

## Специфика массовой культуры в России и методология педагогической науки

**Илья Кузнецов**

НОВОСИБИРСКИЙ ИНСТИТУТ ПЕРЕПОДГОТОВКИ И ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ  
РАБОТНИКОВ ОБРАЗОВАНИЯ

Последнее десятилетие в России ознаменовалось возвратом к отечественной религиозной философии конца XIX - начала XX вв. как перспективной методологической составляющей новейшей научной мысли. При этом философия, естественно, мыслится как основа общей методологии знания, в том числе и педагогической науки. Педагогика предстает религиозно ориентированной дисциплиной, имеющей в своей целевой перспективе формирование этической позиции, свойственной носителям конкретного вероисповедания - поскольку *credo* человека есть основа его личной этики.

Однако такой подход к педагогике чреват серьезным перекосом. Во-первых, дело в том, что Россия - это страна, где религиозная ситуация плюралистична: здесь сосуществует множество разных религий, ни одна из которых не признана в качестве государственной. Одно это служит серьезнейшим доводом в пользу светского характера образования (которое, кстати, имеет уже почти вековую традицию, и отменять ее значило бы провоцировать очередную идеологическую контрреволюцию). Во-вторых, и это главное, сам по себе состав христианства как конфессии, определяющей религиозный облик России, неоднороден. Речь идет не о догматических или историософских концепциях, вступавших в полемику и взаимодействие как на рубеже XIX - XX в., так и теперь. Речь идет о принципиально различных структурно-мировоззренческих нормах, укорененных в различных общественных стратах и объединяемых православным обрядом как формой. Об их специфическом соотношении - наш небольшой очерк.

Наблюдение о плюрализме внутреннего состава христианства касается не только православия. Как в России, так и в Европе христианство изначально было религией привнесенной, не органичной для посвящаемых народов. Обращение совершалось с известным драматизмом, которого Русь в X веке тоже

не избежала. Но главное - характер этого обращения. В ходе его сохранялся лишь очень небольшой слой людей, верующих рационально, то есть понимающих интеллектуальную составляющую православия. А ведь христианство немислимо без своей утонченной рационалистической догматики, унаследовавшей глубочайшие достижения античной философии... Основная же масса мирян обращалась формально, через обряд, будучи внутренне, по духу, приверженцами иного мировоззрения. В результате возникла известная ситуация "двоеверия", при которой большая часть верующих, соблюдая православный литургический канон, мыслила его средствами иных концептуальных структур.

Такая разновидность верования известна еще под именем "народного православия". И если рассмотреть народное православие с семиотической точки зрения, то оно представляет собой специфический язык, формально-знаковая сторона которого совпадает с языком "официального", или "нормативного" православия, а концептуальная сильно от него отличается. Блестящее исследование инверсирования концептуализации христианского мифа средствами народных представлений предпринял Г. Федотов, обобщив свои наблюдения в книге "Стихи духовные: русская народная вера по духовным стихам". Он, в частности, говорит о том, что в народной религии «искажение христологии, потемнение веры в Христа-Спасителя обуславливает трагическую безнадежность эсхатологии»<sup>1</sup>.

Эти наблюдения Федотова подкрепляются серьезным филологическим анализом русских духовных стихов, в которых нашло выражение мироощущение части общества, определяемой ученым как "близкий к Церкви слой народной полунинтеллигенции". Вера и мировоззрение этого слоя отличается как от книжного православия социальных верхов и клира, так и от вполне языческих взглядов огромной массы крестьянского населения. Именно это мировоззрение дало о себе знать в XIX в., поднявшись в дневную культуру в ходе процессов ее демократизации. Поэтому осознание его специфики очень важно для всякого, кто имеет дело с феноменами русской культуры, особенно последних двух столетий, - и для академического ученого, и для школьного педагога.

Говоря о социальной базе «народного православия», Г. Федотов определяет ее как промежуточный слой между церковными верхами и крестьянством с его фольклорными верованиями. «Выше его стоит слой или книжный, или строго церковный, который в своей религиозной жизни всецело сливается с культурой духовенства... Огромные массы народа стоят не ближе, а дальше от церковной культуры, чем слепые певцы «духовных стихов», и в их фольклоре мы найдем черты, слабо или вовсе не представленные в «стихах»<sup>2</sup>. Специфическое содержание духовных стихов является для Г. Федотова показательным для народной веры.

В другом источнике мы находим иное свидетельство неоднородности социальной базы и, соответственно, мировоззренческого состава русского православия. "Если говорить обобщенно о генезисе русской духовной культуры до XVIII в. и части ее, называемой не всегда достаточно точно "народной", до XX в., то приходится признать, что эта культура построена... на основе "троеверия", которое в синхронном плане в народной среде воспринималось

<sup>1</sup> Г.П. Федотов. Стихи духовные: русская народная вера по духовным стихам. М., 1991. С. 120.

<sup>2</sup> Там же. С.123.

как единоверие... Это троеверие складывалось на Руси из исконного славянского язычества, христианства, воспринятого в прошлом со стороны, и импортированного вместе с ним ахристианства, преимущественно византийского образца<sup>3</sup>. Речь идет по сути о тех же трех пластах, соответственно: о крестьянском язычестве, книжном православии и народной вере. Последняя у Н.И. и С.М. Толстых, авторов процитированной статьи, прямо характеризуется как «ахристианство». Взгляд на народную веру как проникнутую манихейским онтологическим дуализмом и потому в принципе ахристианскую широко распространен. Г. Федотов оспаривает этот взгляд, однако признает присутствие элемента «этически обоснованного» дуализма в народном православии. Так или иначе, наличие существенной специфики в этом мировоззрении не подвергается сомнению.

Представление о существовании «народного» культурно-мировоззренческого пласта приобретает особый вес, демонстрируя сохранность в отрыве от религиозной точки зрения. К мысли о тройке дифференциации пластов в культуре подводят поздние работы М. М. Бахтина, известнейшая из которых - "Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса". Здесь М. М. Бахтин объединяет такие на первый взгляд различные явления, как карнавал, жанры "демократической" литературы и площадное просторечие в принадлежности их к целостному пласту культуры, которую ученый называет "народно-смеховой" и обособляет от культуры официальной, "серьезной". Внимание к "народно-смеховой" культуре М.М. Бахтин считает привлеченным впервые: "Проблема этой культуры вовсе и не ставилась"<sup>4</sup>, - пишет он. Одной из характеристик этой культуры, по М.М. Бахтину, является то, что она урбанистического происхождения, и в этом смысле противостоит собственно фольклору. Соответственно, в целом организме культуры и этому ученому видятся три пласта: "официальная" культура и литература, демократическая смеховая культура и фольклор, сохраняющий бытование преимущественно в деревнях.

В недавние годы увидела свет монография, составленная из статей крупнейшего российского музыковеда В. Д. Конен, под названием "Третий пласт". На склоне жизни автор размышляет о происхождении таких феноменов современной массовой культуры, как джаз и рок, и сравнивая их типологически с явлениями более ранних периодов европейской музыки, делает вывод о необходимости относить их к особому культурному пласту. «Этот пласт не укладывается в традиционное деление всей музыки на композиторское творчество оперно-симфонического плана и фольклор. В музыковедческой литературе он, насколько можно судить, не подвергался изучению как самостоятельный слой культуры»<sup>5</sup>. Формулируя проблематику работы, В.Д. Конен, в частности, пишет: "В какой среде возникали и развивались массовые жанры начиная со средневековья; в чем их отличие от профессионального композиторского творчества и фольклора? <...> они образуют особый, самостоятель-

<sup>3</sup> Н.И. и С.М. Толстые. О целесообразности применения некоторых лингвистических понятий к описанию славянской духовной культуры // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С.53.

<sup>4</sup> М.М. Бахтин. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990. С.24.

<sup>5</sup> В.Д. Конен. Третий пласт: Новые массовые жанры в музыке XX века. М., 1994. С.4.

ный пласт музыкальной культуры»<sup>6</sup>. Сферу бытования фольклора В.Д. Конен ограничивает только деревней. Соответственно, «демократические жанры», как и у М.М. Бахтина, коренятся в урбанистической среде.

Мы, исходя из сказанного, вправе констатировать историческую неоднородность православного (и не только) христианства как мировоззрения. Факты культуры, наблюдения ученых свидетельствуют о том, что *за формой православия скрываются как минимум три составляющие*. К специфике одной из них - «народной религии» - мы сейчас вкратце обратимся, апеллируя к литературному материалу.

Демократическое мировоззрение «третьего пласта» впервые нашло себе выход, параллельно с духовными стихами, в рукописных повестях XVII столетия. Важная составляющая этого мировоззрения - фатализм. Фатум - рок, злая судьба, от которой не укрыться. Вспомним замечание Г. Федотова о «трагической безнадежности эсхатологии» демократической культуры. Вторая половина XVII века вся была проникнута этим ощущением неизбежности надвигающегося зла. Прямым свидетельством тому явился церковный раскол. Накануне пришествия антихриста, которого все ждали в 1666 г., обрядовая реформа Никона, проведенная грубо и безапелляционно, была воспринята многими с острой болезненностью, как начало конца. Возникла мысль, что и в церкви нет спасения. «Несмотря на божественную красоту и благость земли, несмотря на заступничество стольких небесных сил, зло торжествует в мире и шансы на спасение в вечности ничтожны»<sup>7</sup>. Отсюда безысходность.

Начала фатализма заметны в "Повести о Савве Грудцыне". Невинный отрок, праведный сын почтенных родителей, исправно посещающий церковь и послушный воле отца, неожиданно для себя оказывается затянутым в сети греха. В "Повести о Горе и Злочасти" образ рока персонифицировался, став непосредственным предметом повествования. Горе-Злочастье привязывается к молодцу, не давая ему устроить нормальную жизнь. Спасение лишь одно - постричься в монастырь: тогда "Горе у святых ворот остается, к молотцу впряде не привяжетца." Горе - персонифицированное начало бытия - в повести всесильно. Оно занимает своей активностью весь сюжет: его цель - подчинить себе молодца, и оно этой цели добивается. Молодец выступает в повести в роли статиста.

Пассивный характер положительного героя - вторая черта демократической повести, прямо связанная с фатализмом. Молодец сам спровоцировал появление Гора, нарушив родительский наказ. После этого ему ничего не остается, кроме как «покориться Горю нечистому» и жить, как оно повелит. Спасается молодец лишь покаянием, которому здесь придаются религиозные черты. Заметим, что это один из специфических "секретов" русской литературы, обусловленных национальным менталитетом. Двести лет спустя герои Ф. Достоевского, как правило, всю свою видимую жизнь идут именно к покаянию, и оказываются оправданы автором и спасены именно постольку, поскольку делают этот шаг, снимая тем самым с себя избыток индивидуальной свободы. То же и у Л. Толстого: его герои постольку положительные, поскольку они осознают избыток своей индивидуальности и примиряются с тем, чтобы от него отказаться, искупив тем самым свой сословный «первородный грех»: таковы Безухов, Левин, Нехлюдов. Смирение «гордыни», нормальной среди дворянства, для них становится делом жизни.

<sup>6</sup> Там же. С. 10.

<sup>7</sup> Г.П. Федотов. Стихи духовные... С.120.

Третья особенность демократического мировоззрения, проявившаяся в повестях XVII в., такова, что оно изначально осознает свою ущербность по отношению к некоей абстрактно сущей норме. «Для авторов-компиляторов прозаических повестей это положение не было противоестественным: они понимали, что есть «благородная» дневная культура, и есть почвенная культура народа»<sup>8</sup>. Поэтому аксиологический ценз, в Европе ограничивающий распространение подобных повестей, в русском варианте не работает: их носители смиренно мыслят себя в принадлежности к особому культурному слою - «третьему пласту» - и не оглядываются на нормативы «высокой» культуры. Но поскольку «третий пласт» весьма обширен, его искусство, ценностно ориентированное интроспективно этому пласту, создает массу образцов; и целостный облик культуры начинает определяться под воздействием этой массы.

Если мыслить русскую культуру как целое, то названные особенности ее «третьего пласта» - *фатализм, аксиологическое доминирование личной пассивности и значительная автономность* - создают ощущение разрыва между логической и этической составляющими этого целого. Причем этический компонент носит своеобразный сектантский характер.

На парадоксальный разрыв национальной русской души указывал еще Н. Бердяев - в «Русской идее», потом в «Судьбе России», в статьях, относящихся к революционным десятилетиям. В статье из сборника «Вехи» Н. Бердяев как раз ставит проблему несоответствия между истиной философии и этической нормой - кружковой «правдой» русской интеллигенции. «Интерес широких кругов интеллигенции к философии исчерпывался потребностью в философской санкции ее общественных настроений и стремлений»<sup>9</sup>, - утверждает философ. Иными словами, для русской интеллигенции не философия являлась методологией этики, а наоборот. И что очень важно: интеллигенция, мыслявшая себя носительницей этического идеала, тем самым отрицала возможность обладания таковым для остальной части общества.

Так названный нами разрыв становился фактом. Современному философу интуиция этого разрыва дает право заявить: «Русская этика, в основном избравшая для себя моралистический путь развития, т. е. беспроигрышную во многих отношениях позицию нравственной опеки человека и человечества, противопоставила себя тем самым русской религиозной философии, провозгласившей принципиально иную стратегию духовного действия»<sup>10</sup>.

Последний тезис имеет большое значение для современности. Если религиозная философия оказалась в разрыве с этикой - а мы здесь постарались показать, что это значит разрыв мировоззрения двух общественных страт - то возникает вопрос о правомерности этой философии как методологического центра гуманитарных наук в России. *Не окажется ли ориентация на религиозную философию, восходящую к «книжному православию», очередной попыткой идеологического диктата культуре, доминанты которой существенно иные?*

Автор этой статьи хотел бы оговориться, что для него лично близки и дороги нормативы «книжного православия»; однако адекватность методоло-

<sup>8</sup> И.В. Кузнецов. Жанровая модель притчи и тип героя в русской литературе XVII - XVIII в. // Молодая филология. Вып. 2. Новосибирск, 1998. С.29.

<sup>9</sup> Н.А. Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции (репринт. изд. 1909 г.). М., 1990. С.10.

<sup>10</sup> О.С. Соина. Феномен русского морализаторства: этические очерки. М., С.190.

гии социальной базе гуманитарной науки представляется важнее всего. И если массовая культура в России зиждется на «моралистических», по определению О.С. Соиной, основаниях, то не следует ли дать ей возможность развиваться в соответствии с этими основаниями, сориентировав соответствующим образом и педагогику? В противном случае мы рискуем усугубить имеющуюся ситуацию отрыва школьного знания от жизненно-практического, что может обернуться либо глубоким падением престижа среднего образования, либо ханжеским отношением к последнему.

Другой способ решения нашей методологической проблемы заключается в углублении *стратификации* образования. На этом пути следовало бы принципиально развести два типа школ: массовую и «элитную». Но развести не только по принципу оснащённости кабинетов или количества преподаваемых языков (как это практикуется в подходе к лицеям и гимназиям), а и по принципу воспитательно-мировоззренческой ориентации. Подобно тому как религиозные школы открыто делают целью воспитать своих слушателей в духе Закона Божья, светские лицеи и гимназии должны сосредоточиться на том, чтобы оторвать своих питомцев от демократической идеологии массовой культуры с ее моралистическими доминантами и эгалитаризмом внутрисекторного типа. Соответствующим образом должны быть сориентированы учебные программы, особенно по гуманитарным дисциплинам, и направлена воспитательная работа.

Но и в этом случае массовая школа - в силу ряда социологических причин, таких как методические и дидактические традиции, социальная база образования - не должна нарушать установившейся инерции. Это необходимо как гарантия преемственности поколений в культуре и, соответственно, общественной стабильности.