

Опубликовано:

1. Сухарев А.В. Динамика нравственной составляющей в ментальности российского общества XVII века: этнофункциональный анализ // Психологические исследования духовно-нравственных проблем. Отв. ред. А.Л. Журавлев, А.В. Юревич. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2011. С. 110 – 146.

Этнофункциональный анализ ментальности русского общества XVII века

А.В. Сухарев

Многие исследователи и философы отмечают особую роль, которую сыграл в истории России «бунташный» XVII век, ознаменовавший собою и установление династии Романовых, и церковный раскол, и начало ориентации Московского государства на западноевропейскую культуру эпохи Просвещения. XVII век сыграл знаковую роль в последующей истории русской церкви (Флоренский, 1996. С. 561–563, 638–661 и др.). Все эти события были так или иначе связаны с взаимодействием русского народа, прежде всего, с народами Западной Европы, малыми народами Московской Руси и приграничных областей, а также с Востоком, а в исторической ретроспективе, прежде всего, с монголо-татарским влиянием.

Настоящая статья посвящена исследованию тех психологических изменений, которые имели место в мирозерцании, мировоззрении и мироощущении русского народа в XVII веке вследствие внешнекультурных влияний, а также внутренних особенностей развития собственной культуры с теоретико-методологических позиций, учитывающих специфику современной культурно-исторической ситуации.

Философско-методологическая и методическая основа исследования

Историко-философской основой настоящего исследования является введенный нами принцип исторической актуальности, в соответствии с которым определенному этапу культурно-исторического развития должна соответствовать конкретная «базовая» наука, актуальная (наиболее эффективная) для анализа и прогноза, как общественного развития, так и отдельной личности. Принцип исторической актуальности определяет выход из провозглашенной П. Фейерабендом «методологической вседозволенности» (2007) и определяет в качестве базовой науки (Шихирев, 1993) для новой научной парадигмы этнологию. Развернутое обоснование данного положения подробно изложено в наших предыдущих публикациях (Сухарев, 2009, 2010).

Основные теоретические понятия

С учетом нарастающей «этнокультурной мозаичности» (Тишков, 1992) современного общества мы рассматриваем такие таксоны принятой нами в качестве базовой науки

этнологии, как этнос и этнические системы (этнические типологии) только как идеальные. Для адекватного анализа общественного и личного бытия человека необходим дополнительный подход, учитывающий влияние различных этносов на конкретное общество или личность. Влияние каждой составляющей данной «этнокультурной мозаики» можно описать как этнодифференцирующее или этноинтегрирующее данное «этнокультурно мозаичное» общество или отдельную личность с тем или иным идеальным этносом или этнической системой. Другими словами все составляющие ментальности человека или общества наделяются либо дифференцирующим, либо интегрирующим значением этнической функции. Такой подход мы называем **этнофункциональным**. Этнофункциональный и типологический (на практике – этнопсихологический) подходы в психологии являются методологически взаимно дополнительными. Границы допустимости обоих подходов таковы: типологический подход применим для относительно однородных этносов, например, этнических изолятов в Южной Америке или Гвинее. Этнофункциональный подход (при сохранении в качестве ориентиров идеальные представления об этносах) применим в нашем реальном, этнокультурно мозаичном обществе – мегаполисах и др. Этнопсихологический подход является предельным случаем этнофункционального.

Различные этнические признаки или параметры (в аспекте развития) могут наделяться этнической функцией. К ним мы относим культурно-психологические, антропологические, ландшафтно-климатические (включая растения, животный мир), а также трансцендентные, т.е. не данные нам в восприятии органами чувств (духи природных стихий и явлений, Бог, Будда и др.). Систему указанных признаков мы определяем как **этносреду** (идеальный тип), в которую «погружен» субъект. Реальное представление этносреды, если быть точным, скорее будет соответствовать «**этнофункциональной среде**».

Исторический анализ, осуществленный в данной работе, мы понимаем как анализ развития и структуры ментальности общества в конкретной этносреде (ментальность этносреды). Основы понимания исторического процесса как истории ментальности в науке были предложены учеными французской школы, «психологизировавшими» историю (Блок, 1986; Февр, 1991 и др.). Ментальность мы понимаем как систему образов (Сухарев, 2008) конкретной этносреды (этнофункциональной среды). Каждый психический образ имеет ведущую зрительную модальность (помимо слуховой, осязательной, двигательной и др.) и обладает регулятивной функцией для поведения человека в эмоциональной и мотивационной сфере, мышлении, т.е. регулирует поведение человека в целом. Для отдельной личности ментальность – это ее «образная сфера» состоящая из вторичных образов (представлений, памяти, воображения, сновидений, галлюцинаций) (термин А.А. Гостева, 2007). Важно, что для общества – это также «образная сфера», состоящая из вторичных образов типических для представителей данного общества. Образ, как отмечал П.Н. Ши-

хирев, является той единицей психического, которая позволяет описывать как психику отдельного индивидуума, так и группы (общества) (Шихирев, 1993).

Этнофункциональный подход к исследованию истории ментальности является психологическим исследованием изменений типических вторичных образов, являющихся относительно устойчивыми для конкретного общества в определенном историческом периоде. Изложение данного подхода содержится в наших недавних публикациях (Сухарев, 2008, 2009, 2010), однако приведем вкратце основные теоретические положения и результаты эмпирических исследований для понимания сути анализа исторического материала в настоящей статье.

В целом, этнофункциональный подход является исторически актуальной (Сухарев, 2009) парадигмой в науке, которая включает следующие основные принципы: этнофункциональности, этнофункциональной системности, этнофункционального развития, этнофункционального единства микро- и макрокосма и этнофункционального детерминизма.

В исследовании истории ментальности общества (этносреды) мы опираемся, прежде всего, на принцип этнофункционального единства микро- и макрокосма, постулирующем аналогию между образным содержанием и последовательностью этапов исторического развития ментальности (системы образов) этносреды и стадиями развития образной сферы (ментальности) личности. Для исторического развития русской этносреды выделяются следующие этапы: доисторический, природный, языческий, христианский, этап просвещения и др. По аналогии в последовательности развития данных этапов в онтогенезе личности выделяются стадии: пренатальная, природная, сказочно-мифологическая, религиозно-этическая, просвещения и др.

Причем образы, составляющие ментальность, как личности, так и этносреды наделяются этнической функцией – этнодифференцирующей или этноинтегрирующей. Исходным для исследования ментальности личности является идеальный прообраз развития ментальности этносреды. Мера приближения к данному прообразу определяется по оценкам компетентных специалистов: этнологов, этнопсихологов, этнобиологов, этноботаников и др. В качестве философской модели такого приближения рассматривается определение эйдоса как идеального прообраза у Платона: «эйдос есть предел становления вещи» (Платон, 1970. С. 505). Другими словами, мы не можем достичь для личности или для этносреды идеальной ментальности, но у нас есть путь к приближению к идеалу.

В чем могут состоять нарушения идеального этнофункционального развития ментальности, т.е. особенности данного развития (в реальности данные нарушения в той или иной мере всегда имеют место)? Нарушения могут заключаться: 1) в этнодифференцирующем образном содержании этапов развития ментальности этносреды или стадий разви-

тия личности; 2) в «выпадении» (отсутствии) какого бы то ни было содержания этапов или стадий; 3) в нарушении их «идеальной» последовательности в развитии.

В принципе, как «выпадение» стадий, так и нарушение их последовательности также являются этнодифференцирующими – по отношению к идеальному прообразу развития конкретной этносреды. Этнофункциональные нарушения развития ментальности, в соответствии с принципом этнофункционального детерминизма, могут обуславливать те или иные изменения в поведении личности или общества как субъекта.

Как можно диагностировать нарушения развития этапов этнофункционального развития ментальности этносреды или стадий развития личности?

Методика диагностики развития ментальности

Для исследования онтогенеза ментальности личности используется вариант клинического метода (т.е. субъективный анамнез, который, согласно В.Н. Мясищеву, имеет ряд преимуществ, по сравнению с объективным анамнезом – Мясищев, 1995) – структурированное этнофункциональное интервью. В процессе интервью выявляются субъективное представление человека о содержании стадий этнофункционального развития его образной сферы и возможные нарушения данного развития – или когнитивно-аффективный след этого развития в психике.

Для исследования этнофункционального историогенеза ментальности этносреды и его возможных нарушений мы использовали вариант метода историко-психологической реконструкции – **метод этнофункциональной историко-психологической реконструкции** (Сухарев, 2010). Специфика данного варианта, по сравнению с методом исторической реконструкции ментальностей разработанным во французской исторической школе (Февр, 1991 и др.) заключается в применении «субъективного метода» в исторической науке для исследования «самосознания народа», впервые предложенного М.О. Кояловичем (1997. С. 33–37). Метод Кояловича методологически аналогичен методу субъективного анамнеза В.Н. Мясищева.

В процессе этнофункциональной историко-психологической реконструкции в настоящей работе выявлялась этническая функция образного содержания определенных аспектов ментальности русского общества XVII века. Существенным для дальнейшего анализа исторического материала является представление о **величине значения этнической функции** того или иного образа в структуре ментальности. Теоретически в развитии отдельного человека наиболее ранней стадией осознания этнофункционального развития его ментальности является природная, т.е. в идеале образы родной природы должны осознаться ребенком первыми. Согласно нашим клинико-психологическим исследованиям подтверждается, что наиболее дискриминантным для психической адаптированности личности является ее отношение к образам природы и духам природных стихий и явлений,

затем, в убывающем порядке следуют религиозные (в нашем исследовании – христианские) образы и бытовой культуры (одежда, манеры и т.д.). Грубо говоря, например, чем больше человек любит родную природу, тем больше у него адаптационный потенциал и т.д. Наряду с этим, величина значения этнической функции конкретного образа возрастает по мере длительности его «укоренения» в конкретной этносреде. Например, образ репы более «укоренен» и обладает большим значением этноинтегрирующей функции в современной русской ментальности, чем образ картофеля (который обладает, соответственно, большим значением этнодифференцирующей функции).

Ранее полученные результаты, использованные в исследовании

В методологическом плане в настоящей работе на основании аналогии развития ментальности личности и общества (принцип этнофункционального единства микро- и макрокосма) результаты этнофункциональных клинико-психологических исследований личности использовались для интерпретации результатов этнофункциональной историко-психологической реконструкции ментальности русского общества XVII века. В данной интерпретации мы использовали следующие результаты эмпирических исследований личности на различных возрастных контингентах (Сухарев, 2008).

Наращение количества этнодифференцирующих образов в структуре ментальности обуславливает наращение тревожного аффекта (Сухарев, 2008. С. 177 –193; Чулисова, 2009; Шапорева, 2007 и др.). Купирование тревожного аффекта может осуществляться в процессе табакокурения (Сухарев, 2008; Шустова, 2009). Повышенная тревога является также психологической основой криминального поведения (Антонян и др., 1996; Грачев, 2009; Чулисова, 2009). Оптимальный уровень тревоги способствует активизации деятельности.

«Выпадение» сказочно-мифологических и природных образов в онтогенезе ментальности общества способствует нарастанию тоскливого аффекта (Сухарев, 2008. С. 177 –193), падению энергетического потенциала личности. Купирование тоскливого и тосливо-тревожного аффекта может осуществляться в процессе алкоголизации (Сухарев, 2008; Щербакова, 2009).

Важным является эмпирически выявленные факты, свидетельствующие о том, что степень психической адаптированности личности обусловлена именно содержанием и характером этнофункционального развития ее образной сферы. Например, если в процессе психотерапии воспоминания индивида о его прошлом становятся более приближенными к идеалу (при том, что мы не знаем точно, когда и что происходило с ним в прошлом и происходило ли вообще), то степень его психической адаптированности, в частности, по показателям здоровья – улучшаются (Выдрина, 2007; Сухарев, 2008 и др.). Но мы все же из-

меняем субъективное прошлое в душе испытуемого в направлении, каким оно могло бы быть в идеале, тем самым улучшая здоровье пациента.

В соответствии с нашей методологией, можно предполагать, что при достаточной распространенности в социальном плане «эксперименты» с нашим прошлым, которые осуществляются, например, в исследованиях Г.В. Носовского и А.Т. Фоменко (2000), весьма негативно могут сказаться на социальной и этнической идентичности личности, а также психическом и психосоматическом здоровье населения, его наркотизации и криминализации. Продолжая данную тему отметим, что методологически существенным для настоящего исследования является то, что результаты исследований истории ментальностей нужны нам не «сами по себе», а для того чтобы соотносить их с нашим настоящим и будущим и формировать наши переживания, стремления, мысли, нравственность, психическое здоровья и другие характеристики общества и личности. Важны не столько факты и их сочетание, сколько их преломление в народном и индивидуальном самосознании и бессознательном. Образы прошлого, восстановленные в процессе историко-психологической реконструкции, регулируют наше настоящее поведение и существенно определяют будущее. В этом смысле «новая фактология о прошлом» Фоменко и Носовского существует как бы «сама по себе», но разрушает нашу настоящую ментальность, что сказывается на здоровье и нравственности, как современного человека, так и будущих поколений.

В этом отношении интерес представляют работы Т.Л. Лабутиной, в которых рассматривается проблема реальности тех или иных отечественных и иностранных оценок или суждений о России в процессе межкультурных коммуникаций. В работах Лабутиной прослеживается нарастающее влияние в России английской культуры в эпоху Просвещения (Лабутина, 2005). Автор показывает также, что в XVII веке многие суждения иностранцев о России страдали субъективизмом (2010). В частности, Лабутина приводит пример высказывания Дж. Флетчера о том, что положение дел в России «заставляет народ, большей частью желать вторжения какой-нибудь внешней державы, которое (по мнению его) одно только может его избавить от тяжкого ига тиранского правления» (цит. по: Лабутина, 2010. С. 224). Действительно, вряд ли это согласуется с мнением «большинства народа», тем более, с учетом всего дальнейшего хода развития Московской Руси и Российской Империи. Однако, парадокс в том, что подобные мнения поразительно живучи в нашей ментальности, особенно в быту и в наше время – мне часто случалось слышать нечто подобное в среде либерально настроенной молодежи, да и не только. В чем же тогда «нереальность» суждения Флетчера? На наш взгляд, англичанин высказал вполне нормальный, субъективный (а с позиций «субъективного метода» М.О. Кояловича, 1997 для нормального англичанина, иначе и быть не может) взгляд на вещи, причем, не лишенный

доли истины и для русского человека. С позиций этнофункциональной парадигмы в исследовании ментальностей, нереальность данного суждения состоит именно в его несоответствии с идеальным прообразом развития русской этносреды (Сухарев, 2008).

Поэтому, в настоящем исследовании мы опирались на анализ фактов и исторические свидетельства о Московском государстве, представленные в субъективных оценках различных авторов (современных и прошлых), которые, очевидно, оставили существенный след в наших современных представлениях. Субъективность нашего подхода состоит в том, что мы соотносим оценки указанных авторов с идеальным прообразом развития русской этносреды. Данный подход, основанный на аналогии метода исследования личности и истории ментальности общества (метод реконструкции) предполагает также и возможность «социальной терапии». Аналогия с психотерапией личности здесь состоит в том, что осознание индивидуального опыта человека, его отношений, мотивов изменяет его будущее, так же как и осознание обществом присущих ему представлений, отношений и пр. может изменить судьбу народа (Erikson, 1972).

Цель настоящей работы – на основе принципов этнофункциональной парадигмы в исторической психологии использовать результаты теоретико-эмпирических исследований развития ментальности личности для анализа основных тенденций развития ментальности русского общества в XVII веке.

Мы предполагали, во-первых, что определенное нарастание в ментальности русского общества XVII века этнодифференцирующих составляющих обуславливало в ней рост тревожной и тоскливой аффективной составляющей. Во-вторых, мы полагали, что резкое нарастание тревожного аффекта могло способствовать нарастанию употребления табака и росту криминального поведения в общем, а нарастание тоскливого аффекта – росту алкоголизации населения.

В настоящей работе анализ ментальности осуществлялся в следующих взаимосвязанных аспектах. Во-первых, это анализ психологических последствий наиболее общих культурно-политических и хозяйственно-экономических изменений, произошедших в Московском государстве в указанный период в связи с началом ослабления зависимости от золотоордынских ханов, политико-географической экспансии, ростом и налаживанием внешнеполитических связей, прежде всего, с Западной Европой и, в определенной мере, с Востоком (Индия, Китай и др.). Во-вторых, это определенные изменения в бытовой культуре (питание, одежда и др.), преимущественно, среди княжеского и дружинного сословия, бояр и высшего (монастырского) духовенства. В-третьих, это изменения ментальности, связанные с борьбой церкви с «остатками язычества», изменениями в характере взаимодействия церковной и государственной власти, а также изменениями в ментальности духовенства и общества, в целом, произошедшие в процессе церковного раскола в XVII

веке. Вместе с тем, анализируются и существенные изменения в отношении всего населения к психоактивным веществам (спиртным напиткам, табакокурению) и криминальные проявления в обществе.

Перечисленные выше аспекты рассмотрены нами в той мере, в которой они касаются общих характеристик ментальности этносреды – культурно-психологических, антропо-биологических, климато-географических (природных, ландшафтных) и трансцендентных (духовных).

Общие культурно-политические и экономические характеристики ментальности общества в Московском государстве XIV – XV веков

Уже в середине XIV века Московское великое княжество было наиболее могущественным среди других русских княжеств. Москва, как политический центр, была связана с Западной Европой, Византией, Швецией, Данией. В Москву приезжали греки, итальянцы, болгары, молдаване, валахи, французы, немцы, шведы, голландцы, поляки, датчане, шлезвиг-гольштинцы, ливонцы, эсты, финны, генуэзцы, венецианцы, сербы, венгры, чехи (Ключевский, 1937; Платонов, 1999; Соловьев, 1960). В XIV – XVI веке «племенной» состав служилого московского класса по расчету фамилий состоял из 33% великорусского происхождения, 24% - польско-литовского, 25% - западноевропейского, 12% - татарского и вообще восточного и 1% - неопределенного происхождения. Но такая пестрота военно-служилого люда даже к концу XVI века не превратилась в социально и этнографически однородный слой населения, что «отражалось и на его служебной организации» (Ключевский, 1937. Ч. 2. С. 218–219.). Начиная с 1389 года в Московское государство стали активно приглашаться иностранцы – итальянцы (генуэзцы, пизанцы) и греки на высшие чиновничьи должности, требующие специальных знаний и образования: посланников, послов, казначеев, сборщиков податей, управителей хозяйством областей, наместников над отдаленными колониями (Похлебкин, 1991. С.122). Отметим, что хотя приглашение иностранцев, незнакомых с местными условиями, например, на такие должности, как управитель хозяйством или сборщик податей, выглядит несколько странно, однако обсуждение причин данного явления выходит за рамки настоящей статьи. Однако в любом случае это создавало гораздо бóльшую, по сравнению с другими княжествами, возможность заимствований культурных воздействий, влияний, проникновения новых идей и стимулировало рост новых потребностей среди населения Московской Руси. В Московском княжестве были сосредоточены и наиболее крупные и хорошо организованные монастыри, в которых активно развивались ремесла, имелись излишки продуктов и развивались товарно-денежные отношения, как во внутренней, так и во внешней торговле: приобреталась дорогая церковная утварь, иностранные ткани, виноградное вино и пр.

В начале XV века московские князья, под эгидой золотоордынских ханов, подерживающих монастыри своими ярлыками, освободили монастыри от всех видов налогов, пошлин, дани и других сборов, в отличие от Новгорода и Твери, где торговая деятельность церкви, в той или иной мере, ограничивалась. Данный факт связан с продолжением традиции тесного взаимодействия княжеской и церковной (митрополичьей) власти со времен Александра Невского, что служило дополнительным стимулом для хозяйственной деятельности монастырей, а также, разумеется, и духовно-культурной политики, проводимой последними. В XIV – XV веках в церквях молились за хана как за государя Руси и, по-видимому, как следствие, за этот период в России не было ни одного восстания против ханов (Похлебкин, 1991. С. 137).

В целом, в ментальности русского общества Московского княжества конца XIV и в XV веке, наряду с сохраняющимся с XIII века этнодифференцирующим слиянием образа княжеской и церковной (митрополичьей) власти с образом власти золотоордынской, резко возросло этнодифференцирующее влияние других иностранных культурных воздействий – прежде всего, византийских и итальянских. Определенную роль в этих влияниях играл также Восток и «ближнее зарубежье» – Польша, Ливонский орден и др.

В связи с влиянием указанных этнодифференцирующих воздействий, на наш взгляд, следует рассматривать и единодушно отмечаемое историками и современниками XV века, особенно в 50 – 60-е годы, «резкое изменение нравов» в Московском государстве и «прежде всего, их огрубление» (Соловьев, 1960. С. 616–620 и др.). Косвенно об этом свидетельствуют и такие нововведения, как смертная казнь по политическим мотивам, гражданская («торговая казнь – битье кнутом») лиц, независимо от их социального положения (Судебник Великого князя Ивана III 1497 г.), и церковная казнь (факты сожжения еретиков и отступников). Н. М. Гальковский на основании исторических документов полагал также, что «в XV – XVI веках и в середине XVII века в русском обществе получили распространение чувственные пороки» (Гальковский, 1916. С. 148). Отмечая, в целом, что русское общество XVI – XVIII веков переживало период нравственного упадка, и ссылаясь на свидетельства Олеария 1634 – 1643 гг., Н.М. Гальковский отмечает также широкую распространенность среди всех сословий и духовенства проявлений содомского греха (Гальковский, 1916. С. 151).

Общая характеристика изменения отношения к алкогольным напиткам в русской ментальности с XIV по XVII века

Одним из важных следствий возросшего межкультурного взаимодействия явился, в частности, переход на прогрессивную систему земледелия – трехполье, – заимствованную из Средиземноморья, в результате чего, в частности, у монастырей – наиболее могущественных землевладельцев, – возникли излишки хлеба, необходимые для винокурения.

Возникновение и развитие винокурения (производство «хлебного вина») (наиболее вероятно в период 1440 – 1478 гг.), начавшееся, скорее всего, в одном из монастырей Московского государства, также относится к технологическим новшествам, пришедшим в Россию из Западной Европы (Италия) (Похлебкин, 1991. С. 124).

Для Древней Руси производство таких алкогольных напитков, как березовица, кваса, вареного и ставленного меда, имело не только традиционный семейный, рядовой, общинный характер, но и осуществлялось в монастырях как для собственных нужд, так и на продажу. Виноградные вина, необходимые церкви для обрядовых целей, привозились из-за границы – Византии, Италии. В то же время такие напитки, как пиво, мед и пр., не только на Руси, но и в Европе, были тесно связаны с дохристианскими («языческими») верованиями и рассматривались как священные. Культовое употребление пива на Руси было связано с осенним сбором урожая и с верованиями сельскохозяйственного цикла. Это употребление было приурочено к определенным периодам – от трех дней до двух недель. Употребление хлебного вина (водки) имело совершенно иной характер. Водка, по сравнению с пивом, в начале XV века не была «сакральным» товаром, связанным с дохристианскими религиозными традициями. В связи с этим, В.В. Похлебкин называет ее «провозвестником бестрадиционного опьянения» (1991. С. 155). Поэтому данное качество хлебного вина, с точки зрения церкви, было ее важным достоинством в деле противостояния «языческим» напиткам – пиву и меду. В этом смысле винокурение разлагающе действовало на древние традиции относительно замкнутого средневекового общества. Водка, как психологический феномен, разрушала социальные, культурные, нравственные и идеологические запреты. Например, идеология целовальников с конца XIV – начала XVI веков являлась вызовом официальной христианской морали. В то же время, в 1424 году церковь начинает активно бороться против корчемного (частного, откупного и др.) пивоварения как укоренившегося языческого культа. Однако в процессе завоевания земель на востоке, населенных язычниками, церковь также использовала для более легкого их обращения в христианскую веру «чудесных и неотразимых свойств водки». Питирим IV, епископ Великопермский, использовал хлебное вино в качестве средства, облегчавшего крещение со стороны вождей воинственных вогулов (манси) в 1447 – 1455 гг. (Похлебкин, 1991).

И.Г. Прыжов определяет понятие корчмы, как «древнеславянского питейного дома», служившим обычным местом собраний для дел, бесед и гуляний. Совсем иной культурный смысл приобретает каба́к. Поначалу, со времени его введения Иоанном IV, посещать его могли лишь опричники – в отличие от корчмы, там подавали только водку, без еды и закусок; при этом, винокурение сначала было разрешено только иностранцам. Затем каба́к был разрешен для всех, но на деле, только для крестьян и посадских – так как

остальным сословиям дозволялось приготавливать «домашние питья». Кроме царя кабаками владели духовенство и бояре (1992. С. 48–53, 60, 65.).

После Смутного времени, когда в 1645 году царский престол после смерти Михаила Федоровича достался шестнадцатилетнему Алексею Михайловичу, вследствие налогов, притеснения, грабежа бояр и откупщиков летом 1648 года в Москве вспыхнул мятеж. В этом же году на созданном для устройства земли Земском соборе выборные прямо заявляли, что на Москве и около Москвы заведены на государевой земле патриаршие, монастырские, боярские и других чинов слободы, где живут закладчики и их дворовые люди, что они накупили себе и в заклад набрали кабаки и всякие откупы, а служилые и тяглые люди обнищали. Они просили, чтобы права винокурения и продажи вина было передано казне. В 1652 году были запрещены кабаки принадлежащие частным лицам, боярам, дворянам, жильцам и приказным, исключая духовенство и оставлена лишь казенная продажа вина «по вере» (а не «откупная», как ранее). Однако, по утверждению Олеария, «пьянство не уменьшалось» (Прыжов, 1992. С. 120).

После избрания в июле 1652 года в патриархи Никона, августе в Москве состоялся собор о кабаках и написана грамота в Углич, в которой царь уменьшал количество кабаков и кружечных дворов, запрещал откуп на кабаки, велел продавать вино по одной чарке на человека, «питухам» питье давать не велел и бражникам и зернщикам (азартные игры) на кружечном дворе – не быть. При этом: по постам вина не продавать, священнический и иноческий чин (все чаще злоупотреблявший вином) на кружечный двор не пускать и вина им не продавать. Хуже всего, отмечал И.Г. Прыжов, что возобновились также меры против сакральных, языческих напитков – пива и меда, – впервые примененные церковью в 1424 году. Было велено «пива и меду не припасать и не продавать, а что пива и меду осталось, то продать до сентября 1653 года» Таким образом, в кабаках осталась лишь одна «внетрадиционная», космополитическая водка. Правда, запрет на пиво и мед имел место только на время. Кроме того, в 1659 году в царской грамоте на Двину головам и целовальникам предписывалось стараться, чтобы «великого государя казне учинить прибыль, и питухов с кружечного двора не отгонять» Также с 1664 года был разрешен и откуп на кабаки и кружечные дворы. Из сказанного выше явствует, что государственные экономические интересы в процессе реформы возобладали над благочестивыми устремлениями ревнителей древнего благочестия и патриарха Никона. В последние дни царствования государя Алексея Михайловича, наряду с распространением кабацких откупов, все более падали нравы, росла преступность и ширилось пьянство – «в кабаках пропивались люди всех сословий, светские и духовные». Несколько позже, когда в 1676 году московским царем сделался Федор Алексеевич, он запретил откуп на кабаки, хотя на деле положение дел не изменилось. После прихода царя Петра I в 1699 году, «дабы приучать граждан к деятель-

ности!» на немецкий манер была учреждена Бурмистрская палата. Обязанностью бурмистров было также заведовать питейным делом. Однако «бурмистры оказались ворами» (Прыжов, 1992. С. 121–122, 125, 133).

И.Г. Прыжов с позиций свойственной ему «южнорусской субъективности» заключает свое исследование истории кабаков в России к XVII веку: «Смолкли народные веча, пропали братчины, община была мертва и не существовало ни народной, ни общественной деятельности. XVII век заканчивал собою историю Московского царства, которое, сгубив независимые области, в самом себе не нашло никакой жизни, расшаталось и умерло среди крамол и казней. Жив был лишь один московский кабак. Сменив вольные корчмы Новгорода, Пскова и Смоленска, он перебрался теперь в Украины, Слободскую и Днепровскую» (1992. С. 133).

Что касается употребления табака, то в Соборном уложении 1649 года за употребление «богомерзкого зелья» предусматривалось серьезное наказание (здесь возобладали взгляды патриарха Никона над стремлениями царя Алексея Михайловича). Однако уже к 1697-1699 году в Московском государстве вполне распространилась продажа табака и введен откуп на табак, чему способствовало мирозерцание царя Петра I (История табака в России, <http://www.medmedia.ru>).

В 70-е годы XVII века в Московском государстве распространился также чай, привезенный из Китая и который продавали на базарах и в лавках, а на царском столе впервые появился кофе, который, правда, использовали как лекарство, в частности, от насморка (Похлебкин, 2008).

Как видим, в XVII веке в России резко возросло употребление этнодифференцирующих психоактивных веществ – «внетрадиционного» алкоголя, т.е. водки, а также началось распространение табака, чая и кофе. Воздействие представлений об этих веществах на религиозный аспект ментальности старообрядцы в некоторых областях облекали в поговорки: «Кто чай пьет, тот с дьяволом беседу ведет», «Кто табак курит, тот Бога из себя турит», – а в качестве алкогольных напитков использовали только пиво, мед и настойки на лесных травах (Мельников-Печерский, 1955).

Наряду с резким падением нравов с первой половины XV века, как по свидетельству отечественных, так и некоторых иностранных авторов отмечается также распространение массового пьянства и, что существенно, изменение самого характера опьянения, вызывающего не веселье, а ожесточение. Последнее обстоятельство могло быть связано также с тем, что производство меда сокращалось, предназначаясь, в основном, для стола знати, и в массе народа росло употребление в XVI – XVII веках «фальсифицированного меда» (недобродившего, настоящего на полуядовитых травах), а с середины XVII века – и водки на табаке «для крепости» (Похлебкин, 1991. С. 133). Церковь по отношению к

массовому распространению уже «бестра- дционного» пьянства также стала зани- мать обличительную позицию. Однако мы полагаем, что изменение характера опьянения связано, скорее всего, именно с отсутствием его «сакральной регламентации», а посему – и «беспредельности» состояний опьянения.

Обострившиеся в период правления Иоанна III (1472 – 1505 гг.) взаимоотношения государства и церкви вылились в форму претензий великого князя по поводу владения ею имуществом и симонии – «мзды за поставление» (по-видимому, не без влияния про- тестных традиций стригольников и жидовствующих (Карташов, 1993. С. 489–503). В ре- зультате, кроме прочего, Иоанн III ввел государственную монополию на производство ал- когольных напитков в России – в том числе даже «питный» мед и пиво. В XVI веке цер- ковь опять получает возможность заниматься винокурением до Собора о кабаках в 1652 году, когда церковь официально лишается возможности заниматься винокурением и все питейные дела переходят в ведение «земских изб» (Похлебкин, 1991. С. 150).

В целом, в XV – XVII веках отношение церкви (и, в определенной мере, государ- ства) к спиртным напиткам с позиций этнофункционального подхода осуществлялось следующим образом. Борьба с корчемным пиво- и медоварением, связанным с язычески- ми традициями, и «заместительное» введение «космополитического» хлебного вина (вод- ки) следует рассматривать как этнодифференцирующее влияние. Последствие введения винокурения и кабаков – изменение самого характера опьянения и соответствующее рез- кое «падение нравов» вынудило церковь на меры, направленные против пьянства (этноин- тегрирующие воздействия). В частности, в XVII веке это проявилось в политике патриар- ха Никона и «боголюбцев».

Криминальные особенности ментальности русского общества в Московском государстве XVII века

Общим знаменателем в изменении ментальности, как мы упоминали, явилось рез- кое падение нравов, распространение «внесакрального» винопития (т.е. пьянства) и изме- нение самого характера опьянения, а также рост преступности от мелкого воровства и мздоимства до разбоев. Именно в конце XVII века произошло наиболее крупное и органи- зованное восстание при отсутствии внешнеполитической поддержки под предводитель- ством Степана Разина.

Наряду с общим падением нравов, как отмечают В.И. Власов и Н.Ф. Гончаров: «... в этом периоде (1462 – 1682 гг.)... на всех начали смотреть как на лихих людей» (1998. С. 43). К середине XVII века чрезвычайно широко распространилось воровство, насилие, мздоимство. В частности, в Указе от 16 февраля 1668 г. рекомендовалось по средам и пят- ницам, когда в Москве устраивались базары: «... идя в тесноте рядов, держать руки в кар- манах», дабы «противостоять заразе «злодейской наживы», которая «охватывала едва ли

не все сословия» (там же, с. 42). Участились разбои, даже среди бела дня посадские и крестьяне вынуждены были думать об организации самообороны; кроме того, возросло количество челобитных с жалобами на бояр и представителей духовной власти по поводу мздоимства.

Именно до начала XVII века, по замечанию А.М. Панченко, в отличие от Западной Европы, русские источники не знают ни одного самозванца (Панченко, 2008. С. 95). Появление самозванцев косвенно свидетельствует, по нашему мнению, о падении авторитета власти. Именно с начала XVII века поколебалось относительное единство средневековой идеологии. Причем, можно выделить два типа самозванцев – европейских авантюристов-реформаторов (Лжедмитрий) и тип крестьянского царя-батюшки (в XVIII в. Кондратий Булавин, Емельян Пугачев). Хотя именно в XVII веке документы фиксируют непочтительное отношение к царю («расцаревщина»), преобладание типа европейского авантюриста (там же, с. 96–102).

Социально-психологические последствия раскола русской ментальности в XVII веке

В настоящем кратком очерке не представляется возможным достаточно глубоко проанализировать развитие ментальности русского общества, начиная хотя бы с XV века. Как мы уже отмечали, показателями нарастающего с XIV к началу XVII веков кризиса ментальности могут являться, прежде всего, состояния тревоги и тоски, как следствие влияния нарастающих этнодифференцирующих воздействий и страх расставания с укоренившейся традицией. Судя по всему, пик распространения водки и табака, как «внесакральных» психоактивных веществ, а также наивысший уровень преступности в указанный период падает на середину и конец XVII века.

В целом, на общественное самосознание России с XIV века оказали влияние т.н. ереси стригольников и жидовствующих, чье идеологическое воздействие не исчезло и после их разгрома и развивалось далее в форме тех или иных «протестных» идейных течений. Хотя ересь жидовствующих имела, по-видимому, ветхозаветное происхождение (правда, через Западную Европу), а стригольничество могло иметь и русское происхождение, их объединяло отвержение симонии (мзды за «поставление» на священство и пр.), принятой в русском православии по примеру Византии (Карташов, 1993. С. 489–503).

Постепенному снижению авторитета церкви к середине XVII века (впрочем, как и царской власти) противостояло движение «ревнителей благочестия». Патриарх Никон, изначально входивший в кружок «боголюбцев» при дворе царя Алексея Михайловича (наряду с самим царем, протопопом Авакумом, Стефаном Вонифатьевым, Ртищевым и др.), будучи грекофилом даже в быту (Зеньковский, 1995. С. 223; Кутузов, 2003), боролся с кабаками как рассадниками пьянства и безнравственности, стремился восстановить

строгость и «правильность» церковных служб и обрядов (в частности, возврат от единогласия к многогласию, что значительно увеличивало длительность церковных служб) (там же).

Кроме того, никонианская реформа была направлена и против народной культуры – языческих обрядов, скоморошества. Вообще, жестокое гонение на скоморохов впервые было организовано первыми царями из дома Романовых. Свадьба царя Алексея Михайловича была первой в истории Руси, совершенной исключительно по церковному обряду (Зеньковский, 1995).

Однако в дальнейшем деятельность членов кружка «боголюбцев» осуществлялась в различных направлениях. Протопоп Аввакум и его сподвижники активно противостояли церковной реформе Никона (обрядовым новшествам, книжной справе), поддерживавшейся, по началу, государем Алексеем Михайловичем. Реформа, помимо борьбы с пьянством, а также с пиво- медоварением, скоморошеством и другими проявлениями язычества, была направлена на унификацию церковного обряда и книг с современными им греческими образцами. Причины данного явления мы также не можем в настоящей статье проанализировать во всей полноте. Заметим, вместе с тем, что эти причины разными авторами, так или иначе, связывались с современными реформам Никона западноевропейскими влияниями – возникновением сказания о белом клобуке, влиянием иезуитов и др. (Зеньковский, 1995; Кутузов, 2003 и др.).

Е.Е. Голубинский (1997), В.В. Зеньковский (1995), Н.Ф. Каптерев (1909), Ф.Е. Мельников (1999) установили, что на Руси не было искажения обряда и в Киеве в X веке крестились двумя перстами также как и в Москве в начале XVII века. Русские нерушимо сохраняли ранневизантийское установление, в то время как греки от него отошли (Зеньковский, 1995).

Возвращаясь к этнофункциональному анализу, отметим, что ранневизантийская обрядность (до никонианских реформ) здесь обладает меньшей величиной этнодифференцирующей функции, чем обрядность и книжная справа реформ Никона. Крещение Руси осуществлялось согласно более древнему ранневизантийскому обряду, а никонианские реформы опирались уже на более позднюю византийскую обрядность – за шесть с лишним веков ментальность Руси в определенной степени ассимилировала этнодифференцирующие на момент крещения ранневизантийские установления, в то время как поздневизантийские изменения в обряде обладали на момент никонианских реформ бóльшей величиной этнодифференцирующей функции.

В ментальности русского общества в очередной раз активизировались тенденции, которые протопоп Аввакум выразил словами: «Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев» (Аввакум, 1960. С. 136). Официальная Россия, по замечанию А.М.

Панченко, ударилось то ли в грекофильство, то ли в латинство. В глазах таких «новых учителей» XVII в., как Сильвестр Медведев (учение Симеона Полоцкого) и других, «русская культура – это «плохая» культура, строить ее нужно заново, как бы на пустом месте, а для этого «просветити россов» – конечно, по стандартам западноевропейского барокко». В русле данного просветительского движения отрицаются духовные ценности, накопленные в России – книги, профессиональная музыка, зодчество (запрет строить шатровые храмы), навыки общения между людьми, одежда, праздники, развлечения (Панченко, 2008. С. 121–122).

Психологически аффективную окраску ментальности традиционалистов-старообрядцев точно отметил А.М. Панченко как «оханье» и «горевание» – «Ах, ах! Увы, увы! Горе, Горе!» (там же, с. 116). Ментальность традиционалистов пронизана сокрушением, печалью, страданием по утраченной «старой вере». При этом радостно-оптимистическую («гипоманиакальную» – А.С.) аффективную составляющую ментальности А.М. Панченко отмечает у новаторов – создатели силлабической поэзии, перспективной живописи и партесной музыки ощущали себя обладателями истины «здесь и теперь» и творцами истории. Их трудами, как они чувствовали, Россия «преодолевала культурное одиночество, приобщалась к европейской цивилизации, становилась великой державой», и поэтому «ключевые слова сочинений новаторов – «радость» и «веселье» (Панченко, 2008. С. 118–119). Однако, по замечанию С.А. Зеньковского, у братьев Денисовых (Андрея и Семена) (поморцы-беспоповцы), хотя они и восторгались подвигами самосожжения «огнепальной веры» и жертвами никонианских реформ, психологически отсутствовал эмоциональный фон обращения к прошлому: «потери», «утраты», «горя», тоски, печали. Следуя за апостолом Павлом, они повторяли: «праведный верою жив будет» (Зеньковский, 1995. С. 466). В целом, их ментальность была вполне жизнеутверждающей, хотя и представляла собой коренящийся в древнем благочестии изолированный анклав в структуре русской ментальности, «радостно» (А.А. Панченко) обратившейся в описываемый период ментальности к греческой (никонианская реформа) и западноевропейской (влияние просвещения среди княжеского боярского и дружинного сословий). Общим знаменателем в аффективной составляющей русской ментальности данного периода для всех социальных слоев, несомненно, была тревога (страх перед будущим), как начальная фаза адаптационного синдрома (Г. Селье), сопутствующая «эпохам перемен» и для личности и для общества.

Быт и ментальность патриарха Никона и царя Алексея Михайловича

Представляет интерес описание бытовой культуры наиболее значимых государственных фигур, в особенности, царя Алексея Михайловича и самого патриарха Никона. Прежде всего, отметим, что внутренним движителем реформ, хотя они и остались в исто-

рии как «никонианские», по мнению ряда исследователей был сам царь, что и проявилось в дальнейшем в его разрыве с патриархом и определенными изменениями в курсе реформ (Кутузов, 2003. С. 400). В личностном плане Царем Алексеем Михайловичем завладела политически незрелая, авантюрная и проталкиваемая иезуитами идея создания неовизантийской Великой Греко-Российской империи с едиными церковными обрядами. В политическом аспекте данная идея предполагала провокационную возможность защиты христианских стран от гигантского Османского султаната, что, естественно, ослабило бы Россию и усилило бы позиции римо-католиков (Кутузов, 2003. С. 302). Данная идея предполагала также и унификацию церковных обрядов по греческому образцу, что и явилось целью церковной реформы патриарха Никона.

Византийская ментальность, вроде бы подобающая церковному иерарху на Руси, буквально сквозила в духовном облике Никона, этнического мордвина (Зеньковский, 1995. С. 223). С.А. Зеньковский отмечает, что вся одежда его, в т.ч. знаменитый белый клобук русского патриарха, были заменены греческими, 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 русские провинциальные 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» (Зеньковский, 1995. С. 223). Психологический эффект вследствие книжной sprawy (выход нового Служебника) Никона «был ужасен», отмечает С.А. Зеньковский, ибо «сам глава Русской церкви необоснованно и легкомысленно начал нарушать «лепоту» русского богослужения, за полноту восстановления которого боголюбцы боролись уже десятки лет... русская иерархия, во главе с Никоном, впала в соблазн, и... руководители «правки», греки и южноруссы только являются исполнителями страшного заговора сил тьмы» (1995. С. 225–226).

В отношении ментальности царя Алексея Михайловича, психологический облик которого хорошо представлен в работах С.А. Зеньковского (1995) и Б.П. Кутузова (2003), в целом, можно заключить следующее: безусловное и, подчас, наивное подражание западным культурным и поведенческим образцам.

Вторая половина XVII века связана с пребыванием русских войск в Литве, Польше, Ливонии, Малой и Белой Руси, что неизбежно привносило в русскую ментальность элементы абсолютизма и секуляризации, распространяющиеся в Западной Европе. «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» (Зеньковский, 1995. С. 254). При царе Алексее Михайловиче происходила тотальная внешняя «византизация» московской жизни: церковь во главе с Никоном стремилась подражать поздневизантийским установлениям в обряде и книжной справе, предаёт анафеме старое (русское и ранневизантийское) перстосложение и обряды. В то же время она боролась, наряду с кабаками и пьянством, с народной культурой (язычеством и скоморошеством), с традиционными напитками, в первую очередь, с пивом и медом, во вторую – с «бестрадиционной» водкой. Сам же царь противостоял борьбе с кабаками и «питухами» по причине необходимости пополнения казны. При этом государь и его приближенные были внутренне полностью, на бытовом уровне 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» (Зеньковский, 1995. С. 256).

На «разбойном» соборе 1667 года, руководимого греками, с соизволения царя Алексея Михайловича фактически осуждается и уничтожается «вся прошлая русская история, начиная с принятия русскими крещения» – на первый план ставился современный (XVII в.) греческий авторитет буквально во всем, т.е. на государственном уровне началось гонение на все русское (Кутузов, 2003. С. 498).

С детства государь Алексей Михайлович воспитывался в грекофильских воззрениях и был грекофилом (Кутузов, 2003), что вполне сочеталось с его бытовой склонностью ко всему западноевропейскому. Воспитателем царевича Алексея был боярин Б.И. Морозов, известный своей привязанностью к иностранцам и иностранным обычаям, он еще с детства шил всем царевичам немецкое платье (Кутузов, 2003. С. 202). Царь во многом отступал от старозаветной жизни – ездил в немецкой карете, брал жену с собой на охоту, водил ее и детей на «иноземную потеху», «комедийные действия», дал детям западнорусского ученого монаха (Симеона Полоцкого), который учил царевичей латинскому и польскому (Ключевский, 1957. С. 478). В психике Алексея Михайловича мы наблюдаем то явление, которое А.М. Панченко прослеживал еще в душевных метаниях Ивана Грозного, – явление «двойничества» (Панченко, 2008. С. 246-247). Душевный раскол у Алексея Михайло-

вича проходил по линии «грекофильство» - «полоно(европо)фильство»; причем образы русской дохристианской культуры, насколько мы можем судить, его и ближайшее окружение не интересовали, их просто «не было», они выпали из процесса развития их ментальности. Ментальность правящих (прежде всего княжеского и духовного) сословий русского общества XVII века характеризовалась, так сказать, этнофункциональной мозаичностью.

Б.П. Кутузов отмечает у царя «наивное преклонение перед всем иностранным», «ограниченные умственные способности» и «инфантилизм» (Кутузов, 2003. С. 204). В частности, мастерам-иноземцам и садовникам царь платил в два, а то и в десять раз больше, чем русским (Кутузов, с. 213). Заграница была для царя «страной светлых чудес» и безграничных возможностей. Царь предлагал садовнику-немцу Индрику привить на яблоне «все плоды, которые у Бога есть». Немец сказал, что это невозможно, но царь был упрям и приказал приступить к тайному эксперименту. Не имея точного представления об основах материальной культуры Запада и воспринимая ее в виде всяких, как он сам однажды выразился, «дикивинок, каких в Московском государстве нет», он наивно был убежден в техническом, почти всеобъемлющем могуществе мастера-иноземца (Кутузов, с. 210). Алексей Михайлович сам прививал на яблоню побеги всяческих деревьев – тополь, осину, а также пшеницу, ячмень, мак: «вдруг что-нибудь да выйдет» (Бахревский, 1997. С. 140, 141).

Царь хотел иметь даже просто деревья или растения, о которых знали одно: они должны быть непохожи на свои, московские; предписывалось, например, царскому комиссионеру Гебдону купить «дерев немецких мерою по сажени» (Заозерский, 1937. С. 268). Таково было стремление ко всему западноевропейскому. Отношение царя ко всему заграничному, вернее, ко всему не русскому (к древнему, до завоевания Константинополя в 1453 году османами – византийскому или современному ему - западноевропейскому) имело характер детски-восторженного поклонения или, выражаясь психологически, было незрелым, инфантильным. У патриарха Никона и других искренних сторонников церковной реформы такое отношение появлялось лишь к Византии, у всего княжеско-дворянского сословия – в той или иной мере по отношению к Западной Европе.

Тема земли и природы в русской ментальности XVII века

В соответствии с теоретической и экспериментально установленной системообразующей ролью для ментальности личности образов ландшафта и климата, согласно принципу этнофункционального единства микро- и макрокосма, ведущим в ментальности этносреды является отношение общества к земле. Как отмечает В.В. Ключевский, в московском политическом сознании перед Смутой и в ее ходе имело место одно недоразумение: «государство, как союз народный, не может принадлежать никому, кроме самого народа;

на Московское государство и московский государь и народ Московской Руси смотрели как на вотчину (наследственное землевладение – прим. автора) княжеской династии, из владений которой оно выросло. В этом вотчинно-династическом взгляде на государство я и вижу одну из причин смуты» (Ключевский, 1937. С. 53). В продолжение всей смуты народ не мог освоиться с мыслью о выборном царе и, по мысли Ключевского, царь Михаил утвердился на престоле не столько потому, что был земским избранником, сколько потому, что доводился племянником последнему царю прежней династии (там же, с. 56). Всенародная выборность царя и благословение его на царство патриархом, сделало Михаила Федоровича Романова действительно царем людей, помазанником Божьим. В ментальности русского общества произошло радикальное изменение представления о власти, народе и земле. Митрополит Иоанн Петербургский и Ладужский особо отмечал, что именно с приходом на царство первого Романова русский народ получил правильное земное устройство именно как народ, а «преступление против государства и государя... равно преступлению церковному, религиозному, направленному против промыслительного устройства земли Русской...» (Иоанн, 1994. С. 202).

Ранее великому князю принадлежала его вотчина – Русская земля, – а смерды и крестьяне могли, в принципе, выбирать, кому служить. До избрания царя отношения характеризовались как отношение народа к Господу, земле, затем – к князю. На практике – изначально к Господу и земле, а уже потом – к князю. После избрания царя во главу угла ставился Господь и его помазанник – царь, а во вторую очередь – земля (Беляев, 2004). Государь и государство, как в кривом зеркале отражая устройство «царь-пастырь народа», де факто обрело абсолютную власть над крестьянством. При этом уже при царе Алексее Михайловиче земские соборы собираются значительно реже (Беляев, 2004).

Отметим еще один важный психологический аспект русской ментальности в XVII веке, связанный с отношением к земле, имевшим место среди противников реформ. Известно, что еще в русле протестных настроений XIV века стригольники практиковали исповедь земле. С.А. Зеньковский отмечает, что таковая получила в конце XVII – начале XVIII веков распространение среди раскольников-нетовцев (Зеньковский, 1995. С. 475), а по нашим сведениям, имеет место и в настоящее время (начало XXI века), как минимум, в некоторых деревнях по правым притокам р. Печоры (правда, в сочетании с исповедью «деревам»).

В сочинениях наиболее авторитетного старообрядца-беспоповца Андрея Денисова (1672 – 1730 гг.) после никонианских реформ в роли преемника вселенской задачи охраны подлинного православия выступают уже «все русские города и деревни, веси и села, сам русский народ, а не «великий государь» Московской Руси» (Зеньковский, 1995. С. 461). Андрей Денисов и его брат Семен выдвинули новую соборную организацию своей помор-

ской церкви, подчеркивая именно ее соборное, а не иерархическое начало (там же, с. 461). В данном движении мы видим опять-таки подвижку ментальности, если не к самой земле, но к системе «земля-народ».

Характеризуя эстетические изменения в мироощущении, проявившиеся в церковных песнопениях вследствие никонианских реформ, С.Н. Серегин пишет: «Тема земли, истории, народной памяти теряет свое конкретное выражение через воспоминания о событиях прошлого... Идеалы Святой Руси постепенно теряют живительную связь с землей, с историческими источниками духа, с исключительно богатым национальным христианским преданием» (1994. С. 16).

Подводя итог краткому анализу изменения роли образа земли и природы в русской ментальности XVII века, отметим, что как протестные реакции с XIV века, так и реакции на церковный раскол в XVII веке в содержательном плане возвращались к образам земли и природы.

Четыре линии раскола в русской ментальности XVII века

В результате *раскола русской церкви* в различных раскольничьих толках имели место такие явления, как крайний ригоризм, самосожжение, отрицание церковной иерархии, отрицание брака и деторождения, возобновление исповеди земле, воде, деревьям и т.п. Однако источники не сохранили сведений о возрождении язычества, как поклонения именно древним языческим богам или духам природных стихий и явлений, хотя теоретически последнее могло иметь место. Похоже, что проявления такого собственно язычества практически на протяжении всей истории крещеной Руси, то усиливаясь, то ослабевая, сопутствовали народной жизни и не были системно связаны с историческими перипетиями христианства на Руси и в России. Психологически с момента крещения Руси в ментальности русского общества всегда имело место двоеверие – больше в сельской местности и на периферии, в меньшей степени в городах, где, правда, особенно в последние 200 лет религиозность была, в целом, меньше. Мы имеем в виду *раскол русской ментальности по оси «народная (языческая) культура – христианство»*. В XVII веке в результате никонианских реформ первая линия раскола дополнилась второй - расколом внутри самой церкви. Если история церковного раскола XVII века в научных исследованиях XX века стала освещаться достаточно объективно (Голубинский, 1997; Зеньковский, 1995; Каптерев, 1909; Кутузов, 2003; Мельников, 1999), то «языческо-христианскому» аспекту раскола ментальности посвящено весьма незначительное количество попыток объективного рассмотрения; зачастую, к сожалению, эти попытки бывают весьма тенденциозными и «язычески заангажированными», подобно тому, как «христианская заангажированность» и известная политизация были свойственны авторам, исследовавшим русское язычество до начала XX века. Справедливости ради отметим, что «нормальная субъективность»,

например, христианских летописцев по отношению к язычникам или современных неоязычников по отношению к христианству имеет место всегда. В работах по исследованию языческого компонента в «общественном сознании», относящихся к периоду до начала XX века, используется либо официально-христианский подход – как на «борьбу христианства с остатками язычества» (Гальковский, 1916), либо гуманитарно-эстетический, как на «поэзию древних славян», «народную культуру» и др. (Афанасьев, 1994; Сахаров, 1895), либо уже во второй трети XX века – общий взгляд на христианство и язычество как на предрассудки, без внимания к тонкостям их взаимодействия. Первое глубокое научное исследование, положившее начало новому философско-методологическому подходу к русскому язычеству, на наш взгляд, было осуществлено П.А. Флоренским в работе «Общечеловеческие корни идеализма» (1994). Флоренский подчеркивает здесь неприемлемую для ортодоксального православия мысль о правомерности мировоззрения русского крестьянина с позиций платонизма, видевшего в духах природы (как эйдосах Платона) живую жизнь. Насколько нам известно, сходные по глубине исследований данной проблемы до сих пор не имеется.

Языческая ментальность в России с позиций «христианской субъективности» описывалась в работах дореволюционных (Н.М. Гальковский и др.) или некоторых «неохристианских» постперестроечных авторов (с начала 90-х годов XX века). Для современного исследования русского язычества, на наш взгляд, интерес представляли бы научно выверенные работы с позиций «языческого субъективизма», что позволило бы как-то компенсировать известный субъективизм в «христианских» и «марксистско-ленинских» исследованиях. Работами, свободными от субъективизма рода христианской или марксистской методологии, являются, на наш взгляд, исследования А.А. Панченко (1998) (либерально-научный подход постперестроечного периода) и Л. Прозорова (языческий субъективизм). Работа Прозорова, определяющего себя как «язычника», осуществленная им в процессе консультаций с И.Я. Фрояновым, заслуживает внимания в историческом аспекте (2006). Вот как Прозоров с позиций собственного «языческого субъективизма» представляет этапы христианизации Руси: X – XI века – крещение князей и их приближения; разгром открытого противодействия христианству, удаление волхвов с политической арены. XI – XIII вв.: крещение городских общин, прекращение конкуренции волхвов и князей, утрата последними интереса к насаждению христианства; параллельное существование христианства и язычества в городе с преобладанием язычества в сельском округе (особенно на периферии); XIII – XIV вв. – ликвидация церковью (при поддержке татар) городского язычества; начало проникновения христианства в сельскую округу, отмирание обряда кремации; XIV – XVI вв. – христианизация сельских жителей: возникновение синкретического «народного православия». Угасание язычества как самостоятельного культа; XVII –

XVIII вв. – последние упоминания о русских язычниках; XVIII – XIX вв. – евангелизация русской деревни, искоренение «обрядоверия» и «пережитков язычества» в православном крестьянстве; XX в. – падение Российской империи и православной церкви (Прозоров, 2006. С. 307). На наш взгляд, данная работа, по крайней мере, не искажает фактическую сторону событий, при этом в ней приводятся новые, малоизвестные сведения, отражающие реалии взаимодействия христианства и язычества в русской ментальности.

В отношении отмечаемого Л. Прозоровым явления «народного православия» вплоть до настоящего времени, в одноименной работе А.А. Панченко описываются, фактически, языческие обряды, переплетенные с христианскими представлениями, которые «приобретают реальный смысл только в пределах определенной ландшафтной структуры» (Панченко, 1998. С. 14). Панченко говорит, в данном случае, о двоеверии не в смысле картезианского богословия (там же, с. 20–21). Однако здесь нет того, что выделял в народном православии Н.И. Толстой, а именно, смешения трех элементов: ортодоксально-догматического христианства, славянского язычества и «антихристианства» (чаще всего, опять-таки язычества, но неславянского происхождения) (1995. С. 56–57). А.А. Панченко фиксирует устойчивую ритуальную традицию о чудесных свойствах почитаемых мест, элементов ландшафтов (камни, родники, деревья и пр.), часто сохраняющиеся нетронутыми, а в некоторых случаях и возрождающихся (1998, с. 67).

Языческие явления, не относящиеся непосредственно к живой природе (игры, пляски, музыка), в первые века христианской веры на Руси не подвергались гонениям вследствие влияния придворных традиций византийских императоров. Потом, когда «связь древней Руси с Византией стала слабеть, в правящих сферах возобладало аскетическое направление» (Гальковский, 1916. С. 345). Далее Гальковский отмечает, что некоторое время гражданская власть «безмолвствовала относительно светских развлечений» (там же). Но по мере укрепления Московской Руси со второй половины XV века власть начинает «следить за религиозной и нравственной сторонами жизни своих подданных» (там же). С конца XV – начала XVI вв. появились запреты скоморошества (наряду с запретами «бесовских потех» и т.п.), что было закреплено в решениях Стоглавого собора (Стоглав 1551 г.), как недозволенного для народа, но практикуемого, например, при дворе Иоанна Грозного и на свадьбе царя Федора Михайловича (1626 г.). Но уже 1649 г. царь Алексей Михайлович, принадлежа вместе с будущим (с 1652 г.) патриархом Никоном к кружку боголюбцев, издал ряд строгих указов, направленных против музыки, плясок, языческих проявлений, в целом, чтобы «Колед, Плуг и Усеней не кликали, песен бесовских (т.е. языческих – А.С.) не пели, не сквернословили, на рождественских святках не собирались не бесовские игрища» (там же, с. 348). Даже свадьба царя впервые в русской истории, как мы уже упоминали, проходила исключительно по церковному обычаю, но,

при этом, различные празднества при дворе проводились под сильным влиянием западноевропейских обычаев (театральные действия с переводным репертуаром, музыка и пр.). Другими словами, при дворе Алексея Михайловича расцветало то, что Н.И. Толстой определил как «неславянское язычество» (1995. С. 55–56). Это направление «языческой» придворной жизни во всей полноте расцвело при сыне Алексея Михайловича Петре I и стало распространяться во властной чиновничьей и мещанской (городской) среде, почти не затрагивая, при этом, крестьянство (в коем, однако, получило распространение лишь пьянство).

Таким образом, в русской ментальности после собора 1666 года можно выделить *четыре* наиболее активно действующих (по разным причинам) и относительно изолированных составляющих: 1. Язычество (дохристианская русская культура); 2. Древлеправославие (обрядность ранневизантийского христианства); 3. Никонианство (поздневизантийское христианская обрядность); 4. Западноевропейская (преимущественно польская, отчасти немецкая мода и пр.) культура. Отметим, что в отличие от ордынского влияния, западноевропейские образы ментальности оказались, со временем, гораздо более устойчивыми (и, что важно, гораздо легче узнаваемыми).

Заключение

Наш краткий анализ показал, что изменения, произошедшие в ментальности русского общества к середине XVII века, в наибольшей степени коснулись властных слоев – княжеского, дружинного и духовного сословий, в большей степени горожан, чем сельских жителей и в большей степени центральных, чем удаленных областей Московского государства. В русской ментальности интенсивно актуализировались следующие образы и тенденции: с одной стороны, светской западноевропейской культуры (власть), а с другой – образцов строгой аскетической, христианской жизни (сторонники «древлего благочестия» и Никон). Наряду с этим, отвергалась традиционная народная культура (русская), что существенно сказывалось и на привычках питания (запрет пиво- и медоварения и пр.). Все эти явления обладали этнодифференцирующей функцией, величина которой возрастает в следующем порядке: возрождение «древлего благочестия» (на фоне борьбы с язычеством), затем введение «сверху» западноевропейских манер и обычаев и наибольшую величину этнодифференцирующей функции имело притеснение народной (языческой) культуры, проявлявшейся в сакральном отношении к природе, духам природных стихий и явлений. Отношение к земле (природе) менялось на протяжении XVII века не только на сакральном, но и на хозяйственно-политическом уровне, что проявилось и в самом факте выбора царя земством, как пастыря русского народа, так и в постепенном отмирании института земства.

Этнофункциональные исследования в клинике показывают системообразующую роль отношения к природе на личностном уровне – например, негативное отношение к родной природе достоверно чаще встречается среди больных шизофренией, героиновых наркоманов, позитивные изменения данного отношения способствует облегчению тяжести их состояния (Сухарев, 2008). В ментальности русского общества изучаемого периода фактически было положено начало изменению приоритетов образов этносреды – после избрания и благословления на царство первого Романова ценностный приоритет сместился в сторону «Царь – Господь» (социокультурный аспект), а земля (природа), как ценность, стала вторичной. Реформа Никона придала данному направлению еще больший нравственный и законодательный импульс, что вызвало определенные реакции в различных литературно-художественных произведениях (например, в сожалениях о денационализации культуры), в некоторых реакциях раскольнических толков (беспоповщина, исповедание деревьям, земле, воде). Психологически данные изменения в ментальности русского общества проявились в нарастании аффекта горя, печали, тоски по прошедшим временам в среде сторонников «древлего благочестия», у которых было много сочувствующих среди мирян, особенно крестьян и мещан. При этом к нарастанию в указанных слоях населения тоскливого аффекта примешивался и страх перед будущим, тревожный аффект, как следствие обрядовых и др. нововведений в церковной жизни современных реформам византийских порядков. Более выраженным тревожный аффект должен был быть в мещанской среде, в большей мере знакомой с модой на «неславянское язычество» (западноевропейские влияния) властей и к ним приближенных социальных слоев, в которых было относительно больше западноевропейских и «латинизированных» западнорусских представителей (Симеон Полоцкий и др.). А.М. Панченко отмечает, что новым плодом эпохи царя Алексея Михайловича была «боязнь промедлить», «не успеть совладать со временем», т.е. ей была присуща мотивирующая тревога, свойственная просвещенным людям, открывающим новые горизонты, а не обращенным в прошлое ревнителям древлего благочестия (2008. С. 141-142). Рост тревоги у просвещенной части общества обусловлен этнодифференцирующим вызовом западноевропейской культуры, который встал перед русским обществом в XV – XVII вв.

«Огнепальная» вера и массовые самосожжения раскольников в аффективном плане, на основе наших эмпирических исследований, связаны, во-первых, с аффектами тоскливо-апатического спектра, как часто встречающейся аффективной основой суицидов. Энергетическая мощь «огнепальцев», когда дети тянули в огонь, «зловещее пламя северных лесов» старших в преддверии конца мира с 1666 г. по 1692 г. (7000 год по библейскому летоисчислению) (Зеньковский, 1995. С. 445) обусловлена тем, что это были жители нетронутых природных уголков. Наши исследования показывают, что наличие образов девственной при-

ды в раннем онтогенезе ментальности личности обеспечивает ее высокий мотивационно-потребностный потенциал (Сухарев, 2008).

Таким действиям сопутствовал и аффект праведного гнева – наличие высокого или очень высокого энергетического потенциала в сочетании с высокой мотивацией на сохранение очень глубокого «обрядоверия», вследствие угрозы нарушению «правильности» веры со стороны насаждаемых сверху этнодифференцирующих «новин». Наши клинические исследования показывают, что гневный аффект свойственен людям, в индивидуальном развитии образной сферы которых (воспоминания, представления и др.) имеет место сочетание следующих особенностей. Во-первых, у них имели место ранние (в 2-4 года) возникшие образы родной природы, что способствует повышению энергетического потенциала личности, высокой напряженности потребностей и мотивов. Во-вторых, для личностей с ведущим гневным аффектом характерно отсутствие в воспоминаниях сказочно-мифологических образов, наряду с устойчивыми моральными (в данном случае - христианскими) нормами, усвоенными в возрасте не позднее 7-8 лет. В свою очередь, ментальность русского общества к середине XVII века складывалась, с одной стороны, в условиях политики укрепления «древлего благочестия», по крайней мере, по отношению к низшим слоям населения. С другой стороны, имело место очередное притеснение дохристианской народной культуры (народные верования, связанные с культом плодородия, обрядность и пр.), при сохранении устойчивых связей с тогда еще экологически чистой природой не только в крестьянской среде, но и у посадских людей. В соответствии с принципом этнофункционального единства микро- и макрокосма такая ситуация в ментальности общества непосредственно не способствовала разрушению связи человека и природы (условие сохранения высокого энергетического потенциала личности), однако, в определенной степени разрушала дохристианские традиционные взаимоотношения человека и духов природы (т.е. разрушала культурные условия формирования тонкой дифференцировки эмоций и чувств, что способствует их недифференцированному, «обвальному» проявлению) (Сухарев, 2008). Наличие же в образной сфере личности русского человека середины XVII века рано усвоенных, жестких (с тенденцией к еще большему ужесточению) норм христианской морали, способствовало формированию у него ведущего гневно-тревожного аффекта и соответствующего поведения. Наиболее яркие образцы такого поведения мы видим у протопопа Аввакума, патриарха Никона, а также у всех наиболее выдающихся личностей данного, недаром так названного «бунташного века», как из среды раскольников, так и из предводителей народных восстаний включая Степана Разина.

Среди нравственно менее устойчивой части населения, особенно в городах, в более просвещенной массе, так или иначе подвергшейся влиянию вольностей западноевропейской культуры, недостаточная строгость нравов и достаточно конформное отношение к

реформаторским гонениям власти на до-христианскую народную культуру и напитки (квас, пиво, мед), имелась возможность «бестрадиционного» купирования тоскливо-тревожного аффекта» употреблением водки. А для «самых просвещенных» слоев населения, наиболее подвергнувшимся этнодифференцирующим влияниям, доступен был и табак – неадекватный, но, при этом, эффективный блокиратор тревожного аффекта. Пьянство по существу и есть «бестрадиционное» употребление «бестрадиционного» алкоголя – водки. В настоящее время позабыт и традиционно-сакральный смысл употребления пива и меда, в результате чего, в частности, чрезвычайно распространился и «пивной алкоголизм». Французский этнопсихиатр Натан Тоби отмечал, что даже употребление каннабиоидов (наркотик) жителями Марокко (в племени бамбара) не вызывает зависимости, если оно включено в традиционную культуру, обряды и тайные языки племени, связанные с употреблением каннабиоидов (Тоби, 1997). Интересно упомянуть в данном контексте оценку миссионерской деятельности предшественника Питирима св. Стефана Пермского в 1379 – 1383 годах, сделанную В.В. Розановым после прочтения «Трех смертей Л.Н. Толстого». В этом произведении Толстой описывает как ради упрочения своей проповеди св. Стефан пожелал разрушить главную кумирницу зырян – Прокудливую березу (культовое дерево, связанное с почитанием предков и духов природы). Срубил св. Стефан березу, сжег, а пепел бросил в реку Вымь. В.В. Розанов комментирует этот эпизод следующими словами: «Так были срублены сказки и все сказочное; и был основан первый каба́к на Руси» (Розанов, 1999. С. 380–381). Здесь, на наш взгляд, русский философ провидчески усматривает духовно-культурный корень пьянства в разрушении природного и сказочно-мифологического основания нравственности.

В современных исследованиях в качестве главного психологического фактора возникновения криминального поведения рассматривается тревога (Антонян и др., 1996). В связи с этим нарастающее влияние, прежде всего, западноевропейских этнодифференцирующих культурных образов, обуславливающих, согласно, нашим эмпирическим исследованиям усиление личностной тревоги, может служить психологической причиной и распространения преступности в рассматриваемый исторический период.

Какова же вся совокупность причин нарастания «падения нравов» в высших слоях русского общества к XVII веку с позиций этнофункциональной парадигмы? Просвещенные и нравственно менее устойчивые слои населения, не укорененные в крепкой крестьянской (как христианской, так и «языческой») вере, по-видимому, и составляли социальные слои, создававшие благотворную среду для «общего падения нравов», формирования криминального поведения и др. Наши эмпирические исследования показывают, что формирование криминального поведения может обуславливаться отвержением родной природы, предпочтением экзотической природы и культуры, и не связано с демонстрацией (при опросе) по-

зитивного отношения к христианским заповедям. Формальному усвоению заповедей, по нашим данным, способствует наличие «выпадения» или этнодифференцирующее образное содержания природной и сказочно-мифологической (аналогичной «языческому» этапу развития русской этносреды) стадий этнофункционального развития личности. Таким образом, «вытеснение» из ментальности русского общества «языческого» культурного слоя, в определенной мере сказывалось и на воспитании подрастающего поколения (наиболее активно в возрасте до 5 лет). Данное обстоятельство уже как минимум через 15 лет и далее, формировало «племя, молодое незнакомое». Если считать фактическое начало реформисткой деятельности Никона в 1652 году, то уже с 1672 года, – а с учетом даты первых указов направленных на борьбу с медо- и пивоварением (1424 г.) – и гораздо ранее, с середины XVII века были созданы «внутренние психологические условия» для появления молодого поколения с менее устойчивыми христианскими ценностями. Вспомним, что приблизительно с данного периода в Московском государстве разными исследователями отмечается начало «падения нравов». При этом менее устойчивая нравственность молодого поколения становится, в свою очередь, и более восприимчивой к инокультурным (этнодифференцирующим) образцам поведения. В целом мы полагаем, что историко-психологические причины «падения нравов» в русском обществе лежат глубже, чем мы здесь представили, но данный этап рассмотрения проблемы является также необходимым.

На наш взгляд перспективным направлением дальнейших исследований в данной области является построение прогностических моделей для современного этапа исторического развития России. В этом отношении XVII век интересен для современных российских реалий, однако, похоже, что в наше время для развития русской ментальности вероятностный прогноз выглядит куда менее благоприятно. Сходство заключается в том, что, как и в указанный период, вследствие «тотальной либерализации всего» в современную русскую ментальность внедряется огромное количество этнодифференцирующих, преимущественно западноевропейских (и американских), а также восточных (буддистских и др.) образов. Также, как и в XVII веке, возрождается своего рода «древнее благочестие» – православная церковь, правда, в уже в «никонианской» форме. Добавилась еще и тоска по образам советской ментальности, которые не являются достаточно укорененными в истории русской ментальности – по крайней мере, они обладают большей величиной этнодифференцирующей функции, чем христианские представления. Кроме того, важное отличие нашей ментальности от XVII века заключается в том, что народная культура подвержена теперь давлению уже во всех социальных слоях – благодаря всеобщему образованию и телевидению и с двух сторон. Во-первых, православная церковь так же, как и прежде, не приветствует проявления «язычества», особенно в воспитании детей («табу» на леших и водяных и прочую «бесовщину»). Во-вторых, политика Министерства образования и науки в настоящее время свела к мини-

муму содержание в образовательном процессе образов дохристианской русской культуры, заменив их на авторские и зарубежные сказки, фантастические образы (покемоны, бэтмэны, трансформеры и пр.), иностранный язык и технологическое образование (компьютер) – преподается с детского сада. Последнее обстоятельство (авторские сказки, фантазии, иностранный язык, компьютер и т.п. в детском саду) существенно усиливает этнодифференцирующее воздействие на общество и обуславливает существенный рост тревоги (Сухарев, 2008 и др.). Активно продвигаемая в настоящее время концепция мультикультурного образования (начиная с детских садов) явно не учитывает этнофункциональную специфику развития ментальности и информационную перегруженность современного общества. При перегрузке личности этнодифференцирующими воздействиями (что крайне вредно именно в детском возрасте) резко возрастает тревога – признанная детерминанта возникновения криминального поведения, курения, важная составляющая среди детерминант героинового наркотизма, алкоголизма (Антонян, Еникеев, Эминов, 1996; Грачев, 2009; Сухарев, 2008; Щербакова, 2009; Чулисова, 2009 и др.). В отделении аффективной патологии, где недавно проводились наши исследования, обращает на себя внимание крайняя распространенность тревожных депрессий и ведущего тревожного аффекта по сравнению с другими аффектами (Сухарев, 2008. С. 177 –193). Будет излишним приводить данные современной статистики роста количества и тяжести преступлений, наркомании, курения, алкоголизма, психосоматических расстройств – они неутешительны, не говоря уже об «общем падении нравов», как следствии дезорганизации личности вследствие чрезмерного роста тревоги. Предложенная модель этнофункционального анализа и прогноза развития ментальности общества, по нашему мнению, дает нам культурно-психологические «рычаги», прежде всего, в сфере образования и массовой информации для изменения и оптимизации сложившейся ситуации в российской ментальности.

Литература

- Аввакум.* Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., 1960.
- Антонян Ю.М., Еникеев М.И., Эминов В.Е.* Психология преступника и расследования преступлений. М., 1996.
- Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. В 3-х томах. М., 1994.
- Бахревский В.А.* Стратотерпцы. М., 1997.
- Беляев И.Д.* Земской строй на Руси. СПб., 2004.
- Блок М.* Апология истории. М., 1986.
- Власов В.И., Гончаров Н.Ф.* Взгляд на причины преступности в России за тысячелетие. Домодедово, 1998.

- Выдрин Е.А.* Этнофункциональный аспект психопрофилактики легкой степени умственной отсталости у дошкольников. Автореф. дис. канд. психол. наук. М., 2007.
- Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. Харьков, 1916.
- Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Сергиев Посад, 1997.
- Гостев А.А.* Психология вторичного образа. М., 2007.
- Грачев В.С.* Этнофункциональный аспект развития образной сферы личности у подростков, склонных к делинквентному поведению // Мир психологии. № 3 (59). 2009. С. 139–145.
- Гуревич А.Я.* История и психология // Психол. журн. 1991. Т. 12. № 4. С. 3–16.
- Заозерский А.Н.* Царская вотчина XVII века. М., 1937.
- Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество. М., 1995.
- Иоанн (Снычев), митрополит Петербургский и Ладожский.* Самодержавие духа. СПб., 1994.
- Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Т. 1. Сергиев Посад, 1909.
- Карташов А.В.* Очерки истории русской церкви. Т.1. М., 1993.
- Ключевский В.* Курс русской истории. Ч. III. М., 1937.
- Ключевский В.О.* Курс русской истории. Кн. 5. Т. 10. М., 1957.
- Коялович М.О.* История русского самосознания. Минск, 1997.
- Кутузов Б.П.* Церковная «реформа» XVII века. М., 2003.
- Лабутина Т.Л.* Культура и власть в эпоху просвещения. М., 2005.
- Лабутина Т.Л.* Мифологизированные стереотипы в имэджинологии: допетровская Россия глазами англичан // Сб. статей. Отв. ред. К.В. Хвостова. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 205–226.
- Мельников Ф.Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999.
- Мельников-Печерский П.М.* В лесах. Т. 1, 2. М., 1955.
- Мясищев В.Н.* Психология отношений. М., 1995.
- Носовский Г.В., Фоменко А.Т.* Библейская Русь. Новая хронология. М., 2000.
- Панченко А.А.* Народное православие. СПб., 1998.
- Панченко А.М.* Я эмигрировал в Древнюю Русь. СПб., 2008.
- Платон.* Соч. Т. 2. М., 1970.
- Платонов С.Ф.* Москва и Запад. Борис Годунов. М.: 1999. С. 23.
- Похлебкин В.В.* История важнейших пищевых продуктов. Серия: Классика кулинарного искусства. М., 2008.

- Похлебкин В.В.* История водки. М., 1991.
- Прозоров Л.* Язычники крещеной Руси. М., 2006.
- Прыжов И.Г.* История кабаков в России. М., 1992.
- Розанов В.В.* Во дворе язычников. М., 1999. С. 378–382.
- Сахаров И.П.* Сказания русского народа. СПб, 1895.
- Серегин С.Н.* Песнопения русским святым. СПб., 1994.
- Соловьев С.М.* История России. Кн. 2. Т. 4. М., 1960.
- Сухарев А.В.* История ментальности общества: этнофункциональная парадигма // Проблемы исторического познания. Сб. статей. Отв ред. К.В. Хвостова. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 45–89.
- Судебник великого князя Ивана III 1497 года* // Хрестоматия по истории СССР. 3-е изд. Т.1., М., 1949. С. 373 – 275.
- Сухарев А.В.* Опыт преодоления методологического кризиса: принципы исторической актуальности и этнофункциональная парадигма в психологии // Мир психологии. № 3 (59). 2009. С. 123–132.
- Сухарев А.В.* Этнофункциональная парадигма в психологии. М., 2008.
- Стоглав 1551 года* // Хрестоматия по истории СССР. 3-е изд. Т.1., М., 1949. С. 315 – 319.
- Тишков В.А.* Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. № 1. 1992. С. 5–20.
- Тоби Н.* Профилактическое просвещение и разнообразие культур // Наркостоп (бюллетень организации «Peddro»): ЮНЕСКО совместно с Европейской комиссией. 1997. № 0. С. 13–15.
- Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистики. М., 1995.
- Февр Л.* Бои за историю. М., 1991.
- Фейерабенд П.* Против метода. М., 2007.
- Флоренский П.А.* Сочинения. В четырех томах. Т. 2. М., 1996.
- Флоренский П.А.* Оправдание космоса. СПб, 1994. С. 27 – 60.
- Чулисова А.П.* Этнофункциональный аспект воспитания осужденных за насильственные преступления в исправительных учреждениях // Мир психологии. № 3 (59). 2009. С. 132–139.
- Шапорева А.А.* Роль этнической функции содержания сказок в гармонизации взаимодействия когнитивной и эмоциональной сторон отношений у детей и подростков. Автореф. дис. канд. психол. наук. М., 2007.

Шихирев П.Н. Эволюция парадигмы в современной социальной психологии. Дис. в форме научного доклада на соискание уч. степени д. психол. наук. М., 1993.

Шустова В.О. Этнофункциональный аспект антинаркотического и антиалкогольного воспитания молодежи. Автореф. дис. канд. психол. наук. М., 2007.

Щербакова О.Ф. Этнофункциональное историко-психологическое исследование детерминантов алкогольной зависимости // Мир психологии. № 3 (59). 2009. С. 145–154.

Erikson E. Life History and the Historical Moment. N.-Y., 1975.

Сведения об авторе: Александр Владимирович Сухарев, доктор психологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Лаборатории социальной и экономической психологии Института психологии РАН.

Тел.: 8-916--256-07-14 моб.; E-mail: [**zavor753@mail.ru**](mailto:zavor753@mail.ru)