

д-р Дејан Мицковиќ

СЕМЕЈСТВОТО ВО ЕВРОПА
XVI-XXI ВЕК

блесок
едиција индра



Copyright © Културна установа „Блесок“, 2008.

Copyright © Дејан Мицковиќ, 2008.

Сите права се задржани.

Ниеден дел од оваа публикација не смее да биде репродуциран на кој било начин без претходна писмена согласност на издавачот.

CIP - Каталогизација во публикација

Национална и универзитетска библиотека „Св. Климент Охридски“, Скопје

316.362(4)“15/20“

МИЦКОВИЌ, Дејан

Семејството во Европа : XVI-XXI век / Дејан Мицковиќ. - Скопје : Блесок, 2008. - 320 стр. ; 23 см. (Едиција Индра, книга 02)

ISBN 987-9989-928-83-3

EAN 9879989928833

а) Семејство - Европа - 16-21 в.

COBISS.MK-ID 75133962

д-р Дејан Мицковиќ

**СЕМЕЈСТВОТО ВО ЕВРОПА
XVI-XXI ВЕК**

Културна установа Блесок

Скопје, 2008

***Во сїомен на мојої шайко
Слободан Мицковиќ***

СОДРЖИНА

Вовед

7

ПРВ ДЕЛ: БРАКОТ И СЕМЕЈСТВОТО ВО ТРАДИЦИОНАЛНОТО И ВО МОДЕРНОТО ОПШТЕСТВО

Глава I.

Традиционалното семејство

1. Религијата и семејството во Западната цивилизација 11
2. Структурата и функциите
на семејството во традиционалното општество 27
3. Односот на семејството кон заедницата:
автономија или симбиотичка врска? 37
4. Склучувањето брак во традиционалното општество:
во име на семејството 43
5. Правната положба и улогите на мажите
и на жените во традиционалното општество 54
6. Децата во традиционалното општество 63
7. Државата, црквата и семејството во предмодерна Европа 78

Глава II.

Семејството во модерното општество

1. Индустрijализацијата, урбанизацијата и семејните функции:
од традиционалното кон модерното семејство 91
2. Склучувањето брак во модерното општество:
од интересот кон љубовта 102
3. Модерната концепција за детството
и револуцијата во семејните односи 121
4. Семејството и заедницата во модерното општество:
дефинирање на границите 136
5. Бракот, семејството и правото во модерното општество 142

ВТОР ДЕЛ: СЕМЕЈСТВО ВО СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО

Глава I.

Постмодерното општество и семејството

| | |
|--|-----|
| 1. Карактеристиките на современото општество | 157 |
| 2. Револуцијата во семејните односи во втората половина на дваесеттиот век | 174 |
| 3. Современото семејство: од монистички кон плуралистички семеен модел | 183 |
| 4. Конзервативците против либералите: конфронтацијата околу семејните вредности | 195 |

Глава II.

Брачните и родителските односи во современото семејство

| | |
|--|-----|
| 1. Промените во бракот во современото општество | 209 |
| 2. Љубовта и сексуалноста во XXI век: уривање на сите бариери | 220 |
| 3. Крај или модификација на патријархатот: моќта и улогите на мажите и на жените во современото семејство | 235 |
| 4. Разводот на брак во современото општество | 247 |
| 5. Фактори за развод на брак | 258 |
| 6. Децата во современото семејство | 268 |
| 7. Семејството и правото во современото општество | 279 |

| | |
|-----------------|-----|
| Заклучок | 297 |
|-----------------|-----|

| | |
|-------------------|-----|
| Литература | 301 |
|-------------------|-----|

ВОВЕД

Во последниве неколку децении, во сите европски земји се случуваат големи, според многумина дури и револуционерни промени во брачните и во семејните односи. Тие се изразуваат преку значајниот пораст на бројот на разведените бракови, намалувањето на бројот на склучените бракови, зголемувањето на процентот на луѓе кои живеат во вонбрачна заедница и порастот на процентот на деца родени надвор од брак. Како резултат на овие трансформации, постојано се зголемува бројот на монородителски семејства, каде децата живеат само со еден од родителите, како и бројот на рекомпонирани семејства, каде едниот или и двајцата партнери имаат деца од друг брак или вонбрачна заедница. Паралелно со овие динамични промени, што се случуваат за многу кратко време и што претставуваат вистинско изненадување за демографите, кои сметале дека се потребни неколку векови за вакви драматични трансформации во семејството, во сите европски земји постојано се намалува наталитетот, што ги соочува европските општества со сериозни предизвици поради намалување на бројот на работоспособно население. Ова може да има долгорочни негативни последици за сите европски општества, доколку се има предвид дека поради постојаното покачување на просечниот животен век во Европа, значително се зголемува процентот на старите лица во вкупното население.

Освен овие демографски трансформации, промените во семејството се поврзуваат и со голем број социјално девијантни појави карактеристични за современото општество, како што се алкохолизмот, злоупотребата на дроги, семејното насилство, малолетничката деликвенција и злоупотребата на децата. Постојат различни толкувања за причините на семејните промени, како и за нивните последици врз членовите на семејството и општеството. Конзервативците истакнуваат дека во современото општество доаѓа до брза трансформација во моралните норми и до девалвирање на традиционалните вредности како што се одговорноста, почитувањето на обврските кон другите и личното жртвување за да се остварат интересите на децата и на брачниот партнер. Наместо тоа, во брачниот живот доминира желбата за лична слобода, остварувањето на среќа и задоволство. Оваа доминација на индивидуализмот во бракот и семејството, според нив, доведува до криза во современото општество. Тие сметаат дека мора да се вратиме кон традиционалните семејни вредности и да го зацврстиме бракот, како најдобра заедница

за формирање на семејството и за одгледување и воспитување на децата. Наспроти ова, либералите сметаат дека семејството не е во криза, туку дека се наоѓа во процес на трансформација што не е ниту нов, ниту различен од процесите на менување на семејните модели во европската историја.

Основен мотив за оваа книга е да се даде одговор на прашањето дали современото семејство навистина е во криза која може да има далекусежни и длабоки последици за сите европски општества. Поради тоа ќе ги согледаме трансформациите во брачните и семејните односи во европските земји во изминативе пет векови. Сметаме дека овој пристап е неопходен, затоа што не може да се говори за „криза“ или за исчезнување на семејството доколку не се направи анализа на историскиот развој на семејството во европските земји. Во книгата ќе се обидеме да одговориме на прашањето дали навистина постои еден семеен модел кој е природен и универзален и кој најдобро одговара на потребите на партнерите, децата и на општествената заедница, или семејството е динамична и променлива категорија, така што не може да стане збор за постоење на идеален семеен модел. Нашето внимание ќе го задржиме на најзначајните аспекти на брачниот и семејниот живот, како што се структурата и функциите на семејството, односот на семејството со локалната заедница, склучувањето на бракот и односите помеѓу брачните другари, улогата и значењето на бракот во општеството, односите помеѓу родителите и децата и правното регулирање на бракот и на семејството. Во оваа книга ќе бидат анализирани и значајните општествени трансформации и нивното влијание врз промените во брачните и семејните односи во европските земји во изминативе петстотини години.

ПРВ ДЕЛ

БРАКОТ И СЕМЕЈСТВОТО ВО ТРАДИЦИОНАЛНОТО И ВО МОДЕРНОТО ОПШТЕСТВО

ГЛАВА I

ТРАДИЦИОНАЛНОТО СЕМЕЈСТВО

1. Религијата и семејството во Западната цивилизација

Христијанството одигра значајна, а во одредени периоди и решавачка улога за регулирањето на брачните и семејните односи во Западната цивилизација во последниве две илјади години. Христијанството произлезе од еврејската религиозна традиција и се разви во римската империја, во која римските цареви долго време безуспешно се обидуваа да го искоренат новото учење. Со Едиктот од Милано, донесен од Константин во 313 година, беше прокламирана религиозна толеранција, што беше првиот чекор долго прогонуваната религија на харизматичниот Исус од Назарет да стекне статус на официјална религија на римската држава. Со Едиктот од Солун донесен во 380 година христијанството, од мала и прогонета секта, стана државна религија на моќната римска империја.

Христијанската доктрина за бракот почива врз Стариот и Новиот Завет, од кои ранохристијанските автори ја црпеле инспирацијата за формирање на комплексен систем на правила за регулирање на бракот, кој е целосно изграден дури во XIII век. Таа претставувала вистинска револуција во однос на старовековните идеи за бракот и семејството кои дотогаш доминирале во римската и во еврејската традиција. Идејата на христијанството за нераскинливоста на бракот, кој во канонското право во XII век ќе стане и „света тајна“, ставот дека невиноста е највисокиот идеал за сите христијани и поврзувањето на сексуалните односи со грев и морална и духовна деградација, барањето за целибат на свештениците, негативниот став кон бракот, обврската за верност и за мажот, а не само за жената, воведувањето на комплексен систем на брачни пречки – сите овие промени доведоа до вистинска револуција во сферата на брачните, семејните и сексуалните односи. Во средниот век христијанството ќе успее да ги наметне овие идеи за бракот врз варварските народи кои ја прифаќале христијанската вера, а подоцна, канонското право ќе одигра голема улога и во обезбедувањето на теоретска основа за градење на модерните семејно-правни системи на европските земји на почетокот на XIX век (Brundage, 1, 54).

Наспроти огромното влијание што христијанството го извршило врз бракот и семејството интересно е да се истакне еден парадокс, а тоа е релативно малиот интерес на Исус за овие најстари човекови заедници. Исус никаде не дава позитивно мислење за раѓањето, ниту пак за семејството, чија структура и функции воопшто не ги споменува (Benoit, 77, 38). Во неговото учење се забележува дури и негативен став кон семејството. Тој вели: „Тој што го сака својот татко или својата мајка повеќе од мене, не е достоин за мене. Тој што го сака својот син или својата ќерка повеќе од мене не е достоин за мене“ (Матеја, 10, 35-37). Исус никогаш самиот не се женел, а бракот на неговите родители, кои никогаш немале сексуални односи, подоцна станал идеал за христијанскиот брак. Ставот на Исус дека мажот и жената во бракот стануваат „едно тело“ е исклучително значаен за формирањето на католичкиот концепт за нераскинливост на бракот. Исус вели „на почетокот на светот Бог создал маж и жена; и затоа мажот ќе ги напушти својот татко и својата мајка и ќе се спои со жената во едно тело. Тие веќе нема да бидат двајца, туку ќе бидат едно тело. Човекот не треба да го раздвојува она што Господ го соединил“ (Марко, 10, 49). Овој концепт за нераскинливост на бракот во Евангелието по Марко, што се среќава и кај Лука, е различен од оној кај Матеја, кој ги наведува зборовите на Исус дека мажот што ќе ја избрка жената, освен доколку таа била неверна, и самиот е виновен за неверство. Толкувањето на Матеја го прифаќа православната црква, како и протестантите, додека католиците го прифаќаат ставот дека бракот во ниеден случај не смее да се раскине.

Ставот на Исус кон жените е уникатен во старата цивилизација и е целосно неразбирлив за луѓето во времето во кое тој живеел. Во стариот свет жената никаде немала рамноправна положба во однос на мажот. Во Грција таа имала статус на малолетник. Се сметало дека нејзиното место е во домот, а Перикле вели дека нејзината најголема доблест е да знае да молчи. Главните активности во грчкиот свет – војната и политиката биле резервирани само за мажите (Mossé, 139, 233). Во Рим жената долго време била под власта (manus) на својот татко или маж, а Bechtel (34, 29) истакнува дека духовната слабост на жената (imbecillitas mentis), римјаните ја сметале за природен факт. Кај Евреите, на жените им било забрането да учествуваат во верските обреди, кои биле резервирани само за мажите. Наспроти ова Исус има позитивен однос кон жените, разговара со нив, ги почитува и се обидува да им помогне. Јован (4, 27) наведува дека и самите негови ученици биле изненадени од тоа што Исус разговарал со жените и ги третирал како рамноправни лич-

ности. По воскреснувањето Исус првпат се појавува пред жените кои присуствувале на неговото распнување. Тргувајќи од ова Bologne (24, 44) истакнува дека: „Невозможно е да се заклучи дека Исус не ги сакал жените или дека ги отфрлил од себе и тоа во време кога тие биле исклучени од сите значајни активности во неговото време“. Наспроти ваквиот однос на Исус, христијанството подоцна ја прифаќа старовековната концепција за потчинетоста на жената.

Исклучително голема улога за формирањето на христијанската доктрина за бракот, за жената и за сексуалните односи имал апостолот Павле, чии писма се најраните христијански текстови, поради тоа што се напишани пред четирите евангелија во кои се дава Исусовото учење. Од делото на Павле се гледа дека тој, за разлика од Исус, во голема мера е преокупиран со сексуалните односи. Павле смета дека сексот е главниот извор на грев и дека тој претставува препрека за вистинскиот христијански живот. Според него, крајот на светот бил блиску и луѓето не требале да се занимаваат со земски работи (вклучувајќи ги тука и сексуалните односи), туку требале да се подготвуваат за крајниот суд. Според многумина автори (Ariès, Brundage, Churruga), силно влијание за ваквата негативната концепција на апостолот Павле кон сексот извршиле стоиците. Тие, за разлика од епикурејците, кои ги славеле животните задоволства, сметале дека основна цел на човекот треба да биде самоконтролата. Човекот треба да ги контролира своите апетити, малку да јаде и да пие и да се воздржува од земските страсти. Според стоиците жената е опасна за човекот поради тоа што кај него може да ја поттикне страста, што е спротивно на нивниот идеал за живот без емоции. Поради тоа, стоиците препорачуваат сексуалните односи да имаат за цел само раѓање деца идеја што подоцна ја прифаќаат бројни христијански автори. Потпирајќи се врз учењето на стоиците, свети Павле експлицитно вели дека за мажот е подобро никогаш да не допре жена. Во неговиот систем на вредности, што ќе има огромно влијание за ставот на црквата, невиноста и целибатот се вредности кон коишто треба да се стремат сите христијани. Ставот на Павле го преземаат низа значајни ранохристијански автори. Свети Justin во II век вели: „Ние христијаните или се жениме за да имаме деца, а доколку не се жениме се воздржуваме од сексуалните односи“ (Flandrin, 102, 110). Origen, во III век пишува дека Адам и Ева не ги познавале сексуалните чувства во рајот. Но кога тие ја прекршиле наредбата божја и јаделе од забранетото овошје, го вовеле сексот на земјата. Со тоа тие станале смртни, бидејќи го започнале циклусот на раѓање и умирање што во рајот не постоел. Свети Ambrozij во текот

на целиот свој живот пишува за значењето на „безгрешното“ зачнување на Исус, а Tertulien, автор на низа текстови за сексуалниот морал, смета дека воздржувањето е клуч за прогресот на човештвото. Според него заштедата во сферата на телесните задоволства се претвора во добивка во духовната сфера. Свети Jerom, во делото *Adversus Jovinianum* истакнува дека невиноста и сексуалното воздржување се позначајни од сè, за разлика од Jovinian кој вели дека невиноста и бракот имаат еднакво значење во очите на Бога. Свети Jerom истакнува дека и мажот кој премногу ја сака својата жена е виновен за неверство. Benoist (80, 38) наведува дека најмотив на сите овие становишта е дека само невиноста овозможува душата да се доближи до Бога. Само доколку човекот се одрече од сексот и од семејниот живот, може да склучи „мистичен брак“ со Исус. Според Bologne (83, 44), ригидниот став на христијанството кон сексуалните односи произлегува и од потребата новата религија да не биде морално инфериорна во однос на паганските концепции, особено во однос на учењето на стоиците, кои сексот го поврзувале само со раѓањето деца, а не со задоволството. Од почетокот на II век, христијанството прифаќа стриктни норми: само раѓањето деца ги оправдува бракот и сексуалните односи, разводот се дозволува само во исклучителни случаи, со тоа што брачните другари немаат право да склучат нов брак, а најстрого се забрануваат предбрачните сексуални односи, неверството, абортусот, проституцијата, контрацепцијата и хомосексуалните односи. На Соборот во Елвира, на почетокот од IV век, речиси половина од каноните се посветени на сексуалните прашања. Обидувајќи се да дадат одговор на прашањето како христијаните се разликуваат од паганите, во каноните од Елвира се наведува нивниот строг сексуален морал. Во Елвира за првпат се бара од свештениците да се воздржуваат од сексуални односи, дури и да се во брак. Според Brundage (70, 54), на овој начин каноните од Елвира на имплицитен начин укажуваат на моралната супериорност на свештениците во однос на обичните христијани, кои се недоволно дисциплинирани за да ги почитуваат повисоките морални стандарди предвидени за свештениците. Ставовите на сите автори од периодот на формирањето на христијанството укажуваат дека од самите почетоци, христијанството ја поврзува сексуалноста со грев, вина и страв од вечно проклетство. Во него, за разлика од другите религии, силно е изразена тенденцијата, започната од свети Павле, моралот да се поистоветува првенствено, па дури и исклучиво, со сексуалното однесување.

Ставот на Павле кон бракот е противречен и довел до различни

толкувања во развојот на црковното канонско право. Од една страна тој бракот помеѓу мажот и жената го поистоветува со врската што постои меѓу Исус и црквата (Писмо до Ефесјаните, 5, 22-23), но од друга страна тој вели дека брак треба да склучуваат само оние што не може да се воздржуваат од сексуални односи. „Подобро да се склучи брак отколку да се гори“, вели свети Павле во писмото до Коринтјаните (7, 1-9). Тој смета дека оној што не е во брак се грижи за работите на Бога и се труди да му угоди на Бога; наспроти тоа, тој што е во брак се грижи за световните работи. Тој се труди да ѝ угоди на жената – тој е поделен и не може да биде вистински верник, кој безрезервно и целосно го следи патот божји. Оттука, според Павле, бракот е инфериорна состојба и тој за него претставува „концесија за човековата слабост“ (Mount, 23, 191). За ваквиот став на Павле силно влијание имаат и зборовите на Исус дека во царството небесно нема да постои бракот, нема да има мажи и жени (Лука, 20, 34-35). Според тоа, доколку во другиот, совршениот живот, луѓето не склучуваат брак, тоа треба да претставува идеал и во животот на земјата. Во развојот на христијанството, значително посилено било песимистичкото гледање на свети Павле за бракот изразено во писмото до Коринтјаните. Под влијанието на Павле, црквата долго време сметала дека бракот ги оддалечува луѓето од љубовта кон Бога. Мажот и жената треба да се сакаат, според црковната визија, но со мерка, а само Господ треба да се сака неограничено (Mount, 25, 235).

Можеби најголемо и најзначајно за натамошниот развој на канонското право е влијанието на учењето на апостолот Павле за жената. И тука, како и кај неговите ставови за бракот, се забележува извесна противречност и недоследност. Павле го изнесува базичниот христијански принцип за еднаквост на сите луѓе: „Нема веќе ниту Евреин, ниту Грк, ниту роб ниту слободен човек, ниту маж, ниту жена – вие сте сите една личност во Исус Христос“. Во Посланието до Ефесјаните (6, 25-32) Павле бара од мажите „да ги сакаат своите жени како своето тело; тој што ја сака својата жена се сака и себе си“, поради тоа што Господ вели дека тие во бракот стануваат едно тело. Во посланието до Коринтјаните (7, 4) тој вели дека жената нема власт врз своето тело, туку дека власт има мажот и обратно. Тука, како што наведува Metz (66, 208) говори христијанинот Павле, но наскоро ќе се појави и Евреинот Павле. Во Посланието до Ефесјаните (5, 22 и 5, 23) Павле вели дека жените треба да се покоруваат на своите мажи како на Господ, затоа што мажот е глава на жената како што е Господ глава на црквата. Според тоа, како што истакнува Bechtel (32, 29), Павле експлицитно го бара потчинувањето на

жената, нешто што Исус не го прави во ниеден момент и покрај тоа што ваквата потчинетост била сосема нормална во периодот во кој тие живееле. Објаснувајќи го ставот на Павле за потчинетоста на жената Metz (69, 208) наведува дека Павле користи два значајни моменти од Библијата: приоритетот на создавањето на мажот и вината на жената за првобитниот грев. Според Библијата, Господ го создал прво Адам, а потоа од неговото ребро ја создал жената. Значи, како што истакнува Badinter (119, 15), за целата еврејско-христијанска цивилизација, Адам е создаден од Бог (маж) според неговиот лик, без никаква интервенција на жената, која е подоцна создадена од Адамовото ребро. Според тоа, Адам е син божји, направен според неговиот лик, а Ева е ќерка на Адам и таа е подалеку од ликот божји од него. Таа е виновна за протерувањето од рајот, затоа што го натерала Адам да јаде од забранетото јаболко. Поради тоа, Господ ќе ги казни: таа ќе раѓа во болка и ќе биде потчинета на мажот, а тој тешко ќе работи и ќе биде смртен. Според ова, Ева е виновна за воведувањето на гревот на земјата. Од ваквата библиска концепција, теолозите, почнувајќи од Павле, како и канонистите од средниот век, ќе извлекуваат заклучоци за инфериорната положба на жената и за нејзината вина за сите страдања на човештвото. Tertulian, кој извршил силно влијание врз ранохристијанската црква, има радикален став кон жената. Тој вели дека жената е порта на ѓаволот, поради тоа што прва го допрела дрвото на сатаната и го нарушила божјиот закон. За Свети Augustine, природно е жената да му служи на мажот, поради тоа што е праведно послабиот да му служи на посилниот. Metz (71, 208) вели дека Augustine го споменува *ordo naturalis* – но во суштина се работи за фактичката ситуација во која се наоѓа жената во тој период. За Gratien, автор на познатиот *Decretum* од првата половина на XII век, супериорноста на мажот не предизвикувала никакво сомневање, а свети Тома вели дека мажот е интелектуално супериорен и поради тоа жената му е потчинета. Познатиот *Benedicti*, во 1584 година пишува: „Доколку жената сака да раководи со домаќинството против волјата на мажот, кога тој нешто ќе ѝ забрани со добра причина, таа прави грев, затоа што не треба ништо да прави спротивно на волјата на својот маж, на кого му е потчинета според божјото и природното право (Badinter, 24, 15). Ваквата црковна концепција имала силно влијание и врз првите европски Граѓански законици. Во Граѓански законик на Наполеон од 1804 година се вели дека мажот треба да ја штити својата жена, а таа треба да го слуша својот маж. Јасно е дека и по Француската револуција црковната доктрина за потчинетата положба на жената не можеше лесно да се промени.

Наспроти очигледната потчинетост што ја предвидува за жената, христијанството има и поволно влијание за нејзината положба во почетоците на првиот милениум. Свети Павле, и покрај тоа што се залага за доминација на мажот, предвидува нешто дотогаш непознато во другите религии и традиции: мажот и жената се рамноправни во поглед на верноста во бракот. Во античките цивилизации, неверството била сексуална врска на мажена жена со некој друг маж. Оваа идеја се темели врз концептот на бракот како институција, чија основна цел е раѓање на законски деца. Но за христијанството бракот не е само правна, морална или социјална заедница, туку тој е и света тајна, нераскинлива врска создадена од Бога, во која мажот и жената се соединуваат во едно тело (Churucca, Burguière, 243, 56). Lactans, во делото *Divinae Institutiones*, во почетокот на IV век, ги спротивставува христијанските норми (*lex divina*) кои се однесуваат на неверството на оние од римското право. Тој смета дека неверството има исто значење и за мажот и за жената, поради тоа што тие во бракот се соединуваат во едно тело (*corpus unicum*), чија целина се раскинува со неверството на било кој од брачните другари. Свети Јером, во едно писмо напишано во 400 година, вели дека мажот и жената имаат иста обврска за верност и покрај тоа што во законодавството се предвидувала верност само за жената. Сакајќи да ја истакне разликата помеѓу државата и црквата, во ова писмо тој вели: „Едни се законите на Цезар, а други законите на Исус“. (Churruca, Burguière, 247, 56). Освен барањето за еднаква обврска за верност во бракот за мажите и за жените, христијанството влијае и за подобрување на положбата на жената при склучувањето брак. Од XII век, во канонското право се дозволува полноважност на бракот, без оглед на тоа дали таткото на девојката дал согласност за бракот на својата ќерка (Metz, 86, 208).

За натамошниот развој на канонското право во регулирањето на бракот и семејството од огромно значење е делото на свети Augustine. Свети Augustine, бискуп од Нирон од 391 до неговата смрт во 430 година, „последниот антички филозоф и првиот христијански филозоф“ како што го нарекува Bechtel (Bechtel, 37, 29), се обидува да најде среден пат во времето кога во христијанството невиноста се воздигнува како највисока вредност, но и кога треба да се оправда постоењето на бракот, без што не е можно да се обновуваат генерациите на верниците. Во своето дело *De bono coniugale*, Augustine го оправдува бракот поради три значајни причини. Во бракот се обезбедува раѓање на децата (*proles*), се зацврстува верноста помеѓу брачните другари (*fides*), со што тие се отргнуваат од неверството и симболички се претставува врската што пос-

тои меѓу Исус и црквата (*sacramentum*), што го прави бракот нераскинлив, како што е нераскинлива и врската меѓу синот божји и неговата црква (Benoist, 79, 38). За Augustine, верен следбеник на Павле, жената е опасно суштество, затоа што страста што таа ја предизвикува претставува голема опасност за слободата на духот. Оттука и неговиот став за потребата од нејзино потчинување: „Човеку, ти си господар, а жената е твој роб, затоа што Господ така сакаше“ пишува Augustine (Bechtel, 39, 20). Според него, жените се создадени само за да раѓаат деца. Доколку улогата на жената не е во тоа, резонира Augustine, се поставува прашањето зошто Господ воопшто ја создал. Таа не може многу да му помогне на мажот во земјоделските работи, а доколку Господ сакал Адам да има помошник за тоа ќе создал друг маж. За Augustine, како и за Павле, сексот е најнечистата и најопасната човекова слабост. Тој смета дека другите човекови слабости, како што е прекумерното јадење, не го надвладуваат разумот и волјата; за разлика од нив сексуалните односи ја потчинуваат волјата на човекот. Оттука, Augustine смета дека сексуалните односи се дозволени само за раѓање на деца (Brundage, 81, 54). Овој став на Augustine, што не се среќава експлицитно во Новиот завет, станува официјална црковна доктрина. Сексуалните односи без намера да се роди дете претставуваат грев. Свети François de Salles го изразува општоприфатениот став во своето време, кога во 1608 година пишува: „Раѓањето деца е прва и основна цел на бракот“ (Lebron, Burguière, 97, 56).

Со прифаќањето на христијанството како официјална религија на римското царство во почетокот на четвртиот век, христијанската доктрина за бракот, семејството и за сексуалните односи започна да врши влијание врз римското право, така што римските цареви во IV и V век презедоа значајни реформи во цивилното законодавство што ги регулираше овие прашања. Класичното римско право сметаше дека бракот е валиден сè додека меѓу брачните другари постои *affectio maritalis*. Доколку престане да постои *affectio maritalis*, се смета дека бракот е раскинат. Посткласичното право, под влијание на христијанството, кое се спротивставуваше на разводот на брак, воведо една значајна промена: бракот се склучува со согласност на брачните другари, но кога еднаш согласноста е дадена, таа веќе не може да се отповика, како во поранешниот период. Konstantin, во IV век воведо точно определени причини поради кои бракот може да се разведе. Доколку мажот ја избрка жената без да постои некоја од законски предвидените причини, тој не само што мора да ѝ го врати миразот, туку нема право да склучи нов брак (Lefebvre-Teillard, 116, 174). Долго време во Рим се сметаше дека са-

мо неверството на жената е основа за развод на бракот. Во 449 година, со законот на Valentinian, донесен под влијание на христијанското учење, како основа за развод на бракот беше предвидено и неверството на мажот. Освен тоа, поради приоритетот што ранохристијанската црква, под влијание на Павле и Augustine, го дава на невиноста и целибатот во однос на бракот, во 320 година е укинато законодавството на August, кој, сакајќи да се зголеми бројот на децата (потенцијални војници), воведе казни за оние што не беа во брак. Justinian изврши повеќе промени во брачното и родителското право. Тој се обиде бракот да го направи посигурен и полесен за докажување, без сериозно да го нарушува класичниот римски концепт според кој бракот е приватна работа, чие постоење зависи од волјата на брачните другари, а не од формалностите при неговото склучување. Justinian ги заострува условите под кои бракот може да се разведе, но не ја прифаќа до крај христијанската концепција за нераскинливост на брачната врска. (Brundage, 122, 54).

По пропаста на Западното Римско Царство, црквата, по периодот на конфронтација со римските обичаи и закони, се судри со обичаите и паганските верувања на варварските народи, кои во голема мера беа спротивни на христијанските правила за бракот и семејството. Кај варварските народи се сметаше дека бракот е склучен во моментот на сексуалниот однос, а не во моментот на давањето на согласноста на брачните другари. Полигамијата беше дозволена исто како и разводот на бракот, а не беа ретки ниту браковите помеѓу блиски роднини. На законите и обичаите на варварите, црквата ќе го спротивстави Евангелието и моралните норми изградени од ранохристијанските теолози. Најголема пречка за прифаќање на христијанските правила за бракот беше фактот што на почетокот на средниот век, насекаде во Европа, бракот се сметаше за приватна работа, што не подлежи на религиозна или световна контрола (Glendon, 24, 138). Прифаќањето на христијанството од страна на римјаните и варварските племиња не доведе до автоматско напуштање на нивните вековни обичаи со кои се регулира бракот и до потчинување на аскетскиот брачен и сексуален морал на христијанската црква. Борбата на црквата за наметнувањето на новиот концепт за бракот и семејството се одвиваше полека, делумно поради отпорот на популацијата, а делумно и поради непостоење на целосен и прецизен систем на канонски правила за регулирање на бракот. Во IX век, влијателниот бискуп Hincmar од Reims дава глобална слика за христијанскиот брак изразувајќи ја црковната концепција за двојната природа на бракот. Според него, бракот е социјална институција (legalis),

но истовремено и религиозна институција (mystical). Светоста на брачната заедница е битен фактор, така што без тој елемент ниту согласноста на волјите, ниту консумацијата не може да доведат до полноважен брак (Tourbet, Burguère, 353, 56). Црковниот систем на канонското право се градеше постепено и конечно беше дефиниран дури во XII век, кога Gratien го објави својот *Decretum*, во кој се собрани правилата за бракот и семејството од бројните црковни Собори, папски декрети, како и текстовите на бројни христијански теолози. На ова дело беа додадени одреден број дополнителни канони (од соборот во Латран во 1215 година) како и повеќе папски декрети и беше издаден еден официјален документ: Декретот на Грегориј IX во 1234 година, кој, со три дополнителни текстови од помала важност, го претставува новото право на Католичката црква: *Corpus iuris canonici* (Lefebvre-Teillard, 133, 174). Како што наведуваат Ourlias и Malafosse (188, 244), наместо фрагментарните правила со кои се регулирале одделни аспекти на брачниот и семејниот живот, класичното канонско право, што е целосно изградено во XII и XIII век, претставува комплексен и кохерентен систем на правила за чија примена се надлежни црковните судови.

Според кодификуваното канонско право, бракот е *sacramentum*, тој претставува света тајна, со што се надмина вековниот потценувачки однос на црквата кон бракот инспириран од неприфаќањето на сексуалните односи и преферирањето на невиноста. Папата Лусиен III, во еден декрет против еретиците објавен во 1184 година, првпат го споменува бракот како света тајна, а папата Грегориј IX во 1234 година го додава бракот кон седумте црковни свети тајни (Bologne, 135, 32). Развојот на доктрината за бракот како света тајна обезбеди теоретска основа за надлежност на црковните власти во еден дел од општествениот живот што пред тоа никогаш не бил предмет на систематска контрола од страна на јавните органи (Glendon, 26, 124). Определувањето дека бракот има свет карактер доведе до значајни промени во црковниот однос кон оваа заедница: бракот, според канонското право станува нераскинлив, поради тоа што, според апостолот Павле, тој ја претставува врската што постои меѓу Исус и црквата, врска што не може да се раскине. Согласноста на брачните другари е единствениот услов за полноважност на бракот, така што тој е валиден и без согласноста на таткото и присуството на сведоци и на свештеник при неговото склучување (Lebron, Burguère, 93, 56). Во канонското право прецизно се определуваат брачните пречки кои може да доведат до ништовност на бракот, како и причините поради кои црковниот суд може да донесе одлука за

разделба на брачните другари, без притоа бракот да престане. Една од најзначајните последици од прогласувањето на бракот за света тајна е преземањето на надлежноста за решавање на брачните прашања од страна на црковните судови. Канонското право што ги регулираше бракот и семејството не беше веднаш прифатено од страна на општествената заедница, која не беше подготвена долго создаваните обичаи за регулирање на бракот да ги замени со строгиот канонски нормативен поредок. Сепак, канонското право изврши огромно влијание врз сите правни системи на западните земји при регулирањето на брачните и семејните односи, влијание што во голема мера се чувствува и денес (Glendon, 26, 124).

При определувањето на моментот во кој се смета дека бракот е склучен, во рамките на црквата се судрија две спротивставени концепции. Според првата, која датира од средината на XII век, чии застапници се Gratien и болоњската школа, бракот се склучува со согласност на брачните другари (*initiatum*), но станува нераскинлив дури по сексуалниот однос (*ratum*). За разлика од ова гледиште, што ги зема предвид старите обичаи на германските племиња, постои и една друга, спиритуалистичка концепција на Pierre Lombard, кој смета дека само согласноста на брачните другари е доволна за бракот да е склучен и да не може да се раскине. (Goody, 150, 126). Ставот на Lombard е прифатен од папата Aleksandar III, така што официјален став на црквата е дека само слободно изјавената волја го прави бракот валиден, без да се бара исполнување на други формалности. Прифаќањето на консенсуалистичкиот принцип за склучување на бракот имаше значајни последици, меѓу кои најголеми контроверзи предизвика можноста да се склучи брак без согласност на таткото, како и без присуство на свештеник. Црквата прави обиди да го спречи ваквото дерогирање на авторитетот на таткото со преземање на санкции против младите кои тајно, без согласност склучувале брак, така што тие можеле дури и да бидат екскомуницирани од црквата. На соборот во Латран, во 1215 година било предвидено учество на свештеник и сведоци при склучувањето на бракот, како и претходно јавно објавување дека бракот ќе биде склучен. Но, доколку ова не било исполнето, бракот сепак бил валиден (Boulanger, 59, 49). Обврската за исполнување на овие формалности при склучувањето на брак ќе биде воведена дури на Тридентскиот собор, во средината на XVI век.

Определбата на црквата бракот да зависи само од слободно изјавената волја на брачните другари се гледа и преку еволуцијата во одвивањето на церемонијата при склучувањето на бракот. Во XII век, бракот

се склучувал во домот на невестата, а нејзиниот татко ги соединувал рацете на брачните другари. Подоцна, оваа церемонија се одвивала пред прагот на црквата, а свештеникот немал никаква улога во склучувањето на бракот. Откако младоженците ќе влезеле во црквата, тој само го благословувал веќе склучениот брак. Улогата на свештеникот станувала сè позначајна и конечно, во поголемиот број европски земји, во XIV и XV век, свештеникот ја презема улогата на таткото на невестата и ги соединува рацете на брачните другари. Во некои земји, како во Англија, таткото ја задржува својата улога сè до XX век. Третата фаза од развојот на овој значаен ритуал, кој има големо симболичко значење, се одвива во почетокот на XVII век: сега ниту таткото, ниту свештеникот не ги соединуваат рацете на брачните другари, туку тоа го прават самите тие, со што се означува нивната заедничка слободна волја за склучување на бракот (Bologne, 125, 44). Според Benoist (86, 38), склучувањето на брак, при што не се бара друга форма освен согласноста на брачните другари, има големо значење во натамошниот развој на бракот. Ова не е почеток на склучување на брак од љубов, кој ќе се јави многу подоцна, но сепак претставува еден значаен чекор во тој правец, поради тоа што ја зема предвид автономијата на човекот, што се базира врз еднаквоста и слободата на оние што сакаат да склучат брак. И Lefebvre-Teillard (144, 174) го истакнува големото значење од воспоставувањето на црковна контрола над бракот, поради тоа што наместо традиционалната контрола што ја имале шефовите на семејствата над браковите на нивните деца се јавува контролата на еден супериорен авторитет од „јавен“ карактер. Сепак, како што смета овој автор, и покрај усвојувањето на принципот на консенсуалност, улогата на таткото при склучувањето на бракот била голема, поради тоа што тој можел да ги исклучи од наследство децата кои што не го прифаќале неговиот избор на брачниот другар. Оваа мерка во средниот век имала тешки последици, така што семејствата имале огромно влијание при изборот на брачниот партнер на децата.

Канонското право ги предвидува меѓусебните права и обврски на брачните другари. Секој од нив мора да ја исполнува својата „брачна должност“ и да одржува сексуални односи со својот брачен другар. Во бракот постои обврска за верност и тоа не само за жената, како во античките правни системи, туку и за мажот. Брачните другари имаат обврска заеднички да живеат, а местото на живеење го одредувал мажот. Освен тоа, канонското право предвидува и обврска за мажот да ја штити жената, а таа морала да го слуша мажот, кој имал право да ја казнува во случај на непослушност (Lefebvre-Teillard, 142, 174).