

## ИССЛЕДОВАНИЕ СЕМЕЙНЫХ РИТУАЛОВ В РАБОТАХ М. МОРВАЛЬ

© 2000 г. Е. А. Залученова\*, О. В. Калинова\*\*

\*Канд. психол. наук, главный специалист Государственного центра профориентации и психологической поддержки безработных граждан и незанятого населения, Москва

\*\*Канд. психол. наук, доцент кафедры психологии

Московского государственного педагогического университета, Москва

Экспериментальные исследования канадского психолога Моник Морваль показали, что семейные ритуалы и обычаи выполняют многообразные функции, способствуя социализации детей, сплачивая семейную группу, подтверждая ее идентичность и обозначая переход семьи и ее членов на новый этап развития.

**Ключевые слова:** семейный ритуал, виды и функции семейных ритуалов, социализация.

Эта обзорная статья основывается на нескольких исследованиях М. Морваль и ее сотрудников, проведенных за последние пятнадцать лет. В них осуществлен социально-психологический анализ семейных ритуалов. За время изучения этих явлений теоретическая концепция авторов претерпевала заметные изменения, что отражалось в различной трактовке понятия семейного ритуала в работах разных лет. Возможно, с этим связана их терминологическая нечеткость и феноменологическая, описательная направленность, что создает определенные трудности при анализе всей совокупности работ Морваль по этой проблеме.

Тем не менее, данные ее исследований безусловно интересны, так как открывают перед нами широкий круг явлений семейной жизни, мало изученных в отечественной социальной психологии.

В философии ритуал определяется как одна из форм символического действия, выражающая связь субъекта с системой социальных отношений и ценностей и лишенная какого-либо утилитарного или самоценного значения [3].

Роль ритуалов в становлении человеческого общества подчеркивалась неоднократно не только антропологами и этнографами, но и психологами [4, 22, 23]. Рассматривалось прежде всего их значение для социализации индивида. (Например, известные обряды инициации, знаменующие переход человека из одной возрастной группы в другую, приобщение к более высокой страте посвященных и т.п.)

Разнообразные описания ритуалов свидетельствуют о том, что они присущи различным социальным общностям. Поэтому правомерна постановка вопроса о наличии и семейных ритуалов.

Целью настоящей статьи является обобщение теоретических представлений и результатов экс-

периментальных исследований семейных ритуалов, проведенных Морваль и ее соавторами.

**Понимание семейного ритуала.** Как указывает Морваль, за время изучения данной проблемы сложились различные интерпретации понятия ритуала, но в общем его описывают как предписанное повторяющееся действие, имеющее ригидный, стереотипизированный характер.

Согласно А. Руффо, всякая семейная группа создает ритуалы, относящиеся и к повседневной жизни, и к знаменательным событиям, некоторую совокупность привычек, которые касаются каждого члена группы [38]. Семейные ритуалы испытывают на себе влияние как культурных, религиозных и этнических ценностей социума, так и особенностей самой семьи [37].

Исследования семейных ритуалов, хотя и были начаты достаточно давно (особенно в антропологии), не имеют широкой представленности в психологической литературе. В одном из первых психологических исследований этого предмета семейные ритуалы определены как формальные, предписанные процедуры, результат семейного взаимодействия [9]. Они включают в себя определенное поведение, направленное к специфической цели, которое вследствие повторений во времени приобретает черты конформизма и ригидности.

В настоящее время существуют противоречивые взгляды относительно обязательного присутствия в семейных ритуалах религиозного компонента. Некоторые авторы [19, 46] склонны считать, что в целях исследования современной семьи, имеющей светский характер, следует определять понятие ритуала в соответствии с функциями и поведенческими паттернами, которые он предусматривает, а не мистическими и религиозными составляющими.

Морваль сфокусировала свое внимание на значении и функциях ритуалов в жизни семьи. Она достаточно широко использует понятие "семейный ритуал", относя к нему и празднование Рождества, и воскресный семейный обед, и способ ухода взрослых детей из семьи. При этом Морваль придерживается введенного до нее Э. Йитсом [46] разделения ритуалов на две категории:

- гомеостатические (связующие) ритуалы объединения, которые углубляют и обогащают чувство семьи (совместное проведение праздников, обедов, каникул, досуга и т.п.). Они поддерживают семейное равновесие, обеспечивают контроль за поведенческими импульсами и интеграцию в социальную структуру;
- гомеоэргические (этапные) ритуалы жизненного цикла, гомологичные ритуалам переходов (инициаций), посвященные жизненным изменениям (свадьбы, крестины, похороны...). Они устанавливают новое равновесие, перераспределяют роли и статусы в семье.

Связующие ритуалы соответствуют антропологическому определению ритуала как повторяющегося, ригидного и предписанного. Такие ритуалы направлены на поддержание структуры, т.е. гомеостатического аспекта функционирования семьи. Особые семейные встречи (воскресный обед, семейные экскурсии, празднование различных событий) наряду с обычными видами взаимодействия между членами семьи вполне соответствуют этой категории.

Ритуалы жизненного цикла аналогичны "ритуалам ухода" в племенной культуре, это такие акты, которые подтверждают и придают законную силу изменениям, связанным с развитием семьи. Они заново устанавливают статус членов семьи и меняют нормы и правила в соответствии с последними изменениями, обусловленными развитием семьи. По мнению Йитса, "когда изменения, вызванные развитием, подтверждаются ритуалом жизненного цикла, они допускаются в сознание всех членов, избавляя от изоляции и негативной обратной связи" [46, с. 24].

**Функции семейного ритуала.** Всякое ритуальное действие вводит эмоционально-напряженное психологическое состояние в определенные социокультурные рамки. Психологическое рассмотрение проблемы позволяет конкретизировать это в представлениях о функциях ритуала.

Ряд авторов считают семейные ритуалы действиями, не играющими какой-либо конструктивной роли в жизни семьи. Наряду с этим существует точка зрения, что ритуалы способствуют усилению процесса социализации ее членов [26, 46].

Морваль придерживается второй точки зрения, полагая, что семейные ритуалы могут играть благотворную роль в функционировании семьи, в развитии и социальной адаптации детей. Функции-

ями семейных ритуалов Морваль и другие авторы [9, 19, 44, 46] считают и регуляцию поведения, и социальное обучение, и передачу верований, и установление личной и семейной идентичности. Ритуалы защищают членов семьи от чувств одиночества и неуверенности за счет участия в группе, разделения роли и эстетического опыта, который они предоставляют. Поскольку поведение в ритуалах предсказуемо, они уменьшают напряжение и дезорганизацию, требуют уважения другого и контроля за собой [9, 44]. Они обогащают семейную жизнь и облегчают развитие, считает Йитс [46].

Морваль и многие авторы, занимающиеся этими проблемами, подчеркивают позитивную роль семейных ритуалов в их воздействии как на семейную структуру, так и на каждого из ее членов. Например, изучение совместного семейного ужина, ритуала, в котором чаще всего участвуют дети, показало, что он предоставляет широкие обучающие возможности [13].

По мнению Морваль [27], гомеостатические связующие ритуалы незаменимы для более быстрого установления *семейной идентичности* именно в наше время, изобилующее разводами и повторными браками. Она считает, что современная канадская семья находится в кризисе, в ситуации глубоких преобразований. Приводя данные П. Готье [18] о разводах, повторных браках, сокращении числа детей в семье, Морваль отмечает, что примерно 20% детей, рожденных в 90-е гг. предстоит часть своего детства или отрочества прожить в неполной семье, а 30% – с мачехой или отчимом [27].

С одной стороны, такая ситуация вызывает необходимость относиться к членам своей семьи более индивидуально – гармония может достигаться не путем обращения к ролям ("потому, что отец", например), а лишь за счет взаимного приспособления и компромисса [18]. С другой стороны, отсутствие пространственно-временной непрерывности семейной группы делает детей более уязвимыми для страданий и патологии [25]. Дж. Клерк [11] показывает, как семейный разрыв толкает ребенка или подростка к установлению тесных диагностических связей с кем-либо из родителей, что благоприятствует проявлению либидозных фантазий. По его мнению, даже повторный брак родителей не облегчает положения детей, которые оказываются между четырьмя родительскими фигурами, а такая ситуация вызывает "размытие" представлений о хорошем и плохом родителе.

Одним из самых продуктивных способов преодоления негативных последствий нестабильности современной семьи Морваль и другие авторы [20, 32] считают семейные ритуалы. По их мнению, именно ритуальные действия способствуют



стабилизации семьи путем создания некоторой неосознаваемой общности, придания ей определенности, связности, одним словом, подтверждая ее реальность. Эти привычки действительно укрепляют связи между членами семьи и организуют семейную идентичность [27].

Семейные ритуалы способствуют и преодолению семьей стрессов различной природы, как ситуативных, так и стрессов развития. Несоблюдение ритуалов, к примеру, в семьях алкоголиков, указывает на то, что нарушение затронуло уже самую глубину семейной жизни. Морваль приводит работы С. Уолина и его сотрудников [44, 45], показавшие, что дети из таких семей гораздо больше рисуют в свою очередь стать алкоголиками, чем те, в чьих семьях, несмотря на алкоголизм, продолжают соблюдать ритуалы. В то же время слишком строгое соблюдение ритуалов, ригидное следование им может быть и признаком патологии.

Как подчеркивает Морваль вслед за К. Лоренцом [23], для того, чтобы ритуалы сохраняли свои позитивные функции, их соблюдение должно видоизменяться в соответствии с циклом семейной жизни и приспособливаться к потребностям роста ее членов. Развивая позиции Д. Рейса [37], Морваль [26] отмечает, что наблюдаются два полюса отношения к ритуалам в семьях. Одни семьи очень привязаны к соблюдению ритуалов, придают большое значение истории семьи и сохранению ее структуры из поколения в поколение, другие, напротив, больше ориентированы на настоя-

щее, имеют более эгалитарную структуру и менее привязаны к этническим и религиозным ценностям. Если у первых есть риск превратить семейный ритуал в нечто бессмысленное и тягостное для членов семьи, то вторые рисуют утратить семейную идентичность.

**Результаты экспериментальных исследований семейных ритуалов в работах Морваль.** При изучении семейных ритуалов и их влияния на функционирование семьи Морваль считает необходимым выяснение свойств самих ритуалов. Вслед за С. Уолин и Л. Беннет [26, 44] она рассматривает их как критерии, позволяющие отнести некоторые семейные привычки к ритуалам. Основные из этих свойств: регулярность, семейная сплоченность, стереотипность, эмоциональная вовлеченность (аффективный климат) и субъективная значимость. Кроме того, используя подход Йитса [46], Морваль предлагает отличать ритуалы от обыденной, рутинной семейной активности на основании их связи с особым событием и их временной определенности, специфичности.

В ее работах изучались в основном связующие семейные ритуалы [26, 30 и др.], их свойства и влияние на функционирование семьи, но были и исследования, посвященные ритуалу ухода взрослых детей из родительской семьи, который может быть отнесен к типу ритуалов жизненного цикла [19].

Морваль полагает, что семейные ритуалы играют значимую роль в функционировании семьи, способствуя ее сплочению и адаптации к кризисным ситуациям. Эта гипотеза проверялась ею в исследованиях ритуалов в семьях, различающихся наличием разного вида трудностей с детьми.

В работе, посвященной сравнению семей с обычными подростками и подростками-правонарушителями, при определении факторов функционирования семьи Морваль исходит из круговой модели, предложенной Д. Олсоном и соавторами в 1979 г. [33–35]. Согласно этой модели, функционирование семьи определяется двумя независимыми (ортогональными) переменными: сплоченностью и изменчивостью. Сплоченность понимается как существование “взаимных эмоциональных связей между членами семьи”. Изменчивость же (или адаптивность) представляет собой “способность семейной системы изменять структуры власти, роли и правила в ответ на стресс развития или ситуативный”. Крайние значения каждой из упомянутых переменных являются, согласно модели, неблагоприятными для семьи, а средние, умеренные значения обеспечивают нормальное семейное функционирование (см. рис.).

В указанной работе Морваль [26] использовались анкета Олсона, определяющая изменчивость и сплоченность семьи, и опросник Морваль относительно семейных ритуалов, выявляющий

такие их характеристики, как *стереотипность, аффективный климат, сплоченность, регулярность и субъективную значимость* [30].

Опросник семейных ритуалов был разработан Морваль совместно с И. Паларди-Лорье. Это полузакрытый опросник, идея которого принадлежит С. Уолину и Л. Беннетту [44]. Эмпирические показатели характеристик ритуалов выявляются с его помощью следующим образом. В списке из восьми семейных привычек, встречающихся особенно часто (ужин, воскресный обед, досуг, каникулы, визиты к родственникам, дни рождения, Рождество и Новый год), респондент должен выбрать три наиболее, на его взгляд, значимых и ответить относительно них на вопросы, касающиеся:

- *регулярности*: как часто? Случается ли, что Вы этого не делаете?
- *семейной сплоченности*: кто присутствует? Важно ли, чтобы все там были? Как семья реагирует на чье-либо отсутствие?
- *стереотипности*: это всегда происходит одинаково? У всех ли есть свои предписанные роли? Какие? Что происходит, если приходится изменить образ действий?
- *аффективного климата*: в какой атмосфере это обычно происходит (спокойной, спорной, юмора, радости и пр.)? Участвуют ли в этом по обязанности или из удовольствия?
- *субъективной значимости*: свято ли это для вашей семьи?

Полученные в исследовании результаты в целом подтвердили ожидания того, что семьи с юными правонарушителями-рецидивистами дисфункциональны по показателям изменчивости и сплоченности (различия с семьями обычных подростков значимы по обоим факторам). В то же время, семьи с правонарушителями существенно реже практикуют семейные ритуалы ( $p < 0.01$ ). Кроме того, четыре из пяти измерявшихся характеристик семейных ритуалов также оказались существенно (значимо) ниже в семьях с подростками-правонарушителями. Единственной характеристикой, значимо не отличающей семьи с правонарушителями и без них, стала стереотипность семейных ритуалов.

Следует обратить внимание еще на один момент. Показатель изменчивости в семьях с правонарушителями (по опроснику Олсона и соавторов) оказался значимо ниже, чем в семьях с "неотклоняющимися" подростками, это касается и полных семей, и неполных (без отца). Однако крайние значения изменчивости, позволяющие отнести семьи к ригидным или, напротив, хаотичным структурам, встречаются в семьях с правонарушителем ничуть не чаще, чем в обычных. Более того, детальный анализ показал, что большинство неполных семей с "неотклоняющимися" подростками попадает в крайнюю (хаотичную)

группу по изменчивости, т.е. эти семьи можно признать дисфункциональными по данному показателю. Тогда как многие семьи с "отклоняющимися" подростками оказываются по нему благополучными. Это противоречит исходной гипотезе.

Морваль приводит по этому поводу следующие объяснения. Во-первых, в само понятие адаптивности (изменчивости), по Олсону, входит способность семьи изменить в числе прочего и структуру власти в группе при стрессовых обстоятельствах. Однако есть данные [26], свидетельствующие о том, что подросток-правонарушитель зачастую имеет в своей семье большую власть, чем все другие дети, и иногда даже большую, чем один из родителей (обычно отец). Поскольку в работе Морваль на опросник по адаптивности отвечали только "отклоняющийся" подросток и его мать, то не стоит удивляться, что, по их мнению, с властью в семье дела обстоят нормально. Возможно, что если бы были опрошены и другие члены этих семей, могли бы быть получены несколько другие результаты.

Второе возможное объяснение Морваль состоит в том, что исследовались семьи с правонарушителями-рецидивистами, которые уже не первый год живут в условиях постоянного стресса. Можно предположить, что в этих семьях сформировались определенные механизмы борьбы со стрессовыми, травмирующими событиями. Не следует забывать и о том, что эти семьи находятся под постоянной опекой социальных институтов, что, видимо, тоже помогает им достичь приемлемых уровней по шкале адаптивности.

Сверхвысокие показатели изменчивости (адаптивности) в семьях, где растут нормальные подростки с одним родителем, могут быть вызваны, по мнению Морваль, следующим. Большинство этих семей состоит лишь из подростка и его матери, которая в таких условиях часто рассматривает его как "мужчину" в доме и относится к нему как к равному. В этом случае действительно трудно рассчитывать на способность семейной структуры к поддержанию дисциплины и выполнению определенных ролей в семье, поэтому собственно и достигается "хаотичный" полюс шкалы адаптивности.

С нашей точки зрения, результаты исследования Морваль свидетельствуют о том, что для семей с детьми-подростками более благоприятна именно высокая изменчивость (адаптивность), которая по используемой шкале может считаться и экстремальной. Есть свидетельство того, что такие экстремальные (неблагоприятные, с точки зрения авторов шкалы) показатели опросника получены в семьях, где дети нормально социализируются. Возможно, что уровень изменчивости, который для семей с детьми стабильного возраста является крайне высоким и, следовательно, не-

благоприятным, для семей с подростками (т.е. детей в критическом возрасте) оказывается приемлемым и даже благоприятным.

Кроме того, семьи с адаптированными подростками, которые показали неблагоприятно высокие уровни изменчивости в распределении власти, ролей и поддержании дисциплины в семье, практикуют больше семейных ритуалов, причем значимые различия достигаются именно за счет неполных семей. На наш взгляд, подвижность ролевой иластной структур в такой семье может компенсироваться соблюдением ритуалов, что придает семейной структуре необходимую стабильность, достаточную для нормальной социализации подростка. Косвенным подтверждением этой догадки может служить и тот факт, что в семьях с "отклоняющимися" подростками все свойства ритуалов, кроме стереотипности, ниже, чем в семьях с обычными детьми; очевидно, сами ритуалы в первом случае более выхолощены, больше напоминают пустые обряды, чем живые семейные традиции.

Та же самая гипотеза о связи ритуалов с семейной эффективностью при проверке в семьях, имеющих детей с эмоциональными нарушениями [30], не нашла статистически значимого подтверждения.

Не меньшее значение Морваль придает связи ритуалов со стрессами, переживаемыми семьей. Так, в исследовании семей с детьми, больными лейкемией, т.е. семей, испытывающих ситуативный стресс, была выявлена тенденция зависимости числа выполняемых семьей ритуалов и их характеристик от стадии заболевания. Снижение числа ритуалов наблюдалось в стадии обнаружения заболевания и в стадии обострения, в стадии ремиссии же число практикуемых ритуалов было выше [12, 28, 29]. Изучение отдельных свойств ритуалов – регулярности, сплоченности, стереотипности, аффективного климата и субъективной значимости – выявило следующее. В семьях, имеющих детей с обострениями лейкемии, показатели всех свойств ритуалов были ниже, чем в семьях, впервые узнавших о болезни ребенка или переживающих стадию ремиссии. Интересно отметить, что все перечисленные изменения не затрагивают таких традиций, как семейный ужин, празднование дней рождения и Рождества. Подверженными максимальным изменениям оказались традиции воскресных обедов, проведения досуга и каникул. Любопытно, что динамика визитов к родственникам демонстрирует противоположную тенденцию: они чаще совершаются семьями в ситуации большего стресса (на стадиях обнаружения диагноза и при обострении болезни). Возможно, здесь и вскрывается психологический смысл этих ритуализированных визитов как получение эмоциональной поддержки. Однако

необходимо отметить, что небольшой объем выборки и отсутствие статистического анализа полученных результатов позволяют рассматривать выявленные изменения не как определенные зависимости, а лишь как некоторые тенденции.

Морваль посвятила отдельное исследование [31] одному из самых древних объединяющих ритуалов – совместной трапезе. До сих пор люди хранят воспоминания о Пире Платона, евангельской Тайной вечере, пантагрюэльских кутежах и т.п. В современных обществах трапеза как ритуал, видимо, не утратила своего значения. Об этом говорят и традиция жарить индейку ко Дню Благодарения, собираться на новогодний ужин, печь блины на Масленицу, разрезать торт на день рождения и т.п. Традиция отмечать любое знаменательное событие совместной трапезой позволяет рассматривать ее как факт социальной жизни, дающий возможность упрочить связи и поделиться информацией и чувствами.

Как указывает Морваль [31], практически каждый прием пищи содержит в себе нечто ритуальное, поскольку отвечает критериям, выдвинутым Уолином и Беннеттом [44] для определения ритуалов: регулярность, стереотипность, связность (сплоченность), эмоциональная насыщенность и субъективная значимость. На самом деле существуют ведь неписанные правила, определяющие время приемов пищи, их частоту, место, где они происходят, длительность, людей, принимающих в них участие, роль каждого, места за столом, последовательность блюд и т.п. Эти неписанные правила являются частью того образа жизни, который отличает одну нацию от другой [17, 21]. Семья – первое сообщество, приобщающее ребенка к ритуалу еды, она же является основным транслятором связанных с едой обычаем и установок из поколения в поколение [5].

Цитируемое Морваль исследование швейцарских ученых Б. Бастара и Л. Кардиа-Вонеша [6, 7], показало большое значение, которое имеет еда как момент семейной жизни. По их мнению, семейная трапеза может считаться хорошей, если включает качественную, искусно приготовленную пищу, красивую сервировку стола; тогда она отличается не только удовольствием, получаемым от еды, но и возможностью полноценного общения, позволяющего обменяться не только информацией и мыслями, но и чувствами. Для такой благоприятной семейной трапезы должны выполняться и некоторые условия: одновременное начало, достаточное время, избегание раздражающих разговоров за столом.

Морваль выделяет несколько функций семейной трапезы. Во-первых, в самой трапезе выражаются ценности и система отношений в группе через определенные коды. Поскольку во время трапезы группа многое сообщает о себе и своих

ценностях, исследователи и практики охотно используют семейные трапезы для изучения динамики семьи [14, 43].

Во-вторых, привычки питания являются знаками этнической, религиозной принадлежности и показателями социального статуса. Известно, например, что в семьях иммигрантов после ассимиляции одежды, языка и поведения привычки питания остаются последним следом предшествовавшей культуры [15]. Поскольку регулярная совместная еда создает и укрепляет семейные и групповые установки, то аналогичным образом разделение трапезы с соседями позволит быстрее разделить социальные, экономические и политические характеристики нового общества. Это функция установления и поддержания *идентичности*.

Третьей функцией совместных трапез Морваль называет поддержание и укрепление *сплоченности* группы. Ф. Теламон [41] подчеркивает, что нет такого сообщества, будь то ассоциация, братство, ученое или научное общество, которое бы не поддерживало объединяющие ее членов связи регулярными совместными трапезами, какова бы ни была их периодичность, пусть даже лишь ежегодный банкет.

Эта групповая сплоченность поддерживает членов группы, выполняя *защитную функцию* ритуала. Действительно, ритуал еды обеспечивает постоянство, ослабляет напряжение, рассеивает недоверие, облегчает общение и помогает контролировать повседневную жизнь и человеческие отношения [5, 43].

Одной из самых важных функций этого ритуала является *социализация* детей, ведь привычки и обычай питания составляют весьма существенную часть общего развития. В отечественной психологии [1, 2 и др.], утверждается положение о том, что именно опосредование биологических потребностей и сделало человека человеком. Первоначальное “очеловечивание” слепоглухих детей также происходит путем приучения их к человеческому способу питания с помощью столевых приборов. Так же как пища укрепляет тело, священный характер трапезы укрепляет дух, обогащает связи между родителями и детьми, считает А. Шуман и его соавторы [39].

Аналогичным образом в совместных трапезах происходит и *передача от поколения к поколению* социальных ценностей и привычек. Как социализация вписывает индивида или группу в среду проживания, так за счет этой функции семейной трапезы индивид или группа вписываются во время – в прошлое, настоящее и будущее. Ритуалы передаются от одного поколения к другому, изменяясь в соответствии с эпохой и местом, где они практикуются.

Эти выделяемые Морваль функции семейной трапезы во многом совпадают с функциями семейных ритуалов вообще.

Происшедшие в последнее время технологические и социальные изменения, несомненно, ослабили значение семейной трапезы как ритуала и возникающие при этом связи. Однако в этом плане существуют социальные различия. Например, А. Леменорель [21] на основе социологического исследования отмечает, что “общение одновременно с приемом пищи чаще происходит в более привилегированных классах, чем в других слоях общества”, где совместная трапеза сопровождается просмотром телепрограмм.

В то же время можно отметить национальные различия. Исследование семейных ритуалов, проведенное в Квебеке [27], показало, что в семьях с детьми от 6 до 12 лет только для трети матерей является важным ритуал семейной трапезы. В США же исследователи отмечают, что семейные трапезы стали символом среднего класса [39].

Относительно современного состояния ритуала совместной трапезы Морваль солидаризируется со взглядами тех ученых [21], которые считают, что еда не утратила своей символической функции, хотя этот символизм и стал менее социальным, но более индивидуальным. Доказательством изменения психологического смысла еды она считает сыроедение и вегетарианство, булимию и анорексию. Относительно последней Морваль приводит мнение Шумана о том, что отказ от еды у девочек-подростков становится своего рода ритуалом перехода к взрослости [39].

Наряду с работами, посвященными изучению связующих семейных ритуалов и обычаев, Морваль осуществила исследование одного из ритуалов жизненного цикла, а именно, ритуала ухода из семьи взрослых детей [19].

Результаты проведенного интервьюирования десяти канадских франко-говорящих семей со средним и выше среднего достатком по поводу переживаний и обстоятельств ухода взрослых детей из семьи и опыта ухода их родителей из родных семей показали следующее. Способы ухода взрослых детей из семьи, как правило, отражают определенный семейный паттерн, т.е. дети в целом используют тот же способ ухода, что и их родители, что, видимо, и является основанием, позволяющим Морваль отнести это событие к семейным ритуалам.

М. Морваль и Г. Лефевр [19] приводят мнения многих авторов, что собственный опыт родителей ухода из родной семьи образует стержень в процессе отделения подростка от родителей [8, 40]. Эта фаза семейных отношений реактивирует прошлый опыт родителей и позволяет окончательно разрешиться существенным проблемам, принесенным ими из родной семьи [10, 16]. Одна-

ко Морваль согласна с мнением М. Блума [8], что такой родительский опыт переоценивается в соответствии с событиями последующей жизни и особенно ситуации ухода собственных детей из семьи, о чем говорят М. Ловенталь с соавторами и Х. Пескин [24, 36].

Кроме того, приводимое исследование показало, что способы, используемые взрослыми детьми для ухода из семьи, могут служить показателями изменений в системе семейных отношений, выступая неотъемлемой частью общего семейного процесса и указывая на колебания эмоциональной стороны взаимоотношений поколений [16, 19]. Уход происходит в то время, когда в системе семейных отношений наступает кульмиационный момент. Эти важные изменения начинаются задолго до начала ключевого события и завершаются намного позже его окончания.

Морваль и Лефевр [19] подчеркивают важность ясных и определенных путей ухода взрослых детей из родной семьи. Родители, как правило, испытывают удовлетворение и легче принимают уход, если используемые способы знаменуют собой несомненный рост и зрелость их ребенка. Примерами этого могут быть брак, завершение профессионального образования, получение постоянной работы с полной занятостью.

Как показала Морваль, выбор способа ухода из семьи связан с возрастом и зрелостью детей. Так, средний возраст детей, оставивших родную семью в связи с браком, по ее данным, составил 21.7 лет, в то время как средний возраст молодых людей, оставивших семью по другим причинам – 19.5 лет. В этом отношении Морваль и Лефевр допускают, что временное совместное проживание молодого человека с другом или подругой предусматривает постепенное отделение от семьи, которое, вероятно, более приемлемо при современном состоянии общества. Наблюдения авторов показывают, что те, кто выбирает такой стиль отношений, рассматривают его как переходную стадию на пути к более постоянному статусу. Этот способ расставания с родной семьей не требует определенных и необратимых изменений.

Авторы пристально анализируют ситуацию, когда дети осуществляют “неполный” уход из дома. В этом случае родители настаивают, чтобы у них сохранился ключ от родительского дома, и в ходе опроса упоминают о необходимости периода адаптации к новой ситуации и обстоятельствам. В таких семьях по меньшей мере один из детей использовал способ ухода, отличный от способа, реализованного в свое время его родителями. Морваль и Лефевр [19], вслед за Э. Фридманом [16] предполагают, что подобные особенности могут отражать трудности, возникающие в процессе от-

деления ребенка от своей семьи. Уход взрослых детей из дома для совместного проживания с другом (подругой) в этом случае рассматривается указанными авторами как проявление и симптом неразрешенных проблем в родной семье.

Морваль и Лефевр [19] показывают, что приведенный материал может быть проанализирован с помощью классификации, предложенной А. Ван Геннепом [42]. Он выделяет:

– ритуалы отделения, которые имеют место во время или перед расставанием. Человек выполняет их для того, чтобы заявить, что он отделяется от предыдущих ролей и отношений;

– ритуалы, осуществляемые во время переходной стадии, которые свидетельствуют, что субъект находится между двумя ситуациями, не обладая каким-либо определенным статусом. Эта стадия представляет дезинтеграцию и предусматривает изоляцию;

– ритуалы включения, отмечающие интеграцию в новую социальную единицу (сообщество). Эти ритуалы предполагают вступление в отношения с новым человеком, новой группой или новой ситуацией.

Человек, выбравший обратимый способ ухода из дома, завершил фазу отделения от семьи и находится в переходной стадии. Ритуалы включения в новую семейную группу еще не реализуются. В противоположность этому брак является обрядом включения. И в качестве способа ухода из родной семьи он поддерживается законом и обычаями. В целом родители в большей степени принимают как окончательный уход из дома лишь тот, который обусловлен вступлением в брак. Однако менее определенные способы ухода из дома могут рассматриваться как переходные стадии, в которых юноша постепенно отделяется от семьи, хотя и лишен определенного статуса. Наличие ритуалов ухода из дома позволяет родителям видеть новый статус своих детей, признать их право на вступление во взрослый мир.

Морваль и Лефевр [19] предполагают, что исследование семейных ритуалов позволяет более углубленно проанализировать семейные процессы и эффективнее планировать необходимые вмешательства в целях терапии. Они считают, что в периоды, предшествующие или следующие за ритуалами жизненного цикла, связанного с изменением, семьи могут нуждаться в терапии. В это время можно перестроить “треугольники” отношений и обеспечить большую самодифференциацию в детско-родительских связях и подлинное адекватное отделение.

Комментируя приведенные исследования ритуалов ухода из семьи, необходимо отметить, что авторы достаточно расширительно применяют данное понятие. Они трактуют ритуал не только как “предписанный акт, имеющий ригидный, по-

вторяющийся, стереотипизированный характер", но относят к нему и те явления, которые происходят в семье и лежат за ритуалом, обозначаются им на определенном этапе развития семейного процесса и являются психологическими по своей сути, поэтому имеют иную структуру и особенности протекания. Следует, однако, указать, что для изучения ритуалов в такой широкой трактовке они использовали метод анализа, примененный при антропологических исследованиях (в данном случае полуструктурированное интервью), который адекватен при изучении ритуалов в узком смысле этого слова, но не соответствует тому пониманию изучаемого явления, которое подразумевают авторы.

Некоторая размытость самого понятия ритуала ухода из семьи, имеющаяся в работе Морваль и Лефевр [19], на наш взгляд, может быть вызвана не только недостаточной теоретической проработанностью авторского подхода, но и тем, что в самом обществе способы ухода детей из семьи не стереотипизировались, т.е. собственно ритуалы не сложились. Это косвенно подтверждается и эмпирическими данными авторов. Ими замечено, что уход детей из семьи легче переживается родителями, если он сопряжен с празднованием чего-либо (свадьбы, новоселья, получения ученой степени), т.е. с собственно сложившимся ритуалом. Других ритуалов, призванных подчеркнуть достижение членом общества психологической зрелости, похоже, в современном западном обществе нет.

Небезынтересно то, что Морваль и Лефевр изучали такое явление, которое приобретает, по их мнению, свойства ритуала. Однако для отечественного читателя уход взрослых детей из семьи отнюдь не выступает столь же распространенным явлением (в силу различных причин), как в западных сообществах, и с большим трудом и большими сомнениями удается рассматривать его как ритуал, что лишний раз подчеркивает социально-культурную обусловленность этого явления.

В работах Морваль, посвященных изучению связующих, объединяющих ритуалов, понятие ритуала тоже достаточно нечетко. Ритуал должен быть стереотипен по своей сути и выполнять консолидирующую и социализирующую функцию в семье. Но в рассматриваемых исследованиях выявляется то, что излишняя стереотипизация "ритуального" поведения не выступает благотворным фактором семейной жизни. Следовательно, разбираемые формы стереотипизированного семейного поведения не могут быть отнесены к ритуалам в строгом смысле его понимания.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сопоставление понятия ритуала, используемого в работах Морваль и ее сотрудников, с имеющимся его пониманием в философии, социальной психологии и психологии семейных отношений, позволяет сделать вывод о том, что в данном случае изучаются в основном привычки и обычаи семьи, а не ритуалы. Так, в анализируемых исследованиях словом ритуал обозначается некоторый устойчивый способ действий, принятый данной семейной группой и выполняемый более или менее строго. Таким образом, в явлениях изучаемых Морваль, отсутствует жесткая стереотипизированность и ригидность, выступающие непременным атрибутом ритуала.

Кроме того, в том, что называется в рассматриваемых работах семейным ритуалом, не обнаруживается символическая составляющая как необходимая черта истинного ритуала.

Следует заметить, что в современном быстро меняющемся обществе многие способы действий (те же семейные трапезы) не успевают стать ритуалами, а сохраняются как постоянно обновляемые привычки. Естественно, существование таких обычаев и привычных способов действия влияет на функционирование семьи как группы и на психологическое состояние отдельных ее представителей, что и было показано в приведенных выше исследованиях.

В заключение отметим, что ознакомление с исследованиями канадского психолога М. Морваль и ее сотрудников в области семейных традиций и ритуалов, безусловно, интересно не только для понимания социально-психологической картины процесса развития современной семьи, но и для психотерапевтической практики семейного консультирования.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мещеряков А.И. Слепоглухонемые дети. М., 1974.
2. Обухова Л.Ф. Возрастная психология. М., 1996.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 1986.
4. Фрейд З. Тотем и табу. М., 1913.
5. Arnold L.E. Parents, Children and Change. Toronto: Lexington Books, 1985.
6. Bastard B., Cardia-Voneche L. Normes culturelles, fonctionnement familial et préoccupations diététiques // Dialogue. 1986. 2-eme trimestre. P. 43-53.
7. Bastard B., Cardia-Voneche L. Les adolescents introduisent-ils de nouvelles habitudes alimentaires dans la famille? Une étude de la signification des repas en Suisse Romande. Communicatin au International Seminar Young People and their Parents. Munich, 1987. 14-16 september.
8. Bloom M.V. The death of childhood: The process of adolescent parental separation: Doct. Diss. Berkeley, 1977.

9. *Bossard J.H., Boll. E.S.* Ritual in family living // American Sociological Review. 1949. № 14(4). P. 463–469.
10. *Boszormenyi-Nagy I.* A theory of relationships: Experience and transaction // Intensive family therapy. N.Y., 1965.
11. *Clerk G.* Le couple parental et le développement psychosexuel de l'enfant. L'enfant: explorations récentes en psychologie du développement / Saucier J.F. (dir publ.). Montreal, 1980.
12. *Devine M.* Fonctionnement des familles d'enfants leucémiques // Mémoire de maîtrise non publie. Montreal: Université de Montreal, 1988.
13. *Dreyer C.A., Dreyer A.S.* Family dinner time as a unique behavior habit // Family Process. 1973. № 12(3). P. 291–302.
14. *Douglas M.* Food as a System of Communication // The active Voice. London: RKP, 1982. P. 82–124.
15. *Farb P., Armelagos G.* Anthropologie des coutumes alimentaires. Paris: Denoel, 1980.
16. *Frideman E.H.* Systems and ceremonies: Family view of rites of passage. The Family life cycle: A Framework for Family Therapy. N.Y., 1980.
17. *Grignon C.* La règle, la mode et le travail: la genèse social du modèle des repas français contemporains // M. Aymard, C. Grignon et F. Sabban. Le temps de manger: alimentation, emploi du temps et rythmes sociaux. Paris: Ed. De la Maison des Sciences de l'Homme, 1993. P. 276–323.
18. *Gauthier P.* Les nouvelles familles. Montreal: Edition St. Martin, 1986.
19. *Lefebvre G., Morval M.* Les rites de passage lors de la séparation parent/enfant // Revue canadienne de santé mentale communautaire. 1983. № 2(3). P. 83–90.
20. *Lemaire J.G.* Famille, amour, folie: lecture et traitement psychanalytique des liens familiaux. Paris: Centurion, 1989.
21. *Lemenorel A.* Fonction symbolique, fonction sociale: l'aliment et la table à l'époque contemporaine // M. Aurell, O. Dumoulin et F. Thelamon (dir). La sociabilité à table: Commensalité et convivialité à travers les âges. Rouen: Publication de l'Université de Rouen, 1992. № 178. P. 359–380.
22. *Levy-Strauss C.* Structural anthropology. N.Y., 1963.
23. *Lorenz K.Z.* Evaluation of ritualization in the biological and cultural spheres. Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Serie. B. 1966. V. 251. P. 273–284.
24. *Lowenthal M.F., Chiriboga D., Thurnher M.* Four stages of life: A Comparative study of women and men facing transitions. San-Francisco, 1975.
25. *Miermont J.* Dictionnaire des thérapies familiales. Paris, 1987.
26. *Morval M., Biron G.* Cohesion, adaptabilité et rites familiaux dans des familles québécoises de contrevenants. Communication présentée au 2e Congrès international de recherche en éducation familiale. Paris, 1991.
27. *Morval M., Biron G.* Les rituels familiaux et leurs fonctions // Thérapie Familiale. 1993. V. 14(2). P. 149–167.
28. *Morval M.* Contribution des rites au fonctionnement familial // Thérapie familiale. 1988. V. 9. № 2. P. 119–126.
29. *Morval M.* Etude des rituels familiaux. 1er Symposium québécois de recherche sur la famille Université du Québec. 1991.
30. *Morval M., Palardy Y., Corbeil S., Labelle R.* Contribution des rituels familiaux au fonctionnement de la famille. Rapport de recherche au Conseil de recherches en sciences humaines. Montreal, 1990.
31. *Morval M.* Mais où sont les repas d'antan? // Religions. 1998. № 17. P. 149–157.
32. *Neuburger R.* L'irrationnel dans le couple et la famille. Paris, ESF, 1988.
33. *Olson D.H., Sprenkle D.H., Russell C.S.* Circumplex model of marital and family systems: cohesion and adaptability dimensions, family types and clinical applications // Family process. 1979. V. 18. P. 3–28.
34. *Olson D.H., Sprenkle D.H., Russell C.S.* Circumplex model VI: theoretical update // Family process. 1983. V. 22. P. 69–83.
35. *Olson D.H., Portner J., Lavee Y.* Family adaptability & cohesion evaluation scales. FACES III. University of Minnesota, 1985.
36. *Peskin H.* Personal Communications. The death of childhood: The process of adolescent parental separation. Berkeley, 1977.
37. *Reiss D.* The family's Construction of Reality. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981.
38. *Ruffiot A.* Fonction mythopoétique de la famille: mythe, fantasme, délire et leur genèse // Dialogue. 1980. V. 70. P. 3–19.
39. *Shuman A.R., Browning E., Arnold L.* 1985. Nutrition, Nurture, and Changing Family Rituals // Parents, Children and Change / L.E. Arnold (ed.) Toronto: Lexington Books, ch. 8.
40. *Stierling H.* Separating parents and adolescents: A perspective on running away, schizophrenia, and waywardness. N.Y., 1974.
41. *Thelamon F.* Sociabilité et conduites alimentaires. La sociabilité à table: Commensalité et convivialité à travers les âges // M. Aurell, O. Dumoulin et F. Thelamon (dir.). Rouen: Publications de l'Université de Rouen. 1992. V. 178. P. 9–15.
42. *Van Gennep A.* Les rites de passages. Paris: Ferme, 1909.
43. *Visser M.* A meditation on the microwave // Psychology Today. 1989. Dec. P. 38–42.
44. *Wolin S.J., Bennett L.A.* Family rituals // Family process. 1984. № 23(3).
45. *Wolin S.J., Bennett L.A. et Jacobs J.S.* Assessing family rituals in alcoholic families // Rituals in Families and Family Therapy. Imber-Black E., Roberts J., Whiting R. N.Y., 1988.
46. *Yeats E.L.* Family rites of passage: a study of ritual and school entry transition in five healthy families. These de doctorat. University of Massachussets, 1979.

## THE RESEARCH OF FAMILY RITUALS IN THE WORKS OF M. MORVAL

E. A. Zaluchenova\*, O. V. Kalinova\*\*

\**Cand. sci. (psychology), principal specialist in the State center of prof. orientation and psychological support for unemployed population, Moscow*

\*\**Cand. sci. (psychology), docent of the chair of psychology, Moscow state pedagogic University, Moscow*

The experimental researches of Canadian psychologist Monique Morval showed that family rituals and customs carry out different functions: promote children socialization, unite family group and confirm its identity, signify the passage of a family and its members on a new stage of development.

*Key words:* family ritual, types and functions of family rituals, socialization.

\* \* \*

## ИНСТИТУТ ПРАКТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ И ПСИХОАНАЛИЗА

проводит очередной набор студентов по программам:

1. Второе высшее психологическое образование.
2. Психологическое консультирование и психологическая коррекция.

Институт готовит специалистов в области практической психологии, психологического консультирования, клинической психологии, индивидуальной и семейной психотерапии, клинического психоанализа.

Возможна специализация по психоаналитической психотерапии, системной семейной психотерапии, юнгианскому анализу, танцевально-двигательной психотерапии, а также по практической психологии в бизнесе.

**Условия приема:** принимаются лица с высшим и неполным высшим образованием.

**Вступительные испытания:** психологическое тестирование, эссе, интервью.

**Форма обучения:** очная иочно-заочная.

**Начало обучения:** сентябрь–октябрь.

**Срок обучения:** 3 года на очном, 4.5 года на очно-заочном отделении.

После окончания программы “Второе высшее психологическое образование” выдается диплом о высшем образовании по специальности 020400 – “Психология”; по окончании программы “Психологическое консультирование и психологическая коррекция” – диплом о профессиональной переподготовке.

*Наш адрес:*

129366 Москва, ул. Ярославская, д. 13, ком. 229, т. 282-11-14,

e-mail: [ippp\\_pfr@psychol.ras.ru](mailto:ippp_pfr@psychol.ras.ru),

[http://new.psychol.ras.ru/ippp\\_pfr](http://new.psychol.ras.ru/ippp_pfr)