

УДК 94(470)«13/16»:159.923.2

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ТРАНСФЕРА МИФОЛОГИЧЕСКИХ КОНСТРУКТОВ: ИВАН ГРОЗНЫЙ И ФОРМИРОВАНИЕ ИМПЕРСКОЙ МОДЕЛИ САМОДЕРЖАВИЯ

Некита Андрей Григорьевич,  
beresten@mail.ru

Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого,  
Россия, 173003, Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, 41.

**Некита Андрей Григорьевич**, доктор философских наук, профессор кафедры теории, истории и философии культуры Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

*Актуальность исследования предопределена рядом фактологических событий, происходящих в российском обществе (например, открытие в 2016 г. в г. Орле памятника Ивану Грозному) и свидетельствующих о запросе на переосмыслении роли ряда исторических фигур. В целом это говорит о «подвижности» социальной памяти и напрямую влияет на формирование тенденций развития общества. Цель исследования связана с изучением психобиографий выдающихся представителей отечественной культуры, что создает возможности по-новому оценить исторические уроки их деятельности. К известным личностям нашей истории следует отнести Ивана Грозного, заложившего основы имперского, самодержавного типа правления, что предопределило вектор развития российской власти на столетия вперед. Психоисторические и психоаналитические методы изучения взаимодействия человека с его индивидуальным и социальным прошлым, бытовым и официальным окружением позволили автору обозначить совокупность ведущих психоисторических факторов биографии Ивана Грозного как его персональный миф. В результате выявлена структура мифа, представленная: 1) комплексом наиболее значимых личностей, оказавших влияние на мировоззрение и поступки царя; 2) актуальными идеями, определившими содержание духовной жизни страны в XVI в.; 3) важнейшими историческими событиями с непосредственным участием царя. Ментальный каркас мифа Ивана Грозного образован внутренним архетипическим диалогом между Матерью (Еленой Глинской), Вечной Возлюбленной (Анастасией Захарьиной-Юрьевой) и Отцом (Иваном III). К ним примыкают мамка Аграфена Челяднина и князь Иван Телепнев-Оболенский. Деструктивные черты Отца формируются под влиянием Ивана Шуйского. Духовные черты образа Отца сформированы под влиянием митрополита Макария, Сильвестра и митрополита Филиппа II. Однако комплекс «предателей» существенно деформирует архетипический образ Отца и сублимируется царем в комплексе мессианизма. В этот автократический период жизни Ивана IV и формируется классическая имперская модель московского самодержавия.*

**Ключевые слова:** Психоистория самодержавия, психобиография, бессознательное, архетип, русская ментальность, сублимация, Мать, Отец, Софийный принцип, имперская модель.

Определение роли личности в истории должно устанавливаться не только на основе фактических, общепризнанных, документально зафиксированных достижений той или иной исторической персоны. Именно личность оказывает значительно влияние на ход социальных процессов, а за основу исторических изменений, по мнению одного из основателей психоистории Ллойда Демоза, следует принимать «*взаимоотношения личностей*», не забывая отношения между поколениями, а человек в первый раз рассматривается не как homo faber (от лат. – человек умелый – А.Н.), а как homo relatens (от лат. – человек общительный – А.Н.)» [1. С. 117–118]. Подобный анализ должен опираться, в том числе, и на совокупность субъективных оценок, стереотипов [2], слухов [3], до-

мыслов [4], наветов [5], а также на способы саморепрезентации конкретной личности, на то, как она сама оценивает свои цели и задачи, достижения и просчеты.

В целом именно нефактологическая сторона жизнедеятельности исторической личности представляется не менее значимым исследовательским материалом для создания его адекватного образа на фоне конкретной эпохи. Причем очень немногие исторические личности оставили после себя цельное документально оформленное социально-политическое и культурное наследие. В то время как частные и неофициальные оценки их деятельности широко представлены во мнениях современников и потомков, мемуарной и биографической литературе. Подобный шлейф исторических мнений и сплетен как «попыток совместного осмысления проблем, стоящих перед сообществом» [6. С. 106] тоже является существенной «источниковедческой» базой для изучения, как самого деятеля, так и связанного с ним исторического периода. Только в данном случае исследователь в своих обобщениях обязан делать поправку на специфику этих мнений.

В то же время, как показывает отечественный и зарубежный исторический опыт, и сами официальные документы далеко не всегда являются абсолютными гарантами адекватного представления о личностях, событиях и процессах. Они могут неоднократно подделываться, переписываться и фальсифицироваться при смене политических приоритетов, по прихоти социального заказа и произволу идеологической конъюнктуры. Поэтому только вся совокупность разнообразных материалов, от официальных бумаг и деклараций до «подметных» писем и бытовых анекдотов, формирует более или менее цельное представление об исторической личности и ее времени.

Одной из наиболее одиозных личностей в отечественной истории является Иван IV, правление которого до сегодняшнего дня вызывает массу дискуссий. Незатухающая острота этой полемики, безусловно, свидетельствует о неординарности этой исторической фигуры и ее вклада в отечественную историю и культуру. Нефактологическую часть биографии [7] царя составляет, с одной стороны, персональная мифология, которая позволяет охарактеризовать и внутренний мир монарха, и его отражение в субъективных представлениях непосредственного окружения и простого народа. С другой стороны, субъективность персонального мифа Ивана Грозного может даже приобретать вполне официальный статус и становиться, по мнению психоисториков, своеобразным трансфером «исторических событий на избранные легендарные образы, которые совокупно представляли мифологический пантеон новой власти» [8. С. 254], а также государственной версией фактических достижений и просчетов правителя. Таким образом, мифологический контекст деятельности Грозного царя превращается в «стартовый капитал», активно используемый в дальнейших конъюнктурных сценариях идеологизации его психобиографии. При этом нет совершенно никакой гарантии, что эти процессы (фактологические, мифологические и идеологические) хотя бы как-то взаимосвязаны, или вообще опираются друг на друга.

В психоистории Ивана Грозного мы наблюдаем классическую редукцию *мифологического* к *идеологическому*, которое зачастую становится единственно возможным *фактологическим* и *официальным*. Следует сказать, что подобные политические практики не являются уникальными и не относятся только к истории Московского царства или персоне самого Ивана Грозного. Но именно его жизнь и деятельность стали объектом тотальных идеологических спекуляций и историко-политических фальсификаций, от которых оказались несвободными даже серьезные, на первый взгляд, научные исследования как отечественных, так и зарубежных специалистов. В этих условиях кажется весьма проблематичной психоисторическая «археология личности» Ивана Грозного, создание неидеологизированного образа царя. А учитывая, что фактологическая,

документальная сторона его биографии, как это ни парадоксально, весьма бедна, компенсирующими источниками для непредвзятого изучения этого периода в истории страны как раз и становятся персональная мифология и психоистория Ивана Грозного.

Что же с методологической точки зрения представляет собой мифология Ивана Грозного? Опираясь на классические психоаналитические исследования персональных мифологий, изложенные К.Г. Юнгом, к примеру, в Тэвистокских лекциях [9], и другими представителями психоанализа и психоистории, можно определить, что они представлены совокупностями объективированных внутренних психических содержаний, которые не только формировали близкий круг окружения царя, но и задавали тональность характерным для него поведенческим и коммуникативным стратегиям. Действительно, юнговский принцип «внутреннее через внешнее» не только многократно апробирован при изучении архетипической природы мировой культуры, но и может с успехом применяться при психоанализе персоналистических мифологий, которые в классической исторической науке традиционно принято именовать «политическими биографиями».

На что же следует обратить внимание при попытке психоаналитической реконструкции персонального мифа Ивана Грозного? В первую очередь, это на роль значимых личностей, которые определили стратегию формирования мировоззрения царя в раннем детстве, юности, молодости и зрелости. Во-вторых, на ключевые идеи, которые будоражили сознание царя и его современников, определяя, тем самым, характер индивидуальных и духовных поисков Грозного, а также его непосредственного окружения. Наконец, в-третьих, на важнейшие исторические события, свидетелями либо непосредственными участниками которых были царь и представители его «ближнего круга». В совокупности именно эти три фактора позволят психоисторику установить комплекс бессознательных духовных приоритетов, определивших внутреннее содержание эволюции сознания Ивана Грозного и его мифа. Три перечисленные выше фактора и составляют архетипический каркас мифа Ивана Грозного, который представлен в личной и исторической конкретике, что и предполагает эмпирический, несколько даже «хроникерский» характер любого психоисторического исследования.

Базовыми формами этого мифа будут выступать для Грозного «значимые другие», которые не только характеризуют круг межличностного взаимодействия царя, но, в первую очередь, указывают и привязывают его сознание к ключевым архетипическим фигурам, выделенным в традиции аналитической психологии. Они фактически представляют собой объективированную архетипическую матрицу его сознания. А связанные с этими фигурами личностные переживания Ивана Грозного указывают на наиболее актуальные коллективные содержания, над освоением которых «трудился» царь на протяжении всей своей жизни. В то же время упомянутые ранее идеи и события являются способами «витализации» содержаний сознания царя в конкретных жизненных и исторических ситуациях. Идеи же в мифе Ивана Грозного позволяют установить преемственность его персонажей и их взаимосвязь. Тогда как последовательное описание событийной канвы воспроизводит архетипическую драматургию становления сознания самодержца. Подобная реконструкция необходима уже для того, чтобы придать историческому процессу, в том числе, субъективное, человеческое измерение, а также установить антропологические смыслы истории, изначально недоступные строгим фактам, хронологическим таблицам, историческим типологиям, а также извечно и столь же безуспешно конкурирующим научным школам. «Первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов» [10. С. 19]. Развивая эту идею Маркса, высказанную в «Немецкой идеологии», хотелось

бы дополнить ее тем, что история – это еще и деятельность людей, желающих и переживающих, страдающих и восхищающихся и т. д.

Таким образом, история – это далеко не всегда осознаваемый и объективный процесс, и даже если он имеет свои измерения и закономерности, то они всегда базируются на деятельности конкретных людей, эмоциональное состояние которых, в конечном итоге, и предопределяет как ее качество, так и ее конечные результаты. А это значит, что изучение исторических процессов не должно ограничиваться изучением событийной канвы и ее разнообразных количественных характеристик. Поэтому, лишь отталкиваясь от индивидуальных и коллективных мифологий, составляющих человеческую ткань психоистории, исследователь может двигаться в направлении архетипической реконструкции ментальности. Итак, история, с одной стороны, предстает как *событие*, а с другой – как его *миф*. Именно подобные психоаналитические интерпретации исторических процессов могут избавить их от фатума, освободить людей, события, времена и пространства от необходимости извечного прозябания в едином хронологическом строю фактов и одновременно вернуть истории ее человеческое лицо.

Психобиография Ивана Грозного чрезвычайно насыщена и противоречива, но спустя более чем четыре века не может быть реконструирована полностью в силу указанных выше причин. В то же время она может быть представлена последовательностью психоаналитических интерпретаций событийной канвы его личной жизни и политической деятельности, в орбиту которой оказалось втянутым большое количество исторических персон ближнего круга. Это обстоятельство предопределяет схематичный характер реконструкции персонального мифа Ивана Грозного. Кроме того, подобный подход опирается на классическую психоаналитическую схему, апробированную К. Юнгом и его последователями на широком массиве индивидуального и культурного опыта.

Остановимся на обзоре опыта коммуникации Ивана Грозного с наиболее значимыми в тот период историческими персонажами, которые повлияли на характер личностной мифологии царя, ее идейное наполнение и способы представления в наиболее существенных исторических поступках и событиях. Следуя фрейдовской логике, как раз конфликты детства обуславливают специфику всей последующей взрослой жизни человека. Именно в детской ментальности формируется магистральное видение человеком самого себя, окружающих людей и социальной реальности. Как нам видится, зрелая жизнь Ивана Грозного наглядно демонстрирует последовательное разворачивание и усугубление конфликтов раннего детства с переносом их личного драматизма в плоскость всех возможных его социальных контактов и поступков. Нуминозная сила детских переживаний всегда окрашивала близких юному правителю людей в сверхъестественные, почти мистические тона, и эта особенность мироощущения Грозного останется с ним на протяжении всей его жизни. В Иване IV всегда боролись два начала: темное, животное и греховное, а также светлое, возвышенное, блаженное. Такая дихотомия недвусмысленно указывает на архетипический характер детского опыта, в котором присутствовали «светлые» и «темные» персонажи. Их постоянные взаимодействия, на фоне реальных исторических фактов, событий и персон, позволили сформироваться будущему правителю как неординарному мыслителю, полемисту и стратегу.

Для начала попробуем обозначить «светлых» персонажей детства в мифологии Грозного. Наиболее значимое влияние на него оказала родная мать Елена Глинская, которая, будучи непохожей на своих современниц, привлекла внимание ее будущего супруга – Василия III. Безусловно, Е. Глинская была одной из первейших и авторитетных личностей для своего сына, что указывает на ее соответствие архетипическим ожида-

ниям Грозного в отношении «Вечной Матери». Но, как известно, общение юного наследника со своей матерью продолжалось совсем недолго. Уже в восьмилетнем возрасте мальчик теряет её, что создает условия для последующей мистификации и сакрализации этого образа в бессознательных представлениях сына. Положительные, символические коннотации «Великой Матери» были связаны также с отношениями мальчика к своей мамке – Аграфене Челядниной, которая самозабвенно оберегала его от тягот и горестей вместе со своим супругом, московским дворецким Василием Андреевичем Челядниным. С другой стороны, кончина в 1533 г. отца, Ивана Василия III, которая сделала трехлетнего ребенка формальным правителем страны с титулом «государь, великий князь Московский и всея Руси», вводит в близкий круг мальчика уже женатого фаворита матери, князя Ивана Фёдоровича Овчину Телепнева-Оболенского. Именно их отношения вызывают к жизни у юного Ивана настоящий фрейдовский «комплекс Эдипа», в котором «совпадает начало религии, нравственности, общественности и искусства в полном согласии с данными психоанализа, по которым этот комплекс составляет ядро всех неврозов» [11].

Ревность, а также мужское «соперничество» за мать, которые бессознательно испытывал Иван-ребенок, уже в юности и зрелости обернулись его сексуальной несдержанностью, распушенностью с явно выраженными элементами агрессии. Таким образом, у Грозного сформировался архетипический комплекс «Великой Матери» с элементами сексуального соперничества и стремлением одержать безоговорочную победу над любыми конкурентами, в том числе и с опорой на осознание своего социального превосходства над ними. Как мы уже говорили, ранняя смерть отца Василия III не позволила юному наследнику сформировать и осознать дифференцированный образ Отца, Защитника и Наставника. Однако, опираясь на установленные К. Юнгом закономерности, мы делаем вывод, что коллективный по своей природе образ Отца [12] все равно должен был оказывать на мальчика свое непреходящее влияние. В то же время, в силу указанных обстоятельств, рано ушедший отец – Василий III, для него был некой Абсолютной Идеей, первым трагическим опытом мифизации близких. А появление в ближнем круге общения Телепева-Оболенского добавило в эту отцовскую мистификацию легкий эротический «привкус». Современники Грозного отмечали хорошее отношение юного наследника к фавориту матери, что подтверждает нашу идею о бессознательном переносе коллективных ожиданий Отца на мужскую личность, столь приближенную к матери.

Скорее всего, потому, что в силу обстоятельств реальный отец Грозного был главой громадной страны, его архетипический образ может быть назван «Абсолютным Отцом», присутствие которого было для наследника не только вещественным, но и абсолютно духовным. Именно это обстоятельство впоследствии предопределило характер и настойчивость духовных поисков Ивана Грозного. После ухода родителей юный Иван, вплоть до своего венчания на царство в 1547 г., находился на попечении бояр Шуйских и Бельских. Формально они должны были отправлять «отцовские» функции, в то же время их опекунов, скорее, рассматривалось ими как способ личного обогащения, борьбы с политическими оппонентами и шанс получить трон на законном основании, в случае смерти наследника до совершеннолетия. Подобная мотивация не могла не сказаться на их ужасающем отношении к сыновьям Василия III – собственно Ивану и слабоумному Георгию. Так, в Первом послании Ивана Грозного Андрею Курбскому царь с ужасом вспоминает тяжелые детские годы, которые стали временем формирования психических комплексов, оставшихся с царем на всю жизнь: «Нас же, со единокровным братом моим, святопочившим Георгием, питати начаша яко иностранных или яко

убожейшую чадь. Мы же пострадали во одеянии и в алчбе! Во всем бо сем воли несть; но вся не по своей воли и не по времени юности. Едино воспомянути: нам бо в юности детская играющее, а князь Иван Васильевич Шуйской сидит на лавке, лохтем опершися о отца нашего постелю, ногу положа на стул, к нам же не прикланяся не токмо яко родителски, но ниже властительски, рабское ничто же оберетеса. И такова гордения кто может понести? Како же исчести таковая беднее страдания многа, еже от юности пострадах? Многажды же поздно ядох не по своей воле!» [13. С. 28].

Иван хорошо понимал, что он формально не одинок, и даже более того находится «в центре» всеобщего внимания, под защитой взрослых мужчин, представляющих самые авторитетные боярские роды страны и «отцовскую» опеку». Но от нее он не получал ни малейшего человеческого удовлетворения, а временами явно видел в глазах и поступках опекунов, кроме жажды власти, еще и плохо скрываемое желание мести наследнику за его более высокое происхождение и формальные права на престол. Такая модель отношений в ближнем кругу Ивана уже в раннем детстве существенно деформирует архетипический образ «Абсолютного Отца», добавляя в него элементы крайнего негативизма. «Отец», благодаря опекунской «заботе» Шуйских и Бельских, становится «Властным Отцом» – символом земного, греховного мира.

Таким образом, архетип «Отца» уже на начальных этапах психодрамы Грозного приобрел дуальные характеристики: с одной стороны, положительные черты «отцовства» приобретают сверхъестественные, невещественные и неперсонифицированные свойства; с другой, – негативизм опекунского «отцовства» обуславливает бессознательное отождествление наличной социальной реальности с жестокостью, насилием и властью. В итоге ближний круг ребенка-наследника стал абсолютным слепком всей социальности, до конца жизни, фактически обрекая Ивана Грозного бессознательно воспроизводить агрессивность взрослых «отцов» как в отношениях к ближнему кругу общения, боярам, так и в стране в целом.

В то же время сороковые–пятидесятые годы XVI в. стали поистине «софийным» периодом, основанным на увлечении культурными и духовными традициями Великого Новгорода, предопределившими бессознательную концентрацию Ивана Грозного на позитивной феноменологии «Отца». Это время выдвигает в его биографии целый ряд личностей-персон, которые оказали на молодого царя неизгладимое, позитивное и соборное влияние. Речь, в первую очередь, идет о митрополите Макарии, архиепископе новгородском, который с 1542 г. возглавляет московскую кафедру. Самодержец чрезвычайно высоко ценил нравственные и духовные уроки, получаемые им от Макария, блестящего администратора, благотворно влиявшего на молодого царя [14. С. 24]. Эти качества укрепляли у царя дух и веру в самые тяжелые моменты его личной жизни, а также в критические дни истории московского государства. Именно «софийный» авторитет святителя становится одним из мотивов символизации Макария в одной из личностно важных для Ивана Грозного грани образа «Абсолютного Отца».

Персону митрополита в психодраме царя можно условно обозначить как «Духовный Пастырь», роль которого выражается в осознании царем божественной сути самодержавной власти и себя как избранника Неба. Искренняя вера в эти положения была обусловлена, скорее всего, тем, что Иван Грозный пытался интуитивно восполнить личным примером Макария столь недостающие в его собственном мифе «отцовские» проявления сознания. Именно это придало царю большей уверенности, как в личной жизни, так и в предпринятых им государственных реформах. Эта ситуация была обусловлена тем, что «Грозный был фанатично религиозен. Еще в юные годы он выучил наизусть множество библейских и евангельских преданий, заботился о сохране-

нии и упрочении порядка церковных служб и благоустройстве церквей» [15. С. 150]. Такой патронат Макарий оказывал царю практически до своей смерти в 1563 г. Подобное понимание значимости Макария в своей жизни прекрасно иллюстрируется цитатой из письма царя Андрею Курбскому: «Нигде же обрящещи не разориться царству, еже от попов владому» [13. С. 20]. Однако стоит заметить, что особенно после взятия Казани влияние митрополита на Грозного становится все более формальным.

«Отцовскую» эстафету в психодраме Грозного также подхватывает и Сильвестр, новгородский священник, а позднее – священник Благовещенского собора Московского кремля, который появляется в окружении царя с 1547 г., после обличительной речи в адрес зачинщиков восстания и пожара в Москве. По всей видимости, факт приближения Сильвестра является указанием на попытку царя компенсировать в образе «Абсолютного Отца» все еще недостающие его «софийные» стороны. Иван Грозный признавал интеллектуальную силу Сильвестра, скорее всего, до 1553 г. воспринимал его как своего архетипического Учителя и Мудреца. Этими качествами священник принципиально отличался от того, что царь ранее видел в Макарии. Именно до 1553 г. личности Сильвестра и Макария совокупно подпитывали личный миф Ивана Грозного об отцовском Наставничестве и Мудрости. Внезапная же болезнь царя 1553 г. в корне меняет общие установки его психодрамы и направленность. Отказ Сильвестра целовать крест царевичу Дмитрию фактически развенчивает в мировоззренческих установках Грозного тот священный ореол, с которым он связывал личность Сильвестра. Вот как Иван Грозный вспоминает эту ситуацию в письмах Андрею Курбскому: «...Они же хотеша воцарити, еже от нас разстояшася в коленех, князя Володимера; младенца же нашего, еже от бога даннаго нам, хотеша подобно Ироду (и како бы им не погубити!), воцарив князя Володимера» [13. С. 32]. Опала и последующая ссылка священника Сильвестра в Кирилло-Белозерский монастырь в 1560 г., а оттуда в Соловки, где он принимает монашеский постриг под именем Спиридон, свидетельствует о новом содержательном этапе символического разрушения в представлениях царя образа «Абсолютного Отца», до сих пор связываемого с личностями Сильвестра и Макария.

Смерть Макария в 1563 г. спровоцировала Ивана Грозного на последний инстинктивный порыв – активный бессознательный поиск нового духовного пастыря, которым стал митрополит Филипп II (Колычев), приобретший опыт духовного наставничества, будучи игуменом Соловецкого монастыря, расположенного в ту пору в пределах Новгородской земли. Не будем абсолютизировать ситуацию, но фактически сложилось так, что в психодраме Грозного все значимые духовные персоны, которых избирал в свой «ближний круг» сам царь, в той или иной мере, воспроизводили новгородскую духовную традицию с ее «софийной» и вечевой ментальной доминантой. Конечно же, это благотворно отразилось на первом периоде правления Грозного, который ознаменован целым рядом политических, экономических, военных и культурных достижений. Именно наставничество, с одной стороны, Макария, а с другой, Сильвестра, характеризует ту часть личного мифа Грозного, где царь представлен как выдающийся мыслитель, полемист, оратор, организатор, стратег, защитник народа и государственный деятель. Но трагическая история Филиппа II, выступившего против опричнины, не просто обозначает его формальную отставку и ссылку в тверской Успенский Отроч монастырь. Загадочная кончина Фёдора Колычева, скорее всего, убеждает нас в том, что Иван Грозный в этот период бессознательно отмежевывается от персонифицированного отцовского наставничества, а вновь опустевшее место «Абсолютного Отца» впредь решает заполнять лишь самим собой. Отныне царь решает все единолично, принуждая церковь как крупнейшего феодала «встроиться в систему светской государственной

власти, окончательно предопределив "стяжательский вектор развития" духовности на Руси» [16. С. 244].

Довольно быстро от вдохновляемого новгородской «софийностью» былого мыслителя и полемиста на троне мало что остается, и современники тут же отметили, что царь отныне выглядел духовно надломленным, подавленным, внутренне несвободным, напряженным и подозрительным. Именно эти события в психодраме Ивана Грозного обуславливают его крайне болезненное отношение к «ближнему кругу», и фактически указывают на формирование образа самодержца с нарциссическим, маниакальным комплексом. На наш взгляд, именно отказ ближнего круга «Избранной Рады» в 1553 г. присягнуть Дмитрию как будущему наследнику престола активировал в представлениях Грозного психический комплекс о реальности предательства друзей и близких по духу единомышленников, которые для него были бессознательной попыткой воссоздания семейного круга. Сложная конфигурация «комплекса предателей» у Грозного формируется и в связи с явным противоречием, с одной стороны, между тревожным ожиданием «внешних» угроз, связанным с его возможной кончиной и слабостью юного наследника, которое активно генерировало ближнее боярское окружение царя, и, с другой, между его собственным видением способов разрешения сложившейся ситуацией с престолонаследием.

Фактически на этих драматических примерах мы наблюдаем бессознательное столкновение двух «отцовских» образов. Во-первых, речь идет об «Отце», как о символе сильного Правителя, умело организующего систему государственного управления громадной страной, как своей «большой Семей». Именно с этой символикой связываются социально-политические ожидания «Избранной Рады». А во-вторых, имеется в виду родовая символика сознания Ивана Грозного, в рамках которой он воспринимает все свое ближайшее окружение как родственников, а всю свою страну – как Родину. Отказ же окружения царя присягнуть юному наследнику сначала приводит к формированию долговременного бессознательного конфликта с политическим окружением, который впоследствии становится единственным смыслом жизни царя-самодержца. Таким образом, отныне любое явное или мнимое предательство расценивается Грозным не как формальная измена государству, а исключительно как личная обида и посягательство на его персональный, государственный и божественный авторитет. В этом направлении в мифе Ивана Грозного и происходит бессознательное замещение личных смыслов общегосударственными.

Поэтому для Грозного «быть государем» – это значит «быть Отцом» во всех смыслах этого слова. Но конфликт и последующий роспуск «Избранной Рады» практически дискредитировал его и как человека и как политического деятеля. Такое предательство он воспринял как личный вызов на священный бой со всеми отступниками и еретиками за Семей, как «малую Родину», и Родину, как «большую Семей». Более того, царь увидел эту ситуацию еще и в религиозном ключе, поскольку считал себя помазанником Бога, который возложил на него – царя – обязанность за сохранение и поддержание порядка в «большой Семей». Вполне возможно, что и сама опричнина была изначально задумана Иваном Грозным не как сообщество боевиков-террористов, державших в страхе всю страну, или группа, выступающая против церковников, которые «должны были быть отстранены от управления страной» [17. С. 79], но как альтернативная, неформальная, подлинно «братская» Семей по вере, компенсирующая для царя столь болезненную, бессознательную нехватку близких и единомышленников.

Эта трагедия в жизни Ивана Грозного и обозначила ту роковую черту, переступив которую царь навсегда отказался от идеи Семей, Любви, Дружбы и Софии-

Мудрости как принципов не только родовой организации, но и государственного строительства. С этого момента современники начали замечать, что царь повсюду видит только предательство, измены и заговоры. Единственным человеком, который еще обладал на тот момент для Ивана Грозного священными чертами, оставалась первая жена царя и его единственная настоящая любовь – Анастасия Романовна Захарьина-Юрьева. Юношеское романтическое влечение царя к этой женщине с годами переросло в глубокое, созидательное чувство. Хотя мы не располагаем мемуарными свидетельствами о его личной жизни, тем не менее по событиям правления можно попытаться реконструировать особенности психодрамы и личного мифа Грозного.

Гипотетически можно предположить, что Анастасия Романовна удачно аккумулялировала в своей личности два наиболее значимых для внутреннего мира Грозного символа: с одной стороны, это «Вечная Возлюбленная», образ «вечно движущейся души-психеи» [18], и «Вечная Мать», с другой. Анастасия, как «Анима» Грозного, показала молодому царю его подлинно мужские, человеческие качества: мужскую привлекательность и обаяние, целеустремленность, уверенность, мужество, смелость, моральную чистоту, творческое начало, самостоятельность, опытность, общительность, остроту ума, талант, красноречие и мудрость. С другой же стороны, любящая супруга бессознательно компенсировала Ивану рано ушедшую мать (Елену Глинскую), стремясь закрепить в личности любимого мужа такие качества, как заботливость, нежность, верность, покровительство, безотчетную и беззаветную любовь к детям (народу), уважение и почтение к носителям жизненной мудрости и опыта. Таким образом, символика Анастасии в личном мифе Ивана Грозного до 1560 г. практически поддерживала его бессознательную иллюзию о наличии в мире всеобщей защиты, представленной Верой, Надеждой и Любовью. Но именно безвременный уход Анастасии из жизни ознаменовал начало нового этапа в психодраме царя, и как показала история, весьма жестокого и трагического.

Масштаб личностных разрушений у царя был столь силён, что фактически полностью обернул направленность личного мифа Грозного, что повлекло за собой не менее трагические события в истории целой страны. Введение в 1565 г. института опричнины продемонстрировало бессознательное стремление Ивана отгородиться от полностью враждебного мира и сконцентрировать все физические и духовные силы на борьбе с ним. Хотя В. Манягин и сомневается в том, что введение опричнины непосредственно относится к Ивану Грозному, и констатирует следующее: «1564–1565 г. предположительно, [проходит – А.Н.] собор об учреждении опричнины. [Он – А.Н.] собрался в отсутствие уехавшего из Москвы царя Ивана по инициативе сословий и вёл с царём «переговоры». [А – А.Н.] реконструируется на основе косвенных свидетельств» [19]. Но, в любом случае, царь позднее не только поддержал эту инициативу, но более того, возглавил ее.

И даже если на уровне объективных исторических событий политические реформы Ивана Грозного до его кончины в 1584 г. выглядели жестокими и кровавыми, то в рамках его собственного мифа это было самоотреченное иноческое подвижничество за очищение земного мира от скверны. Оно сопровождалось внутренним самоистязанием сродни иноческому столпничеству, пустынножительству, постничеству, ношению вериг и власяниц. Внутри своего мифа Грозный в этот период своей биографии выглядит как «абсолютный монарх» [20. С. 12], предводитель небесного карающего воинства, всегда настолько отринутый и самозабвенный, что держит совет только с Богом. Именно поэтому опричное черное воинство было, в первую очередь, попыткой воспроизвести на русской почве традиции монашеских орденов Европы. При этом сам царь для этого воинства выполнял роль духовного Пастыря и Игумена.

Но как раз на примере опричнины можно наблюдать, что эти вооруженные отряды «кромешников» так и не смогли стать для царя «темным», вытесненным вариантом ближнего круга, «Избранной Рады» и тем более аналогом настоящей Семьи. Иван Грозный начала 70-х гг. XVI в. – это человек, полностью разуверившийся в безосновной верности, но все еще разделяющий идею верности религиозного, монашеского братства. В то же время непоправимое разочарование, которое ему все же принесла опричнина, окончательно убеждает царя в том, что только самодержец единолично должен управлять государством, и также единолично должен отвечать за это перед Богом. Показательно, что других, более значимых, архетипических образов для Грозного до конца его жизни уже не было. Даже Малюта Скуратов с его практически бессловесной, «собачьей» преданностью царю, прекрасно понимал, что он никогда не будет личным другом своего господина. Он всего лишь слуга, безропотно исполняющий волю Бога или его земного наместника.

В отличие от юношеских лет, которые связаны для Ивана с яркими и талантливыми личностями Федора Волкова и Алексея Адашева, период зрелости ознаменовался для царя полным одиночеством в окружении целого сонма придворных, каждый из которых мог в любой момент предать как самого царя, так и дело, которому тот посвятил жизнь. Поэтому и Малюта Скуратов был всего лишь образом кровавого скомороха и шута, который с задором и на потеху царю лихо и безжалостно расправлялся с врагами становящегося московского самодержавия. По большому счету, Малюта – это исторический «Трикстер» в психодраме Грозного, совокупно представляющий криминальную тень власти как «сумму всех примитивных, архаических и недифференцированных качеств человека» [21. С. 16]. Все атрибуты внешности как его самого, так и его соратников (собачьи головы и метлы на лошадях, черная монашеская одежда) как бы подчеркивали игровую, «ведьмовскую» сущность процесса возмездия в этот апокалиптический для страны период. А, по-видимому, тот факт, что Грозный так и не считал Малюту своим другом, называл его в Третьем письме Андрею Курбскому «прегнусодейным» и «богомерзким» [13. С. 116] и, в итоге, отказался от опричнины, подтверждает наше предположение о том, что царь, несмотря на многолетнее созерцание и личное участие в кровавом опричном пиру, все-таки остался верен бессознательной иллюзии о божественном происхождении власти в государстве.

Подводя итоги, можно сказать, что персональный миф Ивана Грозного построен на доминировании архетипа «Отца», понимание которого сформировалось в результате внутреннего диалога между «Вечной Матерью» и «Вечной Возлюбленной», а также «Духовным Пастырем» и «Учителем». Выдающиеся личности, которые окружали Ивана Грозного и персонифицировали эти «софийные» архетипические образы, позволили ему сформировать свой личный позитивный миф. А трагические перипетии судьбы царя, хотя и подчеркнули неоднозначность его личной эволюции, но тем не менее имели общесоциальный и общегосударственный характер. Успешность этого мифа подтверждается значительными достижениями Московского государства по объединению и защите отечества во главе с царем-самодержцем, последним значимым представителем великой династии Рюриковичей. И в то время как во всемирной истории Иван Грозный должен быть, несомненно, причислен к ряду выдающихся правителей, на уровне его личного мифа мы видим бесконечно одинокого человека, беззаветно посвятившего себя служению Родине и Отчизне.

Фактически сама психобиография Ивана Грозного является своеобразным рубежом в многовековом становлении модели российской власти. Этот рубеж явно разграничивает «софийный» период жизни царя, связанный с деятельным управленческо-

реформаторским преобразованием страны (опирающийся на духовное наследие и традиции Новгородской вечевой республики), и ее автократичный этап, основанный на единоличном, нарцисстическом, теократическом правлении тирана огромным государством. Именно второй этап психобиографии Ивана IV и становится образцом формирования классической московской модели самодержавия с соответствующими имперскими атрибутами и их религиозно-идеологической апологетикой.

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «"Материнский" Новгород и "отцовская" Москва: драма софийного и имперского начал в русской ментальности», № 16-13-53001.*

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Де Моз Л. Психоистория. – Р-н-Д.: Феникс, 2000. – 512 с.
2. Allport G.W., Postman L. The psychology of rumor. – N.Y.: Holt, 1947. – 247 p.
3. Shibutani T. A Sociological Study of Rumor. – N.Y.: Indianapolis, 1966. – 262 p.
4. Peterson W.A., Gist N.P. Rumour and Public Opinion // American Journal of Sociology. – 1951. – V. 57. – P. 159–167.
5. Кораблева О.В. Слухи как фактор формирования общественного мнения // Социосфера. – 2010. – № 4. – С. 136–139.
6. Горбатов Д.С., Большаков С.Н. Слухи в зарубежной социологии и социальной психологии: теоретические подходы // Социологические исследования. – 2015. – № 7. – С. 98–106.
7. Erikson E.H. Gandhi's Truth (on the origins of militant nonviolence). – N.Y.: W.W. Norton&Co., 1969. – 448 p.
8. Некита А.Г., Маленко С.А. Марфа Борецкая: символ «Темной Матери» в имперской, патриархальной модели мифологизации истории России // International Journal of Experimental Education. – 2016. – № 12. – С. 254–255.
9. Юнг К.Г. Тэвистокские лекции. Аналитическая психология: ее теория и практика / пер. с англ. – К.: СИНТО, 1995. – 228 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Соч. в 50 т. Т. 3. – М.: Политиздат, 1955. – 544 с.
11. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. URL: [http://www.pseudology.org/Psychology/Freid\\_TotemTaboo/04.htm](http://www.pseudology.org/Psychology/Freid_TotemTaboo/04.htm) (дата обращения 12.11.2017).
12. Paris G. Wisdom of the Psyche: Depth psychology after neuroscience. – London: Routledge, 2007. – 256 p.
13. Переписка Ивана Грозного с князем Андреем Курбским / под ред. Д.С. Лихачева. – Л.: Наука, 1979. – 431 с.
14. Богородская О.Е., Будник Г.А. История русской православной церкви. – Иваново: Изд-во Ивановского энергетического государственного ун-та, 1998. – 55 с.
15. Зимин А.А., Хорошкевич А.Л. Россия времен Ивана Грозного. – М.: Наука, 1982. – 184 с.
16. Некита А., Маленко С. Архетипическая вера и ее адепты: драма становления религиозного идеала и русский путь его достижения // Бренное и вечное: имперский синдром: идеология, мифология и социокультурная практика: материалы всероссийской научной конференции. – Великий Новгород: НовГУ, 2014. – С. 242–254.
17. Воронина Т.Е. Историческая роль Ивана Грозного в централизации Русского государства (XVI в.). На основе парадигмы православия // Историческая и социально-образовательная мысль. – 2014. – № 3 (25). – С. 77–81.
18. Эстес К.П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях – Киев: София, 2007. – 496 с.
19. Манягин В. Апология Грозного Царя. Иоанн Грозный без лжи и мифов. – М.: Книжный мир, 2015. – 330 с.
20. Альшиц Д.Н. Начало самодержавия в России. – Л.: Наука, 1988. – 246 с.
21. Маленко С.А., Некита А.Г. Археология Самости: архетипические образы осуществления Человеческого и формы его социального оборотничества: монография. – Великий Новгород: ИПЦ НовГУ, 2008. – 298 с.

*Дата поступления: 20.12.2017.*

UDC 94(470)«13/16»:159.923.2

**SOCIO-CULTURAL ASPECTS OF MYTHOLOGICAL CONSTRUCTS TRANSFER: IVAN THE TERRIBLE AND FORMATION OF THE IMPERIAL MODEL OF AUTOCRACY****Andrey G. Nekita,**  
beresten@mail.ruYaroslav-the-Wise Novgorod State University,  
41, B. St. Petersburgskaya street, Veliky Novgorod, 173003, Russia.**Andrey G. Nekita**, Dr. Sc., professor, Yaroslav-the-Wise Novgorod State University.

*The relevance of the study is predetermined by a number of factual events taking place in Russian society (for example, the opening of the monument to Ivan the Terrible in 2016 in Orel). It also testifies to the social request to rethink the role of a number of historical figures. It says «mobility» of social memory and has a direct impact on the trends in the development of society. The aim of the research is related to the study of psychobiographies of prominent representatives of national culture, that makes it possible to reevaluate the historical lessons of their activities. Ivan the Terrible is a well-known personality in Russian history. He laid the foundations of the Imperial, autocratic type of government, which predetermined the vector of development of Russian power for centuries to come. Psychohistorical and psychoanalytic methods of studying the interaction of a person with his individual and social past, household and official environment have allowed the author to designate set of the leading psychohistorical factors of the biography of Ivan the Terrible as his personal myth. Its structure is presented by: 1) a complex of the most significant personalities, which influence on the attitudes and actions of the tsar; 2) the current ideas determining the content of the spiritual life of the country in the XVI century; 3) major historical events with the direct participation of the tsar. Mental frame of the myth of Ivan the Terrible was formed by the inner archetypal dialogue between a Mother (Elena Glinkaya), Eternal Lover (Anastasia Zakharina-Yurieva) and Father (Ivan III). They are joined by nurse Agraphena Celadrin and Prince Ivan Telepnev-Obolensky. Destructive traits of the Father were formed under the influence of Ivan Shuisky. The spiritual elements of the image of the Father were formed under the influence of the Metropolitan Macarius, Sylvester and Metropolitan Philip II. However, the complex «traitors» significantly distorts the archetypal image of the father, the king sublimates it in his Messianic complex. In this autocratic period of life of Ivan IV the classic Imperial model of the Moscow autocracy is formed.*

**Key words:** *Psychohistory of the autocracy, psychobiography, the unconscious, archetype, Russian mentality, sublimation, Mother, Father, the principle of Sophia, imperial model.*

*The reported study was funded by RFBR according to the research project no. 16-13-53001.*

**REFERENCES**

1. De Moz L. *Psikhoistoriya* [Psychohistory]. Rostov-on-Don, Feniks Publ., 2000. 512 p.
2. Allport G.W., Postman L. *The psychology of rumor*. N.Y., Holt, 1947. 247 p.
3. Shibutani T. *A Sociological Study of Rumor*. N.Y., Indianapolis, 1966. 262 p.
4. Peterson W.A., Gist N.P. Rumour and Public Opinion. *American Journal of Sociology*, 1951, vol. 57, pp. 159–167.
5. Korableva O.V. Rumors as the factor of formation of public opinion. *Sotsiosfera*. 2010, no. 4. pp. 136–139. In Rus
6. Gorbatov D.S., Bolshakov S.N. Slukhi v zarubezhnoy sotsiologii i sotsialnoy psikhologii: teoreticheskie podkhody [Rumors in foreign sociology and social psychology]. *Sotsiologicheskie issledovaniya*, 2015, no. 7, pp. 98–107.
7. Erikson E.H. *Gandhi's Truth (on the origins of militant nonviolence)*. N.Y., W.W. Norton&Co., 1969. 448 p.

8. Nekita A.G., Malenko S.A. Marfa Boretskaya: simbol «Temnoy Materi» v imperskoy, patriarkhalnoy modeli mifologizatsii istorii Rossii [Marfa Boretskaya: the symbol of the «Dark Mother» in the imperial, patriarchal model of the mythologization of the history of Russia]. *International Journal of Experimental Education*, 2016, no. 12, pp. 254–255.
9. Yung K.G. *Tevistokskie lektzii. Analiticheskaya psikhologiya: ee teoriya i praktika* [The Tavistock lectures. Analytic psychology: its theory and practice]. Translated from English. Kiev, SINTO Publ., 1995. 228 p.
10. Marks K., Engels F. *Nemetskaya ideologiya* [The German ideology]. Moscow, Politizdat Publ., 1955. Vol. 3, 544 p.
11. Freud Z. *Totem i tabu. Psikhologiya pervobytnoy kultury i religii* [Totem and taboo. Psychology of primitive culture and religion]. Available at: [http://www.pseudology.org/Psychology/Freid\\_TotemTaboo/04.htm](http://www.pseudology.org/Psychology/Freid_TotemTaboo/04.htm) (accessed 12 November 2017).
12. Paris G. *Wisdom of the Psyche: Depth psychology after neuroscience*. London, Routledge, 2007, 256 p.
13. *Perepiska Ivana Groznogo s knyazem Andreev Kurbskim* [Correspondence of Ivan the Terrible with Prince Andrei Kurbsky]. Ed. by D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1979. 431 p.
14. Bogorodskaya O.E., Budnik G.A. *Istoriya russkoy pravoslavnoy tserkvi* [The history of the Russian Orthodox Church]. Ivanovo, Ivanovo Energy State University Publ., 1998. 55 p.
15. Zimin A.A., Khoroshkevich A.L. *Rossiya vremen Ivana Groznogo* [Russia since Ivan the Terrible]. Moscow, Nauka Publ., 1982. 184 p.
16. Nekita A., Malenko S. Arkhetipicheskaya vera i ee adepty: drama stanovleniya religioznogo ideala i russkiy put ego dostizheniya [Archetypal faith and its adherents: the drama of formation of the religious ideal and the Russian way of achieving it]. *Brennoe i vechnoe: imperskiy sindrom: ideologiya, mifologiya i sotsiokulturnaya praktika. Materialy vserossiyskoy nauchnoy konferentsii* [Mortal and Eternal: Imperial Syndrome: Ideology, Mythology and Socio-Cultural Practice. Materials of the all-Russian scientific conference]. Velikiy Novgorod, NovGU Press, 2014. pp. 242–254.
17. Voronina T.E. The historical role of Ivan the Terrible in the centralization of the Russian state (the sixteenth century). Based on the paradigm of Orthodoxy. *Istoricheskaya i sotsialno-obrazovatel'naya mysl*. 2014, no. 3 (25), pp. 77–81. In Rus.
18. Estes K.P. *Begushchaya s volkami. Zhenskiy arkhetyv v mifakh i skazaniyakh* [Running with wolves. Female archetype in myths and legends]. Kiev, Sofiya Publ., 2007. 496 p.
19. Manyagin V. *Apologiya Groznogo Tsarya. Ioann Grozny bez lzhi i mifov* [Apology of the Terrible Tsar. Ioan the Terrible without lies and myths]. Moscow, Knizhny mir Publ., 2015. 330 p.
20. Alshits D.N. *Nachalo samodержaviya v Rossii* [The beginning of autocracy in Russia]. Leningrad, Nauka Publ., 1988. 246 p.
21. Malenko S.A., Nekita A.G. *Arkheologiya Samosti: arkhetypicheskie obrazy osushchestvleniya Chelovecheskogo i formy ego sotsialnogo oborotnichestva* [Archeology of the Self: archetypal images of the realization of the Human and the forms of its social werewolves]. Veliky Novgorod, Novgorod State University Publ., 2008. 298 p.

*Received: 20 December 2017.*