

ОБРАЗ РОССИИ В ЭССЕИСТИКЕ Т. С. ЭЛИОТА

В 20–30-е гг. XX в. Россия становится объектом пристального внимания англоязычных модернистов. В их интересе к ней можно выделить, прежде всего, два магистральных вектора: стремление осмыслить русское искусство и, в первую очередь, литературу (Толстой, Достоевский, Тургенев, Чехов) и внутренняя необходимость сформулировать отношение к политическим событиям, потрясшим Россию, к проекту создания коммунистического общества. Относительно недавнее исследование в области французской культуры продемонстрировало, что «русская идея» явилась для большинства европейских писателей особой силовой линией, пронизывающей их мировидение, изучение которой позволяет принципиально по-новому осмыслить процесс литературной истории XX в. и обнажить незамеченные прежде импульсы ее развития¹. Это справедливо и в отношении англоязычных литератур. Данная статья не ставит своей целью охватить все пространство литературы Великобритании и США. Мы сосредоточимся лишь на одной, весьма значительной и влиятельной фигуре — Томасе Стернзе Элиоте (1888–1965) выдающемся англо-американском поэте, литературном критике, культурологе, чьи поэтические произведения (поэмы «Бесплодная Земля» и «Четыре квартета») принципиально изменили направленность англоязычной поэзии, а критические эссе повлияли на развитие западно-европейского и американского литературоведения.

В отличие от своих современников, английских модернистов (Дж. Джойса, В. Вулф, О. Хаксли), Элиот оставил не так уж много высказываний о России. В 1910–1920-е гг. он был занят, главным образом, проблемами поэтического языка и национальной литературной традиции. Русская культура (классическая русская литература, которая переводилась на английский², а также балеты Игоря Стра-

¹ Фокин С. А. «Русская идея» во французской литературе XX века. СПб., 2003.

² См., например, рецензию Т. С. Элиота на английский перевод повести Тургенева «Вешние воды», опубликованную в 1917 г. в журнале имажистов «Эгоист»: *Eliot T. S. Turgenev By Edvard Garnet // The Egoist* IV. II. December 1917. P. 167–170. Подробнее об этом см. также: *Motola G. The Mountains of the Waste Land // Essays in Criticism*. Oxford, 1969. Vol. XIX. January. № 1. P. 67–69.

винского³), безусловно, привлекала внимание Элиота, но в целом находилась на периферии его непосредственных интересов.

В эти годы критические эссе Элиота литературоцентричны, хотя в их авторе уже можно угадать правого консервативного мыслителя. Его литературно-критическая концепция 1910–1920-х гг. неразрывно связана с его религиозными воззрениями, католическими по духу. Условием творческого процесса Элиот считает «целостность мировидения»⁴, т. е. умение художника связать воедино гетерогенные переживания. Эта целостность обеспечивается религиозным чувством, ощущением Абсолютных ценностей. Ею, по мысли Элиота, обладали поэты позднего средневековья, а также английские драматурги елизаветинской поры и их последователи — английские поэты-метафизики⁵. Однако кризис религиозного сознания, связанный с утверждением гуманизма и его культом человеческого «я», фактически исключил для художников возможность передавать в эстетическом целом весь спектр своих переживаний⁶. Целостность мировидения художника задает единство создаваемого им эстетического объекта, который становится органическим целым. Тривиальная, личностная эмоция, воссозданная в произведении, теряет свой субъективный статус и приобретает внеличностный смысл⁷. Полемизируя с либералами от искусства, Элиот, отстаивая консервативные позиции, говорит о необходимости преодоления художником собственной личности как средоточия всего неподлинного.

³ См. заметку Элиота по поводу балета И. Ф. Стравинского «Весна священная», опубликованную в 1921 году в журнале «Циферблат»: *Eliot T. S. London Letter // Dial*. LXXI. October, 1921. Подробнее о возможном влиянии «Весны священной» на поэтику центрального произведения Элиота, поэмы «Бесплодная Земля» см.: *Smith G. T. S. Eliot's Poetry and Plays*. Chicago, 1958. P. 70–71.

⁴ *Eliot T. S. Selected Essays*. London, 1963. P. 287. Подробнее см. анализ этого понятия: *Buckley V. Poetry and Morality*. London, 1959. P. 102–106, 124; *Drew E. T. S. Eliot. The Design of His Poetry*. New York, 1959. P. 21–23; *Matthiessen F. O. The Achievement of T. S. Eliot*. Oxford, 1958. P. 36–37.

⁵ См. на эту тему эссе Элиота «Филипп Мэссинджер» (1920), «Поэты-метафизики» (1921), «Эндрю Марвелл» (1921): *Eliot T. S. Philip Massinger // Eliot T. S. Selected Essays*. P. 205–220; *Eliot T. S. The Metaphysical Poets // Там же*. P. 281–290; *Eliot T. S. Andrew Marvell // Там же*. P. 292–304. См. также переводы на русский язык: *Элиот Т. С. Поэты-метафизики // Элиот Т. С. Избранное: Религия, культура, литература*. Том I–II. М., 2004. С. 548–559; *Элиот Т. С. Эндрю Марвелл // Там же*. С. 560–576.

Подробнее см: *Eliot T. S. Selected Essays*. P. 288.

⁶ См. об этом: *Eliot T. S. Selected Essays*. P. 488–491. См. также русский перевод: *Элиот Т. С. Поэты-метафизики*. С. 554.

⁷ См. подробнее: *Schwartz S. The Matrix of Modernism. Pound, Eliot and Early Twentieth Century Thought*. Princeton, 1985. P. 69–73.

Теория литературной традиции, выдвинутая Элиотом, также была связана с моделью взаимоотношения Бога и человека. Элиот отрицает либеральные представления о самоценности художника и его произведения. Подлинный поэт, созидая, исходя из собственного чувства, призван ощущать вечное, то, что роднит его с художниками прошлого. Традиция, по мнению Элиота, сопряжена с целостным восприятием литературной истории, дающим ощущение в ней метафизического начала⁸.

Обосновав в сборнике эссе «Священный лес» (1921) свою литературно-критическую теорию, а затем уточнив ее в американском цикле лекций «Назначение поэзии и назначение критики» (1932–1933), Элиот уже в статьях о литературе конца 1920-х гг. делает попытки рассуждать об общих проблемах культуры. Найдя в религиозном чувстве основу продуктивной художественной формы, Элиот, руководствуясь тем же принципом анализа, стремится теперь осмыслить проблемы государства, церкви, политики, морали, образования. 1930-е годы всецело способствуют этим поискам. В 1927 году в жизни Элиота происходит важный перелом. Он принимает англиканство⁹. Кроме того, серьезные изменения в политической жизни Европы, установление тоталитарных режимов, резкое политическое размежевание интеллектуалов, приближение новой мировой катастрофы, очередной войны, заставляют Элиота почувствовать крайнюю актуальность его интересов. Ограничивать себя вопросами поэтики и оставаться литературным критиком, пусть даже модным, Элиоту видится невозможным. Да и сама литература Европы и США 1930-х гг. идеологизируется, словно забыв о формальных поисках предшествующего десятилетия. Элиот всерьез задумывается о судьбе христианской цивилизации и об угрозе со стороны тоталитарных режимов Германии и Советской России. Он приходит к мысли, что истоки политического тоталитаризма, который он квалифицирует как язычество, угрожающее европейской христианской цивилиза-

⁸ См. об этом известное эссе Т. С. Элиота «Традиция и индивидуальный талант» (1919): *Eliot T. S. Tradition and the Individual Talent* // *Eliot T. S. Selected Essays*. P. 13–20. Русский перевод: *Элиот Т. С. Традиция и индивидуальный талант* // Элиот Т. С. Назначение поэзии. Москва; Киев, 1996. С. 157–165. См. также: *Buckley V.* Op. cit. P. 107–108; *Cairns C.* Yeats, Eliot, Pound and the Politics of Poetry. Pittsburg, 1982. P. 65–71; *Drew E.* Op. cit. P. 23–24; *Gunner E. M.* T. S. Eliot Romantic Dilemma. New York, 1985. P. 28–67; *Matthiessen F. O.* Op. cit. P. 9–20; *Frye N. T. S.* Eliot. London, 1963. P. 26–28; *Wellek R.* The Criticism of T. S. Eliot // *The Sewanee Review*. 1956. Vol. 64. P. 398–443; *Sean L.* T. S. Eliot and the Idea of Tradition. New York, 1960.

⁹ Подробнее об этом см.: *Acroyd P.* T. S. Eliot. A Life. New York, 1984. P. 154–156.

ции, заложены именно в либерализме¹⁰. Тоталитарное государство, с его точки зрения, доводит до логического завершения, радикализирует тенденции, характерные для либерального общества. И, в конечном итоге, полагает Элиот, между внутренней культурной политикой так называемых «демократических» обществ и тоталитарных режимов больше сходств и гораздо меньше различий, чем это представляется идеологам обеих сторон. Соответственно, понимание некоторых болезней западных либеральных держав и, что самое существенное, перспектив их излечения, невозможно без анализа тех процессов, которые происходят в тоталитарных странах¹¹.

И здесь Россия, равно как и Германия, будучи, по мнению Элиота, страной тоталитарной, попадает в сферу его интересов и постепенно становится предметом его постоянных размышлений, что, в целом, типично для европейского интеллектуала 1930-х гг. Элиот знакомится с книгой Л. Д. Троцкого «Литература и революция», вышедшей в английском переводе в 1925 г, и одобрительно отзываясь о ней в книге «Назначение поэзии и назначение критики», подчеркивая правильность понимания Троцким проблемы соотношения эстетического и идеологического в литературе¹².

В эссе «Современное образование и классическая филология» (1936) Элиот также касается темы, связанной с русской культурой. Он рассуждает о системе образования, принятой в Советской России, системе, которую он справедливо называет «радикальной», противостоящей либеральной, распространенной в демократических странах. Будучи мыслителем правого, консервативного толка, Элиот занимает явно антикоммунистическую позицию, но она не эксплицируется в его работах и не обретает прямого выражения. Элиот выбирает интонацию бесстрастного, строгого аналитика, готового объективно оценить опыт, даже чуждый ему идеологически и найти в нем какие-то положительные стороны. Эта интонация сохраняется и в его более поздних эссе. В работе «Современное образование и классическая филология», где он ни разу не позволит себе прямых, оценочных высказываний в отношении политической философии и практики Советской России, непосредственным объектом его критики становится культура, проникнутая духом либерализма, а в противостоящем ей радикализме (коммунизм) он даже обнаруживает позитивные свойства и видит образец общества, имеющего цели и перспективы развития. «Радикализм, однако, — пишет Эли-

¹⁰ Подробнее см.: *Frye N. T. S. Eliot*. P. 13.

¹¹ «Христианское общество, — пишет Элиот, — становится приемлемым лишь после того, как тщательно исследованы его альтернативы» (*Элиот Т. С. Идея христианского общества // Элиот Т. С. Избранное*. С. 21).

¹² См. *Элиот Т. С. Назначение поэзии и назначение критики // Элиот Т. С. Назначение поэзии*. М.; Киев, 1996. С. 131–132.

от, — следует одобрить хотя бы за то, что он чего-то хочет. Его надо одобрить за желание отбора и устранения лишнего, даже если он желает отобрать и устранить совершенно не то. Если у вас имеется определенный идеал общества, то лишь тогда вы в праве культивировать все полезное для развития и сохранения этого общества и отвергать все бесполезное и уводящее в сторону. А мы на слишком долгое время оказались без идеала»¹³. Однако этот вполне сознательный отклик, равно как и внешне доброжелательная реакция в 1933 г. на книгу Троцкого, вовсе не означают, что Элиот готов принять лево-радикальные идеалы, реализованные на просторах бывшей Российской Империи, или хотя бы расценивать их как потенциальную позитивную альтернативу либерализму. Для него российский опыт нового жизнестроительства — следующий этап в развитии либерального общества. Эта мысль будет им подробно развернута в книге «Идея христианского общества», а пока в эссе «Современное образование и классическая филология» он лишь вскользь в скобках замечает, что радикализм является порождением либерализма¹⁴. Представляя подобным образом российскую практику, Элиот демонстрирует изнанку либерализма, опасные импульсы, тающиеся в его основании. С другой стороны, он отчасти солидаризируется с радикализмом, осуждая нейтральное либеральное культурное пространство.

Если проблема либерализированной культуры заключается в том, что она утратила осознание истоков, перспектив и волю, то проблема культурного радикализма — в окончательном разрыве с истоками и утверждением новых целей, не связанных с традицией и искусственно навязанных культуре. Именно такой, ноократической, механической предстает в сознании Элиота Советская Россия. В эссе «Современное образование и классическая филология» появляются лишь штрихи к этому образу, впрочем, уже вполне узнаваемому.

Однако более подробно «русская идея» Элиота обнаружит себя в его работах «Идея христианского общества» (1939) и «Заметки к определению понятия “культура”» (1948). Нам представляется невозможным рассматривать понимание Элиотом России вне контекста его общей концепции культуры, на которой мы коротко остановимся.

Создавая свою теорию христианского общества, Элиот, прежде всего, развивал концепцию «интегрального гуманизма» французского религиозного философа Жака Маритена¹⁵. Тип гуманизма, ко-

¹³ Элиот Т. С. Современное образование и классическая филология. // Элиот Т. С. Избранное. С. 202.

¹⁴ Там же. С. 201.

¹⁵ Это влияние было, разумеется самым важным, но не единственным. Другим французским мыслителем, значительно более радикальным, идеи

торый защищал Маритен — теоцентрический, противоположный ренессансному гуманизму, являющемуся антропоцентрическим¹⁶. В этой системе соблюдается строгая иерархия ценностей, соотношения главного и второстепенного.

Неизреченный Бог внеположен человеку, а религия, воплощающая высшие ценности, — человеческой культуре. Интегральный гуманизм всеобъемлющ и приемлет все формы бытия, но в тоже время призывает видеть их сквозь призму вечного и ориентировать земное благо на высшую цель. Соответственно, вечной жизни подчиняется и развитие культуры, доминантой которой оказывается религия¹⁷.

Элиот в «Идее христианского общества» сохраняет понимание взаимоотношения Бога и человека, духовного и светского, идущее от неотолизма. В религиозном чувстве он видит основание всех человеческих эмоций и убеждений. Окончательный смысл сущего для него заключен в Боге. Элиот так же, как и Маритен остро ощущает разрыв между христианскими заповедями и современным положением вещей, осознавая, что христианин обречен жить в обществе, явно не христианском по духу и совершать нехристианские поступки. Это вызвано секуляризацией мира и неприспособленностью религиозной организации общества к городскому, индустриальному миру¹⁸. Элиот не предлагает принять мир таким, каков он есть, адаптировав к нему христианские ценности, и не требует утопического возвращения к примитивным формам социальной организации, которым бы успешнее соответствовала организация религиозная. Он принимает ситуацию разрыва как неизбежную данность и предлагает решать проблемы, исходя из реального состояния культуры.

Элиот, как всякий правый мыслитель, понимает общество как органическое целое, объединенное коллективным темпераментом, который находит выражение в традиционной для культуры религии, долженствующей быть воплощенной, по его представлениям, в государственной церкви. В свою очередь деятельность государственных институтов, религиозно и этически нейтральных по своей сути и решающих собственные нехристианские задачи, равно как и повседневная жизнь, призваны быть проникнуты духом христианства. Их развитие и функционирование не могут быть неосознанными и автоматическими, как это происходит в либеральных демократиях. Они должны осознанно направляться к христианскому идеалу, Царству

которого Элиот переосмыслял, был Шарль Моррас. Подробнее см.: *Ko-jecky R. T. S. Eliot's Social Criticism*. New York, 1972. P. 62–63.

¹⁶ *Маритен Ж.* Интегральный гуманизм. // Маритен Ж. Философ в мире. М., 1994. С. 70–71.

¹⁷ Там же. С. 115.

¹⁸ Подробнее см.: *Элиот Т. С.* Идея христианского общества // Элиот Т. С. Избранное. С. 26.

Христа, которое никогда не будет осуществлено, но осуществляется постоянно. При этом речь не идет о каком-то насильственном политическом или идеологическом регулировании и планировании, а о рациональной рефлексии и поддержании органического развития общества, развития, сохраняющего связь культуры, т. е. образа жизни народа, с ее истоками.

Элиот строит идеал христианского общества, одновременно критикуя современную ему либеральную культуру. Его анализ в целом опирается на идеи Жака Маритена, обосновавшего в работах «Религия и культура» (1930), «Интегральный гуманизм» (1936) концепцию взаимоотношения религиозных идеалов и общества. Источником всех бедствий человечества французский мыслитель, как и положено католику, последователю св. Фомы, считает стремление человеческого разума к независимости по отношению к трансцендентному Богу и бытию¹⁹, к свободе без благодати²⁰.

Эта тенденция побеждает с началом эпохи Нового времени. Ренессансный гуманизм с его культом «чистого Человека»²¹ рождает антропоцентрический тип культуры или цивилизации (эти два понятия Маритен отождествляет), которая преследует исключительно собственные цели (земные блага) и не соотносит свои действия со священным измерением, с трансцендентным проектом. Политика и экономика обособляются от этики, ставя перед собой задачи не человеческие, а сугубо материальные. В результате все то, что способствует осуществлению этих задач, даже зло, объявляется благом, а действительно благо в том случае, если оно противоречит политической и экономической пользе, выглядит чужеродным²². Временное, преходящее оказывается непосредственно вечным.

Маритен осуждает либерализм, видя в нем опасную тенденцию возводить личную свободу в ранг конечной цели, что равнозначно, по его мнению, отсутствию всякой цели. Элиот разделяет это представление о либерализме. В самом начале своей работы «Идея христианского общества» он заявляет: «Это движение (т. е. либерализм — А. А.) характеризуется не столь его целью, сколь исходным пунктом; оно всегда уходит от чего-то определенного, нежели к чему-то определенному стремится»²³. Цель развития либерального общества не вне общества, а в нем самом. Отсутствие трансцендент-

¹⁹ *Маритен Ж.* Святой Фома, апостол современности // *Маритен Ж.* Знание и мудрость. М., 1999. С. 214.

²⁰ *Маритен Ж.* Интегральный гуманизм // *Маритен Ж.* Философ в мире. С. 65.

²¹ Там же. С. 62.

²² *Маритен Ж.* Религия и культура // *Маритен Ж.* Знание и мудрость. С. 51–53.

²³ *Элиот Т. С.* Идея христианского общества. С. 15.

ного ориентира приводит к утрате понимания соотношения главного и второстепенного, познания высшей цели. В сфере частной жизни либерализм поощряет, по мысли Элиота, личные, материальные интересы, закрывая от человека абсолютную истину и обособляя людей друг от друга. Тем самым, общество постепенно становится атомарным. В культуре также намечается тенденция к распаду исходного органического единства, ибо каждая ее область (политика, экономика, образование, искусство) ориентируется на свои конкретные, частные проблемы, теряя их общую перспективу. Либеральное государство по-прежнему сохраняет христианские основания, ибо многие его институты и формы культуры порождены христианским духом. Эта связь с истоками перестает быть осознанной, интуитивно ощущаемой людьми, и общественное развитие, которому христианство дало толчок, становится реактивным, инерционным. Жизнь либерального общества приобретает характер автоматизма, привычки. Элиот характеризует его как «нейтральное», неустойчивое, бесструктурное и, следовательно, провоцирующее по отношению к себе внешний силовой контроль, устанавливающий искусственные цели, органически не связанные с духом культуры. Таким образом, либерализм открывает, по мысли Элиота, путь язычеству и тоталитаризму: «Разрушая традиционные социальные навыки людей, расслаивая их естественное коллективное сознание на индивидуальные составляющие, давая права мнениям недалекого большинства, заменяя образование — обучением, поощряя скорее разумность, нежели мудрость, выскочку нежели специалиста, внедряя понятие *преуспевания*, альтернативой чему видится безнадежная апатия, — либерализм может вымостить дорогу для того, что представляет собой его собственное отрицание: для искусственного, механистического или грубого, силового контроля, последнего отчаянного средства защиты от присущего либерализму хаоса»²⁴. Элиот, в сущности, конкретизирует те идеи, которые высказывал Жак Маритен. Вслед за французским философом он предвидит победу отчужденного от Бога человеческого разума, структурирующего мир вопреки возможностям его естественного развития. Это разум утверждает искусственный идеал, обосновывающий материальные устремления человека. Такова логика тоталитарных государств, каждое из которых, будь то Россия или Германия, подчиняет свое развитие механическому рациональному принципу некоей внешней идеологической модели. Оно является естественным порождением либерализма, ибо, с точки зрения Элиота, доводит до логического завершения осуществляемую либерализмом деструктивную тенденцию ослабления связи с христианской традицией. Тоталитарное языческое государство окончательно разрывает с этой традицией и формирует новые ценности. Оно ставит во главу

²⁴ Там же.

угла материальное преуспевание и формирует это как общественную цель, которую либерализм не решается признать своей единственной задачей. Такое общество имеет явное преимущество перед традиционно демократическим. Последнее не различает главного и второстепенного, либерально уравнивая задачи, а первое подчиняет общественное развитие единой цели, отбрасывая все несущественное. Демократическое, разобщенное общество склонно расплывать энергию, а тоталитарное, связанное общей целью, ее накапливать.

Советская Россия в представлении Элиота, как уже отмечалось выше, была крайним примером именно тоталитарного государства. В «Идее христианского общества» он уделяет ей достаточно много внимания. И даже когда Элиот прямо не говорит о России, оставляя лишь замечания о коммунизме или о тенденциях тоталитарного общества, ее образ все равно скрыто присутствует в его рассуждениях. Дореволюционную Россию Элиот, разделяя стереотипы западных интеллектуалов, видит страной отсталой, политически неразвитой, своего рода хаосом, неспособным генерировать христианские по духу формы общественной организации. Забегая вперед отметим, что в своем следующем значительном теоретическом труде «Заметки к определению понятия “культура”» Элиот назовет Россию «грубой, мощной страной, к тому же очень большой»²⁵. Именно эти свойства создали плодотворную почву для внешней рациональной структуризации русского общества, предпринятой большевиками. Кроме того, важнейшей причиной стремительного превращения России в нехристианскую, тоталитарную страну Элиот называет эрастианизм, т.е. подчинение официальной церкви государству²⁶. Эрастианизм, с точки зрения автора «Идеи христианского общества» есть опасность, подстерегающая всякую государственную церковь, а в случае России он сыграл фатальную роль. Настаивая на необходимости наличия государственной церкви, т.е. церкви, не отделенной от государства, Элиот предполагает их единство и в то же время обязательный конфликт²⁷. Государство преследует сиюминутные задачи и руководствуется политической целесообразностью. В то же время церковь, носительница традиционной религии, воплощающей дух нации, выступает как высший авторитет в вопросах веры и нравственности²⁸ и оценивает решения государства с точки зрения Абсолютных ценностей. В ситуации подчинения церкви государству, которая по мысли Элиота имела место в дореволюционной России, церковь, во-первых, теряет ориентиры, адаптируя христианскую мораль к сиюминутным политическим интересам, а во-вторых, что более

²⁵ Элиот Т. С. Заметки к определению понятия “культура” // Элиот Т. С. Избранное. С. 100.

²⁶ Элиот Т. С. Идея христианского общества. С. 41.

²⁷ Там же. С. 38.

²⁸ Там же.

существенно, дискредитирует себя в глазах общественности, поскольку ее ассоциируют не с высшими ценностями, а властью: «Постоянной опасностью для государственной церкви является эрастианизм: нет надобности ссылаться на восемнадцатый век или на довоенную Россию, чтобы это понять. Как ни предосудительна сама по себе такая ситуация, — рассуждает Элиот, — но ни столько даже прямые и явные скандалы, сколько конечные последствия эрастианизма представляют собой основную угрозу. Отчуждая массы людей от ортодоксального христианства, приводя их к отождествлению церкви с ее действующими иерархами и к обвинению их в том, что они являются инструментами олигархии или класса, он подвергает умы людей воздействию разных видов безответственного и бездумного исступления, за которым следует вторая жатва язычества»²⁹. Тоталитаризм в России, в частности, как его понимает Элиот, основывается на утверждении заново, правда, на более низком уровне, религиозно-социальной природы общества³⁰. Взамен прежних ценностей, утративших актуальность, большевики предлагают, точнее, навязывают обществу, новые. Их государство начинает осуществлять ту цель, которую не смогла достичь церковь³¹, а коммунистическая идеология становится субститутом религии³² и превращается в философию культуры³³. Но эта философия культуры представляется Элиоту волюнтаристским проектом, механически перенесенным в сферу общественной жизни. Она не укоренена в традиции, в духе народа, в его культуре и осуществлена в соответствии с рационалистическим энтузиазмом, а не в соответствии с догмой, стержнем религии³⁴.

²⁹ Там же. С. 41.

³⁰ Подробнее см.: *Элиот Т. С. Идея христианского общества*. С. 40.

³¹ «Одна из причин возникновения тоталитарного государства, — отмечает Элиот в примечаниях к «Идее христианского общества», — коренится в попытке государства исполнять ту функцию, которую перестала выполнять Церковь, — вступать в отношения с общиной, которые Церковь не смогла более поддерживать, — что приводит к признанию в качестве полныхправных граждан лишь тех, кто готов принять государство в данной его функции» (*Элиот Т. С. Идея христианского общества*. С. 51).

³² Элиот в своих эссе неоднократно называет коммунизм «религией». «Сегодня, — пишет он в статье «Современное образование и классическая филология», — стало банальностью говорить: коммунизм в России религия. Но тогда ее представители должны учить молодежь догматам этой религии» (*Элиот Т. С. Современное образование и классическая филология*. С. 202).

³³ «Если революционная партия, — пишет Элиот в «Идее христианского общества», имея в виду фашистов в Германии и большевиков в России, — достигнет своей подлинной конечной цели, ее политическая философия в процессе роста станет философией культуры в целом» (*Элиот Т. С. Идея христианского общества*. С. 16).

³⁴ «Не энтузиазм, а именно догма, — поясняет Элиот, — отличает хрис-

Большевистская мысль, организующая общество в соответствии с материальными интересами, нарушает органичность его развития, которую может обеспечить лишь объединение людей и их ориентация на христианские ценности. И подобного рода тоталитарный проект — единственная альтернатива христианству, также как отчужденный демонизированный разум — альтернатива духовности. «Если вы не будете с Богом, — предостерегает читателя Элиот, — (а он Бог ревнивый) вам придется воздавать почести Сталину или Гитлеру»³⁵.

«Русская идея» Т. С. Элиота, созданный образ Советской России, страны механизированной, ноократической, уточняется и дополняется новыми деталями в его следующем крупном теоретическом сочинении «Заметки к определению понятия “культура”» (1948). Прежде всего, отметим, что представления Элиота о России нисколько не меняются — некоторую эволюцию претерпевают лишь его общие культурологические позиции. «Идея христианского общества» была своего рода реакцией Элиота на Мюнхенские события 1938 года, на очевидную слабость либеральных демократий Англии и Франции, нашедшую выражение в том числе в слабости политической, и демократически запустивших механизм саморазрушения в своем отступлении перед язычеством³⁶. Вторая мировая война — ее начало совпало с завершением Элиотом работы над «Идеей» — в полной мере укрепила Элиота в его опасениях и подтвердила его мрачные прогнозы³⁷. И все же ее результаты продемонстрировали человечеству, и Т. С. Элиоту в том числе, что западная либеральная демократия вполне в состоянии отстоять свою свободу и свои принципы. Это обстоятельство заставило будущего автора «Заметок», как многих западных интеллектуалов того времени, скорректировать свои позиции в отношении перспектив общественного устройства и возможного переустройства общества. Кроме того, необходимо также учитывать, что хотя победа в войне, как известно, не внушала Элиоту оптимизма³⁸, ему как публичной фигуре, классику литературы, было невозможно и неприлично продолжать чересчур агрессивную критику в отношении внутренней и внешней культурной политики стран, предотвративших угрозу фашизма, как либеральных демократий, так и Советского Союза, авторитет которого чрезвычайно возрос в общественном мнении Западной Европы и Америки. Этот

тианское общество от языческого» (*Элиот Т. С. Идея христианского общества. С. 45*).

³⁵ Элиот Т. С. Идея христианского общества. С. 49.

³⁶ Об этом см.: *Acroyd P. Op. cit. P. 247*.

³⁷ Подробнее см. *Элиот Т. С. Идея христианского общества. С. 50*.

³⁸ См. подробнее: *Красавченко Т. Н. Заметки к определению Т. С. Элиота // Элиот Т. С. Избранное. С. 735*.

немаловажный момент серьезным образом повлиял на пафос и интонацию «Заметок». Нельзя также забывать, что Элиот учитывает ситуацию послевоенного мира, передел Европы, предпринятый главами победивших стран.

Консервативная идея глобального проекта («христианского общества») вытесняется в его представлении об обществе выросшей из нее, но гораздо более динамичной концепцией культуры. Данная концепция, сохраняя в целом пафос правой мысли в значительной степени близка либеральному представлению об обществе. Элиот по справедливому замечанию одного из его исследователей, полемизировал с либерализмом как с идеологическим явлением и в то же время защищал его и следовал его принципам³⁹.

Культуру Элиот понимает не как «дополнение» производственных отношений, не как знание или навыки, которыми владеет элита (т. е. те, кого, по обыкновению называют «культурными людьми»), не как искусство и науку. Он видит в ней образ жизни народа, способ его коллективного мироощущения, внутренний принцип его организации. Культура, с его точки зрения, обнаруживает себя во всем: в привычках людей, в этикете, в национальной кухне и т. п. Она — сложный, многоуровневый организм, исторически изменяющийся и находящийся в ситуации непрерывного становления. Элиот неоднократно подчеркивает в своих «Заметках» эту мысль, заявляя, что культура «прорастает» подобно дереву или цветку. Ее уровни взаимодействуют друг с другом и влияют друг на друга. Поэтому ситуация прошлого, оказавшаяся для какого-нибудь элемента культуры или для культуры в целом благоприятной, уникальна и рационально не воспроизводима. Культуру, считает Элиот, нельзя искусственно спланировать, но необходимо направлять, давая ей возможность органично прорастать. Полагая, что культура осуществляется во всех формах человеческой деятельности, Элиот заявляет, что она не является их механической суммой, ибо организм (а культура — это организм) — всегда нечто большее, чем сумма его частей. Кроме того, она, по мысли Элиота, — не только то, чем человек обладает, но и то, к чему он стремится⁴⁰.

Иными словами, культура включает в себя цели, идеалы, которые придают нашей жизни значение, превращают человеческую деятельность в нечто осмысленное. Важнейшим условием, способствующим органическому развитию культуры, Элиот считает существование классов. В «Заметках» он вступает в полемику с немецким социологом Карлом Манхеймом, возлагавшим функции поддержания

³⁹ Подробнее см.: Dale P. S. The Social Critic and His Content // The Cambridge Companion to T. S. Eliot. Cambridge, 1944. P. 62.

⁴⁰ Подробнее см.: Frye N. T. S. Eliot. P. 12.

культуры на профессиональные элиты⁴¹. По мысли Элиота, культуру передает и поддерживает не элита, а класс. Эти два понятия он строго разграничивает. Класс формируется не искусственно, не рационально-волюнтаристски, а является продуктом органического развития культуры. Он вырабатывает свои нормы и ценности, что составляет основу мировидения принадлежащей ему личности. Здесь людей объединяет самое существенное — общий образ жизни. Что же касается элиты, то она в отличие от класса, связывает людей по принципу профессионального интереса или принадлежности к одной области знания. Элиты необходимы, но единство индивидов внутри них оказывается механическим, ибо их соединяет самая незначительная и меняющаяся сторона мировидения. И если в пределах класса человек является личностью, то в элите он выступает как функция.

И здесь политические практики русских большевиков, провозгласивших построение бесклассового общества, вновь привлекают внимание Элиота. Он размышляет о последствиях возможной ликвидации классов и, в частности, о ситуации, когда господствующий класс устраняется силой. Такого рода рациональное вмешательство в органичную общественную структуру травматично. Оно приводит к дестабилизации политической жизни, поскольку, как полагает Элиот, «когда господствующий класс, как бы плохо он ни выполнял свою функцию, устраняется силой, функция его полностью никаким другим классом не перенимается»⁴². Однако в отношении России Элиот неожиданно делает важную оговорку, давая понять, что, возможно, это как раз тот случай, когда данное правило не работает, поскольку мы имеем дело с несложившейся политической системой, совершенствованию и органическому развитию которой волюнтаристски и рационально препятствовал господствующий класс. Поэтому устранение этого класса — здесь Элиот, что немаловажно, осторожно подчеркивает, что он входит в область предположений — вполне может способствовать совершенствованию общественной структуры: «Но тут я снова хотел бы воздержаться от суждения относительно России. Страна эта в период революции могла еще быть на такой ранней ступени развития, что устранение высшего класса могло не только не послужить задержкой этого развития, но даже оказаться его поощрением»⁴³.

Идея бесклассового общества, точнее говоря, общества, где функцию классов принимают на себя элиты, видится Элиоту утопической и неосуществимой, и в «Заметках» он демонстративно оставляет без внимания декларации большевиков. «О положении, при кото-

⁴¹ Элиот Т. С. Заметки к определению понятия «культура». С. 93–97.

⁴² Там же. С. 101.

⁴³ Там же.

ром общество не имеет классов, и где доминируют исключительно элиты, — заявляет он, — у нас, признаться нет достоверных свидетельств»⁴⁴. Подобный проект чересчур умозрительен и механистичен, чтобы быть когда-либо адекватно осуществлен: «Даже самые большие оптимисты не надеются, конечно, что система эта будет действовать столь исправно»⁴⁵.

Элиот допускает возможность достижение элитой определенных целей на определенном этапе и даже возрождения страны, когда элита присваивает себе функции правящего класса. Однако в целом элита не может заменить класс, если только она с течением времени в него не превратится. Случай России, где правящая элита взяла на себя полномочия класса, Элиот рассматривает как исключение. Ситуация в России ему представляется переходной и характеризующейся политической неустойчивостью. Ноократический проект большевиков, механически структурировавший общество, внес лишь видимость порядка: Россия все равно остается сущностно бесструктурной, грубой и политической отсталой. И ей, по мысли Элиота, предстоит длительный период органического развития. «Россия, — пишет Элиот, — грубая и мощная страна; к тому же очень большая; ей необходим длительный период мира и внутреннего развития. Существует три возможных сценария. Россия сможет показать, каким образом устойчивое правительство и цветущая культура передаются исключительно посредством элит; она может погрузиться в восточную летаргию; или же правящая элита пойдет по стопам других правящих элит и станет правящим классом»⁴⁶.

Рациональная попытка переустроить общество, предпринятая в России, с точки зрения Элиота, наиболее ярко иллюстрирует одну из самых опасных тенденций современного мира, и в частности, стран с либеральным управлением, — подчинить культуру политике. Политическую теорию и практику Элиот определяет как часть культуры, одну из ее многих составляющих. Однако государственными деятелями культура рассматривается, по его словам, «либо как ничтожный побочный продукт, который можно оставить без внимания, либо как раздел жизни, устрояемый в соответствии с системой, которой отдается ваше предпочтение»⁴⁷. Это свидетельство обособления политики от культуры, т. е. образа жизни народа от его верований, от этики. Элиот повторяет идеи Жака Маритена, видя в данном процессе, как и французский мыслитель, очередную форму отчуждения человеческого разума от духа жизни и Абсолютных ценностей и его стремление сосредоточиться на себе. Политика,

⁴⁴ Там же. С. 99.

⁴⁵ Там же. С. 100.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. С. 140.

в теории и практике, — проявление чистого разума, стремящегося редуцировать реальность к схеме. Она имеет дело не с личностью, а с безличными силами и «занята человечеством только как массой»⁴⁸. Следовательно, западная политическая теория полагает возможным рационально направлять жизнь и переустраивать ее⁴⁹.

Этой тенденции в странах западной демократии способствовал, по мнению Элиота, опыт российской революции. Коммунистическая идеология (политическая идея) стала для людей образом жизни и подчинила себе культуру. Культура отождествилась с политическими схемами, которые неизбежно предполагают внешнюю экспансию, перестройку не только собственной страны, но и мира в целом.

Политизировав общественную жизнь, Россия, считает Элиот, заразила западную мысль стремлением рассматривать культуру исключительно как производную политики. Иронически намекая на традиционное, бытующее в русской мысли представление об исключительной миссии России, Элиот пишет: «Важным документом в истории политической направленности культуры является очерк Льва Троцкого “Литература и революция”, вышедший в английском переводе в 1925 г. Убежденность, столь по-видимому, глубоко в русском сознании укоренившаяся, что миссия матушки России предоставить всему миру не только идеи и политические формы, но и весь образ жизни в целом, сильно содействовала тому, что все мы стали осознавать культуру в аспекте политическом»⁵⁰.

Процитированный отрывок примечателен главным образом тем, что он красноречиво свидетельствует об изменении акцентов в «русской идее» Элиота, сущностное содержание которой, как мы уже отмечали выше, осталось прежним. Россия остается в его понимании страной тоталитарной. Но в «Заметках к определению понятия “культура”» он не использует эту характеристику и фактически не уделяет внимания мировоззренческим основаниям коммунистической идеологии, если не считать крайне абстрактных и осторожных рассуждений о перспективах общественного развития России в связи с заменой прежнего господствующего класса правящей элитой. Теперь, став свидетелем подчинения Россией стран Восточной Европы и экспансии коммунистической идеологии, Элиот сосредоточивает свою критику на имперской составляющей российской политики. Он осознает, что коммунистическое государство, в сущности, превратилось в империю, занятую экспортом собственной идеологии — не столь важно какой именно — в республики и подчиненные страны.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ «Слишком часто, — пишет Элиот, — вселяет она веру, что будущее непоколебимо предопределено, и одновременно в то, что мы абсолютно вольны выкраивать это будущее по своему усмотрению» (Там же).

⁵⁰ Там же.

В «Заметках» Элиот говорит о возникновении нового типа империализма — российского, отличающегося, по его мнению, от «классического» британского империализма и империализма американского. Британские правители не ставили перед собой цели уничтожить в подчиненной стране местную культуру, а лишь вводили собственное политико-социальное устройство, систему образования и правосудие⁵¹. В свою очередь американский империализм, либеральный по своему духу, был занят главным образом чисто экономической экспансией. «Америка, — отмечает Элиот, — имела обыкновенные насаждать свой образ жизни преимущественно торговлей и возбуждением аппетита к своим товарам»⁵². В обоих случаях экспансия, как социальная, так и чисто экономическая, нарушала органическое развитие местной культуры и наносила ей весьма ощутимый ущерб. «Российская империя, — как ее характеризует Элиот, — по всей видимости, усердно старается избегать слабостей предшествующих ей империй: одновременно она проявляет и большую беспощадность, и большую бережность к тщеславию подчиненных народов»⁵³. Россия, провозгласившая равенство всех народов, насаждает свою идеологию, одновременно стремясь поощрять местную культуру, обычаи, язык и литературу. Все эти составляющие в результате оказываются факторами второстепенными и на самом деле рационально регулируемыми извне политикой (чужим, экспортированным образом жизни), не связанной с национальными традициями и верованиями. Подобное управление национальной культурой, в конечном итоге, полагает Элиот, приведет к ее разрушению: «Но так как Советская Россия должна сохранять подчиненность культуры политической теории, успех ее империализма приведет, по всей вероятности, к сознанию своего превосходства у того из ее народов, который политическую теорию породил; можно, следовательно, ожидать, что, пока существует Российская империя, все больше будет утверждаться господствующая — русская культура, при подчиненных ей национальностях, уцелевающих не как народы, с каждому из них присущим культурным своеобразием, но как низшие касты. Как бы то ни было, русские оказались первым народом нашего времени, ставшим сознательно направлять культуру политически и наносить удар в любой точке культуре любого народа, над которым они стремятся установить господство»⁵⁴.

Таки образом, внешняя культурная политика Советской России для Элиота — еще один аргумент, представляющий эту страну своего рода воплощением торжества отчужденного разума, механисти-

⁵¹ Там же. С. 143.

⁵² Там же. С. 143.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же. С. 143–144.

ческой идеи, утверждающей себя вопреки органическому развитию природы и мира.

«Русская идея» Т. С. Элиота, казалось бы, весьма фрагментировано представленная в его эссеистике, вместе с тем с легкостью разворачивается при внимательном чтении его текстов в целостную, завершённую концепцию. Эта концепция, безусловно, не претендует на статус детального политического анализа, а скорее предлагает некое общее видение проблемы. И здесь сказывается ее неизбежная умозрительность. При всей кажущейся точности наблюдений Элиота и его поразительной способности прогнозировать ситуацию, сказавшейся, например, в понимании взаимоотношений России и союзных республик, его «русская идея», является, как мы попытались показать, механистическим перенесением схем анализа и выводов в отношении знакомой ему культуры Великобритании на Россию. Россия в его эссе предстает как утрированный, гротескный образ его второй родины, Великобритании, эксплицирующий те тенденции, которые были скрыты в английском обществе.