может никто, наследство переходит «внешним» родственникам по мужской линии.

Иерархическая структура семьи предполагает и определенный порядок религиозной жизни. Так, например, отношения женщины с Богом всегда опосредуются мужем: «Если кто даст обет Господу, или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать слова своего, но должен исполнить все, что вышло из уст его. Если женщина даст обет Господу и положит на себя зарок в доме отца своего, в юности своей, и услышит отец обет ее и зарок, который она положила на душу свою, и промолчит о том отец ее, то все обеты ее состоятся, и всякий зарок ее, который она положила на душу свою, состоится; если же отец ее, услышав, запретит ей, то все обеты ее и зарок, которые она возложила на душу свою, не состоятся, и Господь простит ей, потому что запретил ей отец ее. Если она выйдет в замужество, а на ней обет ее, или слово уст ее, которым она связала себя, и услышит муж ее и, услышав, промолчит: то обеты ее состоятся, и зарок ее, которые она возложила на душу свою, состоятся; если же муж ее, услышав, запретит ей и отвергнет обет ее, который на ней, и слово уст ее, которым она связала себя, [то они не состоятся, потому что запретил ей муж ее,] и Господь простит ей. Обет же вдовы и разведенной, какой бы она ни возложила зарок на душу свою, состоится. Если жена в доме мужа своего дала обет, или возложила зарок на душу свою с клятвою, и муж ее слышал, и промолчал о том, и не запретил ей, то все обеты ее состоятся, и всякий зарок, который она возложила на душу свою, состоится;

⁶⁶ Текст по современному переводу: Радостная весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого / пер. с древнегреч. и прим. В.Н. Кузнецовой. – М.: Рос. Библийское о-во, 2001.

если же муж ее, услышав, отвергнул их, то все вышедшие из уст ее обеты ее и зарок души ее не состоятся: муж ее уничтожил их, и Господь простит ей. Всякий обет и всякий клятвенный зарок, чтобы смирить душу, муж ее может утвердить, и муж ее может отвергнуть; если же муж ее молчал о том день за день, то он тем утвердил все обеты ее и все зарок ее, которые на ней, утвердил, потому что он, услышав, молчал о том; а если [муж] отвергнул их, после того как услышал, то он взял на себя грех ее. Вот уставы, которые Господь заповедал Моисею об отношении между мужем и женою его, между отцом и дочерью его в юности ее, в доме отца ее» (Чис. 30, 3-17).

Мужчина – это «домашний священник», он глава дома и ведет свой дом пред лицом Господа. Жена же – это и есть дом, который ею олицетворен и который под властью мужа обретает слаженное существование. «Когда говорится «его дом», подразумевается – «его жена». У мудрецов Талмуда мы различаем разделение прав между мужчиной и женщиной. Поле и любое место, предназначенное для работы во имя заработка для содержания дома и места изучения Торы, которая возвышает дом – это все обязанности мужчины, но сам дом, где протекает семейная жизнь, находится во владении женщины, и не в смысле имущества, господства, а в его сущностном смысле. Дом не как бытовое понятие, а как место существования, то место, где муж и вся его семья находят убежище и чувствуют, что это их гнездо – создание такого дома является результатом творческого вдохновения женщины. Конечно, понятие «дом» не ограничивается лишь областью атмосферы и чувства. Дом включает в себя и все домашние работы. Область, в которой по известному высказыванию, мудрость женщины преломляется в практической сфере. В этой сфере женщина проявляет не только «мудрость» рук, но и мудрость сердца (как это указано в книге

Исхода, 35,25): «Всякая женщина мудра сердцем, а в руках у нее прялка». На этом стихе и построено вышеприведенное изречение»⁶⁷.

Таким образом, подводя итог анализу ветхозаветного учения о браке и семье, можно сказать, что теоцентрическая концепция еврейского Священного Писания обусловила формирование понимания брака, как религиозно значимого продолжения рода. То, что брак существует ради потомства, можно было услышать и у античных авторов, но евреи мыслят деторождение как исполнение **первой** заповеди Божьей. Это возводит брак и семью на уровень некоего священнодействия, по крайней мере, на степень соработничества Богу. «С точки зрения иудаизма в основе создания семейной ячейки лежит четкая мысль о выполнении заповеди. Это определяет характер и сущность семейных отношений»⁶⁸.

Подобный подход означает, что семейная жизнь рассматривается не на уровне биологических потребностей или социальной целесообразности, она поднимается на уровень религиозного служения. И хотя, конечно, семейный быт остается семейным бытом, не превращается в сплошной праздник, но сама эта обыденность воспринимается через призму возвышенного метафизического подхода. Продолжение рода, как реализация заповеди «Плодитесь и размножайтесь», облекается священным ореолом, приобретает характер непосредственной связи между Творцом и человеком. Создание семьи является здесь прямым ответом на прямой Божий призыв, что необычайно возвышает брак и семейную жизнь.

Еврейский социокультурный архетип семьи, таким образом, осмысляет семью как путь религиозного служения. То, что это служение мыслится как задача общеродового целого, сближает этот архетип с первобытно-языческим, однако, единобожие, мессианское сознание и опора на заповеди, понимаемые

⁶⁷ Авраам Карив. «Если удостоится – божья благодать почнет между ними...». //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – с. 48.

как Откровение, обуславливают принципиально иной образ семейной жизни. Ветхозаветный архетип характеризуется постановкой в центр семейной жизни деторождения, имеющего не субъективную, а абсолютную значимость. Как следствие, смыслообразующие родовые связи, понимаемые в первобытном архетипе как связь всех живущих со всеми умершими суживаются здесь до отношений родителей и детей. На место культа предков здесь встает заповедь «Чти отца и мать», имеющая в ветхозаветном сознании фундаментальное значение для выстраивания всей социальной общности.

Центральное место, которое занимают в ветхозаветном социокультурном архетипе семьи деторождение и отношения родителей и детей, означает определенный вариант индивидуализации семейно-родовой жизни, отличный от «частно-бытового» античного архетипа семьи. Отличия заключаются в первую очередь в религиозной заряженности семейной жизни, а кроме того, в сохранении органической связи каждой отдельной семьи с общеродовым целым, которое как раз и является субъектом решения религиозной задачи..

«При таком образе мышления неудивительно, что в богатейшей литературе иудаизма мы не найдем высказываний, прокламирующих, а тем более восхваляющих, безбрачие, воздержание от связи с женщиной, пропагандирующее монашеский образ жизни. Осуждение института брака в иудаизме совершенно исключается, так как противоречит его сущности и препятствует выполнению важного Божьего повеления»⁶⁹.

⁶⁸ Рав Мордехай Пирон. Семья в концепции иудаизма. //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – с. 185.

⁶⁹ Там же, с. 186.

§ 3 Христианское учение о браке и семье

Прежде чем начать собственно анализ христианского понятия о браке, отметим еще раз некоторый разрыв между древним и современным словоупотреблением. Первоисточниками для осмысления места брака и семьи в христианской культуре, очевидно, должны служить тексты Нового Завета, которые касаются этой темы. Обратившись к ним, мы обнаруживаем, что слово «брак», как и уже рассмотренные в первой главе слова «семья», и «дом», имеет в древних языках несколько иное значение, чем теперь. Эта разница может показаться вовсе неважной, однако именно с уразумения ее и других подобных мелочей начинается настоящее глубокое понимание существа дела.

В греческом языке Нового Завета «брак», *gamos*, означает свадьбу, собственно – свадебный пир. Так, например, употребляется это слово в следующей притче:

«Царство Небесное подобно человеку царю, который сделал брачный пир (*gamous*) для сына своего и послал рабов своих звать званых на брачный пир (*eis tous gamous* – буквально «на браки»), и не хотели придти. Опять послал других рабов, сказав: скажите званым: вот, я приготовил обед мой, тельцы мои и что откормлено, заколото, и всё готово; приходите на брачный пир (*eis tous gamous, на браки*))) (Мф. 22, 2-4). «Тогда говорит он рабам своим: брачный пир (*gamos*) готов, а званые не были достойны; итак пойдите на распутия и всех, кого найдете, зовите на брачный пир (*eis tous gamous, на браки*). И рабы те, выйдя на дороги, собрали всех, кого только нашли, и злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими {Буквально: «и наполнился брак (*gamos*) возлежащими}), а в ряде рукописей употреблено: «*nutphon*)) -свадебный зал). Царь, войдя посмотреть возлежащих, увидел там человека, одетого не в брачную одежду (*uk endedytenon endyma gamou* – не одевшегося одеждой брачной), и говорит ему: друг! как ты вошел сюда не в брачной одежде (*endyma gamou*) Он же молчал» (Мф. 22, 8-12).

Для современного человека такое словоупотребление совершенно не привычно: «брачная одежда» в нашем понимании это подвенечное платье невесты, свадебный костюм жениха, здесь же безвестного гостя спрашивают, отчего он *не в брачной одежде*. Имеется в виду, конечно, одежда *праздничная*. Так же употреблено это слово и в других случаях: «Когда же пошли они покупать, пришел жених, и готовые вошли с ним на брачный пир (*eis tons gamous, на браки*), и двери затворились» (Мф. 25, 10); «И вы будьте подобны людям, ожидающим возвращения господина своего с брака (*ek ton gamon – буквально «из браков»*)» (Лк. 12, 36); «Когда ты будешь позван кем на брак (*eis gamous, «на браки»*)» (Лк. 14, 8); «На третий день был брак (*gamos*) в Кане Галилейской, и Мать Иисуса была там. Был также зван Иисус и ученики Его на брак (*eis ton gamon*)» (Ин. 2, 1-2). Брак выступает и мистическим символом будущего Царства Божьего в Откровении Иоанна Богослова: «Возрадуемся и возвеселимся и воздадим Ему славу; ибо наступил брак (*gamos*) Агнца» (Ин. 19, 7); «Блаженны званные на брачную вечерю (*eis to deipton tou gamoa*) Агнца» (Ин. 19, 9).

И, видимо, лишь в качестве производного смысла слово, обозначающее праздничный пир, начинает обозначать свадьбу, как самый главный повод для пира и, наконец, супружество: «Брак (*gamos*) у всех да будет честен и ложе непорочно; блудников же и прелюбодеев судит Бог» (Евр. 13, 4). Явно производны, например, следующие употребления: «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться. А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем, - если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, - и мужу не оставлять жены своей» (1 Кор. 7, 8-11),- здесь употребляется слово *agamos*, безбрачный и временные формы глагола *gameS*, жениться, выходить замуж, собственно – играть свадьбу, или, например, 1 Тим.

4, 3; 5, II; 5, 14 (где по-гречески *gamein'* – инфинитив того же глагола). Понятия, связанные с браком, по-гречески часто имеют корень *nymphe* – невеста. Так, например: «И сказал им Иисус: могут ли печалиться сыны чертога брачного (*oi ui oi ton nymphonos*), пока с ними жених? (Мф. 9, 15; и параллельные места с тем же устойчивым словосочетанием: Мк. 2, 19; Лк. 5, 34). Здесь употреблено слово «о *nymphon*» – буквально спальня новобрачных, а *o uios tou nymphonos* – это фигура свадебного ритуала вроде нашего «дружки».

Особенно значимо для понимания смысла христианского учения о браке мистически богословское употребление этого слова в качестве символа единства Церкви со Христом. Этот смысл не изобретен христианством на голом месте, а является завершением древнееврейского понятия о завете избранного народа с Богом как некоего «брачного» союза. В Ветхом Завете не только много прямых мест, уподобляющих отношения Израиля с Яхве отношениям Невесты и Жениха, но и весь дух еврейской Библии пронизан этой образностью. Многие исследователи видят и в основополагающем для евреев обряде обрезания концентрированную символику брачного союза: знак завета накладывается на детородный орган, на средоточие родовой жизни, сам акт обрезания делит «по живому» единую плоть на два кольца, одно из которых остается на человеке, а другое отнимается от него, отдается Богу. «Тогда Сепфора, взяв каменный нож, обрезала крайнюю плоть сына своего и, бросив к ногам его, сказала: ты жених крови у меня. И отошел от него Господь. Тогда сказала она: жених крови – по обрезанию» (Исх. 4, 25 – 26). «Женихом крови» делает человека обрезание – плотью и кровью запечатленный брачный союз.

Этот брак существует и на индивидуальном уровне, и на уровне всего народа. Только если каждый отдельный еврей – «жених крови», то Израиль в целом – «Невеста Господа». Именно в терминах брачной верности и прелюбодеяния описываются верность Израиля своему Богу и неоднократные его отступления от этой верности в поклонение языческим богам. В пророческих

текстах можно найти и уподобление разводу. Так пророк Иеремия говорит об отношениях Израиля с Яхве: «Забывает ли девица украшение свое и невеста – наряд свой? а народ Мой забыл Меня... говоришь: «так как я невинна, то верно гнев Его отворачивается от меня». Вот, Я буду судиться с тобою за то, что говоришь: «я не согрешила»... Говорят: «если муж отпустит жену свою, и она отойдет от него и сделается женою другого мужа, то может ли она возвратиться к нему? Не осквернилась ли бы этим страна та?» А ты со многими любовниками блудодействовала, – и однако же возвратись ко Мне, говорит Господь... Господь сказал мне во дни Иосии царя: видел ли ты, что делала отступница, дочь Израиля? Она ходила на всякую высокую гору и под всякое ветвистое дерево и там блудодействовала. И после того, как она все это делала, Я говорил: «возвратись ко Мне»; но она не возвратилась; и видела это вероломная сестра ее Иудея. И Я видел, что, когда за все прелюбодейные действия отступницы, дочери Израиля, Я отпустил ее и дал ей разводное письмо, вероломная сестра ее Иудея не убоялась, а пошла и сама блудодействовала. И явным блудодейством она осквернила землю, и прелюбодействовала с камнем и деревом» (Иер. 2, 32; 35; 3, 1; 6- 9).

Если о браке Израиля с Господом говорится еще в основном в терминах телесной чистоты и телесной верности: служение истинному Богу есть честное супружество, а поклонение «камню и дереву», то есть языческим богам, есть супружеская измена, – то брак Христа и Церкви в Новом Завете описывается с большим акцентом на духовной его стороне, на тайне полного единства, достигаемого в этом союзе. Сами слова, которыми благословлен брак (Быт. 2, 24), апостол Павел относит, прежде всего, ко Христу и Церкви: «Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф.5,31-32).

Именно это уподобление наполняет глубоким смыслом предписание апостола о семейной жизни: «Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу,

потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5, 22 – 25). В этих предписаниях нет ни хозяйственно-экономических, ни юридических мотивов, – не они составляют фундаментальное основание брака и семьи. Основанием является любовь, понимаемая как дар и жертва. Муж – глава жены на тех же основаниях, что и Христос – глава Церкви. А именно: муж может быть главой семьи, потому что любит жену так же, как Христос любит Церковь, – не по силе, может быть, но по способу, – он **жертвует** собой ради нее, он всю жизнь свою кладет без остатка на то, «чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя» (Еф. 5, 26 – 28). Эти слова апостол говорит, конечно, о Христе, но именно по этому образу должен муж любить жену, чтобы быть ей главою.

Далее апостол Павел развивает эту мысль: «Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь, потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его» (Еф. 5, 29 – 30). Опять-таки забота о собственной плоти уподобляется заботе Бога о Церкви, о тех людях, которые «члены тела Его, от плоти Его и от костей Его». Надо еще отметить, что последние слова – это ведь слова Адама, когда он впервые видит свою жену: «И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою, ибо взята от мужа [своего]» (Быт. 2, 23). «Кость от костей моих и плоть от плоти моей», – именно эти слова, которые может сказать родитель о ребенке, их говорит Бог о Своем народе, о Своей Церкви, и именно их говорит муж о жене.

Кроме образа священного брака, как завета с Богом, Библия и в Ветхом, и в Новом Завете использует образ богосыновства: верующие и верные Богу люди именуются «сынами Божиими» и это находит завершение в обращении к Богу «Отче наш». Эти два образа не только тесно переплетены, как мы это только что видели у апостола Павла, но они дополняют друг друга. Речь идет о двойственности, проистекающей из единства (образ творения жены от мужа, образ рождения ребенка от родителя), и о единстве, в которое сливается двойственность («будут двое в плоть едину» – о браке, «мы, многие, составляем одно тело во Христе» (Рим. 12, 5)-о Церкви).

Точно так же, как и во многих других вопросах нравственной жизни человека, христианство в своем учении о браке, по существу, не изобретает ничего принципиально нового, но предельно ярким светом озаряет исконные нравственные понятия. Так, например, к числу ярких особенностей христианства относится то, что оно принципиально осуждает развод. Это осуждение вовсе не предполагает каких-то новых принципов понимания брака, а обосновывается ссылкой на изначальный порядок: «Он сказал им в ответ: не читали ли вы, что Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает. Они говорят Ему: как же Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею? Он говорит им: Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так» (Мф. 19,4-8).

Еще одним весьма существенным аспектом христианского учения, имеющим непосредственное отношение к пониманию смысла брака, является указание возможности безбрачной жизни, которая оценивается не только не ниже, но и в некотором отношении выше, чем брак. Соотношение и взаимосвязь брака и безбрачия в христианстве составляет весьма существенную проблему.

Несмотря на то, что речь идет как будто о внешних характеристиках того и другого, вытекающих из противоположности, именно через сопоставление этих противоположных и взаимоисключающих способов жизни выясняется их глубинная суть. Здесь необходимо достаточно обширно привести главу седьмую из Первого послания апостола Павла Коринфянам, поскольку этот текст относится к числу наиболее полно раскрывающих суть христианских понятий о браке и семье.

«А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины. Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа. Муж оказывай жене должное благорасположение; подобно и жена мужу. Жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена. Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим. Впрочем, это сказано мною как позволение, а не как повеление. Ибо желаю, чтобы все люди были, как и я; но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе. Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться. А вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем, - если же разведется, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, - и мужу не оставлять жены своей. Прочим же я говорю, а не Господь: если какой брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять ее; и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его. Ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы. Если же неверующий хочет развестись, пусть разводится; брат или сестра в таких случаях не связаны; к миру призвал нас Господь. Почему ты знаешь, жена, не

спасешь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасешь ли жены? Только каждый поступай так, как Бог ему определил, и каждый, как Господь призвал. Так я повелеваю по всем церквам. Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся. Обрезание ничто и необрезание ничто, но всё в соблюдении заповедей Божиих. Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов. Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человеков. В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся пред Богом. Относительно девства я не имею повеления Господня, а даю совет, как получивший от Господа милость быть Ему верным. По настоящей нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так. Соединен ли ты с женой? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены. Впрочем, если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит. Но таковые будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль. Я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жен должны быть, как не имеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего. А я хочу, чтобы вы были без забот. Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене. Есть разность между замужнею и девицею: незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом и духом; а замужняя заботится о мирском, как угодить мужу. Говорю это для вашей же пользы, не с тем, чтобы наложить на вас узы, но чтобы вы благочинно и непрестанно служили Господу без развлечения. Если же кто почитает неприличным для своей девицы то, чтобы она, будучи в зрелом возрасте, оставалась так, тот пусть делает, как хочет: не согрешит; пусть таковые выходят замуж. Но кто непоколебимо тверд в сердце

своем и, не будучи стесняем нуждою, но, будучи властен в своей воле, решился в сердце своем соблюдать свою деву, тот хорошо поступает. Посему выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше. Жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе. Но она блаженнее, если останется так, по моему совету; а думаю, и я имею Духа Божия» (1 Кор. 7, 1 – 40).

Во-первых, в словах апостола им самим выделены некоторые «советы», которые дает он от своего имени, надеясь, что «и он имеет Духа Божия», и прямые «повеления Господни». Начинает апостол с того, что, отвечая на некие вопросы, утверждает идеал безбрачия и совершенной телесной чистоты, на который, однако, способны далеко не все, а потому – «во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа». В браке же телесная близость естественна и непредосудительна, поскольку муж и жена взаимно принадлежат телесно друг другу. Более того, несмотря на идеал «не касаться женщины» вовсе, звучит совет в браке «не уклоняться друг от друга, разве по согласию, на время». Для многих комментаторов это место стало камнем преткновения. Весьма часто его понимают так, что в христианстве (по крайней мере, в раннем) существует отрицательное отношение к браку, что брак допустим лишь как поблажка слабому человеку, как легализованная форма «блуда», как необходимое меньшее зло во избежание большего зла. Такая трактовка является плодом полного непонимания того смысла, который имеет брак в рамках христианства. Этот смысл мы ниже попытаемся воспроизвести.

Запрет развода апостол Павел утверждает не в качестве собственных соображений, а в качестве прямого повеления Господня. Далее же, уже «от себя», советует не рассматривать как повод для развода неверие одного из супругов: если он (или она) не против продолжения семейной жизни, то верующий супруг не имеет повода разводиться, более того – может и должен надеяться спасти свою «половину». Другое дело, если неверующая «половина»

хочет развестись, – пусть разводится, и этот развод освобождает верующего супруга от обязательств.

Далее апостол несколько отвлекается от вопросов семейно-брачной жизни и говорит в более общем плане, что никакое внешнее положение не может само по себе быть препятствием для христианской жизни: обрезан ты или нет, раб ты или свободный, – само по себе это не имеет значения. И то же апостол Павел говорит и о девстве, подчеркивая снова, что не имеет на этот счет повелений от Господа: «Хорошо человеку **оставаться** так» – то есть так, как он есть: «Соединен ли ты с женой? не ищи развода. Остался ли без жены? не ищи жены». Впрочем, даже и это правило – не искать другого – не абсолютно: «Если и женишься, не согрешишь; и если девица выйдет замуж, не согрешит». Те доводы, которые вслед за этим приводит апостол, относятся не к богословию и даже не к общим теоретическим нравственным основам жизни, а целиком к сфере практических удобств и выгод. Основное предостережение желающим жениться: «Таковые будут иметь скорби по плоти; а мне вас жаль». А кроме того, безбрачному легче отдавать всего себя на служение Богу, собственно, только безбрачному это и доступно в полной мере.

И, наконец, еще раз повторяются основные принципы брака: «Выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше. Жена связана законом, доколе жив муж ее; если же муж ее умрет, свободна выйти, за кого хочет, только в Господе. Но она блаженнее, если останется так, по моему совету».

Какой же итог можно всему этому подвести? Речь апостола Павла в данном случае, за исключением запрета разводов, восходящего к Самому Христу, состоит практически целиком из оговорок: «вообще-то лучше так, но это только мое мнение; это вот хорошо, Впрочем, то еще лучше; поступающий так, не согрешает, но мне вас жаль, Впрочем, каждому свое, но все-таки лучше вот так». Этот строй речи не случаен. Дело в том, что апостол говорит в этом

случае о вещах **непервостепенных**. То есть для жизни человека этот выбор, конечно, один из самых главных, определяющих, эти два пути – брак и безбрачие – максимально различны по способу выстраивания жизни, но их духовная ценность по большому счету одинакова.

Брак и монашество в равной степени могут быть названы высокими идеалами христианства. Это очевидно для всякого непредвзятого взгляда. Только необычайная тенденциозность подхода, продиктованная стремлением представить христианство как предтечу коммунизма, позволяет, например, Карлу Каутскому приписывать раннехристианской общине сексуально-революционные настроения и говорить о «разрушении семьи» в ней⁷⁰. Каутскому, конечно, очень бы хотелось, чтобы христианство проповедовало целибат профессионального революционера в сочетании с полной половой свободой в минуты отдохновения от революционной борьбы. Но христианство имеет другие идеалы: монашеское делание как *уход от борьбы* мирских страстей ради спасения и себя, и мира с одной стороны, а с другой – крепкая *традиционная семья* как основа для преображения этого мира с его страстями изнутри, как путь спасения через терпение и созидание. Благодаря утверждению именно этих идеалов христианство сформировало облик всего современного мира, как бы абсурдно ни казалось это Каутскому и К°.

В христианстве различие между браком и безбрачием отступает и делается в некотором смысле второстепенным перед лицом более важных вопросов. Вот чего, на наш взгляд, часто недопонимают люди пишущие и говорящие о христианском браке. Причем то, что различие брака и безбрачия переходит в разряд второстепенных, не означает того, что брак делается малозначащим «делом плоти», к которому относятся снисходительно: дескать, делаешь – хорошо, а не делаешь – еще лучше. Напротив, именно необычайно высокое значение, придаваемое как браку, так и безбрачию, стирает грань между этими

⁷⁰ Каутский К. Происхождение христианства. – М., Политиздат, 1990. – с. 324 – 330.

формами жизни, и именно через стирание этой грани высокое предназначение того и другого осуществляется.

Вот здесь-то мы подступаем к основному моменту в христианском понимании смысла брака, причем не только христианского брака, но и всякого брака вообще. Вся предшествующая история человечества в качестве первостепенной роли брака мыслила деторождение, продолжение рода. Брак существует для рождения детей – этот взгляд является господствующим и у непосредственных предшественников европейской культуры древних греков и римлян, и у ветхозаветного еврейства. Брак существует для рождения детей -эта формула красной нитью проходит через всю дохристианскую историю человечества, уходя в неразличимую даль веков. Соответственно этому безбрачие – это, прежде всего, отказ от деторождения.

Такое понимание брака предопределяет всю систему семейных обычаев и права, которая существует у дохристианских народов. Во-первых, продолжение рода – это, совершенно очевидно, дело рода. Семья и брак, таким образом, существуют, прежде всего, на уровне коллективной жизни целостного рода. Даже когда возникает дом как обособленная структура жизни, семья продолжает рассматриваться с этой точки зрения. Продолжение рода это обязанность человека, у евреев священная обязанность, в античном мире – естественная обязанность, исполнением этого долга и является создание семьи. Греки, например, для приятного, веселого времяпрепровождения имели гетер, для телесных удовольствий – публичных женщин, для «высокодуховных» целей – педерастию, но для рождения законного потомства – семью.

Соответственно, безбрачие рассматривается в этом контексте как уклонение от обязанности рождения потомства. Это могло быть допустимо и одобряемо только неким исключительным служением. «В Риме хранительницы неугасимого огня обязаны блюсти девственность под страхом смерти. В Эгии невинную девушку выбирают в жрицы Юноне Ахейской, да и в Дельфах

безумствующие пророчицы не знают брака. Африканской Церере прислуживают вдовы, которые становятся вдовами странным образом: они покидают живых мужей, подбирая им вместо себя других жен, и настолько воздерживаются от общения с ними, что даже не могут целовать собственных детей», – пишет о языческих примерах воздержания Тертуллиан, добавляя, правда, что все это у язычников является служением дьяволу, ибо «он умеет губить людей даже их добродетелями; ему безразлично – губить души посредством похоти или посредством воздержания»⁷¹.

Положительный смысл брака, таким образом, целиком определяется рождением потомства. Смысл же безбрачия и воздержания целиком заключается в отказе от деторождения, понимаемом либо как некая жертва Богу, либо как «очищение» от мира ради опять-таки служения Богу. Впрочем, в индуистской и буддистской традиции, которую мы в нашей работе подробно не рассматриваем, безбрачие и воздержание понимаются и вне связи со служением Богу – как одна из сторон самоценного акта «освобождения» духа из материального плена. Смысл безбрачия целиком отрицателен, его суть в отказе, и обусловлено это постановкой во главу угла в браке деторождения.

Христианство переносит центр тяжести в вопросе о смысле брака с деторождения на духовное совершенствование личности. Строго говоря, это не является новшеством, возникшим на голом месте. Дохристианские культуры тоже знают это значение брака, оно присутствует всюду. Мужчина и женщина – это одна плоть, они дополняют друг друга, восполняют недостатки и достоинства друг друга, образуя вместе гармоническую целостность. Это знали и древние китайцы, мыслившие отношения мужчины и женщины как один из видов всемирной двойственной гармонии Ян и Инь, это знали и древние греки, имевшие, как и многие другие народы, миф об андрогине, это, безусловно, знали и древние евреи, имевшие Откровение о «расщеплении» первозданного человека

⁷¹ Тертуллиан. Избранные сочинения. – М.: Прогресс, Культура, 1994. – с. 337.

на мужчину и женщину (творение жены из ребра мужа; муж и жена по-еврейски – «иш» и «иша», это соотношение однокоренных слов можно приблизительно передать на русский язык как «он» и «она», «муж» и «мужняя», а точнее, хотя и неловко – «человек» и «человечица», или «человечка», может быть). И именно Ветхий Завет устанавливает формулу таинства брака: «будут двое в плоть едину».

Интересно заметить, что в этом месте, где говорится об установлении брака, ничего не сказано о деторождении. Здесь Бог творит жену из ребра (из-под сердца взятой плоти), приводит ее к человеку (Сам приводит, – это подчеркивает не биологический, а духовно-религиозный смысл брака), человек, увидев свое alter ego, признает в жене свою плоть и кровь, свое восполнение, и Богом благословляется их единство: «Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут [два] одна плоть». «И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились», – добавляет священный писатель. Стыд возможен, когда ты находишься под чужим взглядом, когда происходит вторжение извне в сокровенные области. Адам и жена его были едины, всецело принадлежали друг другу, потому и не стыдились. И все, – о деторождении здесь не говорится. О нем говорится **и раньше, и** позже, но не здесь.

Повеление «Плодитесь и размножайтесь» звучит сначала в конце первой главы, где о человеке говорится еще в одном ряду с животным миром; здесь это повеление, обращенное к человеку, ничем не отличается от такого же повеления, обращенного к животному миру, более того, оно соседствует с повелением питаться, в котором человек также поставлен в один ряд с животными (Быт. 1, 29 – 30). Иначе говоря, размножение очевидным образом отнесено к животной природе человека, оно не имеет источником духовную личность, а совершается на уровне инстинкта. Когда о творении человека говорится в первой главе (Быт. 1, 27), то по-еврейски здесь стоят не слова «иш» и «иша» (муж и жена), а «закар»

и «нэква» (самец и самка, мужской пол и женский), что отражено во многих и древних, и современных переводах.

Вторично о деторождении сказано не при установлении брака, а уже после грехопадения, когда скорби и болезни беременности и родов даются жене в наказание за грех, как и мужу в наказание определены труды в поте лица. Иначе говоря, брак, по Библии, предполагал рождение детей, но установлен был не для этого.

Древние евреи уже осознают эту сторону брака: «В трактате «Иевамот» Вавилонского Талмуда, лист 63, стр. 1-я читаем: «Сказал рабби Эльазар: Человека, у которого нет жены, нельзя назвать человеком, ибо сказано (Бытие, 5,2): «Мужчину и женщину сотворил их... и нарек им имя Адам (человек)». Иначе говоря, без жены он человек как бы недоделанный, неполноценный»⁷² «Для первого брака пара назначается еще до рождения человека, т.е. когда человек появляется на свет, для него уже приготовлена его пара, его вторая половина, которая в будущем должна будет дополнить то, что ему недостает для того, чтобы стать человеком»⁷³. Однако фундаментальным основанием еврейского учения о семье и было в ветхозаветную эпоху, и остается поныне Божье повеление: «Плодитесь и размножайтесь», понимаемое как заповедь.

Но дело-то в том, пишет православный мыслитель, что «Никакой «заповеди» размножаться, о чем любят говорить протестанты (вслед за евреями, заметим мы – С.А.), в Библии нет. Всякая заповедь может быть воспринята духовно свободным существом и потому не может быть дана животным, тогда как благословение как односторонний божественный творческий акт одинаково приложимо и к человеку, и к животным»⁷⁴. Несмотря на сравнительно высокий уровень духовного развития, евреи все-таки остаются еще в рамках

⁷² Рав Мордехай Пирон. Семья в концепции иудаизма. //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – С. 183.

⁷³ Авраам Карив. «Если удостоится – божья благодать почнет между ними...». //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – с. 39.

преимущественно натуралистического подхода к семье, основывая ее на животном инстинкте размножения, возведенном в нравственную заповедь.

Весьма характерно, что в структуре еврейской семьи доминирует по значимости отношение «родители – дети». Собственно говоря, именно это отношение мыслится евреями как наиболее глубокая основа человеческой жизни, как на индивидуальном, так и на социальном уровне. Основополагающие Десять заповедей, как известно, разделены на две части (на две скрижали), из которых первая (с 1 по 4 заповедь) относится к взаимоотношениям человека и Бога, а вторая (с 5 по 10) регламентирует взаимоотношения людей. Первая часть имеет началом и основанием заповедь единобожия, а вторая скрижаль открывается – в параллель первой – заповедью почитания родителей. Отношения Бога и человека, почитание человеком Бога — это предельное основание всего человеческого бытия, а отношения родителей с детьми, почитание детьми родителей – это фундамент **земного** бытия: «да благо ти будет, и да долголетен будеши на земли блазе, юже Господь Бог твой дает тебе» (Исх. 20, 12).

Христианство осмысляет брак не только как основание здешнего земного бытия, но и как возможный путь духовной жизни, путь, ведущий в Царство Небесное. Речь здесь идет именно о **понимании** христианством смысла брака. То есть не только о том, чем является брак у самих христиан, но и о том, чем он является вообще у всех людей во все времена. Христианский брак может полнее это предназначение реализовывать, потому что он исходит из ясного понимания этого предназначения, но само это предназначение по мысли христианских мыслителей вовсе не чуждо и людям нехристианских культур.

Именно это предназначение имеет в виду апостол Павел, когда пишет свои наставления о браке (см. приведенное выше место: 1 Кор. 7, 1 – 40). Без

⁷⁴ Троицкий С. Христианская философия брака// В. Соловьев. Смысл любви. С. Троицкий. Христианская философия брака, прот. Иоанн Мейендорф. Брак в православии, – М.: Путь, 1995. – с. 79.

понимания этого духовного контекста его слова звучат не очень связно и не вполне вразумительно. Брак, как и безбрачие, осмысляются им в перспективе сотериологической, как некий путь спасения, и это-то является причиной, почему он, отдавая предпочтение безбрачию, вовсе не порицает брак. Потому он может в одном месте написать: «Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я» (1 Кор. 7, 8), и в другом: «Итак я желаю, чтобы молодые вдовы вступали в брак, рождали детей, управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию» (1 Тим. 5, 14).

Все дело в том, как именно этому вот человеку сподручнее трудиться для Царства Небесного, какой крест ему более подходит: монашеской ли жизни, или семейной. Тот вопрос, который на индивидуально жизненном уровне является стратегическим – жениться или не жениться, на уровне более общем и высоком является лишь вопросом тактики. Фундаментальное отличие безбрачия от брака – участвовать или не участвовать в продолжении рода, оказывается второстепенным перед более лицом высшего предназначения этих форм жизни – духовного совершенствования человека, возрастания его в полноту бытия.

Трудно даже решить, который из этих двух путей более труден, какой крест тяжелее. С одной стороны, есть слова апостола Павла «хорошо человеку не касаться женщины. Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа... если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться» (1 Кор. 7, 1-2; 9), но с другой стороны есть и диалог Самого Христа с учениками: «Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует. Говорят Ему ученики Его: если такова обязанность человека к жене, то лучше не жениться. Он же сказал им: не все вмещают слово сие, но кому дано» (Мф. 19, 9-11).

Апостолы, уразумев *обязанность человека к жене*, предпочитают *не жениться*, а Господь и о браке, и о безбрачии говорит: *((не все вмещают слово сие, но кому дано))*. Эти слова относятся и к браку, о котором зашла речь перед этим, и к безбрачию, о котором говорится сразу после этого: «есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. *Кто может вместить, да вместит*» (Мф. 19, 12).

Так же как монашество может быть тягостно и непосильно для человека, нерасположенного к нему, так и брачные узы могут быть «бременами неудобноносимыми», а то и вовсе невыносимыми для некоторых людей, которым в таком случае следует избрать *более легкий для них* путь монашества. В «Настольной книге священнослужителя» глава о монашестве начинается такими словами: «Тем, кто на пути веры, нравственного совершенства и любви почувствует себя немощным преодолевать препятствия похоти плоти, похоти очес и гордости житейской, Церковь предлагает особые средства к победе над страстями. Эти средства состоят в принятии и исполнении обетов, которые в Евангелии предлагаются не как заповеди, но как советы»...

Каким же образом выполняет брак и основанная на нем семья это свое предназначение быть путем нравственного и духовного совершенствования? Во-первых, такое совершенствование невозможно без адекватного самопознания, прежде чем исправлять себя, необходимо трезво и ясно видеть в себе то, что нуждается в исправлении. И тут не обойтись простой интроспекцией, наиболее глубоко человек проявляет себя во взаимодействии с внешним миром. Только отражаясь, опредмечиваясь в своих делах и поступках человек может действительно себя познавать. Без этого он всегда будет иметь дело не с собою реальным, а со своим мифом самого себя.

Нам всегда нужна такая среда, которая бы очищала наш внутренний мир, давала бы нам силы и возможность истинного познания себя. Среда же «вообще» как случайное соединение людей, мало содействует этому. Перед

чужими ему людьми человек вольно или невольно прячет свою внутреннюю сущность вольно или невольно «играет роль». Как и первые люди после грехопадения, оказавшись под **чужим** взглядом, человек перед посторонними людьми закрывается, загоняет внутрь свои наиболее важные свойства. При этом, стараясь предстать «чистеньким», он закрывает глубины своей личности не только от окружающих, но и от самого себя. «На людях» человек всегда делает поправку на то, что о нем подумают, а потому стыдится как раз наиболее искренних своих порывов – как добрых, так и дурных, он делает оглядку на голос общественного мнения и поэтому – не «выявляется».

Только в привычной, домашней среде, среди «своих», человек делает шаг к самому себе: здесь он открывает и для родных, и для себя сокровенные глубины собственной души, здесь находит непосредственный выход его любовь и нежность, его забота о ближнем, его искреннее самопожертвование, но здесь начинают выливаться наружу и таящиеся в человеке пороки. В этом отношении обстановка семьи – необходимый момент для познания себя. Не случайно, что человек часто боится долго оставаться в такой «домашней» среде, это делается ему «тяжело». Сознательно или бессознательно убегая от нее, мы всем интересуемся, всем развлекаемся, лишь бы уйти от условий, содействующих познанию себя.

В семье человек непосредственно открывает свои чувства, не оглядываясь на возможное общественное осуждение или признание, семья в этом смысле есть некий «заповедник» частной жизни, закрепленный на уровне социального института: здесь для человека открывается возможность приблизиться к познанию того внутреннего мира своей личности, который он при посторонних скрывает и от них, и от самого себя. В обществе человек сдерживается, скрывает раздражение, действует по неким социально закрепленным шаблонам, зачастую напоказ, словом старается показаться иным, показывая свою лицевую сторону, а не внутреннюю, и забывая уже, наконец, о настоящем своем лице. В семье же он

не прячет своего состояния, его действие максимально, насколько это возможно искренны: то доброе, что он делает в семье, он делает «от души» и для себя, но зато и если есть что темное на душе, – он изольется, не постыдится выявить это свое темное греховное состояние в слове или действии.

Для христианского сознания именно это свойство семейной жизни представляется весьма важным и полезным, причем, прежде всего, речь идет о выявлении темных, греховных наклонностей человека. Важно то, что в семье скрытый греховный мир предельно легко обнаруживается и перед близкими, и перед ним самим. Таким образом, человек внимательный к своему спасению, в условиях семьи легче себе уясняет, что в нем греховного и что отделяет нас друг от друга.

Этот первый момент в христианском понимании смысла брака уже сближает его с формально ему противоположным безбрачием. Путь монашества, как путь максимальной отдачи себя на служение Богу, максимального усилия приблизиться к Нему, вследствие такого максимализма тоже резко обнажает перед человеком его слабости и пороки. Экстремальные условия всегда способствуют глубокому познанию своих возможностей, глубинных свойств личности человека, а также и воспитанию человека на этом глубинном личностном уровне. Монахи же, если можно так выразиться, как раз и являются «духовными экстремалами», они как раз и пытаются максимально раздвинуть, продлить в бесконечность границы возможной самоотдачи в служении Богу, довести напряжение борьбы с грехом до максимально возможного градуса.

Таким образом, первый важный аспект христианского понимания брака заключается в том, что брак и семейная жизнь являются путем глубокого самопознания человека через смирение. Брак, пожалуй, в не меньшей мере, чем монашество, способен во всей полноте открыть человеку глубину его личности – как сокровенные бесконечные глубины любви, так и всю скрытую меру греховной испорченности.

Однако самая главная суть христианского учения о браке заключается, конечно, не в этих его полезных свойствах. Смысл брака, как его понимает христианство, заключается не только в том, что этим путем продолжается род человеческий, не только в обозначенных выше душеполезных **последствиях** брака, но, прежде всего, в нем самом непосредственно. Как пишет Владимир Сергеевич Соловьев, «в нашей материальной среде нельзя сохранить истинную любовь, если не понять и не принять ее как нравственный подвиг. Недаром православная Церковь в своем чине брака поминает святых мучеников и к их венцам приравнивает венцы супружеские»⁷⁵. Брак, таким образом, есть подвиг веры, сопоставимый с подвигом людей, отдавших жизнь за верность Христу.

Более того, брак есть не просто нравственный подвиг, брак есть **таинство**. Таинством в христианском богословии называется непосредственное спасающее действие благодати, проявляющееся в рамках земного бытия и совершающееся через действия людей. Таинство в этом смысле есть сотрудничество человека и Бога, когда под некой видимой стороной человеческих действий, посредством этих действий душе человека сообщается невидимая благодать Божья.

Христианский брак является таинством, по словам апостола Павла: «Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви» (Еф. 5,31- 32). Брак, таким образом, есть метафизическое единение мужчины и женщины и, как таковой, есть для христианской мысли таинство. Христианство утверждает, что сущность брачного соединения превышает категории нашего разума и может быть пояснено лишь сопоставлением этого таинства с таинством Троицы и догматом Церкви. Психологически же это единение является источником таких чувств брачующихся, которые по самому своему характеру исключают вопрос о целях брака вне его самого, ибо эти чувства есть чувства удовлетворенной любви, а потому полноты и блаженства.

⁷⁵ Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2.-М., Мысль, 1990. – с. 537.

Возвышение человеческого бытия в браке на степень бытия сверхиндивидуального выражается в том, что в браке человек становится образом сверхиндивидуального, единого по существу, но троичного в лицах Бога. Часто говорится — и в богословии, а в качестве красивого выражения — даже и в обыденной речи, что человек создан по образу Божию, но, рассматривая вопрос, в чем именно заключается образ Божий в человеке, говорят о разуме человека, о его свободе, о различении добра и зла, о творческой способности. Но при этом или совсем забывают о троичности Божества, или, сравнивают троичность Божества с тремя силами человеческой души – чувство, разум, воля, или ищут некие другие примеры *трехсоставности* человека. Однако при этом упускают из внимания, что троичность Божества состоит из троичности ЛИЦ, а не сил и не составных частей. А между тем и Библия, и вся традиция христианской мысли дают полное основание для более глубокой и верной концепции.

Традиционно одним из первых мест в ветхозаветной части Библии, где видят предвосхищение догмата Троицы, считается упоминание о некоем Божественном Совете, предшествующем творению человека, когда Бог говорит о себе во множественном числе: «сотворим человека по образу нашему и по подобию» (Быт. 1, 26), «сотворим ему помощника по нему» (Быт. 2, 18). Но этого прикровенного учения о Троице нет там, где говорится о творении всего остального мира, а встречается оно лишь там, где говорится о создании двуполого человека (Быт. 1, 26 – 27; 2, 18; 5, 2), об установлении брака созданием жены. И далее, когда как бы подводится итог первым главам, говорится: «Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину, сотворил их и благословил их и нарек им имя: «человек» (Быт. 5, 2).

Итак, «человек» в устах Божиих – это мужчина и женщина как одно целое, и только как такое целое, а не как самозамкнутая монада человек является образом говорящего о себе во множественном числе Бога, тогда как в одиночку

человеку быть «нехорошо» (Быт 2, 18), в одиночку он вряд ли может быть образом Божиим.

Новый Завет выражает ясно то, о чем Ветхий говорит лишь намеками. Апостол Павел сравнивает взаимные отношения мужа и жены именно с отношениями лиц Святой Троицы. Как Бог-Отец есть глава Христа, так и муж — глава жены (1 Кор. II, 3). Как Христос есть сияние славы и образ бытия Бога-Отца (Евр. 1, 3), так и жена слава мужа (1 Кор. 1, 7). В этом заключается основание для утверждения христианством **равного достоинства** мужа и жены, утверждения совершенно уникального и по существу незнакомого другим религиозно-культурным традициям. Не формальное равенство (до которого, впрочем, тоже чаще всего не доходят нехристианские культуры), а равенство онтологическое, равенство в предельном глубинном смысле утверждается в христианском благовестии, вплоть до того, что уже «нет мужеского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3,28).

В этом единстве нет обезличивания, человек из мужчины или женщины не превращается в некое бесполое существо среднего рода, но, во-первых, «в христианской семье создается такая важная добродетель, как семейная общность. И муж, и жена заботятся о своем браке, потомстве с одинаковым душевным и духовным старанием, хотя и по-разному»⁷⁶. О подлинной семейной общности, действительно, в полном смысле можно говорить лишь по отношению к христианскому браку. А во-вторых, и это главное, такая «семейная общность» есть видимое выражение глубокого онтологического движения от *союза* людей на внешнем уровне к полноте их бытия в органическом единстве нового целого.

Как пишет современный богослов, «Каждый из нас, вступивших в христианский брак, знает, что брак не умирает и коренится в вечности, имея в

⁷⁶ Палаева Т.В. Проблема равноправия женщины и ее решение в христианстве //Христианство в истории человечества. Тезисы докладов Третьей Международной ярмарки идей, XXVIII академического симпозиума. – Н. Новгород, 2000. – с. 78.

себе ту же силу беззаветного единства и любви, которую мы видели в вышеупомянутой монашеской общине. Формы здесь различны, но сущность одна: та же «первобытная доброта», тот же Божественный образ Троиинства, "то же преодоление греховной самостности личностного характера, та же победа Царствия Божия"⁷⁷.

Брак и семья как путь личности в духовную полноту своего бытия -таков тот социокультурный архетип семьи, который утверждается христианством. Это, несомненно, самый высокий способ понимания смысла семейной жизни из всех, какие мы обнаруживаем в истории. Целиком соответствовать этому высшему идеалу возможно, видимо, только в уникальных единичных случаях, этот архетип отражает не среднестатистическую норму жизни, господствующую в обществе, а, скорее, тот ориентир, который определяет направление движения, динамику семейной жизни. Впрочем даже и в качестве ориентира иметь столь высокую задачу весьма непросто, а потому рядом с христианским архетипом семьи продолжают существовать и все более ранние и более простые варианты выстраивания семейной жизни.

⁷⁷ Василий (Родзянко) еп. Теория распада вселенной и вера отцов: Каппадокийское богословия – ключ к апологетике нашего времени. Апологетика XXI-го века. – М.: Православный паломник, 1996. -с. 113-114.

Глава 3. Основания и тенденции брака и семьи в Европе

§ 1 Предпосылки формирования европейского типа семьи

Рассмотренная нами вкратце история семьи в Древнем мире демонстрирует нам не только практически все формы брака и способы выстраивания семейной структуры, но и те принципиальные подходы к пониманию семьи, которые сохраняют свою значимость до сих пор. В этой истории мы встречаем также самые различные процессы: от прямой деградации и дискредитации института семьи до возведения его в статус едва ли не высшей ценности. Рассмотрим основные итоги нашего анализа.

Прежде всего, ранняя история человечества являет нам яркий пример полного включения семьи и брака в ритмы совокупной жизни рода. Здесь, с одной стороны, вся жизнь человека от рождения до смерти всецело укоренена в семейном быте и семейных связях, с другой же стороны – сама эта семья не является личным достоянием человека, не является сферой его частной интимной жизни, она есть акт жизни родовой. И деторождение, и воспроизводство культурных традиций, и материальное обеспечение жизни, как функции семьи, непосредственно даны в раннем человечестве как самовоспроизводство и самопродолжение Рода.

Переход к неолиту – это начало разделения жизни на общественную и частную, точнее – постепенное выкристаллизовывание из первобытного родового раствора взаимодействующих сфер публичного и частного бытия человека. При этом сфера семейной жизни, частного, интимного бытия образует Дом, как новый онтологический топос в мире человека, сохраняющий свою значимость и до сих пор.

Античный мир доводит эту тенденцию перехода семейной жизни целиком в сферу частного бытия до развернутого выражения. Сохраняя принципиальное понимание семьи как союза, существующего ради потомства, античность

рассматривает этот союз уже не как форму проявления родовой жизни, а как соглашение и взаимоотношение двух личностей. Особенно проявляется этот подход в римском, юридическом по своей сути, мировоззрении. Этот «семейный договор» имеет, конечно, и вполне определенную общественную значимость, но общественная регламентация касается только внешних сторон этого договора, внутренняя же жизнь семьи - дело чисто личное. Как уже отмечено, эта индивидуализация семьи, переход ее на личностный уровень сообщает античной семье гораздо большую мобильность, которая с одной стороны способствует творческому развитию жизненных форм, но с другой – представляет немалую опасность кризисов и деградации.

Наряду со всем этим имеется традиция придания браку некоего священного смысла. Свое начало она берет еще в эпохе родового синкретизма, когда сама родовая жизнь существует и мыслится целиком в контексте религиозного культа. В позднейшую эпоху идея священного брака играет важную роль, как в мифотворчестве, так и в общественной практике ранних человеческих культур.

Особое место в Древнем мире принадлежит ветхозаветной библейской традиции существования семьи, и древнееврейского подхода к пониманию ее смысла. Этот подход органическим образом сочетает в себе многие существенные черты вышеуказанных позиций по отношению к семье. Во-первых, древнееврейская семья, безусловно, получает свой смысл только в контексте всей исторической жизни ветхозаветного Израиля прошлой и будущей: от Авраама до будущего Мессии. Именно в качестве звена этой истории осмысливается семья.

Однако такое включение семейного быта в целостную жизнь еврейского народа сочетается и с личностным характером существования семьи. Мужчина и женщина выступают не просто как агенты рода, они, во-первых, еще до своего рождения предназначены лично один другому, а во-вторых, в супружеском

соединении достигают полноты личного бытия. «Для первого брака пара назначается еще до рождения человека, т.е. когда человек появляется на свет, для него уже приготовлена его пара, его вторая половина, которая в будущем должна будет дополнить то, что ему недостает для того, чтобы стать человеком»⁷⁸, – как пишет современный еврейский мыслитель.

Кроме того, в еврейском понимании брака очень остро высказывается мысль о священном его значении. Это значение связывается, прежде всего, с продолжением рода, которое мыслится как соучастие в Божественном творении. Семья имеет священный смысл именно благодаря тому, что она является органом деторождения и передачи культурной традиции (религиозной традиции иудаизма, прежде всего).

При всем этом нельзя не отметить и некоторой ограниченности еврейского подхода. В учении о семье здесь с одной стороны (когда речь идет о смысле семьи на уровне общности) еще очень большую роль играют архетипы родового сознания, через призму которых определяется и ее сакральное значение, а с другой – понятие о личности в ветхозаветном еврействе остается еще очень неглубоким.

Хотя ветхозаветная культурная традиция очевидно противостоит как «первобытному» язычеству Ближнего Востока, так и «цивилизованному» язычеству Древней Греции и Рима, однако **идейно** в своем отношении к роду еврейство недалеко уходит от первобытного обожествления рода, а в своем подходе к личному бытию смыкается с античной индивидуалистической концепцией семьи как договора. Притом это смыкание можно заметить не только на идеологическом уровне, но и в определенных подробностях еврейской семейной практики.

⁷⁸ Авраам Карив. «Если удостоится – божья благодать почнет между ними...». //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993. – с. 39.

К моменту появления на исторической сцене христианства Древний мир очевидным образом исчерпал себя и вступил в пору одряхления и распада. Это ощущается во всех сферах жизни. Политически и культурно тогдашняя ойкумена оказалась интегрирована в единую систему Римской империи. Начало объединению мира и взаимопроникновению культур положили завоевания Александра Македонского. Наступившая вследствие этих завоеваний эпоха эллинизма и военно-политическое усиление Рима обусловили невиданную ни до, ни после интеграцию народов и культур под единым началом. Хотя, конечно, скажем, Российская империя и затем Советский Союз явно может и по территории, и по количеству культур и народов, интегрированных воедино, поспорить с империей Римской, но нельзя забывать, что Римская империя охватывала практически весь тогдашний мир, весь мир, известный людям, оставляя где-то на периферии дикость и варварство, а в неопределенной дали – диковинные полуфантастические страны. Римская империя была, действительно, всемирной для людей, в ней живших.

И вот к началу нашей эры, к моменту Рождества Христова эта всемирная империя начала разрушаться изнутри. Этот мировой политический кризис был связан и с кризисом нравственным, о котором шла речь выше (Глава II, § 1). Этот нравственный кризис сопровождался и кризисом религиозным, и стагнацией философской мысли. Эллинизм дал за 3-4 века до Рождества Христова определенный импульс и религиозному, и философскому творчеству, однако как раз за эти века возможности для роста кончились. Восточные мистерии, оживившие на время религиозную жизнь греков и римлян, утративших серьезную веру в «своих» богов, вошли понемногу в обычай наряду с официальным культом, так и не открыв новых горизонтов. Точно также и неоплатонизм, экстенсивно наращивая объем своих систем, так и не вышел за принципиальные рамки платоновского учения о Едином.

Глубокий кризис переживала и семья. В качестве общественного института она подвергалась разрушающему влиянию моральной деградации. Притом, в отличие от других социальных структур, это разрушительное влияние на семью было особенно непосредственным и сильным, ибо сфера семейной жизни понималась теперь как личное дело каждого, а потому здесь невозможен был общественный контроль, и тем более, правовые санкции. Размыванию семьи способствовало и вполне определенное понимание ее возможного смысла: «семья существует для продолжения рода», – об этом говорили все античные мыслители, и за рамки такого понимания семьи общественная мысль не выходила. Однако для деторождения вовсе не обязательно иметь прочную семью, – эта мысль очень очевидна и проста, да и само деторождение вовсе не является для людей поздней Римской империи приоритетной целью бытия. В это время поэтому одной из норм жизни становится конкубинат, а по-русски – сожитительство. Призывы и нравоучения вряд ли могли помочь в этой ситуации: изменилась сама жизнь, и те традиционные добродетели, на которые опиралась римская культура в пору своего расцвета и здоровой мощи, оказались ничем не обеспеченными в наступающем новом мире.

Пример еврейской семьи и ветхозаветное понимание смысла брака и семьи тоже ничем помочь одряхлевшему Древнему миру не могли. Во-первых, потому что еврейский мир самой основой своего существования имеет замкнутость на себя. Еврейство существует в сознании своей избранности и в усилении эту избранность сберечь. Евреи участвуют в жизни мира, но при этом ревностно сохраняют в тождественной неизменности фундаментальные принципы своей жизни, осознавая их как **только свои**. Потому-то они и могут легко сосуществовать и тесно контактировать с другими народами, сохраняя в неприкосновенности эти принципы, что это **только их** принципы, для избранного народа сформулированные и другим народам не предназначенные. Именно благодаря такой замкнутости еврейство и существует до сих пор. Но

вследствие такой замкнутости оно не способно было сыграть заметной роли в преодолении кризиса мировой империи и кризиса семьи.

Кроме того, еврейское понимание смысла семьи и в силу своего идейного содержания не могло, по существу, оказать обновляющего действия на эллинистический мир. Это понимание в основании своем тождественно античному, мысля единственным предназначением семьи продолжение рода, рождение детей. Этой задаче евреи придают высокое метафизическое, богословское, – практически **священное** значение, однако мыслят принципиально в тех же рамках, что и античность.

На качественно новый уровень как учение о семье, так и практику семейной жизни выводит христианство. Исходя из завершеного в полноту библейского Откровения, христианская культура воедино собирает все богатство дохристианского мира. В сфере семьи мы видим это со всей очевидностью. Следует, однако, отметить, что в Западной Европе христианство ложилось на уже в достаточной степени сложившуюся языческую культуру. Во-первых, сами европейские народы имели уже к началу своего христианского просвещения многовековую языческую культурную традицию, отраженную и в развитом религиозном культе, и в богатой мифологии, и в эпосе. А во-вторых, эти народы восприняли культурную эстафету Рима, притом Рима именно античного, а не христианского, Рима эпохи империи. С одной стороны, это обусловило богатые культурно-исторические возможности Западной Европы, но с другой стороны, именно влиянием традиций имперского Рима наиболее сильно определяется ее культурный облик и в средние века, и даже гораздо позже.

«Как известно, в позднем Риме было несколько видов брака. Свидетельством этому служит, в частности, многозначность самого этого понятия в позднеримском праве. Так, термин «nuptiae» в зависимости от контекста может обозначать, во-первых, «сочетание мужчины и женщины» на

основе «соединения божеского и человеческого права» (т. е. некую идеализированную архаичную форму брака), во-вторых, «юридический» («законный») брак позднеримского типа (*nuptiae iustae*), именуемый супружеством (*matrimosium*) и ставящий целью рождение потомства, и, в-третьих, «неюридический» брак, заключаемый свободными людьми ради долговременного, публично признанного сожителства (*consuetudinis causa*). Эта последняя форма прямо противопоставляется не только «блуду», но и «конкубинату» как форме внебрачной связи... В рамках этих представлений не находилось даже слова, адекватного современному понятию «семья». Не было и такового явления. Примерно то же следовало бы сказать и о браке: привычный для нас смысл этого института лишь формировался; латинские понятия *matrimonium*, *nuptiae*, *conubium* могли в чем-то приближаться к нему, не совпадая, однако, по существу», – пишет отечественный ученый-медиевист⁷⁹.

Неоднородной была и та языческая почва, на которую ложилось в Европе христианство. Например, в соответствии с традициями германских племен брак был моногамным, а супружеская неверность как мужа, так и жены строго карались моралью и законом. Франкские же племена, напротив, одобряли полигамию и разрешали куплю-продажу невест. При этом почти у всех варварских племен считалось, что брак существует в целом ради семьи, ради экономического и сексуального удобства. Отношение к браку в раннесредневековой Европе очень мало связывалось с романтикой и любовью. Путь к цивилизации для населяющих ее племен был, прежде всего, путем к цивилизации римского типа: к юридическому и экономическому детерминизму в организации всей общественной жизни. Западное христианство само оказалось под сильным влиянием нехристианских элементов мировоззрения. Так, например, весьма сильно сказывалось в Западной Европе влияние идей дуализма с манихейским уклоном. Материальный мир рассматривался как прибежище зла,

⁷⁹ Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века. – с. 29-30.

корнем греха считалась плоть. Это настроения были заимствованы не прямо из Персии и центрально-азиатского региона, где подобные идеи сформировались, а скорее через греческую и эллинистическую философию, испытавшую осязаемое влияние Востока. Вследствие этого в церковной идеологии на Западе очень долго было распространено достаточно негативное отношение к браку, который рассматривался часто как «легализованный грех».

Дело доходило до того, что постепенно набиравшая влияние церковь выступала порой против и сексуального удовольствия, и самого брака. Даже для супружеских пар идеальным вариантом считался отказ от интимной жизни ради целомудрия. Установилась нелепая с точки зрения и Библии, и христианского Предания традиция отождествления первородного греха с половым актом. Не только интимные отношения и деторождение, но, наряду с ними, и хозяйственная деятельность рассматривалась по существу как следствие грехопадения и продолжение греха – сказано же: «не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться» (Мф. 6, 25). Но в то же время и деторождение, и хозяйственная деятельность воспринимались как единственное оправдание этого неизбежного зла, этого неустранимого греха – брака.

Брак, таким образом, в средневековой Западной Европе сводился в своем смысле к экономической и демографической ячейке общества, он не имел никакого духовного значения, и любовь и в духовном, ни в душевном своем смысле с браком на теоретическом уровне не связывалась. Как это ни парадоксально, единственный смысл любви, который имел отношение к браку – чистая телесная сексуальность, которая признавалась безусловным грехом, терпимым только ради продолжения рода. Весьма показательна в этом смысле возникшая в Западной церкви практика целибата для всех священнослужителей. В то же время это ригористическое отношение к браку в церковной идеологии Запада вполне мирно сочеталось с языческими народными обычаями и

традициями, которые как в повседневности, так и тем более на праздничных карнавалах допускали большую вольность нравов.

Вместо того чтобы возвышать и преображать здоровые элементы народных обычаев (которые никогда не видели и не могли видеть в брачных отношениях зла, которые, напротив, всегда видели в них самое светлое и радостное проявление жизни), западное христианство встало на путь борьбы именно с этими здоровыми элементами. Как следствие, оно оказалось, по существу, бессильным бороться с какими бы то ни было народными традициями – даже с откровенно грязными и антихристианскими в духовном плане. Чего стоит, например, уже упомянутая традиция языческих по своей сути и сознательно аморальных карнавалов, в которых западные священники часто принимали участие – вплоть до участия в пародийных «мессах».

Как пишет об этом М.М. Бахтин, «самая эта исключительная односторонняя серьезность официальной церковной идеологии приводила к необходимости легализовать вне ее, то есть вне официального и канонизированного культа, обряда и чина, вытесненные из них веселость, смех, шутку. И вот рядом с каноническими формами средневековой культуры создаются параллельные формы чисто смехового характера... Таковы, прежде всего, «праздники дураков» (*festa stultorum, fatuorum, follorum*), которые справлялись школярами и низшими клириками (священством! – С.А.) в день святого Стефана, на новый год, в день «невинных младенцев», в «Богоявление», в Иванов день. Праздники эти первоначально справлялись в церквях и носили вполне легальный характер, потом они стали полулегальными, к исходу же средневековья и вовсе нелегальными... Праздники дураков в основном носили характер пародийной травестики официального культа, сопровождалась переодеваниями и маскировками, непристойными танцами. Особенно необузданный характер эти увеселения низшего клира носили на новый год и в праздник Богоявления. Почти все обряды праздника дураков являются

гротескными **снижениями** различных церковных обрядов и символов путем перевода их в материально-телесный план: обжорство и пьянство прямо на алтаре, неприличные телодвижения, обнажение тел и т.п.»⁸⁰.

На наш взгляд, подобные примеры буйного духовного помешательства являются в определенной мере расплатой за уничтожение смысла брака и семьи. Благодаря всему этому даже спустя полтысячелетия и больше после формальной христианизации христианские нормы брака не нашли еще в Европе широкого распространения, и правовые основы регулирования семейно-брачных отношений оставались чрезвычайно размытыми. Сами понятийные основы брака находятся на протяжении всего средневековья в стадии формирования. Вплоть до XII века, как показывают исторические исследования, сама граница между законным и незаконным браком существует весьма условно, точно так же, как противопоставление супружеских отношений в рамках церковного брака и вне его еще не является устойчивой формой мысли. Эта дихотомия проявляет себя лишь к XII – XIII векам. По существу речь идет о том, что лишь к концу средних веков идея моногамной семьи обретает в Западной Европе признание и важное место в общественном сознании.

В основе выделения тех или иных социальных групп, в основе общественной таксономии «лежали разные формы родства по отцовской и материнской линиям. Внимание, которое уделяли современники таким родственным объединениям, свидетельствовало об их высокой социальной роли. Ячейка же, складывавшаяся на основе брака, и здесь как бы игнорировалась»⁸¹. Исследования современных ученых медиевистов заставляют задуматься: «не следует ли считать, что «родовое сознание» до такой степени доминировало пока еще в умах людей, что им представлялось немыслимым поставить на одну доску кровнородственные и брачные структуры?.. Ситуация изменяется лишь в

⁸⁰ Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990.-с. 86-87. 81

⁸¹ Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века – с. 58.

XI в. В эту более позднюю эпоху совместно проживавшие люди – будь то родственники по происхождению, будь то члены супружеской ячейки – начали просматриваться как *familia*; параллельно стали исчезать терминологические различия при обозначении кровных родственников и родственников по браку. Видимо, в представлениях современников статус и авторитет брачного союза поднимается в то время до уровня, присущего кровнородственным группам. Это и создает в более позднее время базу для осмысления супружеской ячейки как одной из полноправных родственных структур»⁸². Лишь к XI – XII векам Западная Европа дорастает в своем нравственном развитии до высоких форм существования семейно-брачных отношений.

Однако «ни включение в XII в. брака в число основных христианских таинств, ни распространение так называемой компромиссной его модели (учитывающей и теологические, и светские традиции его истолкования) еще не означали превращения канона христианского брака во внутренний императив для всех мирян. О подобном превращении можно говорить лишь в применении к следующим – XIV и XV – столетиям, когда церковный брак становится, как мы увидим ниже, единственной общепринятой формой супружеского союза. К этому более позднему времени и относится, на наш взгляд, подлинный перелом в становлении моногамного брака. В XII—XIII вв. до этого было еще довольно далеко»⁸³.

Любопытно сравнить эти факты европейской истории с положением дел в Древней Руси. «Повести временных лет» позволяет предположить, что архаичные формы брака («умыкание у воды»), хотя и преобладали до принятия христианства у большинства племен, в X в. стали пережитком»⁸⁴. «Примечательно, что не только в Русской Правде, но и в поздних актовых и " законодательных памятниках нет указаний на то, что свободная женщина, выйдя

⁸² Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века -с. 58, 59.

⁸³ Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века – с. 82-83.

⁸⁴ Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989. – с. 70.

замуж за холопа, теряла свой более высокий социальный статус. До нас дошла, например, грамота конца XIV в. – духовная Остафия Ананьевича, в которой большинство жен холопов и их дочери названы свободными, хотя сыновья от этих браков остались рабами, поступив в собственность холоповладельца. Заметим, что западноевропейское средневековье знало лишь обратную ситуацию: например, женщина во франкской деревне, выйдя замуж за человека более низкого социального статуса, оказывалась «запятнанной» браком с ним»⁸⁵.

Весьма определенно на Руси уже в первые века ее христианской истории ограничивалось и число браков. Во-первых, в подавляющем большинстве случаев речь шла не о разведенных супругах, а о вдовах и вдовцах. Для них был позволителен второй брак «по снисхождению к человеческой слабости». Исключительно редко «был разрешен и третий брак по смерти второго супруга и в случае, *«аще кто будет млад, а детей не будет у него от первого брака ни от второго-»*. Если брак заключался в четвертый раз, четвероженца немедленно *«разлоучали»* и лишали причастия, *«донельже разрешится беззаконного брака»*), ибо *«(первый брак — закон, второй — прощение, третий — законопреступление, четвертый — нечестие: понеже свиньское есть житие)»*⁸⁶.

Одним словом, как отмечает известный специалист по истории, теории и социологии семьи, «согласно Н. Л. Пушкаревой, проведшей сравнительный анализ концепции семьи и сексуальной этики в православии и католицизме, в первом наказании за несохранение девственности до замужества, различные проявления сексуальности в браке, прелюбодеяние были не столь суровыми, как во втором... И все же, несмотря на относительную мягкость, разумеется, и православие требовало от прихожан брачной верности, умерения страстей, разумных ограничений в сексуальной жизни, недопустимости адюльтера»⁸⁷. В

⁸⁵ Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989. – с. 73.

⁸⁶ Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989. – с. 76.

⁸⁷ Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998. – с. 52.

целом можно констатировать наличие в русской культурной традиции гораздо более здорового, одухотворенного отношения к браку и семье. Разрыв тела и духа, мысль о греховности плоти, в конечном счете, чужда русскому сознанию. Недаром в отличие от Европы, где на протяжении всех средних веков были сильны гностически-манихейские настроения, Россия их практически полностью избежала. В средневековой Европе чрезвычайно сильно сказывалось влияние общины катаров (называемых во Франции альбигойцами), учение которых исходило из признания материи источником зла и призывало освободиться от этого мира.

«Аскетизм, полный аскетизм! Есть только постную пищу... Затем, конечно, никакой семьи, никакого брака. Надо изнурить свою плоть до такой степени, чтобы душа уже не захотела оставаться в этом мире, тогда она в момент смерти воспарит к светлому Богу. Но плоть можно изнурять двумя способами – или аскетизмом или неистовым развратом. В разврате она тоже изнуряется, и поэтому время от времени альбигойцы устраивали ночные оргии, обязательно в темноте, чтобы никто не знал, кто с кем изнуряет плоть. Это было обязательное условие, потому что, если человек полюбил кого-то, это уже привязанность... к плотскому миру... А если просто в публичном доме плоть изнурять, то это – пожалуйста... Нет, и не может быть сомнения в том, что манихейское альбигойство – не ересь, а просто антихристианство, и что оно дальше от христианства, нежели ислам и даже теистический буддизм... И ведь эту доктрину, упразднявшую совесть, исповедовали в XII в. не только короли, но и священники, ткачи, рыцари, крестьяне, нищие, ученые законоведы и безграмотные бродячие монахи»⁸⁸.

Подобные мировоззренческие настроения под именем «богомилства» были распространены и в Болгарии, которая и географически, и культурно-исторически близка к России, с которой Россия поддерживала постоянные и

⁸⁸ Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. -Л.: Наука, 1990. -с. 131-133.

обильные связи. И вот, несмотря на наличие очень значительного влияния южных славян на культуру и церковное сознание в России, «богомилство с его острым дуализмом, с его напряженной погруженностью в проблему зла почти совершенно не заразило русского религиозного сознания»⁸⁹. Таким образом, можно констатировать, что Европа является местом тесного контакта и взаимодействия всех выделенных нами архетипов семьи и брака. Притом это взаимодействие имеет характер внутрикультурного процесса. Речь не идет о «своих» и «чужих» способах жизни, речь идет о фундаментальной неоднородности самой европейской культуры. Определяющую роль при этом играет, конечно, христианский архетип семьи, в качестве высшего идеала он задает шкалу ценностей в сфере семейной жизни.

⁸⁹ Зеньковский В.В. История Русской философии. Т. 1, Ч. 1.-Л.: Эго, 1991.-с. 37.

§ 2 Новоевропейская семья как культурно- исторический тип

Культурная революция XVI – XVIII веков, заложившая фундамент новоевропейской культуры, нашла свое отражение и в семейном быте человека. Несмотря на то, что основные смыслообразующие процессы протекают здесь в несколько иной плоскости (становление науки, религиозная Реформация, начало машинного производства), очень многие принципиально важные изменения касались именно повседневного быта людей. Переход к Новому Времени связан ведь, действительно, с глубокими переменами в менталитете человека, с формированием иного образа мира, иного способа самоопределения в бытии. Это изменение мировоззренческой парадигмы не могло пройти бесследно для наиболее интимного бытийного лона человека – для семьи, оно не могло не выразиться в формировании некоего принципиально нового культурно-исторического типа семьи и брака.

Прежде всего, необходимо, видимо, остановиться на Реформации, которая самым непосредственным образом связана с зарождающимся в Европе «духом капитализма». Именно Лютер, Кальвин и их многочисленные и разномастные последователи возводят труд и предпринимательство в ранг «призвания» – Beruf, делают даже (кальвинистское крыло) мирской успех, удачный бизнес знаком Божьей избранности и предопределенности к спасению. Именно в рамках протестантизма *«возникает специфически буржуазный профессиональный этос... Более того, религиозная аскеза предоставляла в его (предпринимателя – С.А.) распоряжение трезвых, добросовестных, чрезвычайно трудолюбивых рабочих, рассматривающих свою деятельность как угодную Богу цель жизни»⁹⁰.*

Так же как и Макс Вебер, «мы ни в коей степени не склонны защищать столь нелепый доктринерский тезис, будто «капиталистический дух»... мог возникнуть *только* в результате влияния определенных сторон Реформации,

будто капитализм как *хозяйственная система* является продуктом Реформации»⁹¹. Однако несомненно, что хозяйственная этика протестантизма в немалой степени формирует мировоззренческую систему новоевропейского человека. И с неменьшим основанием можно говорить о том, что именно перемены в духовной сфере, религиозная революция Реформации в частности, являются одним из глубинных оснований становления современного типа семьи.

А.Я. Гуревич, исследуя фигуру средневекового купца в рамках общекультурных ментальных установок средневековья, отмечает, в частности, что «именно в этой среде (купечества – С.А.) начинают вырисовываться контуры семьи нового времени»⁹². Без уразумения этих оснований попытки осмысления семьи и брака в современном мире повисают в воздухе.

Так, например, американка Дж. Мюриел, книгу которой мы уже использовали как образец расхожих представлений и стереотипов массового сознания, пишет: «В XVII веке в Германии, Голландии, Скандинавии и Шотландии стал распространяться взгляд на брак как на духовное единство мужа и жены»⁹³. Однако как раз самое существенное, что сделал протестантизм в вопросах теории и практики брака, это отмена понимания брака как Таинства. Если, конечно, понимать «духовное единство» как «эфемерное», непрочное и необязательное партнерство (а именно этот смысл, по всей видимости, вкладывается американкой в понятие «духовность»), то слова эти совершенно справедливы.

Классический, «благочестивый» протестантизм сохраняет, конечно, достаточно высокие нравственные понятия и вообще, и в том, что касается семейной жизни в частности. Реформация в целом была следствием некоего духовного подъема, выразившегося и в религиозном энтузиазме, и в

⁹⁰ Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – с. 202.

⁹¹ Там же, с. 106.

⁹² Гуревич А.Я. Средневековый купец// Одиссей. Человек в истории. 1990. – М.: Наука, 1990.

⁹³ Мюриэл Джеймс. Брак и любовь/ пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985. – с. 37.

перестройке нравственного сознания. Искренность и напряженность духовной жизни первых протестантских общин не вызывает сомнений. Однако следует отличать от налично эмпирически данного состояния нравов ту духовную тенденцию, которая образует суть процесса.

Духовная тенденция, заложившая основы новоевропейской культуры, может быть определена в своих существенных чертах как индивидуализм и меркантилизм. Индивидуализм Нового времени представляет собой, прежде всего, ориентацию на внешнюю, юридически понимаемую независимость. Этот индивидуализм еще далек от экзистенциалистских и персоналистических установок XX века, это индивидуализм, обретающий себя не в тайне личностного бытия, а в статусе полноправного гражданина. Меркантилизм же, о котором идет речь, выражается в денежном фетишизме, в культе денег, прибыли и жизненного успеха вообще как такового.

В этих условиях семейная жизнь приобретает некие новые специфические характеристики. Если быть точным, то новоевропейская семья не являет в своем существовании ничего такого, что не было бы, так или иначе, уже известно предшествующим эпохам. Но европейский рационализм вкупе с уже упомянутой своеобразной религиозной аскезой протестантизма порождают неведомое доселе качество ранее известных феноменов.

С одной стороны Новое Время – это, несмотря ни на что, все-таки христианская культура, и христианский идеал семьи остается здесь определяющим. Так или иначе, в Новое Время сохраняется понимание брака как явления, имеющего отношение не только к земной жизни, но и к вечности, имеющего значение не только хозяйственное, но и нравственно- религиозное. Сохраняется, безусловно, и идеал моногамии. Но с другой стороны, очевидно, что эти идеи в Новое Время претерпевают весьма ощутимый кризис и деформацию. Способ выражения этой деформации различен в католической и в

протестантской культурах, но, по большому, счету характер, направление и результаты ее одни и те же во всем Западном мире.

Католичество долгое время сохраняет формально христианские принципы брака, но беда в том, что именно формально их сохраняет и часто за буквой закона уже не улавливает смысла и духа. Так, например, католичество на протяжении веков не признавало возможность расторжения церковного брака. Такая позиция, в некотором смысле, конечно, формировала высокий общественный статус брака и серьезное отношение к нему. Однако нельзя не видеть, что зачастую этот буквализм граничит с лицемерием: много лет не существующий в действительности брак считался, тем не менее, нерасторгнутым. По существу ведь в этих случаях католическая церковь просто отказывалась признать уже свершившийся факт и отказывала людям в праве освятить свои вновь возникшие отношения церковным Таинством.

В этом, безусловно, сказалось формально-юридическое понимание благодати и вообще духовной жизни, которое было унаследовано Западом от римской культуры. Речь идет не только о католическом Западе, но и о протестантском, который, отвергая римо-католическую церковную традицию, наследует, тем не менее, притом в усиленном даже варианте, римско-юридическую духовную традицию. Неудивительно поэтому, что Томас Гоббс, например, полагает вполне адекватным и достаточным определить брак как «контракт между мужчиной и женщиной о совместном проживании»⁹⁴.

Нельзя сказать, что этого не понимают сами западные мыслители. В глазах ранних новоевропейских философов эта связь с миром античности служила залогом жизненности их философии, а для тех, кто завершал эту традицию мысли, видна уже была ограниченность подхода, но по-настоящему преодолеть ее они уже были не в силах. Так, например, Гегель совершенно справедливо пишет: «В большинстве сочинений по естественному праву брак рассматривался

⁹⁴ Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 1.-М., Мысль, 1989. – с. 368.

лишь с физической стороны, со стороны того, что он есть от природы. Его рассматривали, таким образом, только как отношение полов, и какой бы то ни было иной путь к другим определениям брака оставался закрытым. Но столь же грубо понимание брака, как чисто гражданского контракта – представление, которое встречается еще даже у Канта; в таком контракте произвол обеих сторон выступает в договоре, где определяется отношение индивидов друг к другу и брак низводится до формы взаимного соответствующего договору потребления»⁹⁵.

Однако сам Гегель, хоть и утверждает, что «семья как *непосредственная субстанциальность* духа имеет своим определением свое *чувствующее* себя единство, *любовь*»⁹⁶, однако, в полном соответствии триадам Гегеля, «семья завершается в следующих трех сторонах: а) в образе своего непосредственного понятия как *брак*, в) во внешнем наличном бытии, в *собственности* и *имуществе* семьи и заботе об этом; с) в *воспитании* детей и распаде семьи»⁹⁷. Распад он имеет в виду как в смысле «нравственном»: «дети, ставшие вследствие воспитания свободными личностями, признаются совершеннолетними правовыми лицами», так и в «естественном»: смерть родителей, ведущая к наследованию имущества⁹⁸.

Как сам Гегель поясняет в более сжатом варианте изложения своих взглядов, «к своему распаду брак приходит по существу вследствие естественного момента, который в нем содержится, – смерти супругов; однако и близость отношений в качестве только ощущающей субстанциальности сама по себе подвержена случаю и преходяща. Соответственно этой случайности члены семьи становятся друг к другу в отношении юридических лиц, и вследствие

⁹⁵ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. -с. 210.

⁹⁶ Там же, с. 208.

⁹⁷ Там же, с. 209-210.

⁹⁸ Там же, с. 222.

этого в союз этот впервые проникают правовые отношения, чуждые ему самому по себе»⁹⁹.

Таким образом, в системе Гегеля совершается переход от «семьи» как формы объективного духа к следующей его форме – «гражданскому обществу». Формирование изнутри семейной жизни правовых отношений между людьми рассматривается философом как **прогресс** в самореализации Абсолютной Идеи. Юридикализм чужд семейному союзу самому по себе, но лишь вследствие недостаточной выраженности в этой ступени развития ее нравственного содержания. Семья ведь, по Гегелю, есть лишь первая, еще непосредственная и неразвитая стадия нравственной формы существования объективного духа, высшим же и адекватным выражением нравственности является государство.

Впрочем, справедливости ради необходимо отметить, что браку и семье Гегель придает именно нравственный смысл, подчеркивая крайнюю недостаточность понимания брака как гражданского контракта, «которое встречается еще даже у Канта». Гегель пишет, что хотя субъективные основания брака могут быть весьма различны, «но объективным исходным пунктом является свободное согласие лиц, причем согласие на то, чтобы *составить одно лицо*, отказаться в этом единстве от своей природной и единичной личности; такое единство есть в этом отношении самоограничение, но именно потому, что упомянутые лица обретают в нем свое субстанциальное самосознание, оно есть их освобождение»¹⁰⁰.

Однако в целом протестантизм, в отличие от церковной традиции католичества, с самого начала упразднивший понимание брака как Таинства, постепенно утрачивает ясное понятие глубины смысла брачных уз. Брак и семейная жизнь постепенно переходят, таким образом, целиком в сферу земного бытия и чисто человеческих отношений. То значение, которое протестантские

⁹⁹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. – М., Мысль, 1977. – с. 342.

¹⁰⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. – с. 210-211.

общины придают браку, исходит, так или иначе, всегда из этого признания за ним только посюстороннего значения. Именно поэтому, хотя первые деятели Реформации пытались провести в жизнь евангельские нормы семейно-брачных отношений, объективная логика процесса вела к тому, что эти нормы, чем дальше, тем больше делались для основной массы простонародья необязательными.

Если брак и семейная жизнь никоим образом не затрагивают напрямую дела спасения души, если эти отношения лежат целиком в сфере здешних земных дел, то и нет смысла ориентироваться в этих вопросах на некие абсолютные и общеобязательные нормы. В этом случае попросту таких вечных и неизменных норм быть не может. Абсолютные и вечные нормы возможны в том случае, когда человек вступает в отношения с Абсолютом и Вечностью, они возможны только в сфере религиозной. Если же семейная жизнь не есть явление религиозного порядка, если она целиком определяется потребностями изменчивого земного бытия, то все нормы, эту жизнь регулирующие, могут быть только относительными.

Весьма знаменательно, что вместе с десакрализацией брака, одновременно с упразднением церковного Таинства брака протестантизм упразднил и монашество. Этот факт, хоть и косвенно, но чрезвычайно красноречиво подтверждает высказанную нами ранее мысль о тесной связи христианского учения о браке и самого феномена христианского брака с практикой монашеской жизни. Христианский брак и христианское монашество, различаясь по внешней форме полярным образом, имеют, тем не менее, один и тот же источник своего существенного обоснования. Эти два способа жизни не могут быть поняты во всей своей глубине один без другого. Невозможно по-настоящему обосновать и понять смысл христианского брака, не имея глубокого понимания христианской идеи безбрачия. И наоборот – смысл христианского

безбрачия, смысл монашества открывается только в свете христианского учения о браке.

Утратив ясное понимание духовного смысла брака и семьи, Запад теряет и настоящее понятие о любви, сводя ее к физиологии или в лучшем случае к эмоциональной сфере. Однако, как справедливо отмечает Владимир Сергеевич Соловьев, притом «не на основании только каких-нибудь идеальных соображений, а прежде всего, на основании естественноисторических фактов», «половая любовь и размножение рода находятся между собою *в обратном отношении*: чем сильнее одно, тем слабее другая»¹⁰¹. А по поводу тенденций сведения любви к эмоциям он же пишет: «Любовь важна не как одно из наших чувств, а как перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как перестановка самого центра нашей личной жизни. Это свойство всякой любви, но половой любви по преимуществу; она отличается от других родов любви и большей интенсивностью, более захватывающим характером, и возможностью более полной и всесторонней взаимности; только эта любовь может вести к действительному и неразрывному соединению двух жизней в одну, только про нее и в слове Божиим сказано: будут двое в плоть едину, то есть станут одним реальным существом»¹⁰².

Нельзя не отметить, что, как и во многих других вопросах, в понимании семейной жизни протестантское мировоззрение является логическим продолжением католичества. Особенно хорошо видно это на примере учения Жана Кальвина, то есть в наиболее крайней форме религиозной Реформации. Так, например, он прямо заявляет, что брак дается людям свыше, дабы обуздать похоть. Весь смысл брака сводится к «легализации» греха, к некой «терпимой» его форме. При этом даже в законном браке не следует отравлять свои взаимоотношения страстью, которой чем более потворствуешь, тем более она

¹⁰¹ Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2.-М., Мысль, 1990. – с. 493, 494.

¹⁰² Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2.-М., Мысль, 1990.-511.

распаляется. По существу, в браке не должно было оставаться места удовольствию, радости, чувственности. А уж внебрачный союз между мужчиной и женщиной попросту должен быть проклят.

Это мнение и в наше время находит сочувствие во многих протестантских направлениях, продолжающих традицию кальвинизма. Вместе с тем именно таким зачастую рисуется в обыденном сознании и отношение вообще христианства к браку и семейной жизни. Однако, как мы уже отмечали, негативное отношение к телесности, отождествление греховности с «плотью» характерно не для христианства как такового, а для западно-католической его формы.

Переход к Новому Времени характеризуется принципиальными сдвигами в понимании человека. Прежде всего, необходимо, конечно, отметить индивидуализацию человеческого бытия. А точнее – некое «возрождение» той античной «индивидуализации частного бытия», о которой мы говорили в первом параграфе второй главы. Сошлемся на специалистов: «Гражданина античной Европы можно считать индивидом, ведущим индивидуальное хозяйство на свой страх и риск и существующим в рамках системы, гарантирующей все индивидуальное, частное. Жителя раннефеодальной Европы (за исключением горожан, да и то, видимо, далеко не всех) такого рода индивидом считать нет оснований, тогда как в позднесредневековой Европе положение в этом смысле меняется. Тем более изменяется оно в предкапиталистической и капиталистической Европе, когда уровень индивидуальности вырастает до своего логического предела, порождая вместе с этим такие сопутствующие этому явления, как отчуждение личности»¹⁰³.

Важной темой в анализе новоевропейской и особенно современной семьи является, несомненно, проблема женской занятости в общественном

¹⁰³ Васильев Л.С. Вневременной феномен выдающейся личности и европейский феномен индивидуальности// Одиссей. Человек в истории. 1990. – М.: Наука, 1990. -с. 29-30.

производстве. Современный мир, начиная с XX века, ставит женщин в весьма сложное положение. С одной стороны он открывает перед ними такие возможности, о которых еще сто лет назад и думать было непривычно, современная женщина все более уверенно и активно входит во все сферы жизни общества, благодаря чему меняется сам облик мира. Но с другой стороны именно эти процессы являются источником резкого обострения многих женских проблем. Женщина начинает нести по существу двойную нагрузку: она ведь не просто обрела *право* работать наравне с мужчиной, в современном мире она уже *вынуждена* работать, но и от ведения домашнего хозяйства она не освобождена. Даже разделить его пополам с мужем чаще всего не удастся.

Все это не может не сказываться на устойчивости и качестве семейной жизни. Как пишет отечественная (еще советская) исследовательница, «объективно существующее противоречие между занятостью женщин и материнством проявляется... в следующих основных формах:

- между повышением требований к качеству и эффективности труда женщин и ограничением возможностей для ухода за детьми и их воспитания в семье;
- между желанием иметь определенное число детей в семье и развитием личности женщины;
- между удовлетворением растущих материальных и духовных потребностей женщин и расходами на содержание и воспитание детей»¹⁰⁴.

Указанное противоречие является на самом деле лишь верхушкой огромного айсберга проблем, суть которых заключается в изменении самого статуса семьи в современном мире. По существу уже произошла радикальная переоценка ценностей в этой традиционно закрытой и консервативной сфере человеческой жизни. Позволим себе еще раз напомнить замечание, сделанное выдающимся русским философом: «Иным не понятно, что половые члены есть

¹⁰⁴ Машика Т.А. Занятость женщин и материнство. – М.: Мысль, 1989. – с. 102.

нечто совершенно не сравнимое с прочими членами, хотя, в сущности, это ясно всякому точно так же, как и то, что евреи совершенно ни с чем не сравнимая нация и женщина не сравнимое с мужчиной существо, хотя просветительский либерализм и долбит свой вырожденческий миф о всеобщем равенстве и равноправии»¹⁰⁵.

Именно идея формального равенства людей образует, видимо, центральный стержень всей западной идеологии. Начиная уже с XVII века, эта идея постепенно овладевает умами сначала мыслящей элиты, а затем и все более широких масс. В сфере политической она выразилась сразу весьма резко и недвусмысленно в Великой Французской революции с ее лозунгом 1789 года «liberte, egalite, fratemite». В этой триаде, конечно, определяющую роль играли первые два члена: «свобода» и «равенство», понимаемые в смысле *политической* свободы и *социального* равенства. Поэтому единственное слово, которое могло бы обратить мысль к глубинным основаниям человеческого бытия, понималось тоже, скорее, в смысле отрицающем: «все люди братья» значило, прежде всего, не их нерасторжимое единство, а *отсутствие отцов*, отрицание необходимости *послушания* неким нравственным авторитетам. «Fratemite», таким образом, означало не более чем *солидарность* людей в гражданском обществе.

Лозунг равноправия, формулируемый как реформа жизни социально-политической, бьет, прежде всего, по семье, начинает разрушать ее, что приводит закономерно к внутреннему разложению и личностного бытия, и общественной жизни. В свое время «с принятием христианства возрос «внутренний человек», вскрылось глубокое содержание его внутренней природы. В результате жизнь человека перестала исчерпываться только физиологией и общественностью»¹⁰⁶. Новое же время постепенно «овнешняет» и

¹⁰⁵ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990. – с. 467.

¹⁰⁶ Курбатова А.С. В.В. Розанов о христианстве и семье // Христианство в истории человечества. Тезисы докладов Третьей Международной ярмарки идей, XXVIII академического симпозиума. – Н. Новгород, 2000. – с. 124.

отчуждает человеческую жизнь, развивая идеи индивидуализма, формализуя отношения между людьми, их самосознание и их понимание общества. От теорий «общественного договора» происходит закономерный постепенный переход к концепциям гражданского общества и правового государства.

Согласно классическому определению, «*Одним принципом гражданского общества является конкретное лицо, которое есть для себя как особенная цель, как целостность потребностей и смешение природной необходимости и произвола, но особенное лицо как существенно соотносящееся с другой такой особенностью, так что каждое из них утверждает свою значимость и удовлетворяется только как опосредованное другой особенностью и вместе с тем как всецело опосредованное только формой всеобщности, другим принципом гражданского общества*»¹⁰⁷. И далее: «В гражданском обществе каждый для себя – цель, все остальное для него ничто. Однако без соотношения с другими он не может достигнуть своих целей во всем их объеме: эти другие суть поэтому средства для цели особенного. Но особенная цель посредством соотношения с другими придает себе форму всеобщего и удовлетворяет себя, удовлетворяя вместе с тем стремление других к благу»¹⁰⁸.

Гегель рассматривает это вот «гражданское общество» как более высокую стадию развития «объективного духа», чем семья, которая у него -лишь первая низшая ступень «нравственности». Однако очевидно, что гражданское общество, описанное именно так, как это делает он, есть всегда уже продукт отчуждения людей друг от друга, а «общественный договор», как концептуализация общественного бытия, есть следствие этого отчуждения и попытка описания его, приведения его в некоторые формальные рамки. В этом смысле можно сказать, что само явление отчуждения возникает в Европе Нового времени, до этих пор его просто не было. Это не означает, конечно, что

¹⁰⁷ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. –с. 227- 228.

¹⁰⁸ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. – с. 228.

общественная жизнь до этого была непротиворечива и бесконфликтна, но эти противоречия и конфликты разворачивались, видимо, в иной логике, не в гегелевской логике отчуждения.

Сам переход «объективного духа» со стадии гражданского общества на стадию государства у Гегеля на удивление нелогичен: во-первых, как он сам отмечает, «развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства»¹⁰⁹, что плохо согласуется с принципом единства истории и логики. А во-вторых, между вышеописанным гражданским обществом, как формально индивидуалистическим и формально всеобщим принципом организации, и государством, которое, по Гегелю, «есть действительность нравственной идеи – нравственный дух как *очевидная*, самой себе ясная, субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает»¹¹⁰, – между ними явно зияет провал. Рационализм Гегеля совершает здесь то, что Фихте в свое время назвал *proectio per hiatum irrationalem*: проекция (проброс) через зияние иррационального.

Не случайно, думается, говоря о переходе от гражданского общества к государству, Гегель снова возвращается к теме семьи, называя ее, наряду с *корпорацией* нравственным корнем государства. И особенно замечательно, что и корпорация у Гегеля выступает по отношению к своим членам «как *вторая* семья»¹¹¹ и вообще определяется в своем смысле в тесной взаимосвязи с семьей. По существу в вопросе перехода от гражданского общества к государству Гегель подменяет гражданское общество семьей.

Важность семьи как основополагающей формы бытия человека Гегелем, таким образом, интуитивно и вопреки собственной заявленной логике ощущается, однако на уровне рефлектируемых построений он уже не может в полной мере и адекватно раскрыть глубину ее смысла. Еще менее на такое

¹⁰⁹ Там же.

¹¹⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. – с. 279.

¹¹¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990. – с. 275.

глубокое понимание онтологического величия семьи способен позитивизм и порожденная им социология. Для этого направления мысли онтологическое измерение вообще отсутствует. Экзистенциализм, по крайней мере, в классической своей форме также имеет семью в качестве явления внешнего для существенных вопросов человеческого существования. И, пожалуй, менее всего способна сказать о семье «философия» постмодерна, утопившая всякую серьезность в бесконечном потоке розыгрышей, переименований и виртуальной реальности своих «деконструкций». Не *грядет*, а уже настала эпоха «симуляции» и «кодирования», о которой пишет Ж. Бодрийяр, когда «не имеется более фикции, которой могла бы быть противопоставлена, к тому же победоносно, жизнь – вся реальность переведена в игру реальностью»¹¹², в «некое шизофреническое опьянение от сериальных знаков, которые не знают имитации, сублимирования, которые включены в свое повторение – кто мог бы сказать, где реальность того, что они симулируют?»¹¹³

Сам смысл семьи, таким образом, утрачивается современной культурой даже в наиболее высоких ее проявлениях. Этот смысл во всем масштабе его онтологической значимости в XX веке более или менее ясно осознавался едва ли не только в одной России. «Укрепляй семью, потому что она основа всякого государства», – такими словами завершал свое завещание будущему царю Николаю II царь Александр III¹¹⁴.

И вот в начале XX века большевики, поставив себе целью разрушение всего старого мира и в перспективе «отмирание» государства одним из первым своих дел в культурной сфере начали «кавалерийскую атаку» на семью. Акции «Долой стыд», упрощение до мелкой формальности бракосочетаний и разводов, разрушение авторитета отцов (комплекс Павлика Морозова), перенос центра тяжести воспитательного процесса из семьи в общественные организации,

¹¹² Baudrillard J. Die Simulation// Wege aus der Moderne: Schlüsseltexte d. Postmoderne – Diskussion – Weinheim. VCH, Acta Humanoria, 1988. – s. 159.

¹¹³ Там же, s. 162.

оголтелая борьба с «бытом» и «мещанством» – все это было нацелено на ускоренное насильственное «отмирание» семьи.

Точнее сказать, большевиками ставилась задача формирования некой «новой морали», «новой семьи». Так, например, А.М. Коллонтай пишет: «Прежде всего, общество должно научиться признавать все формы брачного общения, какие бы непривычные контуры они ни имели, при двух условиях: чтобы они не наносили ущерба расе и не определялись гнетом экономического фактора... Чтобы более свободные отношения не несли за собою «ужаса опустошения» для женщины, необходимо пересмотреть весь моральный багаж, каким снабжают девушку, вступающую на жизненный путь»¹¹⁵.

Затем, уже после войны и смерти Сталина, когда ясно стало, что мировая революция вовсе стоит не на пороге, что советскому государству нужно будет еще долго существовать и желательно укрепляться, политика в этой сфере кардинально изменилась. «Моральный облик», «моральная устойчивость» советских людей и особенно коммунистов приобрели значение важнейшего показателя (после, конечно, политической грамотности). Определенная идеологическая работа, направленная на укрепление семьи в Советском Союзе методично велась.

Но такая работа была обусловлена, в конечном счете, именно формированием и нарастанием *консервативных* тенденций в советской системе. Семья ведь вообще явление консервативного ряда, поскольку представляет собой хоть и исторически изменчивую форму жизни, но такую форму, которая связывает с вечными ценностями. Семья и революция поэтому есть вещи как минимум трудно совместимые. Поскольку же советская идеология, несмотря на постепенную свою эволюцию от «детской болезни левизны» к весьма умеренной государственно-социалистической доктрине, оставалась революционной по

¹¹⁴ Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. – М.: Трим, 1993. -с. 190.

¹¹⁵ Коллонтай А.М. Любовь и новая мораль //Философия любви. Ч. 2. Антология любви. – М.: Политиздат, 1990. -с. 332-333.

сути, нацеленной на формирование «нового человека», размывание семьи все-таки происходило.

Впрочем, западная идеология, как уже было отмечено, еще меньше способствует укреплению семьи. Советский строй был основан, по крайней мере, на идее общего служения высшим идеалам – идеалам, правда, *революционным*, но именно *служения*. В этом смысле советский строй имел вполне традиционные основы своего существования, традиционную семью в том числе. А западный мир давно уже имеет своей основой дурно понятую свободу и как следствие – дегенерацию семьи.

Одно из существенных оснований всей западной идеологии образует идея формального равенства людей. А потому важной темой в анализе новоевропейской и особенно современной семьи является, несомненно, проблема женской эмансипации. Феминизация современного западного мира, как показывает практика, ведет к девальвации семейной жизни: XX век ясно демонстрирует эту тенденцию. В первые годы коммунистической утопии велась по существу политика разрушения семейных устоев. С переходом социализма в консервативную фазу произошла переориентация на поддержку семьи. Западный же мир, имея своей мировоззренческой основой парадигму либерализма, все это время ослаблял значимость традиционных жизненных ценностей через культивирование терпимости к любым нетрадиционным проявлениям человека.

Новоевропейский социокультурный архетип семьи можно определить как установку на индивидуальную свободу и комфорт. Печальный парадокс заключается в том, что этот «семейный архетип» имеет существенно противосемейную направленность. Это позволяет нам высказать гипотезу «конца семьи» в современном мире. Ведь, как писал Гилберт Кийт Честертон, «Никто не может быть «свободным любовником» — или ты предатель, или ты

связан»¹¹⁶. В самой основе семейной жизни необходимо должно лежать «общее всем людям ощущение: брак — это узы, а расторжение его — измена или хотя бы не совсем достойное дело»¹¹⁷. Современный мир одержим идеей свободы во что бы то ни стало, и это позволяет говорить о том, что в современном мире кончается семья как таковая. Трудно сказать, насколько может растянуться это «время конца семьи», но мы живем именно в нем. Трудно сказать, удастся ли людям окончательно прикончить семью, но они усиленно работают в этом направлении, разрушая при этом и мир культуры и сами себя. Те явления, которые позволяют нам сделать такой вывод (внебрачные сожителства, брачные контракты, матери-одиночки и т.д.), порой не имеют еще широкого распространения, но воспринимаются уже как вполне нормальные и во многом определяют существенную тенденцию развития европейской цивилизации.

Справедливости ради следует заметить, что этот вполне обоснованный прогноз верный для мира в целом, верный, может быть, и для России, во что верить не хочется, не является, тем не менее, приговором для **каждого** конкретного человека. Человек ведь вообще по свойственной ему свободе личности может — на уровне своей личности — противостоять любым духовным тенденциям современного ему мира, быть «несовременным», «старомодным» или наоборот «опережать свое время». Сфера же семейного быта, как наиболее интимная сторона жизни, консервативная уже просто потому, что в ней человек обращен к наиболее глубоким первичным корням жизни, — эта сфера наиболее допускает относительную независимость от общественных поветрий.

Полной независимости, конечно, быть не может не только для семьи, но даже и для внутренней духовной жизни индивида. Но также, как индивидуальная личность имеет сама в себе онтологическое начало свободы, обеспечивающее ее суверенитет, также и семья имеет сама в себе источник

¹¹⁶ Честертон Г.К. Свободный брак (What is Wrong With the World. L., 1910. Перевод с английского Н. Трауберг) // Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. — М.: Политиздат, 1991.-с. 197.

¹¹⁷ Там же.

некоего суверенитета. Источник этот в том, что она есть при любых исторических влияниях зиждительное лоно человеческого бытия и вечный архетип общественной жизни.

Заключение

Подводя итоги проведенного исследования, оценивая его на предмет научной новизны, нужно, прежде всего, констатировать, что феномен семьи, будучи неразрывно связан практически со всеми сторонами жизни общества, захватывая наиболее глубинные пласты человеческого существования, не может быть, тем не менее, выведен ни из какой иной сферы общественного бытия человека. Неудачными представляются также попытки целиком свести семейно-брачные отношения к природным инстинктам, хотя бы и сублимированным – по Фрейду, например, или иным образом. В то же время семья совершенно очевидно является и важнейшим агентом социализации, и базовым структурным элементом общества, и хозяйственной единицей, сколь очевидно и то, что физическое продолжение рода составляет ее неотъемлемую функцию.

Таким образом, пунктом первым научной новизны данной работы можно выделить сам осуществленный в ней принципиальный подход к проблеме. Этот подход в определенной мере присутствовал уже в самом начале исследования в качестве методологической установки, и он получил в ходе исследования глубокое подтверждение. Смысл этого подхода можно выразить так, что семья является **особой сферой** человеческого бытия, не относясь целиком ни к социальной жизни, ни к природной обусловленности. И уж, конечно, она не может быть понята с позиций индивидуалистических.

В конечном счете, это является причиной того, что «традиционная» философия западного типа вообще, как правило, не видит своеобразия семьи как формы человеческого бытия. «Диагноз, который можно поставить современному человеку, – это «метафизический аутизм», то есть полное его одиночество в окружающем мире»¹¹⁸. Современная мыслительная традиция

¹¹⁸ Богомяков В.Г. Сокровенное как принцип бытия: Монография. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. – с. 5. «Метафизический аутизм» кажется нам, действительно, точным диагнозом, впрочем, сам Владимир Геннадиевич, употребляя это выражение, ссылается на статью О. Николаевой.

поэтому рассматривает семью как удобный случай связать «природное» и «социальное» в человеке: в том человеке, который как раз и находится в состоянии метафизического одиночества.

Семья, конечно же, имеет прочную неразрывную связь и с природной и с социальной определенностью человека, однако адекватное понимание ее сущности должно, по нашему мнению, исходить из принципа «автономии семейной жизни». Точно так же, как, по Канту, автономией обладает нравственное сознание человека, пронизывая собою всю жизнь, но не выходясь ни из какой иной сферы этой жизни, так и семья, будучи и предельно универсальным, и предельно интимным архетипом существования человека, связана со всем, но не выводится ниоткуда.

Все это подводит нас к тому, что семья является в социальном смысле **первичной общностью**, неким **общественным архетипом**, и именно она **закладывает основы** формирования и существования всех других форм общности людей. Этот тезис также может претендовать на определенную научную новизну.

Семья является **исторически** первой общностью людей, ибо те первобытные сообщества, жизнь которых в слабом приближении может быть воссоздана археологией по материальным остаткам, по всей видимости, были скреплены именно семейными, родственными связями. Предположения о некоем «первобытном стаде», то есть о неструктурированной толпе, числом в несколько сот человек, на деле не имеют материального подтверждения. Впрочем, надо сказать, что в большей или меньшей неопределенности повисают **любые** попытки концептуализации жизни первобытного человека: действительных фактических данных о ней чрезвычайно мало.

Эпоха позднего палеолита и неолита дает нам уже вполне достаточно материала для воссоздания быта и образа жизни тогдашнего человечества. И именно здесь можно с уверенностью констатировать **семейный** характер

существования человека. Притом речь идет именно о семье, а не о «роде», ибо центром жизни, той **осью**, вокруг которой вращается вся человеческая деятельность, тем лоном, в котором не только физически, но, прежде всего, духовно зачинается и оформляется бытие человека, является ДОМ. Феномен ДОМА как раз и является, в сущности, реализацией, материализацией семьи в ее первичной «широкой форме», включающей не только родителей и детей, как два поколения, но и третье поколение стариков, и иных родственников, и даже, возможно, некоторых родственно не связанных с ядром семьи людей: слуг, работников, приживалок и т.п.

Эти данные о неолитическом этапе жизни человечества могут быть основанием для предположения и в более ранней истории определяющей и центральной роли семьи. Это предположение должно быть весьма осторожным по уже указанным выше причинам, однако оно представляется логичным. Принятие его дает достаточно ясную последовательную картину ранней истории человечества (да и всемирной истории в целом) как процесса интеграции. Этот процесс может иметь неровности и даже некоторый откат, но в общих чертах он образует однозначно направленную тенденцию.

Обратное предположение первоначальной тотальной стадности человеческого существования вынуждено констатировать сначала весьма быстро (по тогдашним историческим меркам) совершившуюся глубокую дезинтеграцию человечества вплоть до атомарных семей и соседских общин, а затем еще более быстрый обратный процесс глубокой интеграции вплоть до «тоталитарных» государств Древнего Египта и Месопотамии.

Таким образом, можно с большой степенью обоснованности утверждать, что историческим началом человеческого бытия является не животное стадо и не социальная общность, как бы ее ни понимать — в виде ли общественного договора, трудовой артели или боевого отряда, — таким началом является семья. Однако, помимо того, что семья является, по всей видимости, исторически

первой формой общности человечества, она первична и в смысле **социальной онтологии**, она является не только историческим, но и **вечным** первоначалом и архетипом человеческой жизни.

Так называемая «патриархальная теория» происхождения государства в своей классической форме, которую связывают обычно с Аристотелем, имеет много слабых мест, однако главная идея этой теории не только не перешла в разряд отживших и отвергнутых мировой наукой, но и находит отражение во многих влиятельных современных историко-культурологических построениях. Так, например, создатель и признанный корифей социальной антропологии XX века Бронислав Малиновский отмечает, что у всех без исключения примитивных народов местная община, клан и племя организованы путем постепенного расширения семьи. Он подчеркивает, что социальные отношения не могут быть редуцированы к дочеловеческой стадности и являются органическим продолжением отношений, завязывающихся в семье.

Надо, конечно, признать, что патриархальная теория *происхождения* государства, особенно в ее упрощенной форме, явно схематизирует его происхождение и не очень хорошо согласуется с данными исторической науки, предполагая, что множество людей, называемое народом, «*народилось* от некоего меньшего племени, а племя произошло от *семейства*»¹¹⁹. На самом деле первые государства возникали вовсе не как продукт естественного количественного разрастания семьи, а явились неким «изобретенным» орудием удовлетворения новых возникших потребностей жизни. Однако, будучи неточной в отношении воссоздания исторической картины, эта теория весьма глубоко вскрывает глубинную внутреннюю основу формирования общественной целостности и государственной жизни.

¹¹⁹ Свт. Филарет Московский (Дроздов) Христианское учение о царской власти и об обязанностях верноподданных //Русская идеология: Православный богословский церковно-монархический сборник. – М.: Лествица, 2000. – с. 200.

Как теория *происхождения* государства семейно-патриархальная гипотеза не вполне состоятельна, но зато в качестве попытки раскрытия глубинной внутренней сущности государственной жизни, она оказывается весьма глубокой. Действительно, хотя движущими силами формирования государства были экономические, военные, религиозные факторы, но само возникновение целостного государственного организма стало возможным только благодаря осознанию множества людей как единого **народа**, как одной **семьи**, которая и является действующим субъектом и хозяйственно-экономической деятельности, и самообороны, и экспансии, и религиозного делания. Единство государства в изначальном своем варианте представляется именно как единство семейное, скрепленное неформальными связями. Интегрирующую функцию выполняет здесь не правовая система в современном понимании права, а некое «естественное» право, основанное на понятиях родства, на иерархиях типа «отец – дети», «старший – младший», а возможно и «дядя – племянник», «брат родной – брат двоюродный» и т.п.

И не только в древности, но и сейчас «политическая жизнь покоится на *братском настроении душ*»¹²⁰. Государство, говоря по большому счету, только тогда и может полноценно существовать, когда его граждане сознают себя в некотором смысле единой семьей. Только до тех пор, пока такое единство есть, государство имеет прочный внутренний стержень. С этой точки зрения возникновение теорий «общественного договора», формирование идеологии гражданского общества есть для государства начало конца, ибо государство оказывается здесь основано на *кооперации* индивидов с одной стороны и на диктате безличной всеобщности с другой. Однако даже в этом случае вопреки всем теоретическим построениям общественная жизнь и государство существуют – поскольку вообще существуют – на основе глубинного органического единства людей.

¹²⁰ Ильин И.А. О сущности правосознания. – М.: Рарогъ, 1993. – с. 119.

Оценивая далее научную новизну нашей работы, можно сказать, что семья не только образует **онтологический архетип** общественной системы в целом, но она вообще образует некое первичное **лоно** человеческого бытия, в **котором** вызревают все – и природные, и социальные этого бытия определенности. Именно здесь завязываются изначальные первоотношения всякого человека с миром, если говорить об онтогенетической стороне дела. И именно в семье или структурах семейного типа человек имеет всегда воспроизводство связей с первоосновами своего бытия.

Семья, с одной стороны, предельно тесным образом связана с бытом, как некой «утробой» бытия, с материально-телесными основаниями жизни, это как раз та сфера жизни, в которой человек в максимальной степени естественен и «расслаблен», где «стыдиться некого», но, с другой стороны, это и наиболее тонкая и чувствительная сфера жизни, в выстраивании семейного быта максимально проявляется уникальность личности человека. Вопреки Л.Н. Толстому (собственная семейная жизнь которого, кстати сказать, всегда оставляла желать лучшего), не только «каждая несчастливая семья несчастлива по-своему», но и те счастливые семьи, которые, на его взгляд, так «похожи друг на друга», в основании своего счастья имеют каждая **абсолютно уникальные и неповторимые отношения** супругов между собой и детей с родителями.

Семья вообще есть бытийное лоно человека как такового. Каждая же конкретная семья в своем совершенно уникальном виде в качестве родительского дома есть «начало начал» и лоно бытия для воспитанных в ней детей, а в качестве «семейного гнезда» супругов – то бытийное лоно, в котором вершится жизнь каждого из них. При этом феномен семьи имеет в конечном счете **нравственные корни**.

В этой связи надо отметить, что хотя и можно в некотором смысле говорить о «семье» у животных, но человеческая семья очевидно и качественным образом отличается от того явления, которое называется «семьей»

в животном мире. Прежде всего, «животная семья» не образует *особой сферы* существования особи, в ней не создается особый внутренний быт, единый для «своих» и отличающийся от «наружной» жизни.

Принцип «автономии семейного бытия», сформулированный нами в качестве первого пункта выводов, предполагает несводимость семейных отношений ни к каким иным сторонам и сферам индивидуального и общественного бытия человека. Однако весьма значимой представляется в свете проведенного исследования взаимосвязь нравственной атмосферы общества с состоянием семейно-брачных отношений в нем. Эта связь заключается не просто во внешнем формальном сходстве «автономии семьи» и «автономии морали», но и имеет характер существенной взаимозависимости.

Состояние семейных отношений – весьма точный показатель состояния нравов вообще. Нравственная деградация сказывается всегда, прежде всего, на семье, и даже в том случае, когда она не связана непосредственно с супружескими и родительскими отношениями, как главным содержанием семьи. И наоборот: попытки «реформировать» семью, хотя бы даже и в целях «более нравственного порядка жизни» (смягчение законов о разводе, сочувственное отношение к матерям-одиночкам), несмотря на исходные, несомненно, благие, намерения, приводят в конечном итоге к нравственной порче. Такая тесная взаимосвязь семьи и нравственности не противоречит принципу их автономии, друг от друга в том числе. Чутко реагируя друг на друга, они, тем не менее, друг ко другу несводимы, каждая из них в своем отношении «сам себе закон» (то ОСУТОВООВ).

Если говорить о социальном аспекте существования семьи, то несомненно, что она очень тесно связана с хозяйственным укладом и отношениями собственности, однако влияние этих общественных факторов на ее облик имеет вторичный характер. По крайней мере, объективно подходя к рассмотрению истории семьи, невозможно доказать сколько-нибудь однозначное соответствие

форм семьи и неких экономико-политических факторов. И моногамия, и многоженство, и так называемый «групповой брак», и некий «промискуитет» угадываются и на заре человеческой истории, существуют и в рабовладельческом обществе, и в феодальном, продолжают существовать и в современном мире, причем зачастую в развитых цивилизованных странах.

Опираясь на проведенное исследование мы высказываем, таким образом, гипотезу извечного существования и сосуществования в истории **всех** форм семьи и брака. Каждое время, каждая эпоха имеют свой преимущественный тип семьи (или несколько социально приемлемых ее вариантов), но в каждую эпоху возможны в принципе и даже в большей или меньшей степени всегда реализуются **самые разнообразные** формы семейно-брачных отношений.

Это наше утверждение, может быть, не ново в контексте мировой философской мысли, но в отечественной литературе мы подобного не встречали. Стало уже общим местом рассмотрение семьи как некой функции от социальных факторов. Мы же исходим, как уже сказано, из того, что семья представляет собой принципиально заповедную территорию в человеческом бытии. Она всегда чутко откликается на процессы, происходящие в обществе, но остается самобытной, имея собственные внутренние основания и вышеупомянутую «автономию».

При рассмотрении христианского учения о семье и браке нами высказывается мысль, которая, на наш взгляд, изначально присуща христианству, которая так или иначе всегда подразумевается христианскими мыслителями, но которую в ясной и четкой формулировке мы в литературе не встречали. Речь идет об утверждении принципиального единства смысла христианского брака и христианского безбрачия. Более того, как мы выяснили, только через утверждение высокого смысла брака получает свое оправдание монашеский обет безбрачия и наоборот: только через высокую поэтику христианского идеала безбрачия раскрывается и глубина святости брачных уз.

И наконец, нами высказывается и обосновывается гипотеза «конца семьи». Констатация некоего ((*кризиса семьи*) не нова, но мы позволим себе предположить, что в современном мире дело идет не к какому-то «переоформлению» семьи, не к какому-то ее новому типу, как часто утверждается различными исследователями¹²¹, смысл происходящего адекватно передается именно словами «конец семьи». В современном мире кончается семья. Сколько времени она будет еще кончаться, предположить трудно, но ее агонию на массовом уровне мы уже наблюдаем.

Речь идет о радикальных и, видимо, необратимых событиях духовной истории. «Смерть Бога», возвещенная Ницше, есть несомненный факт современности, однако этот факт вовсе не означает невозможности для каждого конкретного человека быть верующим. «Смерть человека», возвещенная Фуко, есть, видимо, также реальный факт переживаемый нами, но это не означает нашей физической смерти. И Ницше, и Фуко фиксируют изменения неких фундаментальных характеристик человеческого бытия. Говоря о «конце семьи», мы имеем в виду нечто подобное. Меняется сама жизнь человека в ее глубинных основаниях. Выражение «конец семьи» употребляли некоторые исследователи, но имели при этом в виду либо метафорический смысл, либо внешние проявления в виде печальной статистики разводов, внебрачных сожительств и неполных семей. Мы ставим проблему на философском уровне и обосновываем свои положения, опираясь на исследование существенных архетипов семейной жизни.

С этой точки зрения закат семьи представляет собой столь очевидное, столь и невероятное событие. В истории человечества многие формы социальной жизни возникали и уходили в прошлое, однако в данном случае речь идет об явлении совершенно иного плана. Семья, как мы уже отметили, есть для

¹²¹ Пробуя описать этот «новый тип», С.И. Голод, например, вынужден даже выделять «развод как атрибут современного брака», некие «внебрачные семьи» и «альтернативные брачные стили». См. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. -СПб.: Петрополис, 1998. -с. 76, 188, 198.

человека **первичное лоно его бытия**, и смена типов общества в этом смысле есть смена типов этого бытийного лона человека. Было время, и бытие человека начиналось и вызревало в лоне **рода**, и этим определялась т.н. «доисторическая» жизнь человечества. Было время, и это место занял дом, в лоне которого формируется бытие человека т.н. «традиционного» общества. Постепенное разложение сложноорганизованного дома в простую нуклеарную семью соответствует становлению индустриального общества. Переход же к постиндустриальному обществу сопровождается распадом уже и семьи как таковой.

Это может означать только одно: кончается сам человек. «Смерть семьи» тесно связана со «смертью человека», к утверждению которой в свое время пришел (правда, другим путем, через анализ эпистемологических парадигм) Мишель Фуко в легендарной книге «Слова и вещи»: «В наше время – причем Ницше уже давно указал на этот поворотный момент – утверждается не столько отсутствие и смерть Бога, сколько конец человека... Человек, как без труда показывает археология нашей мысли, – это изобретение недавнее. И конец его, быть может, недалек»¹²². Думается вовсе не случайно после такого вывода Фуко взялся за большой научный проект «Истории сексуальности».

Французский мыслитель под «смертью человека» имеет в виду, конечно, современную эпистемологическую ситуацию – «человек умирает, остаются структуры», но, на наш взгляд, речь может идти больше, чем о метафоре. Именно трехтомная «История сексуальности» Фуко показывает, что отныне человек в роли своего бытийного лона видит «сексуальность», не определяемую даже биологически полом, а имеющую фундаментальный смысл. Однако никакой инкубатор, сексуальный в том числе, быть онтологическим основанием человеческого существования не может. Человеческое бытие может быть укоренено только в семье, конец семьи будет означать и конец человека.

¹²² Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / пер. с франц. – М.: Прогресс, 1977. – с. 485,487.

Делая столь неутешительный вывод, необходимо все-таки отметить, что не стоит воспринимать его как фатальный приговор к скорой кончине. Во-первых, как мы уже сказали, трудно предположить, сколько времени еще "будут продолжаться разрушительные процессы прежде чем семья придет к своему полному концу. А во-вторых, и об этом тоже мы в своей работе говорили неоднократно, семья представляет собой в определенной степени автономное образование, и общий процесс вырождения семейной жизни не закрывает возможности для отдельно взятого человека выстраивать свою жизнь в своей собственной семье по-своему. Нравственный упадок общества хоть и сильно затрудняет для человека, но не отменяет вовсе возможности обретения здоровых нравственных оснований жизни. Культурологическое и философское исследование социокультурных архетипов семьи и семьи как онтологического архетипа призвано стать одним из путей обретения этих здоровых корней жизни.

Как пишет по поводу Фуко швейцарский исследователь, «это (возвращение Ницше и Фуко «смерти» Бога и человека – С.А.) есть последствие забвения и вытеснения метафизики. Только метафизика откроет нам вновь глаза на то, что человек не только голая форма»¹²³, некая «испаряющаяся форма, которая на мгновение всплывает в нестойком потоке времени»¹²⁴. Именно разработка «метафизики семьи» в направлении построения целостной философской концепции семьи могла бы стать одним из путей противодействия тому «распаду разума», который «является одним из серьезнейших вызовов культуры, перед которыми мы должны сегодня встать»¹²⁵. Такая разработка предполагается нами как направление дальнейшей научной работы.

Предметом дальнейшей нашей работы должны стать многие проблемы существования семьи как в ее социокультурном плане, так и в аспекте ее

¹²³ Cotier G. Der Tod des Menschen. Eine Studie über Michel Foucaults Werk// Veränderungen im Menschenbild: Divergenzen der modernen Anthropologie. – Freiburg, München, Verlag Karl Alber, 1987. – s. 274.

¹²⁴ Там же.

¹²⁵ Там же.

антропологической значимости. В частности на философском уровне часто декларировалась, но так и не получила подробной разработки роль семьи для формирования здоровой и крепкой государственной системы. Нуждается также в дальнейшей разработке тема личностной самореализации в семье. Как правило, говоря о самореализации современный человек имеет в виду общественную деятельность, карьерный рост, трудовые достижения, тогда как все это относится к формированию социального имиджа человека, а не к раскрытию сокровенных глубин его личности. Личностная, человеческая самореализация, которая гораздо важнее, на наш взгляд, обретается там, где «роскошь человеческого общения» достигает своего максимума, – в любви и дружбе, а прежде всего, в семье.

¹²⁵ Там же, s. 272.

Библиография

1. Абрамов А.И. Метафизика любви и философия сердца в русской философской культуре // Философия любви. Ч. 1.-М.: Политиздат, 1990.
2. Августин Аврелий. Исповедь// Августин Аврелий. Исповедь., Абеляр П. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992.
3. Аверинцев С.С. К характеристике русского ума// Новый мир №1 1989.
4. Адорно Т. Проблемы философии морали. – М.: Республика, 2000.
5. Андреев Ю.В. Спартанская гинекократия// Женщина в античном мире: Сб. статей. – М.: Наука, 1995.
6. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV – XVII вв. – М.: Педагогика, 1985.
7. Антонов А.И., Сорокин С.А. Судьба семьи в России XXI века: Размышления о семейной политике, о возможности противодействия упадку семьи и депопуляции. – М., 2000.
8. Анчел Е. Этнос и история. – М.: Мысль, 1988.
9. Аристотель. Соч.: в 4 т., Т. 4.-М., 1978.
10. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. – Минск: Литература, 1998.
11. Арнольдов А.И. Человек и мир культуры: Введение в культурологию. - М.: Изд-во МГИК, 1992.
12. Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине: по австралийским этнографическим данным. -М.: Наука, 1987.
13. Артюхов А.В. Семья и общество. – Тюмень: Вектор Бук, 1998.
14. Артюхов А.В. Теоретико-методологические принципы изучения семьи. -Тюмень: Вектор Бук, 1998.
15. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990.

16. Бердяев Н.А. О «вечно бабьем» в русской душе // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. II. – СПб.: РХГИ, 1995.
17. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: Республика, 1993.
18. Бердяев Н.А. Эрос и личность (Философия пола и любви). – М., 1989.
19. Берн Э. Секс в человеческой любви. – М., 1990.
20. Бессмертный Ю.Л. Жизнь и смерть в средние века. – М.: Наука, 1991.
21. Богомяков В.Г. Сокровенное как принцип бытия: Монография. - Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999.
22. Богомяков В.Г. Сокровенное: кров и кровь бытия: Филос. эссе. – Тюмень: МИ «Рутра», 2000.
23. Бубер М. Я и Ты. – Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. -М.: Республика, 1994.
24. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994.
25. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990.
26. Бытие человека в культуре: Опыт онтологического подхода. – Киев: Наукова Думка, 1992.
27. Бычков В.В. Идеал любви христианско-византийского мира // Философия любви. Ч. 1.-М.: Политиздат, 1990.
28. Вагабов М.В. Ислам и семья. М.: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1980.
29. Валеев Ф.Т. Сибирские татары. Культура и быт. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993.
30. Василий (Родзянко) еп. Теория распада вселенной и вера отцов: Каппадокийское богословия – ключ к апологетике нашего времени. Апологетика XX1-го века. – М.: Православный паломник, 1996.

31. Васильев Л.С. Вневременной феномен выдающейся личности и европейский феномен индивидуальности// Одиссей. Человек в истории. 1990. - М.: Наука, 1990.
32. Вебер М. Избранные произведения: пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990.
33. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. – М.: Юрист, 1995.
34. Волков А.Г. Семья – объект демографии. – М.: Мысль, 1986.
35. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994.
36. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988.
37. Ганди М. Все люди – братья// Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в.; Пер. с англ., бенг. и урду. – М.: Худож. лит., 1987.-с. 207-261.
38. Гачев Г. Семейные жизненные мысли // Литературная учеба, № 5, 1986.
39. Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., Мысль, 1990.
40. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. Философия духа. -М., Мысль, 1977.
41. Геллнер Э. Две попытки уйти от истории// Одиссей. Человек в истории. 1990.-М.: Наука, 1990.
42. Германов В. Религия быта (Розанов. Уединенное. Опавшие листья, т. 1 и II) // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. II. – СПб.: РХГИ, 1995.
43. Гоббс Т. Сочинения в 2 т. Т. 1.- М., Мысль, 1989.
44. Головина В.А. Жена царева великая Нефертати Меритенмут// Женщина в античном мире: Сб. статей. -М.: Наука, 1995.
45. Голод С.И. XX век и тенденции сексуальных отношений в России. - СПб.: Алетейя, 1996.
46. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. – СПб.: Петрополис, 1998.

47. Голофаст В.Б. Изменение семьи при капитализме (Постановка проблемы в социологии США)// Семья как объект философского и социологического исследования. – Л.: Наука, 1974.
48. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990.
49. Гуревич А.Я. Средневековый купец// Одиссей. Человек в истории. 1990. -М.: Наука, 1990.
50. Гурко Т. Семейный портрет без розовых тонов // Узы брака, узы свободы: Проблемы семьи и одиночества глазами ученых/ сб. ст. – М.: Молодая гвардия, 1990.
51. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия. – М.: Молодая гвардия, 1982.
52. Дементьева И.Ф. Российская семья: проблемы воспитания. – М.: ГосНИИ семьи и воспитания, 2000.
53. Десницкий С.Е. Юридическое рассуждение о начале и происхождении супружества у первоначальных народов и о совершенстве, к какому оно приведенным быть кажется последовавшими народами просвещеннейшими// Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия/ сост., библиогр. статьи и прим. Б. В. Емельянова. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990.
54. Домострой. – СПб.: Наука, 2000.
55. Дюби Жорж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщин во Франции XII в.// Одиссей. Человек в истории. 1990. – М.: Наука, 1990.
56. Женщина, брак, семья до начала Нового времени. – М.: Наука, 1993.
57. Женщина, Жизнь и Любовь. (Pro et contra). – М.: Терра-Книжный клуб, 1999.
58. Жизнь до человека. – М.: Мир, 1977.
59. Жизнь, смерть, бессмертие. – СПб., 1993.

60. Забелин И.Е. Домашний быт русских цариц в XVI – XVII столетиях. - Новосибирск: Наука, 1992.
61. Занятость женщин и материнство. – М.: Мысль, 1989.
62. Земска Мария. Семья и личность. Пер. с польского. – М.: «Прогресс», 1986.
63. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1,4. 1.-Л.: Эго, 1991.
64. Зеньковский В.В. Основы православной педагогики // Вопросы православной педагогики. Вып. 1. – М.: Радонеж, 1992. 65. Зеньковский В.В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. – М., 1993.
66. Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII – XX вв.). – М.: Гуманит. изд. центр «Владос», 1997.
67. Ильин И.А. О сущности правосознания. – М.: Рарогъ, 1993.
68. Ильин И.А. Основы государственного устройства. Проект Основного Закона России. – М.: Рарогъ, 1996.
69. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993.
70. Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. – М.: Наука, 1986.
71. Кавелин К.Д. Наш умственный строй: статьи по философии русской истории и культуры – М., Правда, 1989.
72. Карив Авраам. «Если удостоится – Божья благодать почиет между ними...»// Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии.-Иерусалим, 1993.
73. Карсавин Л.П. Noctes Petropolitanae //Карсавин Л.П. Малые сочинения - СПб., Алетейя, 1994.
74. Карсавин Л.П. О личности// Карсавин Л.П. Религиозно-философские соч. Т.I – М., Ренессанс, 1992.
75. Каутский К. Происхождение христианства. – М., Политиздат, 1990.
76. Кирьянова О.Г. Кризис американской семьи. – М.: Педагогика, 1989.

77. Киссель М.А., Эмдин М.В. Этика Гегеля и кризис современной буржуазной этики. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1966.
78. Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. – М.: Аспект Пресс, 1996.
79. Книга Бытия /Изд. 2-е испр., пер., вступительная статья и комментарии М.Г. Селезнева. – Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000.
80. Книга Иеремии / пер., вступительная статья и комментарии Л.В. Маневича. – Рос. Библейское о-во, 2001.
81. Книга Исхода /пер. и комментарии М.Г. Селезнева и С.В. Тищенко. - Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2000.
82. Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
83. Коллонтай А.М. Любовь и новая мораль //Философия любви. Ч. 2. Антология любви. – М.: Политиздат, 1990.
84. Колосовская Ю.К. Образ римской женщины в Паннонии// Женщина в античном мире: Сб. статей. – М.: Наука, 1995.
85. Королев Ю.А. Семья, государство, общество. – М.: Юридическая литература, 1971.
86. Королева Т.В. Семья и кризис моральных ценностей буржуазного общества (на материалах США). – Минск: Наука и техника, 1980.
87. Кришнамурти Дж. Комментарии к жизни// Открытие Индии: Философские и эстетические воззрения в Индии XX в.; Пер. с англ., бенг. и урду. – М.: Худож. лит., 1987. -с. 523- 549.
88. Кузьмина Т.А. Любовь как моральный принцип // Философия любви. Ч. 1. – М.: Политиздат, 1990.

89. Курбатова А.С. В.В. Розанов о христианстве и семье //Христианство в истории человечества. Тезисы докладов Третьей Международной ярмарки идей, XXVIII академического симпозиума. – Н. Новгород, 2000.
90. Лазарев В.В. Становление философского сознания Нового времени. – М.: Наука, 1987.
91. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1999.
92. Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М.: Республика, 1994.
93. Лев-Старович З. Секс в культурах мира. – М., 1991.
94. Лихачев Д.С. Избранное: Великое наследие: Заметки о русском. – СПб.: Логос, 1997.
95. Лихачев Д.С. Прошлое – будущему: Статьи и очерки. – Л.: Наука, 1985.
96. Лихачев Д.С. Раздумья о России. – СПб.: Логос, 1999.
97. Лихачев Д.С. Русская культура. – М.: Искусство, 2000.
98. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М.: Правда, 1990.
99. Лосев А. Ф. О методах религиозного воспитания (доклад 1921 г.) // Путь православия № 1,1993.
100. Лосский Н.О. Характер русского народа, в 2 кн.- Франкфурт-на-Майне, Посев, 1957.
101. Льюис К.С. Любовь // Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. – М.: Политиздат, 1991.
102. Любимов Александр, священник. Крест семейной жизни. – М.: Православная педагогика, 2001.
103. Любовь и новая мораль //Философия любви. Ч. 2. Антология любви. - М.: Политиздат, 1990.

104. Любовь. Брак. Семья: Афоризмы и изречения. – Минск: Университетское, 1987.
105. Малиновский Б. Магия, наука и религия. Пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», 1998.
106. Маринина Е., Воронов Ю. Ребенок в семье... // Узы брака, узы свободы: Проблемы семьи и одиночества глазами ученых/ сб. ст. – М.: Молодая гвардия, 1990.
107. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения. В 3 т., Т. 3. -М.: Политиздат, 1985.
108. Мацковский М.С, Гурко Т.А. Молодая семья в большом городе. – М.: Знание, 1986.
109. Мацковский М.С. Социология семьи. -М.: Наука, 1989.
110. Машика Т.А. Занятость женщин и материнство. – М.: Мысль, 1989.
111. Маяк И.Л. Женщина в раннем Риме (V – IV вв. до н. э.)// Женщина в античном мире: Сб. статей. -М.: Наука, 1995.
112. Мейендорф Иоанн, прот. Брак в православии// В. Соловьев. Смысл любви. С. Троицкий. Христианская философия брака, прот. Иоанн Мейендорф. Брак в православии. – М.: Путь, 1995.
113. Мид М. Культура и мир. – М., 1988.
114. Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. – М.: Политиздат, 1991.
115. Морган Жак де. Доисторическое человечество. Общий очерк доисторического периода. Пер. с франц. – М., Л.: Госиздат, 1926.
116. Мюриэл Джеймс. Брак и любовь/ пер. с англ. – М.: Прогресс, 1985.
117. Нарский И.С. Тема любви в философской культуре Нового времени // Философия любви. Ч. 1.-М.: Политиздат, 1990.
118. Начала христианской психологии: Учебное пособие для вузов. – М.: Наука, 1995.

119. Ницше Ф. Избранные произведения в 3 т.-М.: REFLBOOK, 1994.
120. Ничипоров Б.В. Введение в христианскую психологию. – М., Школа-Пресс, 1994.
121. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа, пер. под ред. еп. Кассиана (Безобразова) – Российское Библейское общество, 1997.
122. Овсиенко Ф.Г. Эволюция социального учения католицизма: философский критический анализ – М., Изд-во МГУ, 1987.
123. Ощепкова А.П., Этштейн М.З. Сибирская семья: особенности развития и формирования нравственной культуры личности. – Томск: Водолей, 1996.
124. Павалаяева Т.В. Проблема равноправия женщины и ее решение в христианстве //Христианство в истории человечества. Тезисы докладов Третьей Международной ярмарки идей, XXVIII академического симпозиума. -Н. Новгород, 2000.
125. Паисий Святогорец. Мысли о семье христианской. – М., Благовест, 2001.
126. Пилипов В. М. Так ли плох был Домострой? — М.: Панорама, 1991.
127. Пирон Рав Мордехай. Семья в концепции иудаизма //Еврейская семья: Материалы ежегодной конференции по еврейской философии. – Иерусалим, 1993.
128. Письма апостола Павла/ изд. 3-е испр., пер. и прим. В.Н. Кузнецовой - М.: Общедоступный православный университет, Фонд Александра Меня, 2000.
129. Платон. Собрание сочинений в 4 т., Т. 3.-М.: Мысль, 1993.
130. Платон. Собрание сочинений в 4 т., Т. 4.-М.: Мысль, 1994.
131. Помазанский Михаил прот. Православное догматическое богословие в сжатом изложении. – Новосибирск, Благовест; Рига, Балто-Славянское общество культурного развития и сотрудничества, 1993.

132. Притчи. Книга Экклезиаста. Книга Иова. /Пер. с древнееврейск. – Изд-во Российского Государственного Гуманитарного Университета, 2001.
133. Психоанализ и культура. Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. – М.: Юристь, 1995.
134. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989.
135. Радостная весть: Новый Завет в переводе с древнегреческого / пер. с древнегреч. и прим. В.Н. Кузнецовой. -М.: Рос. Библейское о-во, 2001.
136. Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. – М.: Политиздат, 1990.
137. Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. – М.: КАМИ, 1995.
138. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998.
139. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998.
140. Розанов В.В. Мимолетное. 1915// Русская идея – М., Республика, 1992.
141. Розанов В.В. Уединенное. – М.: Политиздат, 1990.
142. Розанов В.В. Цель человеческой жизни //Смысл жизни: Антология./ сост., общ. ред., предисл. и прим. Н.К. Гаврюшина. – М., Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994.
143. Розин В.М. Любовь и сексуальность в культуре, семье и взглядах на половое воспитание: Учебное пособие для вузов. – М.: Логос: Высшая школа, 1999.
144. Русская идеология: Православный богословский церковно-монархический сборник. – М.: Лествица, 2000.
145. Рюриков Ю.Б. Любовь: ее настоящее и будущее // Философия любви. Ч. 1. -М.: Политиздат, 1990.

146. Рюриков Ю.Б. Мед и яд любви: Семья на сломе времен. – М.: Молодая гвардия, 1990.
147. Сатир В. Как строить себя и свою семью/ пер. с англ. – М.: Педагогика-Пресс, 1992.
148. Свасьян К.А. Философия символических форм Эрнеста Кассирера: Критический анализ. – Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1989.
149. Свенцицкий В.П. Христианство и половой вопрос. По поводу книги В. Розанова «Люди лунного света» // В.В. Розанов: pro et contra. Кн. II. – СПб.: РХГИ, 1995.
150. Семья/ сост. Гулыга А.В. – М.: Политиздат, 1991.
151. Сенсационные браки и брачные обряды. – Минск: Литература, 1997.
152. Современная православная семья. – Афины, М., Русской хронографъ, 2001.
153. Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта// Собр. соч. Т.9 - Брюссель, Жизнь с Богом, 1966.
154. Соловьев В.С. Смысл любви // В. Соловьев. Смысл любви. С. Троицкий. Христианская философия брака, прот. Иоанн Мейендорф. Брак в православии. – М.: Путь, 1995.
155. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. 2.-М., Мысль, 1990.
156. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве// Собр.соч. Т.3 – Брюссель, Жизнь с Богом, 1966.
157. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та, 2000.
158. Суровягин С.П. Философия семьи: Цель семьи. Главенство в семье. Любовь и брак. – Тюмень: Вектор Бук, 2000.
159. Сухомлинский В.А. Родительская педагогика. – Новосибирск: Западносибирское книжное изд-во, 1985.

160. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989.
161. Тертуллиан. Избранные сочинения. -М.: Прогресс, Культура, 1994.
162. Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания: Опыт этико-философского исследования. – М.: Мысль, 1974.
163. Титаренко В.Я. Семья и формирование личности. -М.: Мысль, 1987.
164. Тихомиров Л.А. Единоличная власть как принцип государственного строения. -М.: Трим, 1993.
165. Тишкин Г.А. Женский вопрос в России, 50 – 60-е гг. XIX века. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1984.
166. Тойнби А. Постижение истории: Сборник. – М.: Прогресс, 1991.
167. Токарева Е. Женское одиночество // Узы брака, узы свободы: Проблемы семьи и одиночества глазами ученых/ сб. ст. – М.: Молодая гвардия, 1990.
168. Толстой Л.Н. Послесловие к «Крейцеровой сонате» // Собр. соч. в 12 т., Т. 12.-М., 1982.
169. Троицкий С. Христианская философия брака// В. Соловьев. Смысл любви. С. Троицкий. Христианская философия брака, прот. Иоанн Мейендорф. Брак в православии. – М.: Путь, 1995.
170. Трубецкой С.Н. Сочинения.-М.: Мысль, 1994.
171. Туровский М.Б. Предыстория интеллекта. – М.:, 2000.
172. Туровский М.Б. Философские основания культурологии. – М.: РОССПЭН, 1997.
173. Узы брака, узы свободы: Проблемы семьи и одиночества глазами ученых/ сб. ст. – М.: Молодая гвардия, 1990.
174. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. -М.: Наука, 1989.
175. Франк С.Л. Духовные основы общества – М., Республика, 1992.

176. Франк С.Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия - Париж, ИМКА-Пресс, 1956.
177. Франк С.Л. Религиозные основы общественности// Путь: Орган русской религиозной мысли. Кн. I (1-VI) – М., Информ-Прогресс, 1992.
178. Франк С.Л. Свет во тьме: опыт христианской этики и социальной философии – Париж, ИМКА-Пресс, 1949.
179. Франк С.Л. Сочинения – М., Правда, 1990.
180. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. -М., 1989.
181. Фридман Р.А. «Кодекс» и «законы» куртуазного служения даме в любовной лирике трубадуров // Ученые записки Рязанского ГПИ. – М., 1965.
182. Фромм Э. Искусство любви. – Минск: Полифакт, 1991.
183. Фромм Э. Психоанализ и этика. -М.: Республика, 1993.
184. Фромм Э. Человеческая ситуация. -М.: Смысл, 1995.
185. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Мифология и история религии / пер. с англ. -М.: Назрань: АСТ, 1998.
186. Фуко М. Воля к истине. – М., 1996.
187. Фуко М. История сексуальности // Жизнь и власть в работах Мишеля Фуко. – М.: ИНИОН РАН, 1997.
188. Фуко М. Слова и вещи: Археология гуманитарных наук / пер. с франц. -М.: Прогресс, 1977.
189. Харчев А.Г. Брак и семья в СССР. – М.: Мысль, 1979.
190. Харчев А.Г. Некоторые методологические проблемы исследования брака и семьи// Семья как объект философского и социологического исследования. -Л.: Наука, 1974.
191. Харчев А.Г., Голод С. И. Профессиональная работа женщин и семья. - Л.: Наука, 1971.
192. Харчев А.Г., Мацковский М.С. Современная семья и ее проблемы. – М.: Статистика, 1978.

193. Хиллман Д. Архетипическая психология. – СПб.: Б.С.К., 1996.
194. Худякова Г. П. Мировоззренческий рационализм и мировоззренческий нигилизм: пути их преодоления. – Тюмень: ТюмГНГУ, 1999.
195. Худякова Г. П. Самобытность русской философии: проблема мировоззренческого поступка. – Тюмень: Изд-во ТГУ, 1997.
196. Церковь, дети и современный мир. – СПб., Новый город, 1997.
197. Чанышев А.Н. Любовь в античной Греции // Философия любви. Ч. 1. - М.: Политиздат, 1990.
198. Чаплыгина Н.А. Римская женщина в правление Августа// Женщина в античном мире: Сб. статей. -М.: Наука, 1995.
199. Человек в кругу семьи: Очерк по истории частной жизни в Европе до начала нового времени / под ред. Ю.Л. Бессмертного. – М.: РГГУ. 30 л., 1996.
200. Честертон Г.К. Свободный брак (What is Wrong With the World. L., 1910. Перевод с английского Н. Трауберг) // Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. – М.: Политиздат, 1991.
201. Чумакова Т.Е. Труд и быт женщин: социально-правовые аспекты. - Минск: Наука и техника, 1979.
202. Шкуратов В.А. Историческая психология. – М.: Смысл, 1997.
203. Шмеман Александр прот. Воскресные беседы. – Париж: ИМКА-ПРЕСС, 1989.
204. Шмеман Александр прот. Исторический путь православия. – М.: Паломник, 1993.
205. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Образ и действительность. – Минск: Попурри, 1998.
206. Щадилова К. Пробный брак // Узы брака, узы свободы: Проблемы семьи и одиночества глазами ученых/ сб. ст. – М.: Молодая гвардия, 1990.
207. Эволюция семьи в современном обществе: Рефер. сб. – М.: ИНИОН, 1989.

208. Эмерсон Р.У. Любовь // Мир и эрос: Антология философских текстов о любви. -М.: Политиздат, 1991.
209. Юнг К.Г. Аналитическая психология: ее теория и практика. Тавистокские лекции. Глоссарий. – СПб: Б.С.К., 1998.
210. Юнг К.Г. Дух и жизнь. – М.: Практика, 1996.
211. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. – М., Киев: Совершенство, Порт-рояль, 1997.
212. Юнг К.Г. Психологические типы. – СПб.: Ювента, 1995.
213. Юнг К.Г. Психология бессознательного. – М.: Канон, 1994.
214. Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ// Книга Самурая: Юдзан Дайдодзи. Будосёсинсю; Ямамото Цунэтомо. Хагакурэ; Юкио Мисима. Хагакурэ Нюмон. - СПб.: 1999.
215. Baudrillard J. Die Simulation// Wege aus der Modeme: Schiusseltexte d. Postmodeme – Diskurssion – Weinheim: VCH, Acta Humanoria, 1988. -ss. 153-162.
216. Cotier G. Der Tod des Menschen. Eine Studie uber Michel Foucaults Werk// Veranderungen im Menschenbild: Divergenzen der modernen Anthropologie. - Freiburg, Munchen, Verlag Karl Alber, 1987. -ss. 251- 274.
217. Seifert J. Leib und Seele: Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie. - Salzburg, Munchen, Universitatsverlag Anton Pustet, 1973. -380s.