

СТРУКТУРА МЕНТАЛЬНОСТИ РУССКОГО И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО ОБЩЕСТВА В X–XVII ВЕКАХ: ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

© 2014 г. А. В. Сухарев

Доктор психологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник лаборатории социальной и экономической психологии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института психологии РАН, Москва

В обобщенном виде представлены результаты сравнительного анализа структуры ментальности Италии, Северной Европы и Древней Руси в X–XVII веках с позиций этнофункциональной методологии в науке и философского представления об идеальном прообразе развития – архегении. Получены результаты о роли интеграции в европейскую ментальность языческих мифологических представлений для возникновения феномена Возрождения и, в частности, научного мышления. Обнаружена инвариантность этнофункциональной структуры ментальности в Древней Руси, Московском государстве и современной России. Выявлены историко-психологические условия формирования мобилизационного типа развития России.

Ключевые слова: этнофункциональная методология в науке, архегения, мобилизационный тип развития, энергия общества, эпоха Возрождения, Западная Европа, Древняя Русь, ментальность, европейская ментальность, русская ментальность, античная мифология, язычество, научное мышление.

В Западной Европе и, прежде всего, в ментальности Италии в период с X по XVII вв. произошли существенные изменения, обусловившие относительно непрерывное развитие философии, искусств и естественных наук, в значительной мере связанные с феноменом европейского Возрождения. В психологическом аспекте, по нашему мнению, в ментальности Древней Руси в аналогичный исторический период не было заложено достаточно оснований для научно-технологического “рывка”, и необходимость решения проблемы философской и научно-технологической оснащенности общества с разной интенсивностью обнаруживала себя на различных этапах развития России до настоящего времени, что многие исследователи (П.Н. Милюков, А.Г. Фомотов и др.) характеризуют как “мобилизационный тип развития общества [26]. Технологическое обновление общества за счет внутренних или внешних источников, или процесс модернизации – необходимое и вполне нормальное явление. В России оно осуществлялось часто ненамеренно, но эффективно, за счет внутренних сил, либо мобилизационно, в виде крупных политических событий, маркирующих этапы начавшегося в XVII веке западноевропейского влияния на ментальность властных слоев [9]. В последнем случае модернизация

происходила преимущественно в революционной форме, при этом всегда явны были и негативные последствия таких революций: вследствие начала западноевропейской экспансии в Московском государстве возник раскол Церкви, реформы Петра I обусловили “бироновщину”, а революционные преобразования начала XX века породили забвение собственных исторических корней, искажения в гуманитарных науках и др.

МЕТОДИКА

В исследовании ментальности общества и личности мы исходим из исторически актуальной [22] *этнофункциональной методологии* [21], в которой базовым понятием является ментальность *этносреды*. Этносреда рассматривается как идеальный прообраз культуры и психологии общества, ландшафта, животного и растительного мира, биологии человека, трансцендентных (духовных) сущностей: Бога, духов природных стихий и явлений. Согласно принципу этнофункциональности, каждая составляющая ментальности (представления, отношения и пр.) наделяется этноинтегрирующей или этнодифференцирующей функцией по отношению к тому или иному этно-

су или системе этносов. Относительно большей степенью выраженности этнической функции обладают образы природы как наиболее ранние в историогенезе ментальности (этап фетишизма по А.Ф. Лосеву) [11, 25]; несколько меньше величина этнической функции их мифологического смысла (анимистический и героический этапы – А.Ф. Лосев), затем – христианских представлений и этап Просвещения (возникновение науки). Это означает, например, что этнодифференцирующие изменения представлений о природе или анимистических языческих образов в ментальности общества могут привести к более разрушительным для данной этносреды последствиям, чем изменения “наднациональных”, религиозных или, тем более, естественно-научных представлений (их этническая функция равна нулю). Также мы опирались на принцип *этнофункционального единства микро- и макрокосма*, предполагающий аналогию между историческими этапами развития ментальности этносреды и стадиями развития ментальности личности. На основании данного принципа, по аналогии с понятием энергии личности (ее адаптационного потенциала), мы вводим понятие *энергии этносреды* как способности сохранять целостность общества и природы в культурно-психологическом, экономическом, политическом и других отношениях [21]. Как показатели повышения энергии можно рассматривать расцвет наук и искусств в эпоху Возрождения в Европе, географическую экспансию, военно-политические успехи и другие. О понижении энергии этносреды или общества свидетельствуют обратные процессы.

Принцип *этнофункционального развития* утверждает наличие идеального этноинтегрированного содержания и последовательности *этапов развития ментальности* данной этносреды или *стадий развития личности – этнофункциональной архегении*. Понятие архегении мы вводим как идеальный (естественный) прообраз *развития*, по аналогии с понятием “эйдос” у Платона, понимаемого как предел становления *вещи*. Понимание развития как приближения к изначально заданному идеалу близко к античным представлениям [11] и *полностью* не может быть исследовано позитивистской методологией (эмпирический + логический подход), однако представление об архегении в сочетании с этнофункциональным методом позволяют выделить эмпирические критерии приближения к идеалу [21, с. 484]. Реальное развитие общества может лишь приближаться к данному идеалу, а его этапы диагностируются по *ведущему образному содержанию (представлениям) ментальности*, определяемому методом

этнофункциональной историко-психологической реконструкции как те представления, которые исторически детерминировали дальнейшее развитие ментальности данного общества [1, 21 и др.]. Для России и других европейских стран для целей настоящего исследования можно выделить следующие *этапы развития ментальности этносреды*: природный (ведущие представления – образы природы); языческий (ведущие представления – о духах природных стихий, их взаимодействии с человеком); религиозно-этический (ведущие представления – наднациональных религий, в данном случае, христианства); этап просвещения (ведущие представления – научные). По аналогии с этими этапами выделяются *стадии развития личности*, а нарушения ее этнофункционального развития (т.е. нарушения последовательности стадий и оптимальных возрастных периодов их начала, наличие в них этнодифференцирующего содержания), согласно нашим эмпирическим исследованиям, обуславливают эмоциональную, интеллектуальную и пр. дезадаптированность, вплоть до полного разрушения личности.

В соответствии с представлением об этнофункциональной архегении ментальности общества и личности мы вводим представление об *архегеничной и анархегеничной направленности* данных ментальностей на трансцендентные прообразы. Архегеничная направленность характеризует направленность на идеальный этноинтегрирующий прообраз развития родной этносреды, является конструктивной и рассматривается нами как *нравственная*. Анархегеничная направленность отражает направленность на этнодифференцирующие идеалы и является в общем случае деструктивной, хотя при определенных условиях может стимулировать творческое мышление [21].

Следует оговориться, что в настоящем исследовании мы не можем в полной мере коснуться методологического обоснования и описания практических преимуществ нашего понимания движущих сил исторического процесса, отчасти этому посвящены некоторые разделы нашей монографии [21, с. 65–93]. В целом наше понимание опирается на обобщенное представление о “разворачивании” идеи истории общества (чем занимался К. Гегель) и истории природы (работы Ф. Шеллинга) как архегении личности, общества, этносферы и других таксонов. Движущие силы истории здесь обусловлены не “позитивистскими” противоречиями географических, культурных, хозяйственных параметров, а противоречиями между трансцендентным прообразом развития

(архегенией) и реальным его состоянием в культуре, природе и пр.

Использование этнофункциональной методологии позволяет определить новый ракурс поиска психологических возможностей для оптимизации развития русской и западноевропейской ментальности в целом и, в частности, в области научного и технологического прогресса. Основным культурно-историческим критерием валидности наших положений в данном исследовании является вполне очевидный, на наш взгляд, мобилизационный тип развития ментальности российского общества, причину которого мы, на основании принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма, видим в особенностях ментальности его высших слоев.

Определение понятия ментальности. В качестве основы ментальности общества и личности мы рассматриваем образную сферу [6], т.е. совокупность “вторичных образов”: представлений, памяти, воображения и др., тесно связанных с эмоциональными отношениями, чувствами, ценностями, мышлением (знаниями, суждениями, умозаключениями). Важно, что вторичные образы обладают регулятивной функцией в поведении человека и общества [27].

В целом ментальность, согласно истории этого конструкта в исторической и психологической науках [1, 21 и др.], изначально описывает национальную, культурную, этническую и др. специфику типических представлений общества или личности. Для того чтобы методологически определить понятие “ментальность” для описания любого общества и индивида, выявить его *неизменяемую структуру* в наиболее обобщенном виде, мы рассматриваем его в трех аспектах: в *трансцендентном* – с позиции идеальных прообразов развития (архегения), в *пространственном* (содержание вторичных образов) и *во временном* (“слоистая” структура ментальности, представляющая образные и трансцендентные содержания исторических этапов развития этносреды). Направленность ментальности определяется ведущими образами на каждом этапе развития.

Мы полагаем, что

1) содержание ментальности общества или личности не является константой, оно изменчиво;

2) ментальность общества или личности в любой *этносреде* обладает *неизменной идеальной структурой развития* – архегенией, содержащей иерархизированные в соответствии с величиной их этноинтегрирующей функции *ведущие*

представления всех этапов развития данной этносреды. Эти представления могут уточняться в процессе этнофункциональной историко-психологической реконструкции (по этнофункциональным критериям) в соответствии с *неизменным* идеальным этноинтегрированным прообразом их развития [21]. *Изменяющаяся* составляющая в содержании ментальности определяется исключительно ее этнодифференцирующим содержанием;

3) ментальность имеет *направленность*, определяющую конструктивный (этноинтегрирующий) или деструктивный (этнодифференцирующий) характер развития общества или личности [21];

4) особо следует отметить, что сама структура ментальности, а также ведущие представления и связанные с ними эмоции, умозаключения и пр., а также их этническая функция могут как осознаваться обществом или индивидом (преимущественно в исторической ретроспективе), так и относиться к бессознательному (это касается преимущественно будущего).

ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СТРУКТУРЫ РУССКОЙ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ В X–XVII ВЕКАХ

В процессе анализа ментальности в настоящей работе мы опирались на некоторые приведенные ниже результаты эмпирических этнофункциональных исследований личности – экспериментальных (констатирующих и формирующих) и клинических, являющихся, наряду с теоретическими положениями, инструментом для этнофункционального анализа развития ментальности общества. Перенос закономерностей развития личности на развитие общества мы осуществляем на основе принципа этнофункционального единства микро- и макрокосма, исходя из единицы анализа индивидуальной и общественной психологии – психического образа. Существенной характеристикой личности мы полагаем способ взаимодействия ее аффективной и когнитивной сфер, связанный с возможностью сознательного контроля эмоций и чувств, происхождение которых в значительной мере относится к области бессознательного. Наличие в образной сфере личности воспоминаний относящихся к оптимальному возрастному периоду этноинтегрирующих впечатлений о родной природе и сказочных образах (как “осколков” мифов) и, затем, религиозно-эти-

ческих представлений, может гармонизировать взаимодействие когнитивной и эмоциональной сфер личности, снижать степень эмоционального торможения когнитивных процессов, повышать их качество и активировать творческое мышление. Самую важную роль в процессе психической адаптации личности играют обладающие наибольшей степенью выраженности этноинтегрирующей функции образы родной природы (связаны с энергетикой личности), несколько меньшую степень ее выраженности имеют анимистические представления о природных стихиях и явлениях и взаимодействии человека с духами природы (связано с начальными попытками контроля эмоций и чувств). Окончательная гармонизация взаимодействия эмоциональной и когнитивной сфер осуществляется в том случае, если включение мифологических и природных образов завершается включением на следующей стадии онтогенеза христианско-этических представлений (с наименьшей степенью выраженности этноинтегрирующей функции). В частности, “выпадение” волшебного-сказочных, анимистических (т.е. языческих) представлений из раннего онтогенеза личности (как нарушение ее этнофункционального развития) может обуславливать возникновение патологических ведущих аффектов, личностную незрелость, и свойственную детям склонность к эмоциональному искажению познавательных процессов и недостаточному сознательному контролю эмоций и чувств [21].

Целью исследования было применение теории и эмпирических результатов этнофункционального подхода для анализа структуры и прогноза развития ментальности общества на примере сравнения структуры русской и западноевропейской ментальности в X–XVII веках.

Возрождение в Италии и Северной Европе. Итальянское Возрождение имело истоки не только в заимствованиях из других культур, но и в деятельной реставрации собственных древностей, основанной на патриотизме и памяти о прежнем величии. Население Италии уже по своей природе имело потенциальную внутреннюю связь с античностью и ее “народ, освободившись от гнета варваров, тотчас возвращается к воспоминаниям о своем историческом прошлом”, а “вслед за слиянием настоящего с прошедшим возрожденная Италия вскоре почувствовала себя впереди всех прочих европейских наций” [3, с. 166–169]. Итальянцы отличались с давних времен а) ясным сознанием ценности и духовного своеобразия своих городов и местностей; б) местным патриотизмом, может быть, более сильным, чем у других

средневековых народов; в) памятью о прошлом величии Рима, присущей как представителям знати (включая духовенство), так и простым людям, а также любовью к литературе, тесно связанной с представлением о славе [3, с. 309]. В нашей недавней публикации [24] была показана роль родных (этноинтегрирующих) ландшафтно-природных, языческих, а также базирующихся на них христианских представлений в повышении энергетического потенциала общества и в развитии, пользуясь терминологией Э. Панофского, итальянского Ренессанса и североевропейских “ренессансов” [14]. Сформированность у итальянцев эпохи Возрождения достаточно редкой в истории человечества способности творчески перерабатывать собственное культурное наследие во всей полноте позволила органично использовать естественно-научные и технологические (этнофункционально нейтральные) достижения иных цивилизаций, в данном случае арабской, иудейской и египетской. В совокупности такая органичная ассимиляция структуры ментальностей обеспечила мощный вклад Италии, а вслед за ней и стран Северной Европы, отвергнувших в своих “ренессансах” античные представления и обратившихся к собственным образам природы и культуры, в возникновение системы современных научных представлений [24, 25]. Обращает на себя внимание и почти полное исчезновение сословных различий; люди ценились по личным достоинствам и талантам, а происхождение имело значение только, например, в таком случае, когда оно было связано с наследственным богатством [3, с. 136].

Образование и школьное дело в Европе. В эпоху Возрождения проблеме школы и образования молодежи уделялось особое внимание. Первый университет возник в Болонье в XI веке, а с XII–XIII веков они стали создаваться в Неаполе, Падуе и в ряде стран Северной Европы. В университетах изучали диалектику, право, риторику, астрологию, а с XV века усилился акцент на античной философии, языках, естественных науках: астрономии, геометрии, химии, медицине [16].

К началу XV века в итальянских школах, помимо латыни, часто преподавался греческий язык [3, с. 191], а с XVI века обучали уже грамматике, риторике, диалектике, а также геометрии, арифметике, астрономии и музыке [16]. В Европе из системы ученичества, цеховых и гильдейских “школ счета” возникли городские школы, которые вели общеобразовательную подготовку на *родном языке* (этноинтегрирующий фактор) и содержались на средства ремесленников. В школах некоторых стран, помимо нравственного воспи-

тания, арифметики и грамматики, преподавали навигацию и др.

Еще в VIII веке Карл Великий, стараясь привить в своей империи (занимавшей приблизительно территорию современной Франции, Германии и части Италии) образованность христианской древности, в значительной степени ориентировался и на древнегреческую ученость и неоплатонизм [14, с. 105, 106]. К XII веку школьное образование было уже значительно распространено. Причем вторая ступень монастырского образования включала уже общеобразовательные научные предметы “семи свободных искусств” [16, с. 14, 37]. Характеризуя образование в Европе в целом, Ф. Паульсен отмечает, что “к концу XV века почти не оставалось городов без школы, и училища не были редкостью даже в мелких местечках и деревнях”, а к началу XVI столетия у всех западных народов существовал “обширный класс лиц, получивших образование в университетах или в средних школах” [16, с. 33, 35]. Если ранее школа занималась все же преимущественно “миром иным”, основы наук преподавали лишь по мере необходимости изучения Священного Писания, то итальянское Возрождение дало Европе античный эстетически-аристократический идеал. Лютеранская Реформация 1517 г., в свою очередь, определила религиозное индивидуально-этическое и национально-демократическое направление образования (на немецком и других национальных языках). “Тема немецкого национализма отчетливо звучала в речах Лютера” [20, с. 4], и бунт против Рима имел этноинтегрирующий смысл для Германии и Северной Европы в целом. В начале XVI века европейская ментальность была насыщена доверием к эллинистической и вавилонской астрологии [4, с. 311, 314], а воплощением духа Реформации было “единство евангелического вероучения и гуманистического образования” [16, с. 63].

Языческая ментальность Северной Европы. Язычество Западной и Северной Европы представлено письменными источниками, относящимися преимущественно к кельтской и германской мифологии. Мифология Западной Европы избежала участи мифологии, например, балтийских славян и – в значительной мере – русской благодаря тому, что была зафиксирована в рукописях. Известно, что после захвата германцами западных провинций Римской империи классическое мифологическое наследие греков и римлян хранилось в монастырских библиотеках вместе с кельтскими литературными памятниками. Средневековые ирландские саги попали на страницы

рукописей после утверждения в V веке на острове христианства и обретения письменности. С VI по X вв. в Ирландии постоянно трудились не менее 100 монахов-скрипторов, деятельность которых далеко не сводилась к записям текстов христианского содержания, и на страницах многочисленных монастырских рукописей нередко сосуществовали ирландские руны и латынь. Строгая аскеза ирландских монастырей сочеталась с трепетным отношением к своему культурному наследию, благодаря которому многочисленные древние языческие предания сохранились в рукописях [29]. Большинство документов по кельтской мифологии было собрано в период примерно от начала XII до конца XVI века.

В случае германской мифологии так же, как и кельтской, существовала страна, где языческие традиции сохранялись в наибольшей степени. Скандинавы, недовольные политикой христианских правителей с IX в., бежали в Исландию. В 1000 г., когда конунг-христианин Олав Трюгвасон явился в Исландию и потребовал, чтобы островитяне приняли крещение, собрался алтинг, который принял мудрое решение: чтобы избежать кровопролития, все должны принять христианство, но разрешалось отправлять прежние языческие культы [17, 32]. В результате, обретя с крещением письменность, исландцы-христиане записали свои языческие песни, саги, мифы и эпос. Через 200 лет после христианизации Исландии огромный вклад в их сохранение сделал знаменитый исландский писатель XIII века Снорри Стурлусон [17]. Возможность сращивания древнегерманской, кельтской и древнеримской мифологии как в Италии, так и в Северной Европе (за исключением Древней Руси) с христианством обеспечивалось к началу эпохи Возрождения, во-первых, отсутствием у церковных властей достаточных политических возможностей для подавления языческих ментальностей этносов, во-вторых, непосредственной заинтересованностью всех общественных слоев, включая духовенство, в сохранении этноинтегрирующего языческого наследия.

Этнофункциональный анализ изменений русской ментальности с X по XVII вв. По сравнению с Италией эпохи Возрождения, в Древней Руси в первые века после Крещения имела место большая степень мировоззренческих различий между простыми людьми (посадские, смерды, крестьяне) и властными сословиями – последние были затронуты наднациональным христианством раньше и гораздо существеннее [23, 24, 27, 30]. Христианство вносит в отношении к Рус-

ской земле этнодифференцирующий поворот. С X в. в русской ментальности можно выделить две составляющие: 1) языческую общинно-природную, этноинтегрирующую как землю, так и народ и его историческое прошлое; 2) этнодифференцирующую наднационально-христианскую, переносящую мировоззренческий центр тяжести от сакральной природы, земли Русской на вину человека и общества перед Богом и необходимость искупления грехов [13, 25].

Характер отношения церкви к теме возмездия за грехи в наиболее ранний период христианизации Руси представлен в трудах митрополита Илариона, в частности, в его “Слове о Законе и Благодати” (XI в.), где практически отсутствует тема возмездия за грехи. В самом названии сочинения Илариона – “Слово о Законе и Благодати” – противопоставляется тема этнодифференцирующего ветхозаветного Закона, страшного, казнящего Бога и христианская тема милостивого, любящего Бога, тема Благодати, в которой любящий Бог Нового Завета гораздо ближе к мировоззрению русского язычества (этноинтегрирующего – А.С.) с его поклонением Матери-Земле. К сочинению Илариона, отмечает В.В. Мильков, примыкает также одна из древнейших редакций “Повести временных лет” и “Слово о полку Игореве”, с которыми его объединяет гордость за дохристианский период истории Руси. Согласно Милькову, с начала татаро-монгольского завоевания характер оценки летописями отношения к захватчикам и русской земле существенно различался [13, с. 299–300]. “Духовенство, рассматривая хана как “божий батог”, непрестанно внушая народу мысли о смирении, слепой покорности завоевателям, глушило всякие проявления протеста против ига и считало неуплату дани тяжким грехом” [2]. От XIII к XVII веку в рамках “теории казней” происходит подмена идеи посмертного и земного воздаяния за грехи и смещение центра тяжести на прижизненное наказание ради облегчения посмертного в духе этнодифференцирующей ветхозаветной идеологии, оправдывающей папощезаризм [25].

Образование на Руси. В Древней Руси, как и в более поздние периоды, образование было в руках церковных властей, что сходно с его устройством в Европе в аналогичный исторический период. Однако начиная почти с Крещения Руси, как отмечает П.Ф. Каптерев, “наши древние моралисты дали изложение педагогики святого писания Ветхого Завета именно произведений Соломона и Иисуса Сирахова” [8, с. 33]. Суровый ветхозаветный дух все более нарастает в педагогике с на-

чалом татаро-монгольского завоевания. И даже в XVII веке, когда, казалось бы, в Московское государство стала активно проникать европейская образованность, наставник детей царя, ученый монах, латинист, антигрекофил и антистарообрядец, “воспитатель царевичей” Симеон Полоцкий так же, как и его яркий идеологический антипод старообрядец протопоп Аввакум, был педагогом вполне ветхозаветного склада. В частности, Симеон Полоцкий, наряду с тем, что в Европе того времени понимали под необходимой для просвещенного человека суммой знаний и умений, дает следующие рекомендации по нравственному воспитанию детей (а именно – младенцев): “Родителям от младых ногтей, от сосцу матерню страху Божию обучати младенца своя, да паче растут в добродетели, нежели в количество плоти. Чин же учения их буди сицев: первое, да учат прежде всех словес, глаголати Господню молитву и архангельский глас к Богородице...”. Первые же слова, которые младенец должен произнести в своей жизни – это “Бог на небе” [8, с. 38]. Существенно, что к кругу экзотических сведений, представленных Симеоном Полоцким в его произведении “Вертоград многоцветный”, не относилась русская дохристианская культура (язычество), которую русской церкви, начиная с татаро-монгольских времен, удалось умалить в громадной степени, по сравнению с язычеством европейским – итальянским, германским, кельтским [15, 25].

Некоторые последние проявления языческой ментальности во властном сословии можно было наблюдать у Ивана Грозного в его полемике с Андреем Курбским. Курбский, как известно, обвинял Грозного в склонности к скоморошьим пляскам, игрищам, глумлениям в кругу друзей и пр. Царь писал: “Играм же – сходя немощи человеческой... яко же и мати детей пушает глумления ради младенчества, и егда же совершении будут, тогда сия отвергнут, или убо от родителей разумом на уншее возведутся...” [15, с. 176–177]. Педагогика раннего детства у царя Ивана, таким образом, еще в конце XVI века являла собой противоположность взглядам на воспитание детей с младенчества у Симеона Полоцкого. Даже в XVII веке старообрядцы в лице протопопы Аввакума и просветители в лице Симеона Полоцкого во взглядах на образование сходились в ветхозаветной, законнической ориентации в противоположность “благодатному” отношению к детям – без внушения страха Божьего, но с любовью и послаблениями – как предлагал обвиняемый в язычестве Иван Грозный.

П.Ф. Каптерев отмечал, что часто у наших предков не было научного образования для понимания христианского учения. Он приводит слова из одного древнерусского сочинения: “Богомерзостен пред Богом всякий, кто любит геометрию; а се душевные грехи – учиться астрономии и еллинским наукам” [8, с. 28–29]. С позиций этнофункционального подхода общность взглядов на образование и педагогику у старообрядцев, представляющих итог развития русской Церкви с XI до начала XVII вв., “никониан”, реформировавших эту Церковь и новаторов, проводников новоевропейских влияний, состояла в этнодифференцирующем вытеснении дохристианского пласта русской культуры – язычества.

Возвращаясь к вопросу о школьном деле, отметим, что, согласно Стоглавому собору (1551 г.), училища на Руси были до XIV века. Однако как минимум с XVI в. “у нас был сплошной вопль об учреждении училищ” [8, с. 86]. “Вопль” епископа Новгородского Геннадия на Стоглаве о церковных училищах состоял в утверждении, что училищ теперь нет, “а прежде училища бывали в российском царстве” [там же]. П.Ф. Каптерев отмечает, что в XV, XVI и XVII веках училищ было крайне мало. В XVII веке прибывшие в Россию византийские иеромонахи почти “по-ленински” заключили, что России “нужны, во-первых, училища, во-вторых, училища и, в-третьих, – училища” [8, с. 61]. Ветхозаветная тенденция к папоцезаризму, строгости монастырских уставов, исполнению буквы закона также проявлялась в официальном подходе к образованию и в практической педагогике (в духе “теории казней Божьих”, внушения учащимся страха, суровая регламентация учения). Этнодифференцирующее влияние данного содержания образования крайне осложняло не только полноценное усвоение самого духа христианства, но и дальнейшее развитие научных представлений о мире. Важно, что в XVII в. этнодифференцирующее движение “боголюбцев” к которому принадлежали царь Алексей Михайлович, будущий патриарх Никон, его оппонент протопоп Аввакум и др., в первую очередь было направлено против дохристианской культуры – “сказок не сказывать”, “на гусях не играть”, “скоморохов гнать”, “пиво не варить” (языческий обрядовый напиток) и т.п. [23].

Сравнительный анализ отношения к язычеству в Западной Европе и Древней Руси. В Италии отношение к дохристианскому содержанию ментальности собственной этносреды, начиная с X века, становилось все более положительным, что способствовало усилению ее этнофункцио-

нальной интеграции к началу эпохи Возрождения. При этом этноинтегрирующим носителем древнеримской и итальянской культуры был, хотя и трансформировавшийся со временем, латинский язык.

Существенно, что сопротивление погружению в язычество со стороны религиозных и философских ревнителей “... стремится говорить тем же голосом, какой оно пыталось заглушить” [14, с. 142]. Оценивая культуру средневековой Европы в целом, Аби Варбург писал об очень терпимом отношении церкви к античному язычеству [4, с. 232]. Кроме того, политические возможности в идеологическом противостоянии со стороны как светской, так и духовной власти (Ватикана) были взаимно скомпенсированы.

Универсалистские идеи платонизма, возрожденные и творчески развитые в конце XV века деятелями Флорентийской платоновской академии, прежде всего, Марсилио Фичино, оказали большое влияние на философско-богословскую мысль всей Европы. Основным итогом свершений Фичино – “в породнении” древнеязыческой философско-богословской мысли с христианской, “ставшим необходимым идеологическим обоснованием осуществленного в XIV–XVI вв. возрождения наук и искусств” [10, с. 17]. Страны Северной Европы в целом не были в состоянии органично усвоить этнодифференцирующие для них образы античной классической мифологии, ландшафтов. Наибольшей степенью выраженности этнодифференцирующей функции для ментальностей стран Северной Европы обладали античные образы природы, несколько меньшей – античная мифология, еще меньшей – христианские представления. Античная философия и космология с подачи Марсилио Фичино, напротив, была полностью воспринята высшими слоями общества ввиду ее этнофункциональной нейтральности. Языческая ментальность стран Северной Европы к началу эпохи Возрождения уже длительное время взаимодействовала с христианством. Поэтому именно новая волна экспансии существенно этнодифференцирующих античных природных и мифологических образов требовала дополнительной траты сил. Естественная возможность обретения дополнительной энергии – обращение к образам родной этносреды. Для увеличения как личностного, так и общественного энергетического потенциала требуется ассимиляция этноинтегрирующих образов природы и связанных с ними мифологических представлений.

Повышение адаптационного потенциала Западной Европы и гармонизация познавательной и

аффективной составляющих ее ментальностей обеспечили возможность ассимиляции и творческого развития этнофункционально нейтральных (естественно-научных) систем представлений различных цивилизаций в эпоху Возрождения.

Во взаимодействии дохристианской и христианской ментальности на Руси во время татаро-монгольского завоевания произошли существенные сдвиги [18, 25, 26]. Характеризуя древнерусскую письменность, Г.М. Прохоров заключает, 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., 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” [19, с. 130–131]. Церковь, воспользовавшись предоставленными ордынскими ханами льготами, расправилась со своим давним врагом – языческой верой Руси. Не только все крупные города безраздельно и окончательно стали христианскими – ни в письменных, ни в археологических источниках после монгольского периода на Руси уже не встречается упоминаний или материальных следов городских капищ [18, с. 269]. Ордынское завоевание, по словам Г.М. Прохорова, “переломило хребет дружинно-городскому слою” [19, с. 131]. Ханские ярлыки обеспечивали полную свободу действий не только князю, но и церкви: “ярлыки освобождали духовенство и церковных людей от всякой ответственности перед властями и судами гражданскими во всех делах...”, а также гарантировали духовенству силовую поддержку: “кто веру их (русских) похулит или ругается, то ничем не извинится и умрет злою смертью” [12, с. 199–201]. В связи со сказанным становится весьма вероятным, что церковь расправилась со своим врагом – русским язычеством – с помощью ханского воинства, за которое она “возносила молитвы” [12, с. 202].

Сравнивая отношение к дохристианской культуре в Древней Руси и Европе, Н.М. Гальковский, вполне официальный российский историк Церкви конца XIX – начала XX века, писал: “... 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” [5, с. 130–131]. Кроме того, В.С. Иконников при сравнении Руси и Запада выделил следующий существенный момент: “... в то время как на Западе остатки древней 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” [7, с. 1].

В Древней Руси, напротив, нарастал этнофункциональный раскол ментальности по линии “христианство–язычество”, а энергия общества в целом падала [23, 25]. Это явилось главным условием недостаточно гармоничного взаимодействия аффективной и познавательной сторон русской ментальности (особенно во властных слоях общества) для органичного усвоения этнофункционально нейтральных научных представлений. Вследствие еще большего подавления, особенно к началу XVII века, в раннем онтогенезе ментальности высших слоев русского общества дохристианской фольклорной (языческой) культуры, наряду с наличием жесткого “ветхозаветного” христианского воспитания, у представителей княжеского и духовного сословий могли формироваться такие особенности личности, как импульсивность (недостаточный эмоциональный контроль), связанная с отношением ко всему заграничному, “заинтересованная” тревожность, жесткое и неорганичное отношение к христианским ценностям. Такие особенности характеризуют недостаточно зрелую ментальность личности, склонность усматривать источники развития России в копировании западноевропейских “новин”, причем осуществлять необходимые преобразования (в армии, образовании, гос. устройстве и пр.) не взвешенно и гармонично (эволюционно), а мобилизационно – либо стихийно, необдуманно (вследствие импульсивности), либо “сверхрационально”, невзирая на гуманитарные последствия реформ (временно подавляя личностную импульсивность) [23, 25]. Поэтому просвещение и модернизация в России, включая советский период, осуществлялось либо в форме некоторых ересей (стригольничества, антитринитатиев), либо рывками (мобилизационно), которые требовали от общества особого напряжения адаптационных

возможностей и имели системные негативные последствия (бироновщина после реформ Петра I, забвение целых пластов национальной культуры после революции 1917 г. и пр.).

По сравнению с Западной Европой в целом, в этнофункциональной структуре ментальности Древней Руси имелись существенные, до сих пор не преодоленные, а с конца XX века еще усугубившиеся проблемы. В частности, до XIX столетия интерес к дохристианским представлениям и образу жизни простого народа в целом практически отсутствовал в ментальности властных сословий Древней Руси и России. Сравнивая ментальность итальянского клира с ментальностью духовного сословия соответствующего периода Древней Руси, да и впоследствии, рассматривая практически любой период истории русской церкви, даже трудно себе представить, чтобы русский священник или епископ, не говоря уже о патриархе, мог позволить себе проявлять интерес к народному язычеству.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ изменений ментальности Западной Европы в XI–XV вв. показал, что мощным психологическим этноинтегрирующим фактором послужил глубокий патриотизм итальянского общества, обеспечивший низкую степень социального и образовательного неравенства и возродивший этноинтегрирующие древнеримские природно-мифологические представления. Аналогично, повышение степени этноинтегрированности ментальностей Северной Европы обусловило рост их энергетического потенциала и гармонизацию эмоционально-чувственной составляющей с познавательными процессами. Наличие языческих представлений, отражающих поклонение природным стихиям, является необходимым этапом в становлении контроля социальных чувств, мотивов и т.д. Окончательная гармонизация чувств и разума осуществляется, когда природные и мифологические представления, ассимилированные обществом в определенной этносреде, приходят в более или менее гармоничное сочетание с наднациональным мировоззрением – христианством. Данная гармонизация необходима, в свою очередь, для формирования творческого, *не искаженного аффектами* познавательного процесса как психологической основы научного мышления [21], т.к. наука – это сфера человеческой деятельности, направленная на выработку и теоретическую систематизацию *объективных* знаний о действительности (но не только материальной).

Универсальным фундаментом для дальнейшего развития философии, естественных наук и технологий послужило осуществление во многом удачного синтеза неоплатонизма и христианства (М. Фичино).

В настоящей работе была предпринята попытка показать связь между тенденцией к мобилизационному типу развития России и особенностями ментальности ее высших сословий. В Древней Руси после Крещения началось постепенное органичное включение новозаветного представления о Благодати в языческую ментальность ее властных сословий. Однако особенность развития Древней Руси по сравнению Европой заключалась в том, что дохристианские языческие представления были в значительной степени подавлены Церковью в XIII в. (как минимум, по сравнению с Западной Европой; они, по словам Г.М. Прохорова, “не были допущены в памятники письменности”) с помощью золотоордынских ханов, особенно в среде княжеского и духовного сословий. Таким образом, ментальность Древней Руси была существенно менее этноинтегрирована, чем в европейских странах в аналогичный период. А так как ее дезинтеграция была связана с подавлением именно языческих анимистических представлений о природе (сами образы природы по понятным причинам оставались “неповрежденными”), то страдали “тонкие составляющие” энергетического потенциала русской ментальности: ее способность к рефлексии, гармоничному сочетанию чувств, мотивов с требованиями нравственности и разума, что является условием формирования естественно-научного мышления. Вследствие сниженной способности к контролю эмоций и чувств в ментальности образованных и властных слоев установилась традиция “дискретного” мобилизационного подхода к модернизации (“либо все, либо ничего”).

Недостаточное усвоение русской ментальностью философских и естественно-научных достижений из-за ослабления контактов с Европой с XIII до конца XV вв., на наш взгляд, являлось легко восполняемым недостатком. Более существенным изъяном ментальности властных слоев русского общества следует считать отсутствие в ней органичной этноинтегрирующей природно-образной и мифологической (анимистической) основы для восприятия и использования не только христианских, но и этнофункционально нейтральных философских и естественно-научных представлений. Это привело к нарушению социальных механизмов рефлексии и распределения энергетического потенциала, недостаточной

гармонизации чувственной и интеллектуальной сфер общества (“аффекта и интеллекта”, по Л.С. Выготскому), а также снижению патриотизма и “западничеству” данных слоев. С гармоничным взаимодействием “разума и чувств” связана также и способность духовной и светской власти к постановке оптимальных общественных целей. Например, если ставится цель сохранения целостности природы, общества и государства, то возникает необходимость научного подхода к проблеме взаимодействия христианских представлений с природной и “языческой” составляющими ментальности “субъективизации” природы (термин С.Д. Дерябо) и т.п. Недостаточно гармоничное взаимодействие “разума и чувств” и обусловило преобладание с XVII в. в высших слоях русского общества незрелого отношения к западноевропейским достижениям, т.е. пресловутое начало “влияния” Западной Европы на Россию, о котором писал В.О. Ключевский.

Анализ дальнейшего развития русской ментальности в России показывает, что этнодифференцирующие ее линии расколов (между 1. никонианством и старообрядчеством; 2. русским язычеством и христианством в целом; 3. западноевропейской ментальностью образованных сословий и старообрядчеством; 4. западноевропейской ментальностью образованных сословий и русской дохристианской ментальностью) окончательно сложились к XVII веку [23], а попытки их преодоления осуществлялись, как правило, сверху и мобилизационными “скачками”, т.е. несистемно. Наиболее яркие примеры таких скачков – раскол Церкви, реформы Петра I и Октябрьская революция 1917 г.

Определенную этнофункциональную гармонизацию русской ментальности удавалось совершить немногим реформаторам, в частности, многое было сделано А.С. Пушкиным, создавшим современный литературный язык на русской, а не на французской или церковно-славянской основе (такие попытки предпринимались, в частности, В.К. Тредиаковским) и дополнившим *направленность* русской ментальности, помимо идеалов античности и либерального западноевропейского просвещения, обращением к ее истокам, народной сказке (включая языческие элементы) и гражданскому патриотизму. В определенной мере укрепив позиции русской архаики в ментальности дворянского сословия, ему удалось сделать вклад в сдерживание грядущего революционного переворота через механизм этнофункциональной интеграции русской ментальности (о конструк-

тивной роли “архаизма” в творчестве Пушкина писал еще Ю.Н. Тынянов [31, с. 25]).

Таковую же роль мог сыграть (если бы не мощное преобладание во властных слоях либеральных западноевропейских идей и, как следствие, – революций 1905, 1917 г.) и начавший было возрождаться с середины XIX до начала XX вв. среди образованных сословий России интерес к язычеству, фольклору. Духовное сословие, заботясь о народном образовании, все же однозначно отвергало язычество, и дохристианский пласт русской культуры развивался произвольно и втуне. Для развития дохристианской культуры (фольклора) необходимо как минимум ее достаточное присутствие “в материалах письма”, что, по сравнению с западноевропейским язычеством, как мы уже отмечали, в русской ментальности представлено несравнимо в меньшей степени. А свято место пусто не бывает – и уже в XX веке заполняется оно горькими плодами восточных, африканских, южноамериканских культов, сект и пр. Данная ситуация в ментальности России еще раз иллюстрирует отмечаемую многими культурологами и философами необходимость диалога с архаикой (в данном случае – языческими представлениями), который позволил бы сделать ее “цивилизационно значимой” [31, с. 145–146, и др.].

В связи со сказанным можно заключить, что социально-психологическим механизмом для обеспечения условий научно-технологического прогресса может являться в определенной степени изменение направленности российской ментальности на ее идеальный прообраз (архегению) и этноинтеграция ее архаических структурных составляющих, что позволило бы сглаживать *издержки мобилизационных подходов* к модернизации. Наиболее актуальной для современной России является реинтеграция в ее ментальность представлений дохристианского (языческого) пласта государствообразующей русской культуры при условии сохранения русского языка, а также обращение к древнегреческой античности [21, с. 445–447], сохранения православной, светской и других сторон русской культуры. Важнейшим инструментом этноинтеграции как инструмента управляемого “диалога с архаикой” может являться разработка *эволюционной* (рассчитанной на цикл формирования личности – 20–25 лет) реформы системы образования на основе гуманитарных *этнофункциональных технологий*, общие принципы которой были изложены нами ранее [21].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Блок М.* Апология истории. М.: Наука, 1986.
2. *Будовниц И.У.* Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.). М.: Изд-во АН СССР, 1960. С. 326–328.
3. *Буркгард Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. Смоленск: Русич, 2003. С. 166–169.
4. *Варбург А.* Великое переселение образов. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 232.
5. *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Репринт. Т. I. М.: ИНДРИК, 2000. С. 130–131.
6. *Гостев А.А.* Психология вторичного образа. М.: Издательство “Институт психологии РАН”, 2008.
7. *Иконников В.С.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1899. С. 1.
8. *Кантерев П.Ф.* История русской педагогики. СПб.: Алетейя, 2004.
9. *Ключевский О.В.* Курс русской истории. Соч. в 9 томах. Т.3. М.: Мысль, 1988. С. 241.
10. *Кудрявцев О.Ф.* Флорентийская Платоновская Академия. М.: Наука, 2008.
11. *Лосев А.Ф.* Античная мифология. М.: Гос. уч.-пед. изд-во Министерства просвещ. РСФСР, 1957. С. 34–47.
12. Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 3. М.: Издательство Спасо-Преображенского монастыря, 1995. С. 199–201.
13. *Мильков В.В.* Основные направления древнерусской мысли // М.Н. Громов, В.В. Мильков. Идеи и течения древнерусской мысли. СПб.: РХГИ, 2001.
14. *Панофский Э.* Ренессанс и “ренессансы” в искусстве Запада. СПб.: Азбука-классика, 2006.
15. *Панченко А.М.* Я эмигрировал в Древнюю Русь // Звезда. 2008. С. 176–177.
16. *Паульсен Ф.* Исторический очерк развития образования в Германии. М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1908.
17. *Петрухин В.Я.* Мифы древней Скандинавии. М.: Астрель, АСТ, 2002. С. 49.
18. *Прозоров Л.Р.* Язычники крещеной Руси. М.: Эксмо, 2006. С.269.
19. *Прохоров Г.М.* Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2010. С. 130–131.
20. *Руткевич А.М.* “Психо-история” Э.Г. Эриксона // Эриксона Э.Г. Молодой Лютер. М.: Медиум, 1996.
21. *Сухарев А.В.* Этнофункциональная парадигма в психологии. М.: Издательство “Институт психологии РАН”. 2008.
22. *Сухарев А.В.* Опыт преодоления методологического кризиса: принцип исторической актуальности и этнофункциональная парадигма в психологии // Мир психологии. № 3 (59). 2009. С. 123–132.
23. *Сухарев А.В.* Этнофункциональный анализ русской ментальности в XVII в. // Проблемы исторического познания. Ред. проф. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2011.
24. *Сухарев А.В.* Этнофункциональный анализ развития европейской ментальности в эпоху Возрождения // Вестник славянских культур. № 4 (XXVI). 2012. С.127–135.
25. *Сухарев А.В.* Этнофункциональный анализ развития ментальности высших слоев русского общества с конца X по XVII вв. // Проблемы исторического познания / Отв. ред. проф. К.В. Хвостова. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2012.
26. Человек и общество. (Культурология) Словарь-справочник. Феникс, 1996. URL: <http://voluntary.ru/dictionary/1109/word/mobilizacionoe-razvitiie-obschestva> (дата обращения 25.10.2013).
27. *Щапов Я.Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М.: Наука, 1989. С. 190.
28. *Шихирев П.Н.* Эволюция парадигмы в современной социальной психологии. Автореф. дисс. на соискание уч. степени доктора психол. наук. М.: Изд-во “Институт психологии РАН”, 1993. С. 63.
29. *Шкунаев С.В.* Герои и хранители ирландских преданий // Предания и мифы средневековой Ирландии. М.: Изд-во МГУ, 1991. С. 5, 10, 14.
30. *Фроянов И.Я.* Загадка крещения Руси. М.: Алгоритм, 2007. С. 221–222.
31. *Хачатурян В.М.* “Вторая жизнь” архаики: архаизирующие тенденции в цивилизационном процессе. М.: Academia, 2009.
32. *Энциклопедия мифологии.* Скандинавская и германская мифология. URL: <http://godsbay.ru/vikings/> (дата обращения 02.10.2012).

**THE STRUCTURE OF MENTALITY OF WEST EUROPEAN
AND RUSSIAN
SOCIETY IN THE X–XVII CENTURIES: ETHNOFUNCTIONAL
ANALYSIS**

A. V. Sukharev

*Sc.D. (psychology), leading research scientist, laboratory of social and economic psychology,
Federal State-Financed Establishment of Science, Institute of Psychology RAS, Moscow*

The results of comparative analysis of structure of European mentality in the X–XVII centuries in Europe and The Old Russia of the same period on the ground of the ethnofunctional methodology in science are presented in the article. The results of the investigation of the role of integration into Italian mentality the antic (pagan) mythology for development of the phenomenon of the Renáissance (in Italia and North Europe), specifically the scientific thinking are revealed. The important result of analysis is the existence of invariable ethnofunctional structure of mentality in Old Russia, Moscow State and modern Russia.

Key words: ethnofunctional methodology in science, the Age of the Renáissance, West Europe, Old Russia, mentality, paganism, antic mythology, scientific thinking.