

**Ссылки:**

1. *Сухарев А.В.* Этнофункциональный анализ развития ментальности высших слоев русского общества с конца X по XVII вв. // Проблемы исторического познания / отв. проф. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2012. С. 154 – 192.
2. *Сухарев А.В.* Этнофункциональный анализ нравственного аспекта развития ментальности русского общества с конца X по XVII вв. // Нравственность современного российского общества. Психологический анализ. Отв. ред. А.Л. Журавлев, А.В. Юревич. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2012. С. 155 – 200.

**Этнофункциональный анализ развития ментальности  
высших слоев русского общества с конца X по XVII вв.**

*А.В. Сухарев, д.п.н., проф.,  
ведущий научный сотрудник ИП РАН.  
Тел.: 8-916-256-07-14моб.*

В настоящем кратком исследовании приведены результаты этнофункционального анализа тех изменений в развитии ментальности высших слоев русского общества, которые с позиций этнофункционального подхода, на наш взгляд, определили не только основные характеристики ментальности «переломного» XVII века<sup>1</sup>, но и специфику развития России как цивилизации.

*Этнофункциональный историко-психологический подход  
в анализе развития ментальности*

В исторической науке, начиная с середины XX века, произошел методологический сдвиг от исследования «истории фактов», экономической и интеллектуальной истории к изучению «истории ментальностей» как «картин мира» отображающих представления людей о мире<sup>2,3</sup>. Данный факт, на наш взгляд, свидетельствует о конструктивных «синтезирующих» тенденциях сближения исторической и психологической наук, вносящих необходимый баланс в чрезмерную как внутреннюю, так и междисциплинарную специализацию различных отраслей знаний.

Напомним содержание основных для данной работы понятий: ментальность, этнофункциональная методология.

---

<sup>1</sup> Сухарев А.В. Этнофункциональный анализ русской ментальности XVII века // Проблемы исторического познания. Отв. ред. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2011. С.83-118.

<sup>2</sup> Гуревич А.Я. История – нескончаемый спор. М.: РГГУ, 2005. С.407-427.

<sup>3</sup> Блок М. Апология истории. М.: Издательство «Наука», 1986.

Ментальность общества и личности включает, прежде всего, систему психических образов, характеризующих теми или иными эмоциональными отношениями, чувствами, ценностями, состояниями, мышлением (например, знания, суждения, умозаключения, связанные с данными образами), различными модальностями (ведущей – зрительной, а также слуховой, тактильной и пр.). Важным является то, что в психологическом понятии ментальности мы объединяем вторичные образы<sup>4</sup> культуры и психические процессуальные характеристики<sup>5</sup>, хотя некоторые исследователи разделяют сферы психики и культуры, относя к ментальности только «культурное содержание»<sup>6</sup>. Образы ментальности являются не перцептивными, а вторичными (образами памяти, представления, воображения и пр.) и регулируют поведение общества и личности (посредством мотивов, идеалов, ценностей). Данные характеристики ментальности (ее элементы), включая вторичные образы, мы обозначаем как ментальные категории. Ментальность мы рассматриваем как психологическое понятие, характеризующее *как личность, так и общество*, в которой во всей полноте может быть представлено историческое развитие российской цивилизации<sup>7</sup>. Если ментальность личности мы характеризуем *идиографически*, как отдельную и неповторимую, то общество мы описываем *номотетически*, типическими для него ментальными категориями. Тем самым достигается необходимое для полноты познания сочетание номотетического и идиографического подходов<sup>8</sup>.

Центральным инструментом нашего анализа ментальности является *исторически актуальная*<sup>9</sup> в современной культурно-исторической ситуации этнофункциональная методология, включающая определенные принципы и методы исследования<sup>10</sup>. По сути, данная методология исходит из представления о том, что любой человек так или иначе исторически связан с одним или несколькими народами, что отражено практически во всех известных сакральных текстах древнейших религий. В частности, в психологическом плане ментальность

---

<sup>4</sup> Гостев А.А. Психология вторичного образа. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2008.

<sup>5</sup> Сухарев А.В. Этнофункциональный аспект исследования ментальности // Психологический журнал. 2009. Том 30. №3. С 118-127.

<sup>6</sup> Шкуратов В.А. Историческая психология. М.: Издательство «Смысл», 1997. С.120.

<sup>7</sup> Сухарев А.В. История ментальности общества: этнофункциональная парадигма // Проблемы исторического познания. Отв. ред. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2011. С.45-89.

<sup>8</sup> Давыдов Ю.Н. Номотетический метод // Современная западная социология. Словарь. М.: ИПЛ, 1990. С. 227-228.

<sup>9</sup> Сухарев А.В. Опыт преодоления методологического кризиса: принцип исторической актуальности и этнофункциональная парадигма в психологии // Мир психологии. № 3(59). 2009. С. 123-132.

<sup>10</sup> Сухарев А.В. Этнофункциональная парадигма в психологии. М.: Издательство «Институт психологии РАН». 2008.

человека или общества может быть этнически неоднородной. Мы акцентируем тот факт, что в современном мире все более нарастает «смешение народов и культур», которые своими гранями вносят определенную лепту в поведение каждого человека или общества.

Базовым в этнофункциональной парадигме является принцип *этнофункциональности*, который предполагает, что каждый элемент ментальности (образ, мотив, отношение, суждение и пр.) наделяется *этноинтегрирующей* и *этнодифференцирующей* этнической функцией, объединяющей или разъединяющей общество или человека с тем или иным этносом или этнической системой. С данных позиций *идеал* российской цивилизации (этносреды) в реальности представлен как *этнофункциональная среда*, т. е. как исторически сложившаяся в ментальности отдельных людей и общества «мозаика» всего многообразия этнических признаков. Этносреда представляет собой идеальную этническую систему, а в реальности – более или менее разнородное смешение элементов различных этносов. Этносреду, мы характеризуем не только как систему принятых в науке климато-географических (включая животных и растения), антропо-биологических, культурно-психологических этнических признаков<sup>11,12</sup> и др., но дополнительно вводим трансцендентные характеристики (Бог, духи природных стихий и явлений). Ментальность общества в конкретной этносреде (или ментальность этносреды) является ее психическим отображением.

«Этнофункциональная мозаичность», мультикультурность или мультиэтничность ментальности человека и общества являются их существенными характеристиками в современном мире. В процессе исторического развития любой этносреды вследствие технологического прогресса и расширения коммуникаций роль указанных характеристик возрастает.

Помимо принципа этнофункциональности в данную парадигму включены еще пять взаимосвязанных принципов: этнофункциональной системности, единства микро- и макрокосма, развития, детерминизма и субъектности.

Принцип этнофункциональной системности постулирует, что, во-первых, ментальность личности и общества в определенной этносреде является единым целым и, во-вторых, то, что на разных этапах (стадиях) развития она может описываться едиными ментальными категориями.

Принцип этнофункционального единства микро- и макрокосма постулирует аналогию между этнофункциональным развитием ментальности личности и общества. Согласно данному принципу типические ментальные категории, описывающие конкретное общество (или

---

<sup>11</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.

<sup>12</sup> Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. М.: Мысль, 1993.

его определенный слой), существенно характеризуют и личность, а личностные характеристики, в свою очередь, во многом определяются ментальностью общества.

Принцип этнофункционального развития ментальности личности и общества означает наличие определенной последовательности и содержания стадий (для личности) или этапов (для этносреды) данного процесса. Согласно данному принципу этнодифференцирующие изменения в содержании и (или) последовательности этапов развития ментальности общества в определенной этносреде является нарушением его развития. В различных этносредах этапы развития ментальности общества отличаются не только по этнической функции содержания, но и по их количеству и последовательности<sup>13</sup>, что также рассматривается в качестве специфической этнофункциональной характеристики конкретной этносреды.

Принцип этнофункционального детерминизма в свою очередь постулирует, что нарушение принципов этнофункциональной системности и развития является существенным условием разрушения личности или общества в нравственном (духовном), социальном, культурном, психическом и природно-биологическом аспектах. Применение данного принципа в нашем исследовании предполагает, например, что возникновение у личности состояния тревоги может быть обусловлено этнодифференцирующими изменениями в ментальности общества на любом этапе его исторического развития.

И наконец, шестой принцип – этнофункциональной субъектности – ставит акцент на том, что как отдельный человек, так и общество являются субъектами этнофункционального познания и взаимодействия, в процессе которого нужно учитывать обязательное искажение предмета познания («предпосылочность» познания) и деятельности, обусловленное этнической функцией содержания ментальности исследователей. Например, в процессе исторического исследования необходимо всегда отдавать себе отчет, какова этническая функция исходной позиции исследователя или даже анонимного автора исторического источника, его мотивов, ценностных ориентаций. Еще в конце XIX века М.О. Коялович отмечал, в частности, что когда в русской истории начинают искать что-то «объективное», то обязательно находят «что-то немецкое»; поэтому необходимо исследовать именно «субъективное», русское в нашей истории<sup>14</sup>. Данному «субъективному» методу в историческом познании аналогичен «метод субъективного анамнеза» в клиническом исследовании личности, в котором на первый план выдвигается субъективный самоотчет пациента о развитии своих чувств, представлений, мышления – по сравнению с т.н. «объективным анамнезом» (суждения родственников, знакомых пациента и т.п.) (В.Н. Мясищев). Отметим, что перенесение результатов

<sup>13</sup> Сухарев А.В. Указ. соч. 2008. С. 100.

<sup>14</sup> Коялович М.О. История русского самосознания. Минск: «Лучи Софии», 1997.

психологических наблюдений и теоретических положений на исторический материал, проведение аналогии между психическими и историческими феноменами уже с 1912 г. последовательно осуществлял З. Фрейд<sup>15</sup>. Перенесение клинического метода на познание исторического процесса с психоаналитических позиций в психологической науке предпринималось в концепции «психоистории» Э. Эриксона<sup>16</sup>. Явление исторического «пресоногенеза» как процесса исторического формирования личности в ту или иную историческую эпоху исследовал основоположник французской школы исторической психологии, психолог И. Мейерсон<sup>17</sup>. Основной задачей психолога, занятого историческими исследованиями является адаптация аппарата своей науки к потребностям совершенно необычного для экспериментального познания материалу<sup>18</sup>.

С позиций методологического принципа этнофункциональной субъектности в методическом плане мы оцениваем *любые* тексты, на которые могут опираться исторические исследования. Летописи, хроники, мемуары, письма и др. всегда несут на себе отпечаток ментальности субъекта – автора того или иного текста. С учетом сказанного, например, как авторский текст, так и анонимные летописи субъектны и в значительной мере отображают специфику ментальности всего общества или социального слоя, группы, к которой принадлежит автор. Другими словами любой текст отражает субъектную оценку – даже, например, простое перечисление фактов указывает на то, что именно они осознанно или неосознанно были отобраны автором из всей полноты бытия.

Наличие этнофункциональной субъектной позиции исследователя предполагает определенную идеализацию объекта исследования, т.е. установочное (субъектно предпосылочное) этнофункциональное восприятие и мышление будет представлять собой, выражаясь языком О. Тоффлера<sup>19</sup> и А.А. Сусоколова<sup>20</sup>, «этнокультурный информационный фильтр», осознанно разделяющий этноинтегрирующие и этнодифференцирующие элементы объекта познания. Такой фильтр предполагает наличие у исследователя идеального прообраза, например, собственно «русских» и «чужеземных» влияний на содержание истории.

<sup>15</sup> Фрейд З. «Я» и «Оно». Т. 1,2. Тбилиси: Мерани, 1991.

<sup>16</sup> Erikson E. Life history and the historical moment. N.Y.: Harper and Row, 1975.

<sup>17</sup> Meyerson I. Problemes de la personne. Paris-La Haye, Mouton. 1972.

<sup>18</sup> Шкуратов В.А. Указ. соч., 1997. С. 127.

<sup>19</sup> Тоффлер О. Футуршок. М.: Прогресс, 1972.

<sup>20</sup> Сусоколов А.А. Структурные формы организации этноса // Расы и народы. Вып.20. М.: Издательство ИЭА РАН, 1990. С. 5-40.

История России с древнейших времен до настоящего времени освещалась и освещается различными учеными с различных идеологических позиций. На современном этапе исторического развития России актуальным является стремление не к разделению, а конструктивному синтезу идеологически различных ментальностей. Конечно, неизбежно встает вопрос о ценностях, включенных в структуру ментальностей. Целостный анализ исторического развития предполагает взвешенное рассмотрение содержания всех его этапов и присущих им идеологий. Поэтому, для того, *чтобы отделить «зерна от плевел» на начальном этапе следует представить все основные, пусть даже взаимоисключающие позиции и, возможно, оценки событий и явлений.* Исходя из принципа исторической актуальности<sup>21</sup>, необходимо определить ведущий принцип системной интерпретации исторических событий, содержания ментальности общества. Мы полагаем, что в современной культурно-исторической ситуации таким системообразующим принципом, исторически актуальным для познания и эффективного прогноза развития ментальности личности и общества является этнофункциональная парадигма<sup>22</sup>.

В связи со сказанным, в настоящем исследовании мы сопоставляли, например, субъектные оценки официальных христианских историков до 1917 года (Н.М. Гальковский и др.), историков духовной культуры России из числа эмигрантов «первой волны» (С.В. Зеньковский, Н.Ф. Каптерев, А.В. Карташев и др.), советских историков-материалистов, относившихся и к язычеству и к христианству более или менее одинаково как к явлениям культуры и даже критически (А.И. Клибанов), российских историков, стоящих на православных позициях (Я.Н. Шапов и др.), сторонников относительно взвешенного, комплексного историко-культурного анализа (И.Я. Фроянов и др.), исследователя открыто стоящего на старообрядческих позициях Б.П. Кутузова и некоторых других.

На различных этапах исторического развития мы исследовали ментальность общества и личности, поэтому для сопоставительного анализа мы полагали возможным сравнение субъектных оценок и выводов не только признанных ученых-историков, но и филологов, искусствоведов и др. (А.М. Панченко, А.А. Панченко, Г.М. Прохоров и др.) или исторических исследований, основную ценность которых для нас представляет именно выраженная (порой, возможно, чрезмерно) оценочная идеологическая позиция их авторов (старообрядец Б.П. Кутузов, историк «языческой ориентации», кандидат исторических наук А.Р. Прозоров<sup>23</sup> (в данной статье ссылки на его работы не используются)). Справедливости ради отметим, что в

<sup>21</sup> Сухарев А.В. Указ. соч. 2009. С.123 – 132.

<sup>22</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2009.

<sup>23</sup> Прозоров А.Р. Язычники крещеной Руси. М.: ООО «Издательство «Эксмо», 2006.

нашем исследовании мы использовали только те фактические данные, которые повторяются у различных авторов и не противоречат общепринятым представлениям. Для нас существенными были субъектные оценки, интерпретации различными авторами исторических явлений, главным образом те оценки, которые повторялись у различных авторов.

Принцип субъектности в нашем подходе определяется этнофункциональной методологией, для нас существенна этническая функция различных ментальных категорий. В целом, используя историко-психологический метод реконструкции ментальностей<sup>24</sup>, мы понимаем ее не как *искусство герменевтики*<sup>25</sup> смысла текста или чужой индивидуальности. Мы ограничиваем возможный субъективизм в познании объективным критерием определения этнической функции (с позиций «этнофункциональной субъектности») исторического явления и, таким образом, входим в «герменевтический круг».

С позиций этнофункционального подхода истоки различных «кризисообразующих» влияний на ход исторического процесса в любой стране, так или иначе, всегда являются этнодифференцирующими (на практике, часто, – зарубежными; вопрос только в степени давности данных влияний). Объективным этнофункциональным критерием сравнения «силы» влияния этноинтегрирующих и этнодифференцирующих воздействий может являться *величина этнической функции* данных возмущений ментальности. Величина этноинтегрирующей функции того или иного элемента ментальности (ментальной категории) тем больше, чем старше возраст первого появления данного элемента в ментальности того или иного общества или личности. Например, ландшафтно-природные образы в истории ментальности общества любой этносреды являются самыми древними – соответственно у них наибольшая величина этнической функции. Затем следуют анимистические образы духов природных стихий и явлений, за ними (в русской этносреде) христианские представления о мире и в последнюю очередь – научные.

Для обозначения идеального прообраза развития по аналогии с эйдосом Платона рассматриваемым в развитии, мы вводим философское представление об *архегии*<sup>26</sup>. С позиций этнофункционального подхода рассматривается *этнофункциональная архегения этносреды*. В психологическом аспекте степень приближения ментальности общества к данному идеальному прообразу определяется суммарной величиной этноинтегрирующих функций ментальных категорий, описывающих данную этносреду. Наибольшую степень удаления реальной этнофункционально неоднородной ментальности общества от ее идеального прообраза обес-

<sup>24</sup> Шкуратов В.А. Указ. соч., 1997. С. 111 – 122.

<sup>25</sup> Герменевтика // Философский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия», 1989. С. 119-120.

<sup>26</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 83-93.

печивают изменения этнической функции образов природных стихий и явлений как наиболее древних этнических параметров.

Теоретически стадии развития ментальности личности в конкретной этносреде аналогичны этапам развития ментальности данной этносреды (на основе принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма). В различных этносредах этапы развития ментальности общества различаются не только по содержанию, но и по их количеству, последовательности. Например, в кхмерской этносреде (Камбоджа) можно выделить восемь этапов развития: доисторический, природно-анимистический и культ предков, брахманизм, эпоха Нагов (люди-змеи), буддизм махаяны, буддизм хинаяны и современный этап модернизации, связанный с проникновением в Камбоджу протестантской европейской культуры<sup>27</sup>. В истории ментальности русской (российской) этносреды можно выделить следующие пять этапов развития: доисторический, «языческий», христианский, этап просвещения и современный «эклетический» этап. По аналогии с этапами развития русской этносреды мы выделяем следующие стадии развития ментальности личности: 1) пренатальная стадия, определяется по ментальности матери (по аналогии с «доисторическим» этапом); 2) природная стадия (по аналогии с этапом поклонения природным стихиям и явлениям или «фетишизм»<sup>28</sup>); 3) сказочно-мифологическая стадия (по аналогии с эпохой «анимизма» и «героической» – по Лосеву); 4) религиозно-этическая (по аналогии с этапом христианизации); 5) стадия просвещения (по аналогии с этапом Просвещения); 6) стадия «смешения» или «синтеза» – как задачи (по аналогии с современным этапом нарастающей «поликультурности» и «полиэтничности»); 7) возможная будущая, идеальная стадия «мудрости» на которой методологический синтез предыдущих стадий уже осуществлен; она является ориентировочной для оптимизации развития, как личности, так и общества.

Для нашего исследования важно, что нарушения этнофункционального развития, приводящие к психической дезадаптированности (и инфантилизации) личности, могут обуславливаться появлением этнодифференцирующих образов на любой из стадий или «выпадением» каких-либо детских воспоминаний у личности (образов природы, сказок и пр.). Если, например, в обществе и, соответственно, в характере системы образования преобладают те или иные этнодифференцирующие представления, отношения, суждения и пр. или же какое-либо этноинтегрирующее содержание ментальности находится под запретом, то это влияет на развитие личности. В частности, подавление языческого компонента в ментальности общества политическими средствами транслируемое через систему образования и микросо-

<sup>27</sup> Миго А. Кхмеры (история Камбоджи с древнейших времен). М.: Наука, 1973.

<sup>28</sup> Лосев А.Ф. Античная мифология. М.: Государственное учебно-педагогическое издательство Министерства просвещения РСФСР, 1957. С.34-47.



циальное окружение отдельной личности может приводить к нарушению ее этнофункционального развития на сказочно-мифологической стадии и, соответственно, к определенным проявлениям ее психической дезадаптированности.

В обобщенном виде можно резюмировать, что этнофункциональная методология, применяемая в данной работе, позволяет анализировать историю ментальности общества по аналогии с результатами психологических и клинико-психотерапевтических исследований развития ментальности отдельного человека. На основе базовых принципов этнофункциональной парадигмы в психологии мы применяем результаты наших экспериментально-психологических исследований для анализа исторических явлений и личностей.

Основной результат этнофункциональных теоретических и экспериментальных исследований развития ментальности личности, используемый для анализа истории ментальности общества, можно сформулировать следующим образом. Нарушения последовательности и содержания стадий развития ментальности личности снижают степень ее этноинтегрированности, адаптационный потенциал, задерживают развитие (эволюцию) личности или разрушают психику (инволюция, возвращение к онтогенетически более ранним, незрелым формам поведения, реагирования – некоторая «инфантилизация» личностных реакций). Различные признаки личностной незрелости, как следствие нарушений развития, могут проявляться в нравственном, социокультурном, психологическом, психосоматическом аспектах<sup>29</sup>. В качестве психологических признаков можно рассматривать общую психическую неустойчивость, несамостоятельность в поведении и мышлении, внушаемость, слабый эмоциональный контроль в сочетании с силой эмоциональных реакций, снижение качества взаимодействия мышления, чувств и эмоций, интенсивные вспышки гнева; в интеллектуальном плане – недостаточную способность к обобщению и пр. Данные проявления не исключают наличие хитрости в достижении своих целей, недоразвития высших эмоций, связанных с прочностью усвоения моральных норм, способностью испытывать чувство стыда<sup>30</sup>

На основании принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма мы предположили, что нарушение последовательности и содержания этапов развития ментальности общества (по аналогии со стадиями развития ментальности личности) может обуславливать снижение его адаптационного потенциала, проявляющееся в показателях развития как общества в целом, так и в первую очередь его властных слоев (княжеского и духовного сословий) и в ряде случаев особенностей развития т.н. исторических личностей соответ-

---

<sup>29</sup> Сухарев А.В. Указ. соч. 2008.

<sup>30</sup> Марковская И.Ф. Задержка психического развития. М.: изд. н/о «Компенс-центр», 1995. С. 46-62, 70-73.

ствующей эпохи<sup>31</sup>. В рамках настоящего исследования данное предположение можно сформулировать так: особенности этнофункционального развития ментальности княжеского и духовного сословия в русском обществе X – XVI веков могли послужить условием возникновения деструктивных явлений в ментальности русского общества XVII века (там же). Данные нарушения характеризуют личностный аспект развития ментальности среди представителей властных сословий Московского государства XVII века. В частности, они могут проявляться в психологической незрелости представителей власти и во многом определять их ценности, мотивы, мышление и, как следствие, внешнюю и внутреннюю политику государства. В целом мы полагаем, что в процессе развития русской (российской) ментальности, ее изменения, изначально происходившие во властных сословиях, все более распространялись на все общество, вплоть до самых низших его слоев.

Существенно, что с позиций этнофункционального подхода ментальность общества является неоднородной по определению. В период X – XVII веков в русской этносреде не отмечалось системных природных катаклизмов, способных оказать достаточно мощное этнодифференцирующее воздействие на ее развитие. Однако в социокультурном плане этнодифференцирующие воздействия, имеющие характер «вызова» по А. Дж. Тойнби<sup>32</sup>, несомненно, имели место. По-видимому, можно принять за основу, что наиболее значительными этнодифференцирующими влияниями, обуславливавшими возникновение кризисов в ментальности русского общества, предшествовавшими ее состоянию на первую половину XVII века, были крещение Руси, татаро-монгольское завоевание и начальные проявления идеологии Просвещения на ментальность России.

В социально-историческом аспекте еще С.М. Соловьев писал, что в Московском государстве к XVII веку «преобразования сильно стучались в двери»<sup>33</sup>. В то же время А.И. Клибанов отмечал «неожиданность» скачка русского общества XVII века в «мир гуманизма»<sup>34</sup>, а М.П. Алексеев констатировал, что: «Никто не объяснил еще вполне удовлетворительно, почему в московские библиотеки XVII века как официальные как и частные хлынули широким потоком не только лучшие издания античных писателей XVI – XVII вв., но, наряду с ними, также важнейшие труды... крупнейших европейских ученых того времени, по всем областям

---

<sup>31</sup> Сухарев А.В. Указ. соч. 2011.

<sup>32</sup> Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991. С. 358-415.

<sup>33</sup> Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. М.: Издательство «ПРАВДА», 1989. С. 249.

<sup>34</sup> Клибанов А.И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI вв. М.: Издательство Академии наук СССР, 1960. С. 396.

знания»<sup>35</sup>. Указанные явления в рассматриваемый период имели этнодифференцирующую функцию. Отметим также, что церковный<sup>36</sup> раскол, по существу, основывался на этнодифференцирующих элементах поздневизантийской и западноевропейской ментальности и, кроме того, на очередной волне этнодифференцирующих гонений на остатки язычества<sup>37</sup>. На наш взгляд, данные «неожиданные» изменения в ментальности общества коренились, прежде всего, в достаточно резких изменениях ментальности княжеского и духовного сословий, сложившихся в период X – XVII вв.

В связи со сказанным, перед нами встает задача показать, каким образом в развитии ментальности высших слоев русского общества до XVII века определились приоритеты, способные оказать влияние на становление личности у представителей власти и, как следствие, обусловить приоритеты во внутренней и внешней политике Московского государства. Попробуем охарактеризовать общую картину тенденций этнофункциональных изменений ментальности в указанный период.

*Этнофункциональные изменения в ментальности русского общества  
с конца X в. до первой половины XII в., связанные с крещением Руси*

Мощному этнодифференцирующему воздействию, оказанному христианской культурой, ее идеологией и ценностями подверглось, прежде всего, княжеское и дружинное сословие. Кроме того, как непосредственный источник христианских ценностей, возникло новое, близкое к властным – духовное сословие.

Борьба церкви с дохристианской культурой, в целом поддерживаемая княжеской властью, продолжалась достаточно долго. Дохристианская культура Руси («язычество») традиционно проявлялась в быту, музыке, песнях, скоморошестве, народной медицине, питании (употребление таких сакральных напитков, как меды, пиво, квас, березовица и др.). Специфическими носителями данной культуры, помимо служителей культа (волхвов), были, в частности, скоморохи. Дохристианская русская культура включала особое отношение к природным объектам, стихиям, явлениям, взаимодействие человека с духами родной природы. По замечанию Н.Я. Щапова, в домонгольский период церковь не смогла распространить влияние христианства на всю территорию страны, ограничиваясь центральными территори-

<sup>35</sup> Алексеев М.П. Эразм Роттердамский в русском переводе XVII в. // Славянская филология. Сб. статей. Т.1. М.: АН СССР, 1958. С. 275-330.

<sup>36</sup> Здесь и далее мы используем написание слова Церковь с маленькой буквы («церковь»), имея в виду «официальную церковь» или духовенство и священноначалие, а не Церковь в духовном смысле, т.е. так как это используется в большинстве цитируемых источников.

<sup>37</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2011.

ями, включая в свою сферу города и округа, связанные с вотчиной<sup>38</sup>. До начала татаро-монгольского завоевания в Древней Руси в ментальности общества, а зачастую, видимо и на уровне отдельной личности имелись два взаимно этнодифференцированных блока («языческий» и «христианский»), выбор между которыми, особенно в отдаленных и сельских областях, был относительно свободен (за исключением великокняжеского окружения, части городского населения и духовенства). Несмотря на то, что имел место церковный и княжеский суд языческих обычаев, он не был тотальным и был не вполне строг. В частности, в XII веке церковью допускались традиционные дохристианские свадебные обряды, если в их процессе не происходило, например, случаев убийства<sup>39</sup>.

Сложившаяся ситуация позволила И.Я. Фроянову говорить о существовании на Руси XI в. – до первой половины XIII в. «двоеверия» как оязыченного христианства и, наряду с ним, язычества. Причем мировоззрение древнерусского общества, по его мнению, в большей степени определяло язычество. Лишь только со второй половины XIII, в XIV и XV вв. «русские люди стали (во всяком случае, формально) христианами, а язычество как самостоятельное вероисповедание отошло в прошлое»<sup>40</sup>.

В целом можно заключить, что в домонгольский период в ментальности древнерусского общества имело место длительное (около 250 лет), без резких изменений взаимодействие дохристианского мировоззрения и мироощущения с этнодифференцирующим христианским, способствуя возникновению компромисса в форме «народного православия»<sup>41</sup>. При этом по мере медленно нарастающего политического усиления церкви сдерживалось взаимодействие Древней Руси с этнодифференцирующей культурой католического Запада, которая в будущем, по-видимому могла бы облегчить для русской культуры более органичное начало эпохи Просвещения.

*Этнофункциональные изменения в ментальности русского общества  
в эпоху татаро-монгольского завоевания с XIII до первой половины XIV вв.*

После ряда поражений, нанесенных русским войскам, в XIII веке сложилась особая форма взаимодействия власти монгольского хана с великокняжеской и церковной властью Древней Руси. В первые десятилетия своего владычества монголы не умаляли значения великокняжеского стола. В 1252 г. после отказа в союзническом договоре с папой Иннокентием III Александр Невский был поддержан Батыем и посажен на княжение во Владимире. А

<sup>38</sup> Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М.: «НАУКА», 1989. С. 190.

<sup>39</sup> Шапов Я.Н. Указ. соч., 1989. С. 99, 116.

<sup>40</sup> Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси. М.: «АЛГОРИТМ», 2007. С. 221-222.

<sup>41</sup> Панченко А.А. Народное православие. СПб.: Издательство «АЛЕТЕЙЯ», 1998.

после проведенной монголами переписи в 1257 г. татаро-монголы даже поддерживали общерусские притязания Владимирского стола на северо-востоке Руси.

А.Н. Насонов отмечал, что на Руси имела место активная монгольская политика в том смысле, когда завоеватель направляет внутривосточные отношения в завоеванной стране в своих интересах, в данном случае в течение более полутора столетий. Основная линия этой политики выражалась в стремлении препятствовать консолидации, в поддержке взаимной розни отдельных политических групп и княжеств<sup>42</sup>. А образование централизованного государства явилось уже результатом борьбы с монголами в более поздний период ослабления Золотой Орды. Неблагоприятно сказалось монголо-татарское завоевание и на культурных и торговых связях Руси с зарубежными странами – Литвой, Польшей, Германией, Францией, Арменией, Грузией и Византией<sup>43</sup>. По-видимому, это сыграло определенную роль для будущего расширения русских хозяйственно-географических связей на Восток.

В то же время русские князья и войска в составе многонациональных золотоордынских войск использовались ханом и для походов «на Немцы» и на Литву в 1275 году (опустошая по дороге и ряд русских земель) и др.<sup>44</sup>. Данное обстоятельство, естественно, не могло не отразиться на взаимоотношениях княжеско-дружинного сословия и простых людей – князья и монголы часто действовали заодно и отнюдь не в интересах простого народа.

Если великокняжеская власть в начальный период монгольского завоевания легитимизировалась ханским ярлыком, то и деятельность митрополита, проводившего ханскую политику и, в частности, обеспечивавшего регулярные молитвы за великого хана и его войско, также осуществлялось не без монгольского влияния<sup>45</sup>. Князья поддерживали баскацкие отряды, руководимые монголами и состоящие из воинов русских и других покоренных народов, а также иностранцев. Усмирять взбунтовавшихся против переписи 1257 г. жителей Новгорода вместе с татарами приходилось и благоверному князю Александру Невскому<sup>46</sup>.

Налоговое бремя городского и сельского населения Руси оказалось двойным. Помимо княжеской доли в налогах вследствие монгольского завоевания, прибавилось бремя ханское – историки насчитывают 14 видов даней и «ордынских тягостей», наложенных ханами Золо-

---

<sup>42</sup> Насонов А.Н. Монголы и Русь. СПб.: Издательство «НАУКА», 2006. С. 217.

<sup>43</sup> Карагалов В.В. Монголо-татарское нашествие на Русь: XIII век. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ». 2011. С.124-127.

<sup>44</sup> Насонов А.Н. Монголы и Русь. Указ. соч., 2006. С. 217, 219, 246, 265.

<sup>45</sup> Насонов А.Н. Указ. соч. 2006. С. 249-251.

<sup>46</sup> Насонов А.Н. Указ. соч. 2006. С. 222-231.

той Орды на Русь<sup>47</sup>. Сбор даней осуществлялся если не с благословения, то с молчаливой поддержки церкви и с военной поддержкой великого князя. Существенно, что непосредственно против монголов происходили «полустихийные», в частности, «вечевые» выступления, но они подавлялись совместными усилиями монголов и княжеских войск<sup>48</sup>.

В целом, после монгольского завоевания характер взаимодействия княжеско-дружинного сословия, духовенства и большинства населения существенно изменился. Ментальность русского общества начала обретать дополнительные этнодифференцирующие линии раскола. С позиций нашего подхода мы полагаем, что княжеская власть, обрела в глазах простых людей некоторую этнодифференцирующую функцию вследствие действий в глазах простого народа «заодно» с монголами. Также и духовенство приобрело для простого народа определенную, в данный период дополнительную этнодифференцирующую функцию (помимо собственно византийской христианской идеологии).

До монгольского завоевания этнодифференцирующее воздействие христианства, поддерживаемого великокняжеской властью, противопоставлялось дохристианскому мировоззрению и культуре Руси. После завоевания данный раскол усилился вследствие поддержки золотоордынскими ханами великокняжеской власти и церкви, разорения Русской земли и усиления налогового гнета на большинство населения. Кроме того политика церкви и золотоордынских ханов по разным причинам способствовала определенному ограничению взаимодействия Запада и Руси в торгово-промышленном аспекте.

*Этнофункциональные изменения отношения к земле и дохристианской культуре  
в период монгольского завоевания на Руси*

На Руси признали, что Русская земля стала землей Батыя и каана (верховного монгольского хана) и что «не подобает» на ней «житии не поклонившись има»<sup>49</sup>. Теперь в представлении древнерусского человека о том, что земля принадлежит князю<sup>50</sup>, включился дополнительный этнодифференцирующий образ – «земля Батыя и каана». Данный факт оказался существенным для дальнейшего развития русской ментальности – как мы уже отмечали, изменение отношения к образу родной земли, природы обладает наибольшей величиной этнодифференцирующей функции.

В отношении дохристианской веры и культуры в ментальности Руси произошли не менее существенные сдвиги. Исследователь, стоящий на вполне православной позиции, Г.М.

<sup>47</sup> Карагалов В.В. Указ. соч. 2011. С. 121.

<sup>48</sup> Насонов А.Н. Указ. соч. 2006. С. 339, 344.

<sup>49</sup> Насонов А.Н. Указ. соч. 2006. С. 221.

<sup>50</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории. Часть III. М.: СОЦЭКГИЗ, 1937. С. 53, 56.

Прохоров отмечает, что «русский фольклор, вплоть до Нового, если не до Новейшего времени, так и не был допущен народом в материалы письма», в то время как в Скандинавии процесс записи песен скальдов и саг достиг своего апогея (в XIII в. – А.С.), на Руси всяческая культурная жизнь оказалась сильно заторможена. После XIII века, отмечает автор, «ушла из жизни значительная часть языческих традиций, имевших наибольшее отражение в письменной литературе, – традиций княжеского рода... Остаткам языческой культуры на Руси золотоордынское иго причинило, кажется, более серьезный урон, чем церковной вере»<sup>51</sup>.

Используя субъектный метод, отметим, что Г.М. Прохоров заключает достаточно категорично, что церковь, воспользовавшись предоставленными ордынскими ханами льготами, расправилась со своим давним врагом – языческой верой Руси. Ни в письменных, ни в археологических источниках после монгольского периода на Руси уже не встречается упоминаний или материальных следов городских капищ. Ордынское завоевание, по его словам, «переломило хребет дружинно-городскому слою»<sup>52</sup>.

По замечанию Н.М. Гальковского, вполне официального православного историка конца XIX – начала XX века: «... греки и римляне в течение многих веков после принятия христианства еще помнили свое старое язычество, а в эпоху возрождения наук и искусств в Италии в некоторой мере возродилось и старое язычество...». В то же время на Руси «через два-три века после князя Владимира помнили, да и то плохо, имена своих древних богов, тогда как в Италии через тысячу с лишним лет после официального торжества христианства память о древнем язычестве была достаточно сильна. Русские значительно скорее забыли свое язычество»<sup>53</sup>.

Здесь уместно вспомнить и замечание В.С. Иконникова, существенное для последующего изложения: «... в то время как на Западе остатки древней (дохристианской – А.С.) образованности послужили основанием, из которого развилась культура новой Европы, а латинский язык, распространенный религией, облегчил доступ к пониманию древней науки, Россия не имела подобных условий»<sup>54</sup>. В формировании западноевропейской ментальности

---

<sup>51</sup> Прохоров Г.М. Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: «Издательство Олега Абышко». 2010. С. 130-131.

<sup>52</sup> Прохоров Г.М. Указ. соч. С. 270.

<sup>53</sup> Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Репринт. Т. I. М.: Издательство «ИНДРИК», 2000. С. 130-131.

<sup>54</sup> Иконников В.С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1989. С. 1.

важнейшую роль играли не только не только образы позднего античного искусства и культуры, но и языческие представления<sup>55</sup>.

Обобщая сказанное с позиций этнофункционального метода, можно заключить, что в итоге татаро-монгольского завоевания произошли следующие изменения в ментальности русского общества.

Во-первых, в само отношение к Русской земле вклинилась этнодифференцирующая составляющая – не только как к земле русского князя, но как к иноземной, земле «Батыя и каана».

Во-вторых, перелом, произошедший в данный период в отношении к дохристианской (языческой) вере и культуре, означал подавление в структуре русской ментальности представлений о духах природных стихий и явлений, а также традиционного бытового и сакрального содержания взаимоотношения человека с дохристианским «миром невидимого». Данное подавление, наряду с изменением отношения к земле, также имело этнодифференцирующий смысл. Оно способствовало последующему углублению тенденций раскола в развитии ментальности русского общества и в особенности людей власть предержащих, в первую очередь подверженных новым иноземным влияниям и более «христианизированным», чем низшие слои городского и сельского населения.

*Этнофункциональный аспект конфликта  
между церковной и княжеской ментальностью в XV – XVI вв.*

В результате разделения церкви на Восточную и Западную нарушилась близость Руси и Запада. Если русские в начале своей истории были «народом вполне европейским», то к концу домонгольского времени под влиянием религиозного разделения с Западной Европой, следы близости к ней русских людей почти совершенно исчезают<sup>56</sup>. Фактор политического усиления русской церкви во время татаро-монгольского завоевания обеспечил ей возможность активно вмешиваться в жизнь общества и осуществлять строгую религиозную цензуру, способствовал ее укреплению в противостоянии Западу и ослаблению влияния на нее Византии.

Последовательными этапами снижения авторитета Константинополя и Византии можно считать Флорентийскую унию 1439 г. и взятие Константинополя турками-османами в 1453 г. Вследствие этого в России конца XV века сошел на нет живой культурный прообраз Византии, и получила развитие идея преемственности как ведущей православной державы, нашедшей свое воплощение в идеологеме «Москва – третий Рим». Эта идея была основана,

<sup>55</sup> Варбург А. Великое переселение образов. СПб.: Издательский дом «Азбука-классика», 2008.

<sup>56</sup> Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви. Т.1. М.: ТЕРРА, 1992. С. 266.



по-видимому, на сочиненной митрополитом Геннадием «Повести о белом клобуке» как символе преемственности православия от Константинополя к Москве, тесно связанной с версией о происхождении московских великих князей от римских императоров<sup>57</sup>. Официальная церковь использовала концепцию «Москва – третий Рим» для сохранения и укрепления своей политической власти и социально-идеологической перспективы. В тезисе о третьем Риме звучит обоснование не только мирового значения Русского государства, но и исключительного значения церкви.

Вследствие духовных властей к политическому усилению своего влияния в обществе среди духовенства произошла неизбежная формализация отношения к вере, а внешняя обрядовость и наружное благочестие стали в большей степени содержанием, но не формой представлений и чувств православного человека. Сложившаяся ситуация способствовала возникновению среди духовенства злоупотреблений (мздоимства), общему падению нравов, снижению стремления к повышению образованности и общей грамотности. Церковь путем реформ «сверху» пыталась преодолеть указанные тенденции, что способствовало укреплению великокняжеской власти и служило интересам политической централизации. С другой стороны, как реакция на отмечавшееся современниками падение нравов среди высшего духовенства и низших слоев населения в XIV – XV вв., а также некоторых представителей «белого духовенства» и крестьянства, возникли реформационные движения<sup>58</sup>.

Протестные антицерковные взгляды, унаследованные от дедов и прадедов конца XIII – начала XIV вв. и вылившиеся во второй половине XIV в. в идеологию стригольничества, находили широкий отклик в разных слоях городского населения Новгорода и Пскова. В процессе анализа различных источников конца XIV в. подчас невозможно разделить взгляды стригольников и новгородцев всех званий<sup>59</sup>. Похоже, пишет Б.А. Рыбаков, стригольники были лишь выразителями общего городского умонастроения (там же). Таким образом, новая протестная идеология начала зарождаться в различных социальных слоях именно с периодом развития золотоордынского налогообложения и ханской политики в целом, которая подкреплялась ярлыками на княжение и для митрополитов, что отнюдь не только формально способствовало увеличению гнета на различные слои населения.

Анализируя критику стригольников у Стефана Пермского, Б.А. Рыбаков приходит к выводу, что объектом возмущения у стригольников была лишь недобросовестность духовенства – невежество, пьянство, поставление в сан по мзде (симония), но не основы правосла-

<sup>57</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.: «Церковь», 1995. С. 31.

<sup>58</sup> Клибанов А.И. Указ. соч., 1960. С. 92-94.

<sup>59</sup> Рыбаков Б.А. Стригольники. Русские гуманисты XIV столетия. М.: «НАУКА», 1993. С. 250, 318.

вия<sup>60</sup>. На этом основании стригольники утверждали, что невозможно исповедоваться и причащаться у погрязших в грехах священников и монахов. Поэтому, исповедь у стригольников осуществлялась «небу и земле» – в соответствии с более ранним «дохристианским мироощущением» в изначальной структуре русской православной ментальности. Дело в том, что средневековые люди католического Запада, по словам того «философа», который разъяснял Владимиру I сущность христианства, сохранили древнее почтительное отношение к земле и небу: «...они землю глаголют материю. Да аще им есть земля мати, то отць им есть небо»<sup>61</sup>. По замечанию Б.А. Рыбакова, в произведениях русского фольклора земля устойчиво называлась «Мать-Сыра-Земля», т.е. земля, напоенная небесной влагой. Стригольники не отвергали важнейшего христианского таинства – исповеди. Они исповедовались непосредственно Богу, и местом такой исповеди являлись природа, открытое пространство, где можно мысленно или словесно обратиться к Матери-земле и «от земли к воздуху зряще» поведать свои грехи Отцу небесному<sup>62</sup>. По-видимому, «философ», просвещавший Владимира I в своем отношении к земле-матери и отцу-небу, передавал ему дохристианское мироощущение в структуре европейской ментальности, которая относительно более бережно, как мы уже упоминали, сохраняла свои языческие древности<sup>63</sup>. Это мироощущение было созвучно в тот момент язычнику князю Владимиру. Такое дохристианское отношение к природе, небу и земле как вечным сакральным сущностям в своем протесте против искаженной нравственности духовенства возродили в своей идеологии стригольники.

А.И. Клибанов отмечает, что становление реформационного (антицерковного) движения в конце XIV – начале XV вв. совпадает с активными народными выступлениями, происходившими в Новгороде, Ярославле, Курске, Ростове, Суздале, Твери и других местах и направленными, прежде всего, против татаро-монгольского ига. По его мнению этой борьбе, в ее непосредственной практике ясно различимы «мотивы социального протеста, прежде всего, против сотрудничавших с оккупантами бояр и верхов духовенства» (там же, с. 85). Среди протестов низшего духовенства (в «Написании» Анкидина и др. церковных документах) характерно стремление так или иначе связать в одном узле «поганское насилие» и пороки церкви<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Рыбаков Б.А. Указ. соч. 1993. С. 258.

<sup>61</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг.: 1916. С. 145

<sup>62</sup> Рыбаков Б.А. Указ. соч. 1993. С. 98-99.

<sup>63</sup> Гальковский Н.М. Указ. соч., 2000. С. 130-131.

<sup>64</sup> Клибанов А.И. Указ. соч., 1960. С. 85-86.

Таким образом, в движении стригольничества, с одной стороны, вполне различим протест против этнодифференцирующего взаимодействия золотоордынского влияния и высшего духовенства. С другой стороны, стригольники возродили дохристианское непосредственное отношение к этноинтегрирующим сакральным сущностям – Матери-Земле и Небу-Отцу.

В антицерковной литературе в целом и в учении стригольников древнерусские авторы опираются на вполне доступную им патристическую литературу. Например, в трудах Псевдо-Дионисия Ареопагита для «изучивших словеса книжные» стригольников было доступно не одно лишь православно-ортодоксальное мировоззрение. Новгородские вольнодумцы, отмечает А.И. Клибанов, разрабатывали Псевдо-Дионисия в кругу идей итальянского Возрождения. Русский читатель конца XIV в., воспитывавшийся церковно-аскетической проповедью и письменностью в духе умерщвления греховной и брэнной плоти, узнавал из ареопагитских сочинений: «Но не в материи пресловутое зло, как это говорят, потому, что материя и та красоте, добру и форме причастна»<sup>65</sup>. Из сочинений Псевдо-Дионисия, в частности, можно было узнать, что Бог «есть в духах, и в душах, и в теле, и в небесах, и на земле, во всех вместе [что он есть] в мире, о мире, над миром, над небесами, над существенным; что он – солнце, звезда, огонь, вода, ветер прохладный, облако, что он камень основополагающий – все, что существует и ничто из существующего» (там же, с. 319). Такое мирочувствование соответствовало в то же время и русскому дохристианскому чувству, одухотворявшему природу – и живую и неживую.

Такая форма антицерковного движения в XV – XVI вв., как антитринитариизм («ересь жидовствующих») не только опиралась на основной принцип стригольников – нестяжательство, но шла дальше и, можно сказать, пришла к некоей противоположности стригольникам в весьма существенном вопросе – в отношении к Ветхому Завету. Официальная церковь обвиняла их в «субботстве» и как отрицающих троичность Бога (антитринитаризм) в «жидовстве», т.е. склонности к ветхозаветному пониманию Бога. А.В. Карташов отмечал западное происхождение ереси жидовствующих и полагал его «новинкой западного еврейства»<sup>66</sup>.

Существенной характеристикой официальной церкви стало то, что придерживаясь евангелия на словах, она в действительности склонялась к *ветхозаветной религиозной нетерпимости и концепции приоритета духовной власти над светской*. Это послужило причиной возникновения полемики между «нестяжателями» (противниками поставления в сан за мзду, проповедниками евангельских идей – Нил Сорский и др.) и официальной церковью,

<sup>65</sup> Клибанов А.И. Указ. соч., 1960. С. 319, 325.

<sup>66</sup> Карташов А.В. Указ. соч., 1993. С. 489, 491.

склонной к ветхозаветным принципам – «иосифлянами», сторонниками Иосифа Волоцкого. В частности, заволжские старцы обвиняли уже Иосифа Волоцкого в «субботстве», т.е. в ветхозаветном смешении «закона» и «благодати»<sup>67</sup>.

Возможность отстаивать свои интересы в Орде независимо от княжеской власти, что сделало их активными участниками политической борьбы на Руси в XIV – XV вв. позволила церкви в XV в. стать крупнейшим землевладельцем<sup>68</sup>. Она клеймила как «научения диаволом» выступления различных слоев населения против княжеской власти – практически поддерживая существенно выросший (двойной) гнет налогообложения. Часть налога – князю и духовенству, а часть – хану (там же, с. 90). Церковь в XIV – XV вв. как ненасильственными, так и насильственными методами боролась также с язычеством, в т.ч. и среди нерусского населения (там же, с. 87). Кроме того, церковь по мере возможности осуществляла этнодифференцирующую провизантийскую политику<sup>69</sup> и, в ряде случаев, шла на «прямое сотрудничество с противниками объединения страны»<sup>70</sup>. Поэтому политическая самостоятельность церкви в рассматриваемый период зачастую порождала и конфликты с княжеской властью

Противодействие настойчивому стремлению церкви к руководству в государственных делах в конце XV в. оказывал в своей политике Иван III – он сам стремился использовать церковь в качестве орудия своей политики. Иван III в известном противостоянии с автором «Повести о белом клобуке» новгородским митрополитом Геннадием использовал ересь жидовствующих в своих политических интересах. Однако существенно, что, по-видимому, в основе великокняжеских действий (защита еретиков от казни) лежала не только политико-хозяйственная необходимость, но и ментальный, мировоззренческий компонент. Мировоззрение жидовствующих опиралось не только на нестяжательство и антитринитаризм. Они в рамках занятий астрологией пользовались таблицами для определения лунных фаз и затмений, им были известны ряд отрывков из произведений античной философии, «Логика» еврейского философа XII в. Моисея Маймонида, компиляции работ арабского ученого аль Газали, содержащие сведения об основах математики, логики – в целом, мировоззрение жидовствующих содержало много того, что в последующем стало необходимой составляющей ментальности эпохи Просвещения в России.

<sup>67</sup> Клибанов А.И. Указ. соч., 1960. С. 339-340.

<sup>68</sup> Щапов Я.Н. Церковь в Древней Руси..., 1989. С. 63-64, 84.

<sup>69</sup> Борисов Н.С. Русская церковь в политической борьбе XIV-XV веков. М.: Издательство Московского университета, 1986. С. 137.

<sup>70</sup> Борисов Н.С. Указ. соч. 1986. С. 187.

Этнофункциональный анализ выделяет в конфликте ментальности официальной церкви, княжеской и простых людей постепенное формирование к XVI веку следующих линий раскола.

Княжеская власть в целом нейтрально-благожелательно относилась к проявлениям этноинтегрирующей русской дохристианской культуры (язычества). В то же время в княжеском сословии проявлялся интерес и к этнодифференцирующим проявлениям западноевропейской и античной культуры, позднее влившимся в культуру эпохи Просвещения.

Официальная церковь в данный период постепенно и по возможности усиливала этнодифференцирующие гонения на остатки язычества среди русского населения, противостояла Западу – как католицизму, так и светской западноевропейской культуре (охранительная позиция), но в то же время склонялась к существенно этнодифференцирующему ветхозаветному пониманию примата духовной власти над светской и провизантийской политике.

В целом в рассматриваемый исторический период наиболее этнодифференцирующими и дезинтегрирующими русскую ментальность влияния оказывала политика официальной церкви – в подавлении дохристианской народной культуры (главное) и ветхозаветной тенденцией к папоцезаризму. Оба этих явления оказали, как будет показано далее, деструктивное влияние на дальнейшее развитие ментальности России.

*Россия и Запад: приоритеты хозяйственно-технологического развития*

*в XIV – XVI вв.*

По мере ослабления золотоордынского влияния на Московское государство усиливалось более или менее равноправное взаимодействие русских и татар. В частности, в XV веке русским и татарам приходилось неоднократно объединяться в борьбе против новгородских ушкуйников на Волге, опорным пунктом которых была Новгородская колония Вятка<sup>71</sup>. Именно волжский торговый путь продолжал успешно развиваться в XIV – XV вв., и Новгород, соединявший его с балтийскими странами, не только богател, но и начинал играть разбойно-паразитическую роль. В XIV в. торговля по пути через Волгу в Персию, а также по Дону в Крым во владения генуэзцев шла через ордынские земли. Поэтому своего рода «окно в Европу» и связь с богатым Средиземноморьем находилась под контролем татар. К XVI в. с ослаблением ордынского влияния началось завоевание Поволжья Московским государством – Волга становится «русской рекой». Однако в тот момент, когда волжский путь полностью

<sup>71</sup> Бердинских В.А. История города Вятки. Киров: Вятское книжное издательство, 2002. С. 32.

и окончательно переходит под власть Москвы, мировые торговые пути смещаются на запад<sup>72</sup>.

Для понимания дальнейшего изложения важно, что, по замечанию Б.Ю. Кагарлицкого, имевшее место в XV и XVI вв. приглашение иностранных мастеров могло свидетельствовать об отставании, но не о технологической отсталости, т.к. приглашение мастеров из Италии и Германии в различные страны (например, Швецию, Англию) было тогда общеевропейской нормой<sup>73</sup>. В.О. Ключевский отмечал, что заимствование Россией в Западной Европе «плодов просвещения» в XV и XVI вв. являлось «общением», а «влияние», как осознание «превосходства» западноевропейской культуры и заимствование не одних только «житейских удобств», но и «самых основ житейского порядка» началось именно в XVII веке<sup>74</sup>.

Дело в том, что открытие Америки и западного морского пути в Индию в эпоху Великих географических открытий вносит существенные изменения в европейскую ментальность и в то же время дает толчок к формированию новой мировой экономической системы. На Запад, прежде всего из Ост-Индии, хлынуло огромное количество материальных и финансовых ресурсов, что на первом этапе создало чрезвычайно благоприятные условия для развития торговли, промышленности и новых технологий во всех сферах жизни. Правда, вскоре именно приток в Европу драгоценных металлов в итоге обесценил деньги.

Хотя Московское царство активно торгует и развивается, все же речные пути уступают тем новым возможностям, которые открылись Западу с морской торговлей эпохи географических открытий. «Ничего не получая от расцвета европейской торговли, начавшейся после открытия Америки, Россия неизбежно оказывалась и на периферии мирового экономического развития... Таким образом, именно конец XV – начало XVI века стали решающим рубежом, предопределившим дальнейшую судьбу России – борьбу с отсталостью и изоляцией»<sup>75</sup>. Включение России того времени в европейскую экономику осуществлялось в основном за счет поставок на Запад сырья для развивающейся кораблестроительной промышленности, а чуть позже она начала заниматься производством и экспортом зерна (там же, с. 138, 150–152). Однако, в целом, взаимодействие России с Западом было взвешенным, равноправным, хотя Россия была крайне заинтересована в нем. Почему же «общение» России с Запад-

---

<sup>72</sup> Смирнов В.Н. Экономические связи Древней Руси с Византией и Северным Причерноморьем в VIII – XV вв. Автореф. дисс. канд. ист. наук. Л.: 1980.

<sup>73</sup> Кагарлицкий Б.Ю. Периферийная империя: циклы русской истории. М.: Алгоритм, Эксмо, 2009. С. 15.

<sup>74</sup> Ключевский О.В. Курс русской истории. Соч. в 9 томах. Т.3. М.: Мысль, 1988. С. 241.

<sup>75</sup> Кагарлицкий Б.Ю. Указ. соч., 2009. С. 135.

ной Европой сменилось на «влияние» последней? Ответ на это вопрос лежит именно в особенностях ментальности российской власти, сложившихся к XVII веку.

*Скоморохи, церковь и западноевропейское барокко в XVI – XVII вв. на Руси*

К XVII веку постепенно нарастало противоречие между следующими взаимно этнодифференцирующими тенденциями в ментальности русского общества: 1. Нарастанием в официальной церкви этнодифференцирующей тенденции к ветхозаветному приоритету духовной власти над светской; 2. Сохранением дохристианского компонента (скоморошество и пр.); 3. Нарастанием влияния западноевропейской культуры.

Наряду со свидетельствами о протестных явлениях в церковных кругах, с XIV в. по XVI в. нарастало количество письменных свидетельств об общем увлечении скоморошеством<sup>76</sup>. В рассматриваемый исторический период скоморошество, несомненно, осознавалось в древнерусском обществе как проявление традиционных дохристианских верований. Отметим, что конец XIV в. и весь XV в. – это время последовательного ослабления татаро-монгольского гнета и, следовательно, ослабление поддержки «антиязыческих» действий духовенства золотоордынскими ханами. Этим, по-видимому, и объясняется относительная свобода для проявлений народного искусства на языческой основе в данный период. А.М. Панченко отмечает, что до 1470 г. (дата условная) имело место поразительное явление – «золотой век скоморошества»<sup>77</sup>.

Такие выдающиеся правители как Иван III и Иван IV также в определенной мере не чуждались антицерковных взглядов. Иван III, известный своим покровительством ереси жиждовствующих, сам, например, замечен был в клятве «небом и землей»<sup>78</sup>, что совершенно неприемлемо с позиций официального православия.

Интересно отношение Иван Грозного к играм и «глумлениям» в аспекте развития личности, которое мы находим в его ответе Курбскому, упрекавшему его в попирании ангельского образа, бесовских трапезах, кощунничестве и глумлении. Грозный пишет: «Играм же – сходя немощи человеческой... *яко же мати детей пуцает глумления ради младенчества*, и егда же совершени будут, тогда сия отвергнут, или убо от родителей разумом на уншее возведутся... (курсив наш – А.С.)»<sup>79</sup>. В наших клинических и психолого-педагогических исследованиях показано, что наличие в онтогенезе образной сферы личности (до 5 лет) волшебных сказочных образов, открывающих таинственный мир духов и явлений природы,

<sup>76</sup> Клибанов А.И. Указ. соч. , 1960. С. 353.

<sup>77</sup> Панченко А.М. Я эмигрировал в Древнюю Русь. СПб.: Журнал «ЗВЕЗДА», 2008. С. 161.

<sup>78</sup> Клибанов А.И. Указ. соч. , 1960. С. 192.

<sup>79</sup> Цит. по: Панченко А.М. Указ. соч., 2008. С. 176-177.

народных игр и т.п. очень важно для формирования здоровой и нравственного человека<sup>80</sup>. А.М. Панченко полагает, что народу не нравились церковные строгости, и Иван IV, «заботясь о популярности», стал вести себя в соответствии с исконными народными обычаями<sup>81</sup>. На наш взгляд, вряд ли, такое поведение Грозного было следствием политизированной «заботы о популярности», скорее это было проявлением «двойничества» его личности, о чем упоминает сам А.М. Панченко (там же, с. 246).

А.М. Панченко, анализируя «Временник» участника и историка событий Смуты Ивана Тимофеева, где он один из первых русских авторов пишет «о раздвоении и прямо о двойничестве» – теме, широко известной в России по сочинениям Гоголя и Достоевского, – царя Ивана Грозного. Иван Тимофеев усматривал в деятельности Грозного разделение предшествующей культуры на две противоположные, каждая из которых осмысляет противостоящую как антипод – имеется в виду опричнина и земщина. Тимофеев изображал опричников почти как иноверцев – они давали клятву не общаться с земскими. Грозный пляшет со скоморохами, при этом хвалит немецкие обычаи, позволяет лютеранам завести в Москве церковь и т.д. и т.п. Есть сведения и о предоставлении по политическим соображениям иностранцам особых льгот – они, по сравнению с коренными русскими, имели существенные судебные льготы (там же, с. 246-247, 249).

Хотя официальная традиция осуждала и считала крайне неприличными любовь царя Ивана Грозного к пляскам, игрищам со скоморохами в кругу близких друзей – это было лучшее для скоморохов время. А.М. Панченко отмечает, что в народном сознании того времени «скоморохи как бы конкурируют с попами» (там же, с. 161). Можно сказать, что царь Иван Грозный был последним из великих князей, ментальность которого еще русский языческий компонент. Первые государственные акты, враждебные скоморохам, под влиянием церкви появляются в XV в. (там же, с. 201), т.е. с периода окончания золотоордынского влияния и, соответственно, ослабления реальных возможностей высшего духовенства в борьбе с проявлениями русского язычества.

Репрессии против скоморошества и других дохристианских традиций, проводимые после Смутного времени и подготовленные кружком «боголюбцев» при дворе царя Алексея Михайловича, были признаком не силы, а слабости церкви. Церковь, по словам А.М. Панченко, «впервые испугалась мирской культуры как способного к победе соперника» (там же, с. 201).

---

<sup>80</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008.

<sup>81</sup> Панченко А.М. Указ. соч., 2008. С. 177.



Теоретическую же программу оцерковления жизни и быта русского общества создали именно «боголюбцы», в число которых, помимо самого царя, входили и такие различные фигуры, как протопоп Аввакум и будущий автор церковных реформ Никон. Поэтому первым русским царем, свадьбу которого «не играли», а осуществляли обряд венчания исключительно по церковному обычаю, был царь Алексей Михайлович.

Наряду со строгостью «старомосковской» церковной политики (как старообрядцев, так и сторонников Никона) внутри церковной и светской власти, ей противостояли «латинствующие» – Симеон Полоцкий (воспитатель царевичей), Сильвестр Медведев и др. В целом, не выходя за рамки православия, они пропагандировали современную схоластическую науку. Во главе последней стояли иезуиты, которые учили некоторые уроки Реформации и пытались приблизиться к практическим запросам эпохи<sup>82</sup>.

Характер западнических («латинствующих») влияний на ментальность высших слоев русского общества XVII в., помимо ее ортодоксально-церковной и дохристианской составляющей, хорошо иллюстрирует содержание произведения Симеона Полоцкого (воспитателя царских детей) «Вертоград многоцветный». Характеризуя данное произведение, А.М. Панченко относил его к жанру барокко именно по его хаотичности, всеохватности – целью данного произведения было охватить все сюжеты, которые должен был знать просвещенный человек того времени. Симеон Полоцкий хотел дать читателю широчайший свод знаний византийской и римской истории, включая исторические анекдоты и Цезаре и Юстиниане, Диогене и Аристотеле и пр. В данном произведении содержатся сведения о вымышленных и экзотических животных (птице феникс, плачущем крокодиле и т.д.), драгоценных камнях. Здесь же имеется изложение космогонических воззрений, сведения о христианской символике, многочисленные фрагменты из античной мифологии, различные «раритеты» и «курьезы», книга иллюстрирована произведениями живописи, графики – т.е. поистине «разноцветный сад» (там же, с. 357). «Вертоград многоцветный» являлся, таким образом, крайне неоднородным, «этнофункционально мозаичным» источником образов, прежде всего, для властных слоев русского общества XVII в. Содержание данного произведения было внутренне крайне этнодифференцированным, по сравнению с гораздо более однородными ортодоксально-церковной и дохристианской составляющими в ментальности русского общества.

Характеризую ментальность русского общества конца XVI начала XVII века А.М. Панченко говорит о «двойничестве», противопоставляя, с одной стороны, дохристианскую и христианскую народную культуры, с другой, – новые западноевропейские влияния (барокко). В то же время в середине XVI века двойничество царя Ивана Грозного в его представле-

<sup>82</sup> Панченко А.М. Указ. соч., 2008. С. 353.

нии заключалось в противоречии языческой и христианской составляющих его личности. На наш взгляд, не следует искусственно снимать противоречие между дохристианской (языческой) и православной культурой объединяя их как «традиционные» – для данного возражения у нас есть аргументы, связанные с различной этнической функцией данных двух типов ментальности в развитии личности даже в настоящее время<sup>83</sup>. Дохристианская и православная русская культура могут быть противопоставлены и соотноситься с культурой западноевропейского каждая по-своему.

Кроме того, в самой православной ментальности к середине XVII века отчетливо обозначилось противоречие между «народным православием» и сторонниками «ревнителей древнего благочестия» – не случайно протопоп Аввакум и патриарх Никон поначалу вместе участвовавшие в кружке «боголюбцев», впоследствии стали заклятыми врагами. Их идейное расхождение было обусловлено тем, что под влиянием идущей с Запада ментальности ветхозаветного папоцезаризма, опосредованного личностью царя Алексея Михайловича, Никон осуществил церковную реформу, окончательно оформив тем самым еще одну линию раскола ментальности русского общества середины XVII века – внутрицерковную. В результате в структуре ментальности Московского государства возникло, как мы уже показали ранее *четыре линии раскола* между четырьмя взаимно этнодифференцированными типами ментальности – 1. сторонников «древнего благочестия» во главе с Аввакумом; 2. ментальностью сторонников никонианских церковных реформ; 3. дохристианской (языческой) ментальностью и 4. ментальностью западноевропейского барокко<sup>84</sup>.

*Этнофункциональный анализ динамики ментальности русского общества в XIV – XVII вв.*

В целом, изменения в ментальности княжеского и духовного сословий русского общества в XIV – XVI вв. с позиций этнофункционального подхода можно сформулировать следующим образом.

Во-первых, важнейшим следствием татаро-монгольского завоевания было привнесение в ментальность всего русского общества (всех сословий) этнодифференцирующего образа родной земли как принадлежащей и князю, и хану. Этнодифференцирующие изменения в отношении к земле, природе являются, согласно нашим клиническим исследованиям, сильнейшим дискриминантом, отделяющим норму от патологии, деструктивным и дезадаптиру-

<sup>83</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008

<sup>84</sup> Сухарев А.В. Этнофункциональный анализ русской ментальности XVII века // Проблемы исторического познания. Отв. ред. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2011. С. 83-118.

ющим фактором. Данное этнофункциональное изменение отношения к земле не только снижает энергетический потенциал личности, но и способствует росту тревоги<sup>85</sup>.

Во-вторых, успешная, благодаря золотоордынской помощи, борьба церкви с русским (и не только) язычеством в значительной мере «выдавила» из ментальности русского общества (особенно княжеского и духовного сословия) представления о духах природных стихий и явлений, языческое мировоззрение и мирочувствование. Данное подавление также обладало значительной величиной этнодифференцирующей функции ввиду относительной древности язычества, что, согласно эмпирическим исследованиям обуславливает ослабление контроля эмоций и чувств, снижение качества взаимодействия мышления, эмоций и чувств, инфантилизацию побуждений, мотивов (там же).

В-третьих, усиление политического влияния церкви «сверху» следует рассматривать как этнодифференцирующую тенденцию («ветхозаветный» папоцезаризм) в развитии ментальности. Христианские представления как относительно более позднее историческое явление на Руси, по сравнению с образами и духами природы, имеют хотя и меньшую по величине, но также этнодифференцирующую функцию, что способствует повышению тревоги. В процессе политического усиления церкви, с одной стороны, сама церковь стремилась к возвышению духовной власти над царской, что является этнодифференцирующим отходом от сформулированного в XI в. митрополитом Иоанном первенства евангельской благодати над ветхозаветным законом. С другой стороны, политическое усиление церкви как уступка «искушению власти» породила в русском обществе, кроме прочего, такие явления, как этноинтегрирующее стригольничество и этнодифференцирующую ересь жидовствующих (антитринитариев).

В идеологии стригольничества возродилось этноинтегрирующее язычески-сакральное отношение к земле, небу, природе в целом – в форме возможности исповеди Матери-земле и невозможности причастия и исповеди погрязшим в грехах церковным иерархам. Восстановление сакрального отношения к природе среди простых людей характеризуется очень большой величиной этноинтегрирующей функции, что, по-видимому, до сих пор является важнейшим фактором сохранения целостности России.

При этом ересь жидовствующих (антитринитариев), помимо протеста против мздоимства и политического усиления церкви уже под влиянием западноевропейских иудеев выдвигала фундаментальные этнодифференцирующие возражения основам православия – отрицание троичности Бога.

---

<sup>85</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008.

С позиций этнофункционального анализа в процессе сложившейся к моменту завершения золотоордынского влияния ситуации в ментальности русского общества возникли две линии ее раскола: первая – определяемая фактором подавления церковью дохристианской русской культуры и вторая – обусловленная политическим движением церкви к приоритету ветхозаветного «закона» и духовной власти над светской; причем необходимость приоритета «благодати» в значительной мере лишь декларировалась. Этнодифференцирующие западно-европейские влияния усилились позже и привели к возникновению дополнительных линий раскола, в одной стороны, с православием, с другой – с дохристианской культурой.

Мы уже отмечали, что вследствие специфики географического и политического положения Руси в период монгольского завоевания ее политико-экономическое развитие было сориентировано на Восток. Поэтому из-за изменений, произошедших в Европе в эпоху Великих географических открытий – развитие торговли, промышленности, возникновение новых технологий, Россия, столкнувшаяся в XVI в. с западноевропейским «вызовом»<sup>86</sup>, вынуждена была ассимилировать в собственную ментальность много нового в различных областях: технике, экономике, искусстве, культуре в целом. Это было обусловлено, в частности и тем, что в русской ментальности (в отличие от западноевропейской) еще с домонгольских времен сохранялось представление о своей стране как о европейской – и это всегда являлось этноинтегрирующим фактором. Интеграция этнодифференцирующих новин в любой стране Западной Европы – дело обычное. В эпоху Возрождения, например, тон задавала Италия и у нее учились Англия, Швеция и др. В эпоху Великих географических открытий торгово-политические приоритеты определялись Испанией и Португалией. Однако особым было именно отношение (прежде всего властных сословий) к ассимиляции новых этнодифференцирующих западноевропейских представлений, технологий, необходимых для развития Московского государства.

Как мы уже упоминали, этнофункциональное развитие ментальностей западноевропейских стран, в частности, Италии проходило в гораздо более щадящей по отношению к дохристианской культуре атмосфере, по сравнению с развитием ментальности Древней Руси в период татаро-монгольского завоевания. Специфика развития ментальности русского общества в данный период состояла в силовом подавлении церковью дохристианской культуры с опорой на золотоордынскую военно-политическую поддержку.

Данная специфика развития ментальности Древней Руси породила, преимущественно среди властного княжеско-дружинного и духовного сословия, особые этнофункциональные условия для воспитания и становления личности. Детское развитие и воспитание представи-

---

<sup>86</sup> Тойнби А. Дж. Постигание истории. М.: Прогресс, 1991.

телей властных сословий в начале XVII в. в значительной мере было уже лишено дохристианских, языческих традиций, игр и т.п. В то же время в нем преобладал более или менее строгий христианский дух и высокий авторитета священства. Ввиду незначительного в то время экологического разрушения природы и др. собственно общение с живой природой практически у всех представителей русского общества вряд ли было как-то ограничено. Возможность непосредственного общения с живой природой («природная стадия» развития личности) способствовала формированию у личности высокого энергетического потенциала, силы (напряженности) потребностей и мотивов. Ограничено было именно общение с сакральной языческой идеологией, духами природы и т.п. Данное ограничение (нарушение развития на сказочно-мифологической стадии), согласно нашим исследованиям, обуславливает недостаточный контроль эмоциональной сферы и снижение качества взаимодействия мышления и эмоциональной сферы, т.е. определенную незрелость<sup>87</sup>. Вследствие нарушения развития на более раннем «сказочно-мифологическом» этапе возникает существенный риск недостаточно органичного и, поэтому, формального усвоения христианских норм поведения<sup>88,89</sup>. Вместе с тем этнодифференцирующее воздействие западноевропейских влияний порождало рост тревоги по отношению ко всему западноевропейскому, которое незрелая личность не могла адекватно ассимилировать. Другими словами западноевропейские представления, образы культуры не могли органично усваиваться незрелой психикой. По отношению к ним формировалось наивное, некритичное, но, вследствие высокой тревоги, крайне мотивированное (заинтересованное) отношение, а усвоение христианской нравственности данной личностью сохранялось на декларативном уровне и оставляло желать лучшего.

В XVII в. царь Алексей Михайлович, используя патриарха Никона в качестве инструмента, осуществил церковную реформу, исходя из внутреннего тщеславного стремления быть царем всего православного мира (в духе концепции «Москва – третий Рим»)<sup>90</sup>. Вместе с тем, ввергнув в опалу «великого государя» патриарха Никона царь, вероятно, сам того не желая, отверг и этнодифференцирующие ветхозаветные устремления официальной церкви к папоцезаризму.

<sup>87</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 302 и др.

<sup>88</sup> Чулисова А.П. Роль этноинтегрирующих и этнодифференцирующих образов природы в психокоррекционной работе с осужденными за насильственные преступления // Прикладная юридическая психология. №4. 2010. С. 107.

<sup>89</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 436.

<sup>90</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М.: «Церковь», 1995.

Проиллюстрируем вышеприведенные выводы краткими примерами реконструкции некоторых этнофункциональных проявлений ментальностей исторических личностей XVII в. в быту, мировоззрении и мироощущении – царя Алексея Михайловича и патриарха Никона.

*Этнофункциональные особенности ментальности царя Алексея Михайловича*

Государь Алексей Михайлович был центральной исторической фигурой Московского царства, внутренним двигателем реформ, хотя они и остались в истории как «никонианские» – это и проявлялось в дальнейшем в его разрыве с патриархом и определенных изменениях в курсе реформ<sup>91</sup>.

С одной стороны, с детства царь воспитывался в грекофильских воззрениях и был грекофилом. О пристрастии царя к грекам (поздневизантийским) явствует из письма к нему протопопа Аввакума: «О царю Алексее! ... Воздохни-тко по-старому, как при Стефане, бывало, добренько, и рцы по русскому языку: «Господи, помилуй мя грешнаго!» А кирелейсон-от оставь; так елленя говорят, плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком, не уничижай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах»<sup>92</sup>.

С другой стороны, приверженность греческой церкви и поздневизантийским обычаям современного царю Константинополя, находящегося с 1453 г. под властью османов, сочеталось в его душе с приверженностью вообще ко всему иностранному. Воспитателем царя, родившимся в 1629 г., был боярин Борис Иванович Морозов, известный своей привязанностью к иностранцам и иностранным обычаям. До пятилетнего возраста молодой царевич Алексей оставался на попечении у царских «мам». С пяти лет под надзором Морозова он стал учиться грамоте по букварю, затем приступил к чтению Часослова, Псалтири и Деяний святых апостолов в семь лет начал обучаться письму, а в девять — церковному пению. С течением времени у ребёнка (11—12 лет) составила маленькая библиотека; из книг, ему принадлежавших, упоминаются, между прочим, Лексикон и грамматика, изданные в Литве, а также Космография. В числе предметов «детской потехи» будущего царя встречаются: конь и детские латы «немецкого дела», музыкальные инструменты, немецкие карты и «печатные листы» (картинки). Таким образом, наряду с прежними образовательными средствами, заметны и нововведения, которые сделаны были не без прямого влияния Б. И. Морозова<sup>93,94</sup>. Последний, как известно, одел в первый раз молодого царя с братом и другими детьми в немецкое

<sup>91</sup> Зеньковский С.А. Указ. соч., 1995. С. 223.

<sup>92</sup> Аввакум. Книга толкований и нравоучений // РИБ. Т.39. Л.: Издательство Академии наук СССР, 1927. С. 475.

<sup>93</sup> Берх В. Царствование царя Алексея Михайловича, СПб.: 1831.

<sup>94</sup> Платонов С.Ф. *Царь Алексей Михайлович*. СПб.: типография М.А. Александрова, 1913.

платье. Даже благожелательный к царю Алексею историк В.О. Ключевский пишет: «Царь во многом отступал от старозаветного порядка жизни, ездил в немецкой карете, брал с собой жену на охоту, водил ее и детей на иноземную потеху, «комедийные действия» с музыкой и танцами, поил допьяна вельмож и духовника на вечерних пирушках, в трубы трубил и в органы играл; дал детям западно-русского ученого монаха (Симеона Полоцкого), который учил царевичей латинскому и польскому»<sup>95</sup>.

Описания психологического облика царя Алексея Михайловича, осуществленное в работах С.А. Зеньковского и историка-строобрядца Б.П. Кутузова сходятся, прежде всего, в том, что у царя преобладало безусловное и подчас наивное подражание западным культурным образцам, опосредованное польским влиянием. «В модах, одежде и украшениях польское влияние быстро проникает и растет с каждым годом... близкий родственник царя Никита Романов одевает своих слуг в польское и немецкое платье. В 1654 – 1657 гг. дворец царя украшается мебелью западного стиля, а на троне Алексея Михайловича делается не славянская или греческая, а латинская надпись. К концу царствования этого второго Романова дворцовые порядки уже напоминают скорее будущие петровские ассамблеи»<sup>96</sup>. Уже в юности царь знал польский и латинский языки (но не греческий – А.С.), чем приводил в восторг западноевропейцев. Государь и его приближенные внутренне полностью, на бытовом уровне были ориентированы на немецко-польские образы культуры. «Сам царь одевает польское платье, зовет во дворец польских актеров, которые, по всей вероятности, были еще менее церковны, чем русские скоморохи» (там же, с. 256). Заграница была для царя «страной светлых чудес» и безграничных возможностей<sup>97</sup>. В частности, мастерам-иноземцам и садовникам царь платил в два, а то и в десять раз больше, чем русским (там же, с. 213). Царь хотел иметь даже просто деревья или растения, о которых знал одно: они должны быть непохожи на свои, московские. Предписывалось, например, царскому комиссионеру Гебдону купить «дерев немецких мерою по сажени»<sup>98</sup>.

В быту, пишет В.О. Ключевский, царь Алексей Михайлович был крайне невыдержан и своенравен<sup>99</sup>. Многие историки, включая С.М. Соловьева и В.О. Ключевского, отмечают, что царь легко поддавался чужому влиянию. Ближайшее окружение царя составляли, с одной

---

<sup>95</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории. Т.3. М.: Госполитиздат, 1957. С. 329.

<sup>96</sup> Зеньковский С.А. Указ. соч., 1995. С. 254.

<sup>97</sup> Кутузов Б.П. Кутузов Б.П. Церковная «реформа» XVII века. М.: Издательство «Третий Рим», 2003. С. 204.

<sup>98</sup> Заозерский А.Н. Царская вотчина XVII века. М.: СОЦЭГГИЗ, 1937. С. 268.

<sup>99</sup> Ключевский В.О. Указ. соч., 1957. С. 326.

стороны, личности польско-латинской ориентации – А.С. Матвеев, Ф.М. Ртищев, А.Л. Ордин-Нащокин, а с другой – ортодоксальные грекофилы – Стефан Вонифатьев, Никон<sup>100</sup>.

Подводя итог реконструкции некоторых этнофункциональных проявлений ментальности царя Алексея Михайловича, отметим отсутствие в ней даже проблесков русской дохристианской культуры, грекофильство и жесткую ориентацию на поздневизантийское православие (напомним, что он был первым царем, свадьбу которого не «играли», а устроили лишь венчание по строгим церковным канонам). И кроме того ментальность царя была сформирована в духе обесценивания всего русского и наивного преклонения перед всем иностранным. Похоже, что все перечисленные характеристики оказывали на его личность мощное этнодифференцирующее воздействие с раннего возраста. Непосредственное общение с природой у царственного ребенка вряд ли было нарушено и, соответственно, у него была достаточно высокая энергия личности, напряженность потребностей и мотивов. Мы полагаем, что сказочно-мифологическая стадия, содержание которой включает, в частности, анимизацию природных стихий и явлений вследствие специфики ментальности властных слоев русского общества середины XVII века и ближайшего окружения юного царя была, скорее всего, вследствие ортодоксального христианского и, отчасти, западноевропейского воспитания вытеснена. Данное обстоятельство и послужило впоследствии возникновению у него проявлений психической незрелости: зависимости от чужого мнения, наивного преклонения перед всем иностранным (как проявления дисгармоничности взаимодействия мышления и чувств), крайней эмоциональной невыдержанности, склонности к гневу, упрямству<sup>101</sup>.

Ряд проявлений психической незрелости царя (вовсе не исключающих наличие интеллектуальных способностей), обусловленных указанными факторами, подтвердили наше предположение об их наличии среди представителей властных сословий Московского государства XVII в.

#### *Этнофункциональные особенности ментальности патриарха Никона*

В данном психологическом описании личности патриарха Никона мы не будем касаться церковно-политической стороны его деятельности, которая признана неправомерной в богословско-историческом аспекте многими авторитетными исследователями – Н.Ф. Каптеревым, Е.Е. Голубинским, С.А. Зеньковским и др. Отметим лишь упоминаемые С.А. Зеньковским нехристианские методы насаждения реформ, использованные Никоном помимо введения необоснованной «книжной справы»: жгли, душили, пытали и пр.<sup>102</sup>.

<sup>100</sup> Кутузов Ю.П. Указ соч., 2003.

<sup>101</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 177-193.

<sup>102</sup> Зеньковский С.А. Указ. соч., 1995.



Н.Ф. Каптерев отмечает склонность Никона к роскоши, а современники патриарха единогласно заявляли, что Никон всю свою огромную церковную власть, свое влияние на царя употребил как средство скопления в своих руках громадного имущества, которое он приобретал, не считаясь со способами<sup>103</sup>.

Вместе с тем в области церковной политики Никон боролся с пьянством и прочей безнравственностью, стремился восстановить строгость церковных служб. Жесткое гонение на скоморошество и языческие традиции также было важной стороной его деятельности.

С.А. Зеньковский отмечает, что у Никона, этнического мордвина, византийская ментальность буквально сквозила в его духовном облике. Вся одежда его, в т.ч. знаменитый белый клобук русского патриарха, была заменена греческой, а «грекомания патриарха зашла так далеко и была так наивна, что он даже завел в патриаршей кухне греческую еду. Теперь он мог думать, что выглядит и действует так же, как патриархи восточные, и что в случае освобождения православного Востока Россией он сможет возглавить весь православный мир без того, чтобы греки косились на его, как ему казалось, смешные провинциальные русские замашки и обряды. Комплекс неполноценности и провинциальности, желание стать «как все патриархи», выглядеть и служить, как служили блестящие и столь соблазнительные византийцы, несомненно, играли очень значительную роль в развитии обрядовой политики патриарха из простых крестьян, пробывшего почти всю свою жизнь в глубокой провинции. Весь его «эллинизм» вытекал не из преклонения перед греческой культурой и греческим богословием, а из мелкого тщеславия и легковесных надежд на вселенскую роль»<sup>104</sup>. Превращению простодушного провинциального Никона в грекофила способствовали царь Алексей Михайлович и его духовник Стефан Вонифатьев – истинные авторы реформ, приведших к церковному расколу.

Психологический портрет патриарха Никона включает определенные характеристики, повторяющиеся у различных авторов. Это страстность, жестокость, склонность к плотским удовольствиям, стяжательство – все это попирает самые основы христианской нравственности. Иначе, в личности Никона отсутствовали механизмы контроля эмоций, потребностей, опирающиеся на истинно православные ценности. Наивное стремление Никона быть «как все патриархи» и мелочное подражание греческим патриархам даже в быту и одежде свидетельствуют об определенной психической незрелости патриарха.

---

<sup>103</sup> Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т.2. М.: Издательство Спасо-преображенского валаамского монастыря, 1996. С.156, 166, 167.

<sup>104</sup> Зеньковский С.А. Указ. соч., 1995. С. 223.

Психическая незрелость и сниженный контроль эмоциональной сферы с позиций этнофункционального подхода свидетельствует о нарушении этнофункционального развития личности на сказочно-мифологической стадии. Жестокое обращение мачехи с юным Никитой (будущим патриархом Никоном) в детстве с 3-х лет, буквально его борьба за существование в данный период, рвение к духовным книгам и самостоятельное решение уйти в монастырь в возрасте 12 лет<sup>105</sup> вряд ли способствовали счастливому детству, восприятию ребенком от кого-либо народных сказок, детских песен, игр и т.д. – на первый план выступали, скорее, моральные и житейские проблемы. Вполне вероятно, что в данном случае это могло являться следствием отсутствия в раннем детском периоде развития ментальности Никона образов языческого одухотворения природы, присущим дохристианской русской культуре. Отсутствие сказочно-мифологических образов в раннем онтогенезе его ментальности до 5 лет (скорее всего при наличии образов природы) обуславливает напряженность потребностно-мотивационной сферы (энергии личности<sup>106</sup>) при отсутствии сформированных когнитивных механизмов контроля эмоций и чувств<sup>107</sup> (страстность, жестокость патриарха Никона). На этом фоне этнодифференцирующие поздневизантийские церковные установления, согласно результатам наших клинических исследований, могли обуславливать возникновение тревоги (там же), излишне мотивирующей заинтересованное отношение ко всему греческому.

\* \* \*

Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович – две ключевые фигуры, которые надолго определили содержание дальнейшего развития ментальности властных слоев – светского и духовного в русском обществе. Психологически их объединяет одно – незрелость личности, проявлявшаяся, прежде всего, в снижении качества эмоционального контроля, взаимодействия сферы мышления, чувств и эмоций и, как следствие, наивное ожидание волшебных перемен от чего-то далекого, иностранного. Данные особенности в преобладающей мере обусловлены вытеснением из ментальности властных сословий язычески одухотворенных образов природы русской дохристианской культуры. Можно предположить, что вытеснение одухотворенных образов русской природы из русской ментальности вследствие усиления церковной политики при поддержке золотоордынских ханов является отличительной спецификой развития русской ментальности в XIII – XVII вв., по сравнению с относи-

<sup>105</sup> Севастьянова С. К. Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона». СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.

<sup>106</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 93-97.

<sup>107</sup> Сухарев А.В. Указ. соч., 2008. С. 177-193, 258, 302 и др.

тельно сохранным языческим наследием в западноевропейских странах – прежде всего Италии, а также Германии, Англии и др.

С позиций этнофункционального подхода данное вытеснение создало условия для нарушения этнофункционального развития личности, прежде всего у представителей княжеского и духовного сословий Московского государства. Это нарушение обусловило определенную психическую незрелость личности при наличии объективно существующего этнодифференцирующего «вызова» западноевропейских влияний в XV – XVII вв. (в т.ч. как следствие эпохи великих географических открытий), обусловило резкий рост тревоги, снижение гармоничности взаимодействия эмоционально-чувственной и мыслительной сферы и, соответственно, неадекватное повышение интереса (т.е. «детски-восторженное» отношение) к несущественным бытовым и внешним проявлениям данной культуры. Незрелое отношение к церковной внешне-обрядовой унификации на основе поздневизантийских установлений – собственно церковная реформа – также, по-видимому, обусловлены вытеснением сказочно-мифологических образов из ментальности детей княжеского и церковного сословий в процессе их воспитания.

В целом, вытеснение русской дохристианской культуры из ментальности высших слоев русского обусловили возникновение у их представителей наивного, дисгармоничного и чрезмерно аффектированного «бездумного» интереса, даже увлечения не столько существенной (новыми технологиями), но и внешней стороной новой западноевропейской культуры (барокко в быту и т.д.), а среди духовного сословия – грекофильства, тщеславного подражания поздневизантийским церковной обрядности и внешним проявлениям духовности.

В перспективе хотелось бы отметить необходимость этнофункционального исследования причин недостаточно зрелого отношения ко всему иностранному, при отрицании наличия в России собственных источников развития, у ряда представителей властных сословий от эпохи Петра I до современности. Современный этап развития российской ментальности мы рассматриваем как кризисный, переломный. Фундаментальные тенденции ее развития, заложенные в рассмотренные семь веков существования Руси и России, совершают свою работу и в настоящее время.