

трально-Азиатском регионе, она скорее лакомый кусочек для втягивания в мировую экономику, где основные игроки мировой сцены решают свои непосредственные задачи. Методами так называемой «мягкой силы» осуществляют они свою геополитику. Нельзя при этом не признать, что и Монголия извлекает свою непосредственную выгоду, входя в мировую систему государств, хотя, понятно, никогда эта система не станет системой равных, но всегда в ней сохранится субординация и иерархия.

Список литературы

1. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / пер. с нем. А.В. Михайлова. — Изд. 2, испр. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
2. Данилевский Н.Я. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому. — М.: Эксмо, 2003.
3. Дианова В.М., Пучковская А.А. Цивилизационный подход и мир-системный анализ: точки сопряжения // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. — 2014. — Вып. 3.
4. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / пер. с англ. П.М. Кудюкина. — СПб.: Университетская книга, 2001.
5. Глобализация и крупные полупериферийные страны: науч. докл. — М.: Международные отношения, 2003. — Вып. 1.
6. Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / пер. с англ. Н. Тюкиной. — М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006.
7. Он же. Конец знакомого мира. Социология XXI века / пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. — М.: Логос, 2004.
8. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени // Партнерство цивилизаций. — 2014. — № 1—2.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева. — М.: АСТ; АСТ МОСКВА, 2007.
10. Пучковская А.А. Концепт «геокультура» и его развитие в отечественной гуманитаристике // Обсерватория культуры. — 2014. — № 4.
11. Аюшиева И.Г. Современная концепция внешней политики Монголии — попытка преодоления буферного характера государственности // Вестник Томского гос. университета. — 2008. — № 316.
12. Дианова В.М., Свяженинов Е.Д. Положительный опыт инновационной экономики Монголии как основание для развития современной культуры // Studia culturae. — СПб.: С.-Петербург. филос. общество, 2013. — Вып. 18.
13. Гольман М.И. Монголия: демократы снова у власти // Азия и Африка сегодня. — 2013. — № 3/ 668.
14. Дианова В.М. Монголия как сокровищница культурной самобытности в признании мировой общественности // Россия — Монголия: культурная идентичность и межкультурное взаимодействие. — Изд. 2, испр. — СПб.: ВВМ, 2013.
15. Михалев А.В. Русский язык в политическом пространстве постсоциалистической Монголии // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. — 2010. — Т. 6, № 2.
16. Зимин О.И. Культура постсоветской Монголии в условиях глобализации // Известия Иркутского гос. университета. Сер. Политология. Религиоведение. — 2012. — № 2 (9), ч. 1.
17. Долгорсурэн Ж. Влияние глобализационных процессов на монгольскую традиционную культуру // Studia culturae. — СПб.: С.-Петербург. филос. общество, 2013. — Вып. 18.

УДК 304.4
ББК 71.4

А.Я. ФЛИЕР, Т.В. ГЛАЗКОВА

ИСТОРИЧЕСКАЯ ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ФУНКЦИЙ СЕМЬИ И ОБРАЗЫ ИХ СИМВОЛИЗАЦИИ В КУЛЬТУРЕ

Рассматриваются проблема реализации социальных функций семьи, культурная символика концепта «семья» и динамика изменений этой символики. Анализируются культурные практики, связанные с символизацией семейных отношений и их изображением в литературе и кинематографе. Используется специфичный для культурологии метод аналитической реконструкции (моделирования) явления на основе его символических выражений и исторической динамики изменений символики.

Ключевые слова: культура, символ, историческая динамика, концепт «семья», модели семьи, функциональные подсистемы.

Любое социальное явление обладает множеством свойств, изучение которых в большой мере связано со спецификой той или иной науки и ее познавательными возможностями. В данной статье рассматриваются социальные функции семьи и их историческая

эволюция, изучение которых проводится в рамках познавательных возможностей культурологии. Культурная символика концепта «семья» может быть рассмотрена, по крайней мере, в рамках трех функциональных подсистем:

- семья как воплощение сакрального смысла (религиозный подход),
- семья как социальная ячейка с различными типами организации (патриархальная/матриархальная; плюральная),
- семья как система родственных обязательств.

В первом случае символизация проявляется в наполнении феномена семьи смыслами, связанными с продуцированием мистических функций и производных от них ритуалов, и включает в структуру концепта понятия «Бог», «обычай», «традиция», которые в свою очередь могут разворачиваться на макро- и на микроуровнях. Например, понятие «Бог» разворачивается в концепт Бога-Отца, по отношению к которому все остальные — дети.

Второй тип характеризуется включением в идею семьи понятий «дом», «предки», «потомки», «власть». Властное отношение определяется в соответствии с доминированием в семье отца или матери: патриархат, матриархат. В данном случае на символическом уровне тип взаимоотношений между родственниками и свойственниками находит свое отражение в оценочных характеристиках (домострой, демократия, «всё ради детей» и т. п.).

Третий тип определяется системой родственных связей, выстраиваемых в соответствии с иерархией взаимоотношений в семье [1, с. 12—19]. Здесь используется семантика лексем, определяющих степени родства/свойства, которая распространяется на отношения в общности людей, не обязательно связанных кровнородственными или свойственными узами (Родина-мать, Отечество, «слуга царю, отец солдатам», «как не порадеть родному человечку», «свои люди — сочтемся» и т. п.).

Нередко использование концепта семьи на символическом уровне не ограничивает пространство семьи домашним кругом или кругом кровных родственников. В Новое время это характерно, в первую очередь, для русской культуры и восточных культур в силу сохранности в них большого числа архаических рудиментов. Индустриальное западное сознание, как правило, четко разделяет пространство частной жизни человека, к которому относится семья, и всё, что связано с этим понятием, и взаимодействие людей в профессиональной и иной области.

Семья, как любой другой феномен, существует как идея и как культурные практики со своими специфическими социальными функциями. Это важно иметь в виду, когда речь идет о символическом. Говоря о семье как социальном институте, явлении культуры, концепте, общности людей, соединенных цепью родственно-свойственных связей, мы так или иначе отталкиваемся от некоего теоретического представления, от идеальной модели семьи. Семантическая нагрузка, заложенная в эту лексему, неизменно обладает положительной коннотацией. Отсюда и постоянное использование данного понятия при оценке взаимоотношений между людьми, непосредственно узам кровного родства или свойства не связанными. Здесь можно констатировать одновременно и сакрализацию по-

нятия и его символическое использование в пространстве межкультурной коммуникации.

Концепт семьи вбирает в себя различные стороны культурных практик людей, а сами эти практики подчиняются различным нормативным системам поведения. Семья как идея единения людей на началах любви — «Бог дал родных, чтобы учиться на них любви» у Ф.М. Достоевского — является лишь общим эталоном отношения к реализации этого идеала в культурных практиках.

Э. Кассирер видел достижение символических форм в посреднической роли между «внутренним» и «внешним», между «я» и «действительностью», благодаря которым это «внутреннее» и «внешнее», «я» и «действительность» «обретают свое определение и разграничиваются друг относительно друга» [2, с. 167]. Если рассматривать символ как некую самостоятельную идеальную реальность и как отражение состояния определенного субъекта в фиксированной форме [3, с. 61], то можно прийти к пониманию полного равновесия «между “внутренним” и “внешним”, идеей и образом, “идеальным” и “реальным”», о чем в связи с понятием символа пишет А.Ф. Лосев [4, с. 75]. В этом случае символическое наполнение понятия «семья» будет меняться в зависимости от того, через какой тип сознания опосредуется связь человека с миром. В любом случае символика семьи является производной от ее социальных функций, от того реального значения, которое семья имела в разные исторические эпохи.

В первую очередь следует отметить, что социальные функции семьи во все времена были весьма многообразны. В них всегда устойчиво присутствовали задачи поддержания и воспроизводства социальных (сословных) традиций, более или менее многоплановой социализации детей и пр. [5, с. 31—33]. Вместе с тем, в разные эпохи избирались разные способы осуществления этих социальных функций, доминировали их различные аспекты, что позволяет применительно к разным эпохам рассматривать семью в качестве особого, функционально специфического социального института. Соответствующим образом и культурная символизация этих функций в разные эпохи имела различную специфику. В разные эпохи в обществе доминировали и разные типы общественного сознания, что нельзя не учитывать при анализе концепта «семья» и его бытования.

В первобытную эпоху со времени сложения нуклеарной семьи, основанной на парном браке, ее основные социальные функции сводились к непосредственной биологической репродукции и обучению детей обычаям, регулирующим социальные взаимодействия и коммуникации людей преимущественно в территориально-соседской жизнедеятельности. В условиях присваивающего хозяйствования (собираательства и охоты) семья не вела самостоятельной жизнеобеспечивающей деятельности. Трудовым коллективом являлась вся община — поначалу род, затем племя, позднее жители сельского поселения, трудовые навыки всех членов общины были в основном

одинаковыми (с учетом гендерной диверсификации). Так что семья этого периода являлась в первую очередь *институтом воспроизводства обычая* и его трансляции подрастающему поколению (см. [6]).

Мифологическое сознание первобытной эпохи в своей системе ценностных ориентаций было озабочено сохранением рода и связанным с этим комплексом локальных норм и стандартов, формирующих представление о «правильности» всего, что связано с жизнью данного рода, о чем писали Б. Малиновский и Г. Мансуэлли [см.: 7; 8]. С подготовкой подрастающих поколений к решению этих задач и были связаны основные социальные функции семьи. Это получило яркую символизацию в народном фольклоре, в частности в пословицах и поговорках, часть из которых служила усвоению примет состояния и изменений природной среды, а часть манифестировала стихийно сложившиеся обычаи социальных взаимоотношений в сельской общине («Род, племя близко, а свой рот ближе»; «Семью и горох молотят»; «Все в семье спят, а невестке молот велят»; «Учи жену без детей, а детей без людей!»; «Хоть по-старому, хоть по-новому, а все отец старше сына»; «Кто родителей почитает, тот вовеки не погибает»; «Чего жена не любит, того мужу век не едать»). Конечно, большинство этих пословиц имеет позднее происхождение, но народная крестьянская культура сохранила масштабный пласт представлений первобытной эпохи, и крестьянский фольклор может служить вполне релевантным примером обычаев, характерных для поздней первобытности.

В аграрную эпоху, которую как экономическую систему можно отсчитывать от «неолитической революции» (примерно 10 тыс. лет до н. э.), а как политическую систему от появления первых городов-государств (за 4—3 тыс. лет до н. э.), доминирующая социальная функция семьи существенно изменилась. Семья стала основным трудовым (профессиональным) коллективом в рамках господствовавших тогда технологий материального производства и социальной деятельности. Это особенно ярко проявилось в жизнедеятельности крестьянских семей, где мужчины (отец и сыновья) были заняты в основном на полевых работах, а женщины (мать и дочери) в домашнем хозяйстве [9].

В исследовании, посвященном русской деревне, М.М. Громыко приводит характерный пример: «Каждое сложное семейство повинуется одному хозяину (поздешнему — большаку), а женщины, кроме хозяина, еще и хозяйке (старшей из них — большухе). Все в семействе твердо знают и опытом научены, что для счастья семейства необходимо, чтобы все повиновались одному старшему, умнейшему и опытнейшему в семействе, от которого бы зависели все хозяйственные распоряжения. Поэтому где нет отца, там с общего согласия членов семейства выбираются в большаки или дядя, или один из братьев, смотря по разуму, опытности и расторопности, так что иногда младший летами берет преимущество над

старшими, без обиды для них. То же должно заметить и о женщинах» [10].

То же самое наблюдалось и в среде городских ремесленников, где отец был мастером, сыновья подмастерьями (наряду с иными учениками), а мать и незамужние дочери вели домашнее хозяйство [11]. Здесь представляется важным отметить, что в средние века понятие «семья» имела более широкое наполнение, нежели это принято теперь. Как экономическая единица семья не предполагала обязанности только кровнородственных отношений между ее членами. Важнее была способность к участию в хозяйственной деятельности семьи. А человек той эпохи включал в свое домохозяйство не только себя, свою жену (или мужа) и своих детей, но и своих родителей, близких или дальних родственников, живших с ним под одной крышей.

По существу то же самое имело место и в аристократических семьях, где отец и сыновья составляли устойчивое военное подразделение («копье» в западно-европейском рыцарстве), а женская часть семьи руководила домашней прислугой. Показательно, что на период военного обучения сыновья в качестве оруженосцев отдавались в другие рыцарские семьи (часто принимались они туда на правах младших детей), а уже в качестве полноправных рыцарей сыновья стремились сплотиться вокруг своего отца — главы семейства (см. об этом [12]). Сплоченность вокруг отца также может иметь экономическое объяснение: шанс стать рыцарем выпадал старшему сыну, поскольку это было сопряжено со значительными расходами, которые несла семья. Не случайно и сам возраст посвящения в рыцари постепенно сдвигался с 15 лет до 21 года. Младшие же сыновья рыцаря оставались при отце, упражняясь в «рыцарских добродетелях» (езда верхом, плавание, владение копьем, мечом и щитом, фехтование, охота, игра в шахматы, умение слагать и петь стихи) и получая от капеллана уроки религии. Варианты этого процесса воспитания военного сословия встречаются в практике восточной аристократии и в Древней Руси.

Таким образом, в аграрную эпоху семья являлась в первую очередь *институтом профессиональной трудовой деятельности* или мельчайшей *хозяйственной ячейкой*. Исключением из этого правила было религиозное служение и монашество, где по понятным причинам профессиональная семейственность была невозможна. Конечно, у семьи оставались и другие функции — поддержания сословных традиций, первичной социализации детей и т. п., но они в этот исторический период играли относительно второстепенную роль.

В сознании аграрной эпохи критерием «правильности» и допустимости любых актов социальной и даже индивидуальной приватной активности человека были идеи и принципы, заложенные в «священных текстах», рассматриваемых по ситуации и как общие правила, регулирующие поступки и суждения людей, и как образцы для непосредственного подражания [см.: 13, 14]. Обществен-

ная роль семьи в эту эпоху была связана с направлением социальной (профессиональной) активности человека в «правильную» сторону, рекомендуемую религией. Это в наибольшей мере могло реализовываться в непосредственном продолжении детьми деятельности отца (принцип социального поведения «в подражание авторитету», в идеале — Богу).

Социальная ситуация этой эпохи в существенной мере определялась религиозной традицией иерархического построения патриархальной семьи, где отец являлся старшим не только в своих административных функциях по отношению к остальным членам семьи и владельцем всего семейного имущества [15, с. 74], но и главным мастером в любой профессиональной деятельности («Отец рыбак, и дети в воду смотрят»). Религиозное сознание эпохи являлось основной формой миропонимания, и образцы, рекомендуемые «священными текстами», пользовались наибольшим социальным авторитетом. Такая хозяйственная (профессиональная) самостоятельность семьи только усиливала жесткость патриархального жизнеустройства, которая именно в аграрную эпоху достигла своего пика. Отец распоряжался судьбой своих детей и домочадцев, производил суд и расправу, имел право жизни и смерти (Быт., 38, 24), в случае внешней опасности являлся полководцем, за которым признавалось право войны и мира. В патриархальной церкви это были обязанности главы рода — патриарха, единственного решителя всех дел рода.

«Определенные религиозные ценности и установки могут способствовать развитию или упадку экономической системы. Если религиозная этика ориентирует на трудолюбие, прилежание, самоограничение и скромный образ жизни, служение “делу”, а не самооблажение, то она может способствовать умножению богатств. Однако такого рода мотивация сама по себе не является ни достаточной, ни необходимой и должна подкрепляться действием других факторов» [16, с. 259].

В зороастризме мужчина должен жениться, иметь детей, стремиться увеличивать свои стада и улучшать окружающий мир, возделывая землю. С великой космической битвой добра со злом связано предписание хозяйке убирать жилище, обряды, исполняемые в связи с рождением, браком и смертью, правила личной гигиены. Участвуя в этом, каждый человек, помощник Ормузда, старается изгнать зло и восстановить мир в его совершенстве, созданном Богом. Обряды отношений между верховным богом (богами), людьми и землей в различных древних верованиях совпадают с сельскохозяйственным календарем, начиная с подготовки земли к севу и кончая сбором урожая и молотью.

В христианстве эта тенденция выражалась в первую очередь в комментариях отцов церкви к основным социальным установкам религии. «Муж, вставая с постели, о том только должен стараться, чтобы и делами, и словами насаждать в своем доме благочестие; равным образом и жена пусть наблюдает за домом, но, кроме

этого занятия, она должна иметь другую, более настоящую заботу о том, чтобы все семейство трудилось для Царства Небесного» (Святитель Иоанн Златоуст [17, с. 782]). «Семья — это житейский крест для главы! Терпи, покорствуя Господу и всё с своей стороны делая, всё предай в волю Божию» (Святитель Феофан, Затворник Вышенский [18, с. 189]). «Муж является главой семьи не потому, что он мужчина, а потому, что он является образом Христа, и жена его и дети могут видеть в нем этот образ, то есть образ любви безграничной, любви преданной, любви самоотверженной, любви, которая готова на все, чтобы спасти, защитить, напитать, утешить, обрадовать, воспитать свою семью. Это каждый человек должен помнить. Слишком легко мужчине думать, что потому только, что он мужчина, он имеет права на свою жену, над своей женой и над своими детьми. Это — неправда. Если он не образ Христа, то никто ему не обязан никаким уважением, никаким страхом, никаким послушанием» (Антоний Сурожский [19]). «Благодарное, прочное и полное хозяйство, чтобы все во всем могли иметь посильное довольство, жизнь неболезненную, безбедную. В этом житейская мудрость — честная, Богом благословенная... Глава семьи — распорядитель и правитель дел. Именно он определяет, когда что начать, что кому сделать, с кем в какие вступить сделки и проч.» (Святитель Феофан, Затворник Вышенский [18, с. 189]).

А.Я. Гуревич указывает на использование труда в христианской средневековой этике — и в качестве наказания, и в качестве божественного благословения: «Грехопадение сопровождалось карою господней: в наказание бог обрек род человеческий добывать себе хлеб в поте лица и выслал праотца из сада Эдемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят (Быт., 3, 23). Эта библейская оценка труда как наказания вошла составной частью в этику христианского средневековья. <...> Но в XII—XIII веках в той же Книге Бытия (2, 15) богословы стали подчеркивать другие идеи, а именно: что Адам возделывал сад Эдемский и, следовательно, прежде чем стать покаянием, труд был благословенным богом занятием» [15, с. 269].

Если в первобытную эпоху жизнедеятельность человека практически не дифференцировалась на общественную (трудовую) и приватную, а в аграрную эпоху такое разделение только наметилось у наиболее специализированных мастеров (например, художников), то на индустриальной стадии развития общества дифференциация бытия на самостоятельные сегменты — сферу труда человека и его домашний образ жизни — стала доминирующей. Социальная активность индивида четко разделилась на общественно значимую профессиональную деятельность на работе и приватный образ жизни дома. В этих условиях семья стала основным *институтом приватной жизни* человека, регулирующим, в первую очередь, его досуг и домашний быт. Разумеется, в полном объеме сохранялись и функции семьи по трансляции

социальных традиций и первичной социализации. Пожалуй, именно в индустриальную эпоху именно семья стала основным инструментом воспроизводства сословного (классового) сознания, закрепляющим это социальное самоощущение человека в специфическом образе жизни и устройстве быта [20, с. 128—146].

Рациональное сознание развивало идеи самодостаточности человеческой личности, ее права на любые формы социальной самореализации. Новые ценностные установки либерализма, конвенционализма, профессионализма и прогрессизма, пришедшие на смену аксиологии традиционализма, воплощались в практике расширенного воспроизводства социальных благ и стремлении к удовлетворению любых социальных интересов и потребностей каждой личности как основной целевой установки общественной жизни (см., например, [21]). Поскольку полноценная реализация всех этих установок в общественной деятельности человека была малодостижима, то особую роль в его жизни стал играть домашний досуг, в рамках которого удовлетворялись потребности, недоступные в жизни публичной. Роль семьи как площадки приватной самореализации индивида, с одной стороны, локализовалась, а с другой стороны, заметно выросла. Как пишет исследователь социальной истории Р. Зидер, «из разделения производства и семьи, “публичной” и “частной” сфер образовалось семейное жизненное пространство, которое должно было быть заполнено *сентиментализацией* отношений» [22, с. 128].

Различные тенденции, связанные с этими изменениями, получили наиболее выразительное отражение в художественной литературе Нового времени, много внимания уделявшей рассмотрению разнообразных ситуативных и нравственных коллизий семейной жизни. Принадлежность к роду, семье, а следовательно, включенность в свой круг, дающий пропуск в мир, к чинам и достатку, в обществе противопоставляется «безродности», что для XIX века было весьма характерно (например, в «Горе от ума» А.С. Грибоедова или в романах «Идиот» и «Подросток» Ф.М. Достоевского). Слова Фамусова о Молчалине «Безродного пригрел и ввел в мое семейство», безусловно, отражают общую тенденцию выстраивания взаимоотношений, идущую, впрочем, еще с древних времен. Особенно наглядное представление о возможностях использования семьи в качестве предмета художественного творчества дает литература именно в XIX веке, когда четко прослеживаются различные роли семьи по отношению к отдельной личности: противопоставление, опора для нее и на нее и др. (подробнее об этом см.: [23]).

Несовпадение семейного уклада в родном семействе замужней женщины и в семействе ее мужа в разные эпохи создавало напряжение во взаимоотношениях как внутри одного семейства и поколения, так и между поколениями внутри семьи с патриархальными традициями. С течением времени конфликт укладов выразился в протесте против социализации чувства, о котором говорил

Н.А. Бердяев (в этом контексте, как правило, рассматривается судьба Екатерины из «Грозы» А.Н. Островского), что еще более осложняется появлением во взаимоотношениях двоих третьего. Но русская литературная традиция ситуацию «чужая жена и муж под кроватью» (если использовать название повести Ф.М. Достоевского) не эксплуатирует в качестве разрушающей семью причины. Возникновение любовного треугольника тяготит его участников и обусловлено общественным и церковным отношением к браку (помимо «Грозы» А.Н. Островского, здесь можно вспомнить романы «Что делать?» Н.Г. Чернышевского и «Анна Каренина» Л.Н. Толстого или его же пьесу «Живой труп»).

Крах традиционного семейства сопрягается с идеей безотцовщины, по слову Чехова. «Слово это — безотцовщина — в устах “сыновей” по отношению к “отцам” означало: “Я разошелся с ним, когда у меня не было еще ни волоска на подбородке”. <...> Дети, не имевшие в отцах ни материальных, ни духовных опор, ощущали социальное сродство с тургеневскими разночинцами, молодыми двадцать лет назад, и осознавали через них свой духовный род, идущий не от родителей, а от тургеневского героя, от Базарова, Рудина, Дворецкого, Инсарова» [24, с. 101]. Нравственный распад семьи состоялся, несмотря на попытки членов семьи имитировать семейную общность («Вишневый сад»).

Социальные потрясения XX века принесли «разделение на мы и они, своих и чужих», выразившееся оппозицией «Дома и Антидома» [25, с. 166]. Семья ассоциируется с домом, с предметами быта, с уютом и защищенностью (в этой связи можно назвать хотя бы «Дни Турбиных» или «Белую гвардию» М.А. Булгакова, где кремовые шторы и абажур над общим столом становятся символом счастья человека, да и просто символом его жизни). Семья и дом — территория жизни, благодаря единению поколений, олицетворяющая «космос, противостоящий хаосу, тепло и свет домашнего очага, родовую общность, преемственность, основанный на традиции уклад» [25, с. 166].

Государство берет на себя все заботы о продлении человеческого рода и становится отцом, матерью и педагогом-воспитателем в одном лице. Слова «отец» и «мать» в тоталитарном обществе становятся бранными («Прекрасный новый мир» О. Хаксли), дети отчуждены от семьи (что убедительно демонстрируется в произведениях А.П. Платонова), происходит стирание разницы между мужчиной и женщиной (роман В.Н. Войновича «Москва 2042»), что в конце концов приводит к утрате самого понятия «семья» (как у Е.И. Замятина в романе «Мы»). Утописты отрицали семью как субъект воспитания детей. Ребенок для них является объектом государственного воспитания или же искусственного выведения породы (как у Т. Кампанеллы). В середине XX века последствия крушения семьи стали катастрофическими для всего общества. Так, Э. Эрикссон считал, что главной причиной прихода Гитлера к власти в Германии являлась потеря авторитета

отцов в глазах сыновей: «идеальным заменителем отца» стал Гитлер.

Художественная культура чутко следила за изменениями, происходившими с семьей, что, безусловно, отражало и стремление поколений к идентификации в эпохе и культуре. Через частные проблемы семьи, взаимоотношения отцов и детей выступают общая дегуманизация, отчуждение, распад личности (рассказы и повести японских авторов 1970-х, «поколения обращенных в себя», Ёсикити Фуруи, Мэйсэй Гото, Кунио Огава, Акира Абэ и др.) [26].

Постиндустриальная эпоха только началась, и еще трудно определить основную институциональную функцию семьи в новых условиях. Но уже понятно, что прежние функции семьи как хранительницы социальных традиций все больше и больше размываются под напором растущей личностной индивидуальности современного человека. Впрочем, это началось еще в XIX веке. Хорошо описанный в художественной литературе «конфликт отцов и детей» явился ранним провозвестником этой тенденции, развившейся уже в XX веке, когда личностные социокультурные устремления молодого поколения входят в непримиримое противоречие с социокультурными традициями семьи.

Однако концепт семьи как носителя, выразителя и транслятора социокультурной традиции оказывается востребованным в культурных практиках в бытовании различных форм взаимодействия людей: в переносе «образа» семьи в другие сферы. Причем данный символический перенос, позиционирование «как семья» наблюдается в качестве неизменного в течение длительного исторического времени (соседская и религиозная община, трудовой и учебный коллектив, воинское братство, дружеская компания, криминальное сообщество и даже государство).

Изменение функций семьи было обусловлено ее трансформацией, как это в свое время сформулировал Дирк ван де Каа для ситуации в западной Европе середины — второй половины XX века [см.: 27, 28], отметив переход от однородного хозяйства к плюралистическим типам семьи и домашнего хозяйства, от «золотого века» брака к конкубинативному союзу, от детоцентрической семьи (пара «ребенок-король с родителями») к семье, в которой супруги были связаны общим ребенком, но не общей ответственностью друг за друга и за семью в целом («пара королей с ребенком»). Достижения медицины также способствовали существенным изменениям: от контрацепции в целях предохранения супружеские пары стали переходить к контрацепции как самовыражению.

Следуя логике исторической эволюции культуры, можно предположить, что в постиндустриальную эпоху семья станет *институтом личностной индивидуализации* человека. Как проявление этой тенденции показателен отход многих современных семей от принципа «детоцентричности», то есть постановки интересов ре-

бенка во главу всей системы семейных ценностей [29, с. 9—25].

Но для подобной функциональной эволюции семье как устойчивой системе межличностных отношений и ролевых позиций индивида придется существенно трансформироваться, принципиально отказавшись от функции хранительницы социальных традиций. Столь радикальная трансформация ценностных установок семьи пока не наблюдается. Семья все еще остается одним из наиболее консервативных социальных образований, сопротивляясь тенденции постепенной либерализации нравов, все более явно проявляющейся в культуре. Представляется более вероятным, что именно в этом нравственном консерватизме будет заключаться основная социальная роль семьи в обозримой перспективе.

В таком случае семья и ее ценности превратятся в «барьер», преодоление которого станет своеобразной инициацией молодого человека, маркером его наступившей социальной зрелости. Показательным является последовательное снижение возрастного порога, за которым происходит резкое падение социокультурного влияния семьи на молодого человека. В первой половине XX века это происходило в основном по окончании юношей или девушкой школы и началом самостоятельной работы или учебы в институте, когда социокультурное влияние трудового или студенческого коллектива становилось сильнее влияния семьи. Во второй половине XX века этот порог опустился до подросткового возраста (старшие классы средней школы), когда дружеская компания по интересам становилась влиятельнее семьи. Сейчас по некоторым данным этот порог снижения авторитета семьи опустился до стадии начала полового созревания, то есть 10—12 лет (см. об этом [30]).

Индивидуальная личностная «самость» становится основной формой социализации человека, и роль семьи в потворствовании или препятствовании этой тенденции остается еще совершенно непонятной. Символическое выражение новых тенденций развития социальных функций семьи получают хорошее отображение в кинематографе, ставшем в последние десятилетия основным инструментом культурной символизации. Причем обращает на себя внимание тот факт, что «семейная карта» разыгрывается как массовым кинематографом, делающим ставку на сериалы (преимущественно ситкомы — кальки иностранных кинопродуктов: «Счастливы вместе», «Моя прекрасная няня», «Папины дочки», «Универ» и т. п.), так и кинематографом авторским, расположенным к показу психологических нюансов существования отдельной личности, представленной через взаимоотношения с близкими, которые детерминируют поведение конкретного героя (фильмы «Елена» и «Возвращение» А. Звягинцева, «Настройщик» К. Муратовой, «Отец и сын» А. Сокурова). Анализ тенденций, свойственных российскому кинематографу, привел к возникновению нового термина «отцеприимство». По мнению кинокритика А. Секацкого, «отцеприимство есть попытка

устранения экзистенциального дефицита, возникшего там, где традиционно происходило преобразование мальчика в мужчину» [31]. Древний спор Аристотеля с софистами — отец является причиной сына или сын является причиной отца — продолжается в иных реалиях, через проблему непонимания отцов и детей, безотцовщину, подмену не только понятий, но и лиц (когда место отца кровного занимает отец-воспитатель, роль которого выполняет государство).

Ситуативно-контекстуальное сознание постиндустриальной эпохи, ценностные ориентации которой отличаются значительной диверсифицированностью, детерминирует обострение конфликтов между апологетами традиционных и модернизированных жизненных установок, а также возросшей потребностью людей в индивидуальном культурном самовыражении, самоопределении, манифестации своих личностных физиологических и культурных особенностей. Роль семьи в этих новых условиях еще не вполне ясна. Пока семья выступает скорее в качестве сдерживающего института, по возможности не позволяющего человеку самореализоваться в избыточно экстравагантных формах.

Список литературы

1. Флиер А.Я. Культурные роли в процессах социального действия // Вопросы культурологии. — 2013. — № 1. — С. 12—19.
2. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление. — М.; СПб.: Университетская книга, 2001.
3. Вейнмейстер А.В. Символическая интерпретация культуры в концепции Э. Кассирера и А.Ф. Лосева: дис. ... канд. филос. наук. — СПб., 2006.
4. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. — СПб.: Азбука, 2014.
5. Бим-Бад Б.М., Гавров С.Н. Модернизация института семьи: социологический, экономический и антрополого-педагогический анализ. — М.: Интеллектуальная книга; Новый хронограф, 2010.
6. Кабо В.Р. Первобытная доземледельческая община. — М.: Наука, 1986.
7. Малиновский Б. Сексуальная жизнь дикарей Северо-Западной Меланезии // Б. Малиновский. Избранное. Динамика культуры. — М., 2004.
8. Mansuelli G. Les civilisations de l'Europe ancienne /avec la collaboration de R. Bloch. — P.: Arthaud, 1967.
9. Вуннер Р.Ю. Избр. соч.: в 2 т. Т. 1. Лекции по истории Греции. Очерки истории Римской империи (начало). — Ростов-н/Д.: Феникс, 1995.
10. Громыко М.М. Мир русской деревни [Электронный ресурс]. М.: Мол. гвардия, 1991. — Режим доступа: http://statehistory.ru/books/Marina-Gromyko_Mir-russkoy-derevni/25
11. Braudel F. Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV—XVIII siècle. Т. 1. Les structures du quotidien: le possible et l'impossible. — Paris: Armand Colin, 1967.
12. Keen M. Chivalry. — New Haven; London: Yale University Press, 1984.
13. Frankfort H., Frankfort H.A., Wilson J.A., Jacobsen Th. Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man. — Baltimore: Penguin Books, 1946.
14. Le Goff J. Héros et merveilles du Moyen Âge. — Paris: Seuil, 2005.
15. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. — М.: Искусство, 1984.
16. Гараджа В.И. Социология религии. — Изд. 3, перераб. и доп. — М.: ИНФРА-М, 2005.
17. Иоанн Златоуст. Творения иже во святых отца нашего Иоанна Златоуста. — СПб., 1901. — Т. 7.
18. Феофан Затворник Вышенский. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. — М.: Отчий дом, 2011.
19. Антоний Сурожский. Таинство любви. Беседа о христианском браке // Митрополит Антоний Сурожский: электронная библиотека [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.mitras.ru/brak/brak.htm#5a>
20. Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. — М.: Изд-во МГУ, 1996.
21. Hayek F.A. von. The Constitution of Liberty. — London: Routledge; Chicago: University of Chicago, 1960.
22. Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII — XX в.). — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 1997.
23. Глазкова Т.В. «Случайное семейство» как феномен культуры. — М.: Русский раритет, 2010.
24. Бродская Г.Ю. Алексеев-Станиславский, Чехов и другие. Вишневосадская эпопея: в 2 т. — М., 2000. — Т. 1.
25. Савкина И. Род/Дом: семейные хроники Улицкой и Аксенова // Семейные узы: модели для сборки: сб. статей. — М.: Новое литературное обозрение, 2004. — Кн. 1. — С. 156—184.
26. Еремينا О.В. Социальные мотивы в творчестве писателей «поколения обращенных в себя» // Япония: культуры и общество в эпоху НТР. — М., 1985. — С. 238—250.
27. Van de Kaa D.J. Europe and Its Population: the Long View // European Population: Unity in Diversity / eds. D.J. Van de Kaa, H. Leridon, G. Gesano, M. Okolski. — Dordrecht; Boston; London: Kluwer Academic Publishers, 1999. — Vol. 6. — P. 1—194.
28. Митрикас А.А. Семья как ценность: состояние и перспективы ценностного выбора в странах Европы // СоцИс: Социол. исслед. — 2004. — № 5. — С. 65—73.
29. Van de Kaa D.J. Europe's Second Demographic Transition // Population Bulletin. — 1987. — Vol. 42, № 1. — P. 9—25.
30. Werneck H., Werneck-Rohrer S. Psychologie der Familie. — Wien: WUV, 2000.
31. Секацкий А. Отцеприимство // Сеанс [Электронный ресурс]. — [2004]. — № 21—22. — Режим доступа: <http://seance.ru/n/21-22/novyiy-geroy-otets-i-syin/ottsepriimstvo/> Пермский музей современного искусства, 2014 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.permm.ru/press-reliziyi/evangelskij-proekt.html>
32. Материалы С.Арт (Галерея Петра Войса) // С.Арт, 2013 [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.facebook.com/s.artgallery>