

Особенности российской сексуальной культуры. Семья и брак в России

Автор: В. Ф. ШАПОВАЛОВ

Российская сексуальная культура и сексуальные революции в России

Телезрителям памятен эпизод в одном из первых телевизионных "ток-шоу" эпохи горбачевской гласности. Его участница, женщина представительного вида, с горячностью воскликнула: "У нас секса нет!" Многие журналисты на этом основании поторопились сделать вывод об "отставании" России от "развитых" стран и в этой сфере. Однако в действительности мы здесь если и не "впереди планеты всей", то и не последние.

Россия еще в первые десятилетия XX в. пережила сексуальную революцию. Весьма серьезные изменения в российской сексуальной культуре происходили и раньше - в XIX в. Они в значительной мере трансформировали патриархальную традицию, превратив сексуальные отношения во вполне "современные" по понятиям той эпохи. Наконец, последняя по времени сексуальная революция в России совпала с периодом горбачевской перестройки и продолжается до сих пор.

Разумеется, советский период с характерным для него господством обязательной партийно-государственной идеологии затруднял нормальную эволюцию сексуальных отношений. Свойственная этому периоду информационная закрытость распространялась как на область секса, так и на взаимоотношения полов вообще. Неудивительно, что значительная часть советских людей пребывала в состоянии блаженной наивности и неведения относительно проблем сексуальности и сексуальных отношений. Однако из всего этого нельзя, разумеется, сделать вывод, что секс в Советском Союзе "умер", сохранившись лишь как средство воспроизводства населения. Есть все основания полагать, что несмотря на неблагоприятные условия характерная для России сексуальная культура не только сохранилась, но и продолжала развиваться.

Особенности сексуальной культуры, свойственные той или иной стране, следует отнести к числу ее отличительных цивилизационных черт. С этой точки зрения у всякой страны с длительной историей и со своеобразной ментальностью есть собственная сексуальная культура, включающая совокупность норм, стереотипов поведения и ценностей, относящихся к области сексуальных отношений.

На особенности сексуальной культуры оказывают влияние исторические традиции, религиозные направления, особенности национального характера в целом. В многонациональной стране общенациональная сексуальная культура (как и общенациональная культура вообще) не находится в прямой зависимости от конфессиональных и этниче-

Ш а п о в а л о в Виктор Федорович - доктор философских наук, профессор философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

ских традиций. Поэтому можно говорить, например, об общенациональной сексуальной культуре в Соединенных Штатах Америки, не упуская из виду исключительно разнообразный и крайне пестрый этнический и конфессиональный состав населения. Так, С. Голод, говоря об американской сексуальной культуре, характеризует ее как "прагматическую" [Голод, 1996]. К сожалению, автор не упоминает общероссийскую сексуальную культуру. Из контекста его рассуждений напрашивается вывод, что такой культуры вообще не существует. Неготовность и даже боязнь признать существование общероссийской (в дальнейшем буду называть ее "российской") сексуальной культуры обусловлена тем же предрассудком, который мешает признанию общероссийского менталитета, общероссийского национального характера и в конечном итоге признанию самого факта существования локальных цивилизаций, многонациональных и многоконфессиональных по своему составу.

Прежде всего бросаются в глаза отличия российской сексуальной культуры от западной. "Русская литература не знает таких прекрасных образов любви, как литература Западной Европы, - писал Н. Бердяев. - У нас нет ничего подобного любви трубадуров, любви Тристана и Изольды, Данте и Беатриче, Ромео и Джульетты. Любовь мужчины и женщины, любовный культ женщины - прекрасный цветок христианской культуры Европы... У нас не было настоящего романтизма в любви. Романтизм - явление Западной Европы" [Бердяев, 1998, с. 86 - 87].

Западные традиции романтической любви имеют, как известно, глубокие исторические корни. Они ведут начало от XI-XIV вв., от эпохи крестовых походов. В этот период складывается вид любви, который принято характеризовать как куртуазную любовь, или амор. "Вокруг любви возник своеобразный культ... В центре этого культа оказалась конкретная женщина, - пишет современный исследователь. - Амор была личным и избирательным чувством. Предмет любви всегда тщательно выбирался любящим и не мог быть заменен никем другим. Чтобы стать достойной поклонения, женщине... полагалось иметь мужа и быть недостижимой... Сущность куртуазной любви составляла свободно избранная и свободно дарованная любовь. В средние века считалось, что такая любовь недоступна супругам, руководствующимся в своем поведении интересами продолжения рода и собственности, а также политическими амбициями... Правила амора строились на том, что рыцарь тайно поступает на службу к своей возлюбленной. Эта служба возвышает и облагораживает его: служа даме, рыцарь должен доказать свою доблесть. Здесь можно вспомнить слова одного средневекового автора: "Какая чудесная вещь любовь! Она заставляет мужчину обрести многие добродетели и развивает в нем положительные качества". Рыцарь должен был вынести любые испытания, изобретенные его дамой... Обычно рыцарь доказывал свою доблесть на турнирах и поединках. Мучения, которым подвергал себя добивающийся расположения дамы рыцарь, зачастую приближались к самоистязаниям... Считалось, что каждое успешно пройденное испытание ведет к сближению влюбленных". Характерно, что куртуазная любовь культивировалась вопреки установлениям римско-католической церкви: "Куртуазная любовь выглядит протестом против претензий христианской церкви на знание абсолютной истины. Являясь анаграммой слова гота, слово амор символизирует оппозицию Риму" [Айерлэнд, 1998, с. 44-46].

Вслед за эпохой куртуазной любви в Западной Европе наступает так называемый "галантный век". Такая характеристика часто прилагается к XVIII в. "Основным сексуальным лозунгом галантной эпохи было возвращение к природе, секс считали естественным и не видели в нем ничего постыдного. Женщина была создана действительно для любви, а не для того, чтобы доставлять удовольствие мужчине. У нее была собственная сексуальная жизнь, она имела право на активную роль, а не только на подчинение мужчине. Культ эротизма поставил ее в самый центр жизни, все вращалось вокруг нее". При этом "супружеская верность сделалась смешным пережитком, ее никто ни от кого не ждал" [Филяр, 1998, с. 50 - 51].

Разумеется, нормы галантной любви распространились только в дворянской среде, а точнее - в среде придворной знати. Так, датский король поздравлял Петра I с тем, что

тот "европеизируется" - завел себе любовницу. "Достойными" продолжательницами традиции европейской галантности стали три властительницы России: Анна Иоанновна, Елизавета Петровна и Екатерина Великая, через спальни которых прошли полчища любовников. На российскую сексуальную культуру оказывала свое воздействие и вышеупомянутая куртуазная любовь, запечатленная во множестве романов, становившихся доступными все более широкому кругу российских читателей. Однако основные особенности российской сексуальной культуры определялись, разумеется, не западноевропейскими влияниями. Они формировались на основе традиций отечественных культуры, образа жизни и менталитета, составляя неотъемлемую часть последних.

Говоря об особенностях российской сексуальной культуры, следует прежде всего обратить внимание на такие ее качества, как интимность и душевность. Что касается интимности, то она связана с общей высокой оценкой значения этого понятия в жизни человека, согласно которой ценность важнейших сторон человеческой жизни определяется их интимностью и может быть утрачена при выставлении напоказ. "На счастье и на несчастье одинаково надо иметь двери, а не выставлять их напоказ", - говорит герой рассказа В. Распутина [Распутин, 1984, с. 40]. С точки зрения российской ментальности не следует, разумеется, выставлять напоказ и столь интимную сторону жизни, как сфера сексуальных отношений. Она есть прерогатива двоих и не терпит посторонних. Не случайно В. Некрасов, проживший свои последние годы в Париже, по свидетельствам очевидцев, "долго не мог привыкнуть к поцелуям на каждом шагу - в метро, в магазине, на улице останутся, обнимутся ни с того ни с сего - и взасос" (цит. по [Голод, 1996, с. 138]).

Очевидно, что причины характерно российской установки на интимность сексуальных отношений многообразны и глубоки. Однако не исключено, что они связаны в том числе с особенностями российского климата. Длящееся в течение восьми месяцев на большинстве территорий России холодное время года не позволяет проводить значительную часть жизни под открытым небом. Тогда как для жителей Италии, Франции, да и большинства стран Европы это вполне привычно: едва ли не большая часть их времени проходит на воздухе - во дворе, в уличном кафе, на улице. При столь открытом образе жизни просто невозможно утаить от других многие подробности личной жизни. Впрочем, Россия в ее современном виде вряд ли уступит Франции и Италии по публичным проявлениям сексуальности и в частности по количеству целующихся на улице. Однако было бы поспешным рассматривать данный факт как свидетельство утраты типично российской сексуальной культуры. Он лишь свидетельствует о таких ее чертах, как открытость по отношению к новым формам сексуального поведения и отсутствие лицемерия.

Таким образом, особое значение интимности для российской сексуальной культуры связано со взглядом на физические проявления любви как на то, что не предназначено для посторонних глаз. Другая особенность, которая уже была упомянута, - душевность. Именно душевность отношений партнеров служит нравственным оправданием сексуальной связи. Под душевностью понимается сопереживательность и сердечность партнеров, независимость от соображений расчета и выгоды, самостоятельность и свобода выбора, совершаемого по велению сердца. Носитель российского менталитета ждет от любви духовной просветленности, того, что способно одухотворить и осветить жизнь, придать ей смысл, возвышающийся над обыденностью и над практическими нуждами и потребностями. По этим свойствам понимание любви в России во многом противостоит ее пониманию в американской сексуальной культуре, где прагматическая ориентация представлена достаточно отчетливо. В американской культуре акцентируются рациональные соображения: удовлетворение сексуальной потребности необходимо во имя здоровья, продолжения рода, стабильности брака и т.п. Разумеется, подобные соображения занимают определенное место и в российской сексуальной культуре, однако, как правило, не им отводится роль основных мотивов и двигательных пружин любовных отношений.

Одна из существенных особенностей российской сексуальной культуры - яркая выраженность в ней того аспекта любви, который принято обозначать греческим словом

"агапэ". Это аспект милосердия, сострадательного участия любящих, сопереживательность и сердечность. Характерно в этом отношении выражение "ты меня не любишь, не жалеешь", в котором слова "любить" и "жалеть" если не синонимы, то весьма близки по смыслу. В то же время "я хочу тебя" (*I want you*) по-русски имеет оттенок вульгарности.

Свидетельством глубокой укорененности в русской культуре сострадательного мотива для любовных отношений может служить изображение любви в романах Ф. Достоевского. Так, Бердяев подчеркивает, что князь Мышкин "любит Настасью Филипповну жалостью, состраданием, и сострадание его беспредельно" [Бердяев, 1998, с. 88]. Бердяев полагает, что Достоевский особенно глубоко раскрыл две стороны половой любви - сострадание (жалость) и сладострастие. У Достоевского "всюду женщины вызывают или сладострастие или жалость, иногда одни и те же женщины вызывают эти разные отношения. Настасья Филипповна у Мышкина вызывает бесконечное сострадание, у Рогожина - бесконечное сладострастие. Соня Мармеладова, мать подростка вызывают жалость, Грушенька вызывает к себе сладострастное отношение. Сладострастие есть в отношении Версилова к Екатерине Николаевне, и он же с жалостью любит свою жену" [Бердяев, 1998, с. 89].

Достоевский пронизательно подметил и глубоко выразил два полюса любви, характерные для российской сексуальной культуры. Если сострадание тяготеет к целомудренности, то сладострастие, напротив, выражает страстную, "дионисийскую" природу любви или, по словам Бердяева, "вулканическое извержение, динамитные взрывы страстной природы человека". Любовь, в которой обнаженно противоборствуют сострадание и сладострастие, не подчиняется никаким канонам. Ее проявления стихийны и непосредственны. В этом ее отличие от куртуазной любви, в которой партнеры строго следуют принятым правилам, играют взятые на себя роли. Кроме произведений Достоевского, такой тип любви нашел отражение во многих произведениях отечественной литературы. Яркий пример ее - любовь Григория Мелехова и Аксиньи в "Тихом Доне" М. Шолохова. Здесь сострадание и сладострастие непосредственно совмещаются в одном глубоком, сложном и противоречивом чувстве.

Сладострастие в своем обнаженном виде неизбежно переходит в разврат. Последний разрушает человеческую личность, губит человека. В образе Свидригайлова Достоевский показал перерождение личности, гибель ее от безудержного сладострастия, перешедшего в безудержный разврат. В основе абсолютизации сладострастия лежит представление о половом акте как унижительном для человека греховном состоянии. Именно представление о неустранимой греховности, животности и, следовательно, запретности половых отношений - движущая сила сладострастия. Но такой же, глубоко ложный взгляд на половые отношения может лежать и в основе строгого морализма, категорически отрицающего всякое положительное значение полового акта для межличностных отношений. При таком взгляде оправданность полового акта усматривается исключительно в деторождении. Стремление же к половому акту самому по себе с этой точки зрения есть якобы не что иное, как низменное желание удовлетворения похоти. Глубоко ошибочный взгляд на половой акт как на унижительное для человека животное состояние далеко не преодолен в рамках российской сексуальной культуры. Наиболее ярко это представлено в воззрениях Л. Толстого.

Согласно Толстому, половая любовь вообще не имеет ничего общего с любовью подлинной. Он писал: "Называют одним и тем же словом любовь духовную - любовь к Богу и ближнему, и любовь плотскую мужчины к женщине или женщины к мужчине. Это большая ошибка. Нет ничего общего между этими двумя чувствами. Первое - духовная любовь к Богу и ближнему - есть голос Бога, второе - половая любовь между мужчиной и женщиной - голос животного" [Толстой, 1993, с. 96]. По Толстому, сладострастие есть грех и грязь, проявление животности. Предаваться сладострастию возможно лишь как предаются тайному пороку.

"Мы до сих пор отравлены этим ощущением греховности и нечистоты всякого сладострастия любви и грязным этим ощущением тех, кого любим," - писал по поводу подобных воззрений Бердяев. Он настаивал, что "вопрос о сладострастии иначе должен быть

поставлен, пора перестать видеть в сладострастии уступку слабости греховной человеческой плоти, пора увидеть правду, святость и чистоту сладострастного слияния". Согласно Бердяеву, "само сладострастие может быть разное: может быть дурное и уродливое, но может быть хорошее и прекрасное. Может быть сладострастие как рабство у природной стихии, как потеря личности, но может быть и сладострастие как освобождение от природных оков, как утверждение личности" [Бердяев, 1991, с. 257 - 258].

Вопрос о природе половых отношений, об их оценке с позиций нравственности - один из жгучих вопросов человеческого бытия. В конечном итоге именно на решение этого вопроса были направлены все *сексуальные революции*, происшедшие в Европе и мире в XX в.

"Сексуальная революция произошла в Америке приблизительно во время Первой мировой войны, - пишет американский автор, - и с тех пор каждое последующее поколение женщин исходило из новых представлений о сексуальной свободе, развивая их дальше" [Лернер, 1992, с. 175]. Конечно, можно считать, что уже галантный XVIII в. произвел первую сексуальную революцию. Но она коснулась незначительной части населения, преимущественно высших кругов дворянской знати. Кроме того, - и это самое важное, - решение, предложенное галантной эпохой, не могло устроить большинство людей. В Европе XVIII в. господствующими оставались патриархальные взгляды на сексуальные отношения, которые отвергали самоценность половых отношений, половой акт оправдывался только необходимостью деторождения. Например, с точки зрения И. Канта, половой акт, не преследующий цели продолжения рода, не оправдан даже в законном браке. "Цель природы в совокуплении мужчин и женщин, в продолжении, то есть сохранении рода; поэтому по меньшей мере нельзя действовать против этой цели. Но позволительно ли, не принимая во внимание эту цель, такое совокупление (даже если это происходит в браке)?" [Кант, 1965, с. 363].

По мнению М. Лернера, сексуальная революция в Америке первых десятилетий XX в. учредила три свободы: "... свободу нарушать формальные кодексы; свободу избирать формы сексуального поведения, отличные от общепринятых; свободу полного самовыражения в интимной сфере как необходимое условие счастья" [Лернер, 1992, с. 181]. Сексуальная революция в России происходила приблизительно в то же время, что и в Европе и США, охватив период от кануна Первой мировой войны до начала 1920-х гг. Ее движущие мотивы - те же, что и в Европе и Америке: протест против ограничений и запретов, налагаемых на область секса традиционной моралью, отрицание общепринятого лицемерия по отношению к сексу.

Однако после Октябрьской революции и гражданской войны российская сексуальная революция обрела своеобразие, существенно отличающее ее от европейской и североамериканской. В условиях все более укрепляющейся большевистской диктатуры обсуждение вопросов секса не могло проходить иначе, как под лозунгами классовой борьбы и мировой революции. Прямая зависимость от политической линии партийно-государственной власти предопределила две главные особенности послеоктябрьского периода российской сексуальной революции: крайний радикализм и многообразие точек зрения в начале 1920-х гг. и, напротив, установление "сверху" обязательного для всех единого кодекса сексуального поведения в начале 1930-х. Обсуждение проблем сексуальных отношений велось в рамках выработки новой, так называемой "пролетарской" морали, призванной отбросить все достижения предшествующей мысли как ненужный хлам, как "буржуазные" предрассудки. В условиях, когда стали недоступными работы многих отечественных авторов дооктябрьского периода, как и труды авторов зарубежных, обсуждение сексуальных проблем не отличалось достаточным уровнем знаний и культуры. Нередко оно вырождалось в простое провозглашение радикальных лозунгов безграничной сексуальной свободы. Семья и брак отвергались как "пережитки капитализма".

В 1930-е гг. в вопросах секса восторжествовала лицемерно-ханжеская линия. Причем лицемерие и ханжество густо покрывались "революционной" классово-большевистской словесной оболочкой. Для примера приведу следующие пассажи: "... половой отбор дол-

жен строиться по линии классовой, революционно-пролетарской целесообразности, а потому в любовные отношения не должны вноситься элементы флирта, ухаживания, кокетства и прочие методы специального полового завоевания". Или: "...класс, в интересах революционной целесообразности, имеет право вмешиваться в половую жизнь своих членов" (цит. по [Голод, 1996, с. 34 - 35]).

Вмешательство партийных и комсомольских органов "в половую жизнь своих членов" стало повседневной советской практикой на долгие десятилетия. Святотатственному осквернению подвергались самые интимные переживания и чувства, выставлялось на общественное поругание то, что должно составлять сокровенную тайну, принадлежащую лишь двоим, бесцеремонно и скрупулезно выискивался всякого рода "компромат" с целью дискредитации противоположной стороны. Неудивительно, что многие пары и даже семьи оказывались не в состоянии вынести публичных надругательств и распадались. К тому же в обстановке политических репрессий борьба за "чистоту" половых отношений нередко использовалась как удобный повод и средство для достижения карьерных целей, для дискредитации политических противников и т.п.

Несмотря на столь неудачное завершение, вряд ли оправданно отрицать положительное значение сексуальной революции в России 20-х гг. XX в. Вопреки неизбежной (в тех условиях) зависимости от убогих догм большевистской идеологии, российская сексуальная революция в целом учредила те же свободы, на которые обратил внимание американский автор, характеризуя аналогичную революцию в США: "...свободу нарушать формальные кодексы; свободу избирать формы сексуального поведения, отличные от общепринятых; свободу полного самовыражения в интимной сфере как необходимое условие счастья" [Лернер, 1992].

Осуществление этих свобод сталкивалось в условиях большевистской власти с гораздо более серьезными трудностями, чем в странах Запада. Следует иметь в виду, что речь в данном контексте идет прежде всего о *внутренней* свободе, о снятии запретов внутреннего характера. Российский человек теперь мог решиться на нарушение внешних запретов, если был уверен в своей правоте внутренне, находил самостоятельное моральное оправдание, исходил из собственных нравственных предпочтений. Возврат к безусловному восприятию внешних запретов в полном объеме стал невозможен.

Сексуальная революция, начало которой совпало со временем горбачевской перестройки (то есть вторая российская сексуальная революция в XX в.), во многом оказалась не более чем "повторением пройденного". Общество в короткие сроки и в форсированном режиме, часто в уродливой форме, публично и открыто воспроизвело то, что было хорошо известно, но погребено под прессом всяческих табу. На волне, прорвавшей плотину запретов, в первую очередь появились всякого рода низкопробные и безвкусные поделки, призванные эпатировать читателя и зрителя. В какое-то время едва ли не все места массового скопления людей - вокзалы, аэропорты, гостиницы и др. - были заполнены плакатами сексуального содержания. Впрочем, вскоре здравого ума хватило, чтобы понять: сексуальная революция отнюдь не равнозначна повсеместному развешиванию фотографий голых девиц. Подлинной же новостью последнего десятилетия XX в. стало открытие нашим читателем ранее не известного ему огромного пласта серьезной западной литературы по вопросам секса.

Освоение новой для российского читателя зарубежной и забытой отечественной литературы по вопросам любви и секса - основное содержание современного образовательного этапа сексуальной революции в России. Кроме серьезных произведений, огромное влияние на современную сексуальную культуру России оказывает, разумеется, западная массовая культура. Именно она во многом определяет черты сексуального поведения, признающиеся сегодняшней молодежью "модными", "современными" и т.д. Легкая усвояемость (в большинстве случаев поверхностная) западных, зарубежных образцов - характерная черта российской сексуальной культуры. Но заимствованные образцы отнюдь не разрушают исконного, самобытного, а образуют с ним некое сложное, рационально труднодостижимое единство, - "внешнюю дисгармонию при внутренней гармоничности". Это не может не свидетельствовать об открытости российского харак-

тера по отношению к новым формам сексуального поведения, об отрицательной оценке ханжески-лицемерного отношения к вопросам секса.

Семья и брак в России

"Русский человек несемейственный", - утверждал К. Леонтьев [Леонтьев, 1992, с. 39 - 40]. Он обратил внимание на резкие отличия русского национального характера от характеров народов, близких русским по языку и вере, которых общественное мнение в России рассматривало как народы-братья. "И греки, и болгары, - писал он, - по духу домашней жизни своей одинаково буржуа, одинаково расположены к тому, что сами же немцы обозвали филистерством... Тогда как размашистые рыцарские вкусы польского шляхтича ближе подходят к казачьей ширине великоросса" [Леонтьев, 1992, с. 392].

Действительно, во многих произведениях отечественного искусства можно встретить картину, в которой муж находится как бы за пределами семьи. Не мужчина-семьянин, а мужчина-непоседа, занятый покорением Севера, Сибири или Дальнего Востока, участник гигантских строек, мужчина, уходящий на войну, в крайнем случае, - целиком поглощенный наукой. Таков один из популярных мужских образов российского искусства. В свою очередь, жизненная ситуация жены, ожидающей мужа, ушедшего в силу тех или иных обстоятельств (чаще всего драматических или даже трагических) в далекий поход, становится мотивом многих выдающихся произведений русской литературы - от "Плача Ярославны" в "Слове о полку Игореве" до знаменитого стихотворения К. Симонова "Жди меня". Тот же мотив семейной разлуки находим, например, в популярной песне советских времен: "Лейся песня на просторе, / Ты не жди, не плачь жена. / Штурмовать далеко-море / Посылает нас страна!".

Несомненно, на обилии подобных сюжетов сказываются особенности российской истории, тяжелейшие исторические испытания, выпавшие на долю россиян, а также постоянная необходимость освоения огромных пространств с суровым климатом. Искусство, конечно, не могло не отразить обусловленных этими обстоятельствами ситуаций семейной разлуки и связанных с ними переживаний. Однако нельзя не усмотреть в произведениях искусства и в самих этих жизненных ситуациях характерную для русского духа устремленность вдаль, его нежелание ограничить себя узкими рамками домашнего уюта и комфорта. "Я хотел бы остаться с тобой, / Просто остаться с тобой, / Но высокая в небе звезда / Зовет меня в путь". Автор этих строк, ставший популярным в 1980-х гг. рок-музыкант, российский певец и композитор В. Цой точно выразил эту характерную устремленность ввысь и вдаль, ставшую неотъемлемой чертой общероссийского национального характера. Устремленность русского духа к возвышенным и широким перспективам - отнюдь не непреодолимое препятствие для семейной жизни.

В ситуации разлуки по-особому осмысливается миссия жены. Она не только в том, чтобы ждать и плакать, но и в том, чтобы выручать попавшего в беду мужа. Такой взгляд на женскую миссию обнаруживается уже в "Слове о полку Игореве". "В сущности, любовный сюжет "Слова" выстроен как антикуртуазный роман, где героиню спасал ее возлюбленный или рыцарь-супруг. Ярославна сама вызволяет мужа из беды" [Кайдаш, 1989, с. 34]. Как известно, куртуазная любовь предполагает преодоление мужчиной множества препятствий, с которыми он должен справиться самостоятельно. Женщина же остается наблюдательницей или судьей, хотя и пристрастным, но принципиально находящимся в стороне, "над схваткой". Важнейший смысл куртуазного романа в том, что мужчина, демонстрируя свою доблесть, побеждает всех врагов и выручает свою возлюбленную. Любовь достается ему как награда за мужество и отвагу. В куртуазной схеме женщина в целом пассивна: она - награда или своего рода приз в соревновании мужчин.

В "Слове" же роль женщины представлена как более активная. Такая же активная роль отводится женщине во многих произведениях русской литературы: вспомним пушкинскую Татьяну, которая первой решается на признание в любви в письме к Евгению Онегину. Активность женщины предполагает и соответствующее изменение роли муж-

чины. От него теперь требуются не только мужество и отвага, но и такие качества, как душевная чуткость, способность понять женскую душу, по достоинству оценить ее порывы. Не случайно Пушкин, как и читатели, справедливо (хотя и очень деликатно) укоряет Онегина за холодность и равнодушие.

Можно достаточно определенно утверждать, что для России характерно доминирование женщины в семье и, соответственно, подчиненное положение мужа. О ведущей семейной роли женщины прямо или косвенно свидетельствуют многие произведения отечественной культуры. Молодой Н. Чернышевский, размышляя накануне свадьбы о своей будущей жене, писал: "Я всегда должен слушаться и хочу слушаться того, что мне велят делать, я сам ничего не делаю и не могу делать - от меня должно требовать, и я сделаю все, что только от меня потребуют; я должен быть подчиненным... так и в семействе я должен играть такую роль, какую обыкновенно играет жена, и у меня должна быть жена, которая была бы главою дома. А она именно такова. Это-то мне и нужно" [Чернышевский, 1960, с. 473 - 474].

Характерно, что в случае с Чернышевским мы можем проследить, как сказывается бытовое доминирование женщины на сексуальных отношениях. Чернышевский уступает сексуальную инициативу женщине: "Как это будет совершаться у нас? Я желал бы, чтоб это устроилось так, чтоб обыкновенно я бывал у нее по ее желанию, чтоб инициатива была не так часто с моей стороны. Но это противно всем обычным отношениям между полами? Что ж такого? У нас до сих пор все наоборот против того, как обыкновенно бывает между женихом и невестой: она настаивает, я уступаю... Почему же не быть так и в половых отношениях? Обыкновенно жених ищет невесты, подходит к ней, заговаривает с нею - я наоборот, я дожидаюсь, чтоб она подошла ко мне и сказала: "Говорите со мной, сидите со мною". Так и тут - может быть и будет так: "Вы можете быть ныне у меня". - "Покорно благодарю, О. С." (Ольга Сократовна - жена Чернышевского. - В. III.) [Чернышевский, 1960, с. 534]. Как видим, сам Чернышевский осознает нетипичность и неестественность своего желания уступить сексуальную инициативу жене. Что же касается доминирующей роли женщины в остальных вопросах семейных отношений, то такая роль рассматривается им как традиция предков, которой он следует, не стремясь внести в нее ничего принципиально нового.

Доминирующее положение женщины в семье свойственно не только России. "Однажды мне пришлось участвовать в собеседовании молодых девушек, - пишет японский автор. - Разговор зашел о супружеских отношениях в Японии. Я с удовольствием выслушал единогласное и откровенное мнение, что в семье у каждой из собеседниц мать занимает главное место, а отец, хотя и не выражает этого на словах, проявляет к матери исключительно бережное отношение. И я полагаю, что такое положение существует не только в семьях присутствовавших на собеседовании девушек, но и характерно вообще для всякой японской семьи" [Иодзиро, 1997, с. 252]. Можно сделать вывод, что в доминирующем положении женщины в семье нет ничего необычного или исключительно российского. Более того, если женщина - устроительница семейного очага, то иначе и не может быть: ее роль в семье непременно должна быть главенствующей.

Вместе с тем необходимо особо подчеркнуть, что для российской ментальности характерно понимание *девичества* и *супружества* как образов жизни, существенно отличных друг от друга. При этом каждый из них по-своему хорош, по-своему интересен. Если супружество налагает на женщину целый ряд обязательств, неизбежно ограничивает ее свободу, то одновременно оно дает женщине (как и мужчине) новые жизненные ощущения, обогащает палитру переживаний, делает жизнь более насыщенной и полной. Забота о семье может восприниматься не как обременяющая тяжесть, а как радость, не доступная тем, кто не обзавелся семьей и, следовательно, лишен возможности о ней заботиться.

Образ семейной жизни формируется под воздействием детских впечатлений, отрезка жизни, проведенного в родительской семье. Кто в детстве был окружен семейным теплом и заботой, тот в зрелости, как правило, оказывается способным к творчеству собственной семейной жизни. Тому же, кому в детстве не повезло, наука семейного бытия

дается с большим трудом. Сказанное можно отнести и к великому русскому поэту. Сложившийся в детстве негативный образ семьи, несомненно, повлиял на судьбу Н. Некрасова, на обстоятельства его личной жизни, на неспособность создать полноценную семью. Именно этим, видимо, можно объяснить (хотя бы отчасти) широко известный факт, что Некрасову в конечном итоге пришлось делить со своим другом одну женщину, то есть жить жизнью, по-французски называемой *"menage a trois"*. Некрасов не единственный из русских поэтов, оказавшихся в подобной ситуации. В XX в. его опыт был повторен классиком советской литературы - В. Маяковским, также не сумевшим обрести семейного счастья и закончившим жизнь трагически. Живя В. Т. с любовницей и ее мужем, он, к тому же, в отличие от Некрасова, не обременял себя заботами о материальном благосостоянии "троицы", предпочитая жить на средства мужа - высокопоставленного советского чиновника. Другое отличие классика советского от классика XIX в. заключалось в том, что если последний видел российскую жизнь в исключительно мрачных тонах ("Выдь на Волгу, чей стон раздастся..."; "косточки, косточки русские..."; "Что там? Толпа мертвецов!" и т.п.), то советский, напротив, столь же нереалистически и легкомысленно предавался розовым мечтаньям, презирал "единицу" (мысль, строго противоположная уважению к личности) и растрачивал свой талант на воспевание земных кумиров. Сказанное не умаляет таланта великих поэтов. И без всякого З. Фрейда ясно, что неустроенность в сексе, постоянно гложущее ощущение собственной мужской несостоятельности не могло не сказаться на творчестве.

Обратим особое внимание на понятие "домашний очаг". Домашний очаг - то, вокруг чего группируется семья: уют родного дома, теплота и интимность родственных отношений. Есть основания полагать, что не слишком ярко представленное в культуре понятие это сыграло немалую роль в российской ментальности. В пользу такого предположения говорит тот факт, что вплоть до 20-х годов XX столетия для России была характерна многодетная семья, насчитывающая в среднем от четырех до шести детей. Их воспитание уже само по себе предполагает прочность семейных уз, заботу об устройении и оберегании семейного очага. Последующие бурные события российской истории XX в. не способствовали, разумеется, укреплению семьи.

Стремительный процесс урбанизации (рост городов и массовое переселение из деревни в город), массовое участие молодых людей в грандиозных стройках социализма вызвали к жизни совершенно невозможное в условиях дореволюционной России понятие общежития (ранее применявшееся только для монастырей - "общее житие" монахов). Общежитие - именно то, что по своей сути противоположно домашнему очагу. Миллионы людей за годы советской власти прошли через общежития, многие прожили там значительный отрезок своей жизни. Советское общежитие - символ временности и неустроенности, непрочности существования. (Речь не идет о студенческих общежитиях, которые распространены во всем мире и способствуют обретению молодым человеком самостоятельности.) Общежитие, конечно, оставило свой след в современной российской ментальности, что, безусловно, в немалой степени способствовало вытеснению из нее понятия домашнего очага.

Таким образом, установка на заботу о семейном очаге, в целом, не является альтернативой установке на служение общественному целому, Родине, человечеству. Тот факт, что в России нередко случалось по-иному и эти установки вступали между собой в непримиримый конфликт, не опровергает истинности данного тезиса. Прочность семьи, в частности, способствует национальному сплочению.

Значение прочности семьи для развития общества и личности едва ли нуждается в специальных доказательствах. Именно в семье, в детском возрасте зарождаются судьбоносные тенденции и направления развития человечества, объявляемые впоследствии "историческими закономерностями", изменить которые в дальнейшем очень трудно. На это, в частности, указывал русский мыслитель И. Ильин: "И не прав ли немецкий богослов Толук, утверждая: "Мир управляется из детской"... Мир не только строится в детской, но и разрушается из нее; здесь прокладываются не только пути спасения, но и пути гибели" [Ильин, 1993, с. 143].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Айерлэнд У.* Куртуазная любовь, или Амог // Эрос. Страсти человеческие. М., 1998.
- Бердяев Н. А.* Метафизика пола и любви // Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991.
- Бердяев Н. А.* О Достоевском // Эрос. Страсти человеческие. М., 1998.
- Голод С. И.* XX век и тенденции сексуальных отношений в России. СПб., 1996.
- Ильин И. А.* Собр. соч. В 10 т. Т. 1. М., 1993.
- Иодзиро Исидзака.* Листки из портфеля // Григорьев М. П. Лик Японии. Переводы и эссе. М., 1997.
- Кайдаш С.* Сила слабых. Женщины в истории России. М., 1989.
- Кант И.* Избр. труды. В 4 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965.
- Леонтьев К.* Записки отшельника. М., 1992.
- Лернер М.* Развитие цивилизации в Америке. В 2 т. Т. 2. М., 1992.
- Распутин В.* Вниз и вверх по течению // Роман-газета. 1984. N 17.
- Толстой Л. И.* Путь жизни. М., 1993.
- Филяр М.* Галантная эпоха // Эрос. Страсти человеческие. М., 1998.
- Чернышевский Н. Г.* Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1960.