

*Ольга Михайловна УШАКОВА —
доцент кафедры зарубежной литературы,
кандидат филологических наук*

УДК 821.111.1.09

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИИ И КУЛЬТУРЫ В КРИТИКЕ Т. С. ЭЛИОТА

АННОТАЦИЯ. Нобелевского лауреата (1948) Т. С. Элиота можно назвать одним из наиболее выдающихся религиозных поэтов, драматургов и критиков двадцатого века. В статье рассматриваются его взгляды на проблему взаимодействия религии и культуры, представленные в социокультурной критике. Объектом исследования являются работы «Идея христианского общества», «Заметки к определению понятия «культура», «Виды метафизической поэзии», «Эссе о прошлом и настоящем» и др. Наибольшее внимание уделяется таким проблемам, разработанным Т. С. Элиотом, как «церковь и государство», «религия и литература», «искусство и мораль», «поэзия и вера» и т. п.

The Nobel Prize winner (1948) T. S. Eliot could be defined as the most prominent religious poet, playwright and critic of the 20th century. The author deals with the problem of the relation of religion to culture analyzed in Eliot's critical works. The material of this research includes the following works: «The Idea of a Christian Society», «Notes towards the Definition of Culture», «The Varieties of the Metaphysical Poetry», «Essays Ancient and Modern» and others. The research focuses on T. S. Eliot's interpretation of such problems as «church and state», «religion and literature», «art and morality», «poetry and belief», etc.

Первые десятилетия двадцатого века отмечены становлением и развитием современной христианской культуры. Поворот к традиционным христианским ценностям определяет направление многих философских учений, литературы, искусства. На Западе это движение наиболее ярко проявилось в английской, французской и немецкой культурах: философы и теологи У. Темпл, Ж. Маритен, Г. Марсель, Т. де Шарден, К. Барт, Р. Нибур, П. Тиллих и др.; писатели Г. К. Честертон, Т. С. Элиот, К. С. Льюис, И. Во, П. Клодель, Ж. Грин, Ф. Мориак и др. В литературоведении складывается направление «христианской критики»: Ф. Р. Ливис, А. Тейт, Н. Скотт, А. Уайлдер и др. Доминантой литературного процесса 1930-50-х гг. является возрождение и развитие литературы с религиозной тенденцией. Это наиболее художественно значимый, эстетически и мировоззренчески цельный феномен данного периода. Обращение к религии как «субстанции культуры» отличает многих английских писателей 1930-50-х годов. Простое перечисление имен и фактов позволяет выявить эту тенденцию в развитии английской литературы: творчество Т. С. Элиота, начиная с конца 1920-х гг. в, христианская апологетика (К. С. Льюис), католический роман (И. Во, М. Спарк, Г. Грин и др.), детская литература (Д. Р. Толкиен, К. С. Льюис), движение поэтической драмы (Ч. Уильямс, Д. Сейерз, Р. Дункан, К. Фрай и др.) и т. д. Для всех этих художников христианство является единственной гарантией сохранения подлинных духовных ценностей, спасения европейской культуры «от самоубийства».

Актуальным становится вопрос о взаимодействии христианской религии и художественного творчества. Крупнейший протестантский философ П. Тиллих в работе «Теология культуры» подчеркивает необходимость выявления религиозного опыта, находящегося в основе культуры: «Ведь религиозная и светская

сфера находятся в одинаково бедственном положении. Они не должны быть отделены друг от друга, обе они должны понять, что само их раздельное существование вызвано чрезвычайной ситуацией, так как обе укоренены в религии в широком смысле слова, в опыте предельного интереса. В той мере, в какой это осознается, преодолевается конфликт между религиозным и секулярным, и религия вновь обретает свое подлинное место в духовной жизни человека: в ее глубине, из которой она наделяет все функции человеческого духа субстанцией, предельным смыслом, способностью оценивать и творческим мужеством» [Тиллих: 239-240]. Идея религии как субстанции культуры разрабатывалась в трудах Н. Бердяева, Ж. Маритена, Г. Марселя и других философов двадцатого века. Именно это кардинальное положение отличает религиозную эстетику от светской, особенности христианской эстетики определяются теоцентрическим мировидением, осознанием Бога как «предельного и безусловного интереса», трансцендентного измерения жизни и искусства.

Само понятие «христианская эстетика» не является общепринятым, вокруг него велись и ведутся дискуссии. Одной из задач эстетики является выявление связи выразительных форм с мировоззрением, поэтому неизбежно появление эстетических концепций, ориентированных на религиозное сознание. Английский исследователь С. Л. Бетелл, представляющий так называемую «теологическую критику», считает, что в работах «христианского критика» отражаются особенности его мировоззрения точно так же, как в работах приверженцев марксизма или фрейдизма. По его мнению, «нейтральная критика» не может существовать, так как различные «кардинальные расхождения во взглядах на смысл существования неизбежно отражаются в литературной критике» [Bethell: 53-54.]. Большинство исследователей, использующих понятие «христианской эстетики» и «христианской критики», сходятся во мнении, что основой данных направлений является теология в том или ином варианте (протестантское, неомистическое направления, англиканская теология Воплощения и т. п.). Так, английская писательница Д. Сейерз в работе «По поводу христианской эстетики» (1944), рассуждая о возможности развития христианской эстетики, считает, что она должна быть основана не на этике, а на догме: «То, с чего мы должны начать — это тринитарная доктрина творческого мышления и свет, который эта доктрина проливает на истинную природу образов. <... > Искусство — это не Бог — мы не можем заменить Бога Искусством; тем не менее, оно — тоже Он, так как является одним из Его образов, а потому открывает нам Его природу» [Sayers: 20].

Т. С. Элиот был одним из тех, кто попытался обосновать необходимость обращения к догматам христианской веры в жизни и искусстве. Вопрос о взаимодействии культуры и религии определил одно из основных направлений его социокультурной критики. Программными работами Т. С. Элиота стали «Идея христианского общества» («The Idea of a Christian Society», 1939) и «Заметки к определению понятия «культура»» («Notes towards the Definition of Culture», 1948). Одним из центральных положений этих работ является мысль о возможности создания, развития и функционирования христианского общества («Christian Society») и христианского государства («Christian State»). Основу их развития составляет жизнь христианской общины («Christian Community»), центральную роль в которой должно играть сообщество христиан («Community of Christians»), людей, являющих пример истинно христианского образа жизни. Эта социальная структура противопоставляется буржуазно-демократической и тоталитарной моделям современного государства (в качестве примеров последнего типа он приводит Германию и Россию). По мнению автора, обе эти разновидности государ-

ственности отличает «дехристианизация» всех сфер общественной жизни, а определяющим идеологическим фактором является стремление к язычеству. Исходной точкой рассуждений автора становится тезис об отсутствии позитивных духовных ценностей в современном демократическом обществе: демократия породила «негативную» культуру, а подобный тип культуры обречен на гибель. Одной из причин упадка культуры Т. С. Элиот считает тотальную секуляризацию. Общество теряет основу, объединяющую его и стимулирующую творческое, созидательное начало. По его мнению, «организация общества, в основе которой лежит принцип личного процветания, <...> ведет к искажению человеческой природы в результате нерегулируемой индустриализации, к истощению природных ресурсов; наш материальный прогресс по преимуществу — это прогресс, за который дорого придется заплатить последующим поколениям» [Eliot, 1946: 61].

Т. С. Элиот считает, что материальное благополучие общества не определяет его духовного процветания, напротив, чем более развита страна индустриально, тем сильнее в обществе укореняется философия материализма, что неизбежно ведет к духовному оскудению. Человек все более отчуждается от религии, национальных традиций: «Толпа остается толпой, даже если она хорошо накормлена и одета, живет в хороших домах и дисциплинирована» [Eliot, 1946: 21]. Поэт более убедителен в своей критике современного общества, чем в изложении концепции нового теократического государства. Некоторая умозрительность и отсутствие конкретики в обрисовке модели христианского общества может объясняться как нежеланием автора создать очередную «Утопию», так и осознанием того, что современное западное общество прошло историческую стадию развития, на которой возможно построение подлинно христианского государства. Он лишь обозначает ряд проблем, неизбежно возникающих при образовании христианского государства: взаимоотношения государства и церкви, морали и веры, неверующих и верующих, способы управления в подобном обществе и т. п.

Большое внимание Т. С. Элиот уделяет системе образования, которое должно быть, на его взгляд, по преимуществу христианским. «Национальная система образования гораздо важнее, чем система государственного управления», — считает автор «Идеи христианского общества». Именно единая система образования способна объединить общество в его созидательной работе. В христианском обществе образование «должно быть религиозным». Раскрывая смысл этого понятия, он замечает, что под «религиозным образованием» понимается не обучение, осуществляемое и направляемое духовенством, или изучение богословских дисциплин, а система образования, в основе которой лежит «христианская философия жизни»: «Целью христианского образования должно быть не только воспитание в людях христианского благочестия, такой прямолинейный подход неизбежно приведет к обскурантизму. Христианское образование прежде всего призвано обучить людей мыслить в христианских категориях, но не принуждать к вере и показной религиозности» [Eliot, 1946: 28].

И по сей день определенный интерес представляют размышления Т. С. Элиота о взаимоотношениях «мира» и «церкви». Он констатирует плачевные результаты изоляции церкви от мира, но не менее опасным ему представляется стремление интегрирования мира в церковь («the World in the Church») и церкви в мир («the Church in the World»). Одной из постоянных опасностей, которые угрожают взаимодействию общества и церкви, является, по его мнению, «эрастианство» (учение о подчинении церкви государству): «Отчуждение массы людей от традиционного христианства, внушение мысли об идентичности церкви и правящей элиты, попытка сделать ее инструментом олигархии или класса приводят к настроениям безответственности и неспособности размышлять, результатом которых является оче-

редной урожай язычества» [Eliot, 1946: 21]. Рассуждает он также и об опасности превращения «национальной церкви» («national Church») в «националистическую церковь» («nationalistic Church»). Важной задачей, по его мнению, является нахождение баланса между идеей «национальной церкви» и «всеобщей церкви» («Universal Church»): «истина одна и теология не имеет границ».

Вряд ли можно говорить об оригинальности социокультурных идей Т. С. Элиота, перекликающихся с христианско-гуманистическим видением истории и социума, западных мыслителей, прежде всего с «интегральным гуманизмом» Ж. Маритена, русских религиозных философов. В «Идее христианского общества» он скорее ставит перед читателем ряд вопросов, а не стремится дать определенные рецепты переустройства современного мира. Одной из главных проблем современного человека, по его мнению, должно быть осмысление того, что является злом, с точки зрения морали, и почему зло является злом. Церковь же, на его взгляд, должна постоянно давать ответ на вопрос: «Для чего мы рождены? Что является пределом Человека?» [Eliot, 1946: 99]. Заслуживает внимания стремление Т. С. Элиота избежать категоричности оценок, найти золотую середину, равновесие между церковью и обществом, свободой и порядком, национальным и всеобщим, конфессиональной принадлежностью и универсальной, «вселенской» Церковью и т. п. В своих размышлениях о создании христианского общества Т. С. Элиот далек от религиозного максимализма и осознания собственного духовного превосходства: «Считать, что мы — религиозный народ, а другие народы лишены подлинной религии, — это упрощение на грани искажения» [Элиот, 2002: 166].

Тема взаимодействия культуры и религии развивается в книге «Заметки к определению понятия «культура». Ей посвящены первая глава «Три значения понятия «культура», четвертая глава «Единство и многообразие: секта и культ» и приложение «Единство европейской культуры». В предисловии к книге Т. С. Элиот заявляет, что первым важным вопросом, который он собирается рассмотреть, является утверждение того, что «любая культура возникает и развивается вместе с религией» [Eliot, 1949: 13]. Для европейской культуры такой религией стало христианство. Поэт утверждает, что именно христианство является главным фактором, определяющим единство и своеобразие западной традиции, вне зависимости от того, осознает это отдельно взятая личность или нет: «Именно в христианстве получили свое развитие все наши искусства, именно в христианстве — по крайней мере, до недавнего времени — корни европейских законов. Именно на фоне христианства приобрело свое значение наше мышление. Европейский индивидуум может не верить в истинность христианской веры, и все-таки то, что он говорит, делает, то, как ведет себя, все идет от наследия христианской культуры и по смыслу своему зависит от этой культуры. Только христианская культура могла дать Вольтера и Ницше. Я не верю, что европейская культура может выжить в случае полного исчезновения Христианской Веры. <...> Коли исчезнет христианство, пропадет вся культура» [Элиот, 2002: 181-182].

Т. С. Элиот продолжает исследовать различные аспекты такой сложной и деликатной проблемы, как механизмы взаимоотношений культуры и религии. Очевидно его стремление избежать категоричности суждений и упрощения уровня разработки темы, к которой он обращается. Признавая, что религия и культура являются разными сторонами одного феномена, он обращается к данному вопросу с различных позиций, меняет ракурсы анализа, прибегает к образным сравнениям: «Я уже говорил о культуре народа как о воплощении, инкарнации его религии, и, сознавая безрассудство использования такого возвышенного термина, я не могу придумать иного, способного так же хорошо передать стремление избежать определения их соотношения как связи, с одной стороны, и *отожде-*

ствления — с другой» [Элиот, 2002: 167]. Для него важно показать, что ошибочным является как попытка отождествления религии и культуры, так и понимания их как двух отдельных, хотя и связанных между собой, явлений. Культура и религия не тождественны и не противоположны друг другу. Как мирское и сакральное начала, они переплетены в истории и повседневной жизни. В этом смысле понимание данной взаимосвязи у Т. С. Элиота можно сопоставить с положением, высказанным по аналогичному поводу П. Тиллихом: «Церковь и культура находятся друг в друге, а не рядом. А Царство Божье включает их обе, трансцендируя их» [Тиллих: 273].

Т. С. Элиот признается, что проблема этой взаимосвязи настолько сложна, что он не уверен в своем полном понимании всех аспектов и «подтекстов», истинности тех суждений и выводов, которые он предлагает. «И религия, и культура не только отличаются во многом друг от друга, но являются для человека и социальной группы целью, к которой они стремятся, а не просто достоянием, которым они уже владеют. И все же есть угол зрения, при котором религия видится нам как весь образ жизни народа, от рождения до могилы, с утра до вечера и даже во сне, и этот образ жизни — также его культура. И в то же время нужно признать, что в обществе, где царит полное отождествление религии и культуры, уровень и религии и культуры невысок» [Элиот, 2002: 165]. Религия и культура не являются тождественными явлениями, не могут заменить друг друга, тем не менее, по мнению Т. С. Элиота, религия является важным «остовом культуры», придающим «смысл жизни» и предохраняющим «человечество от скуки и отчаяния» [Элиот, 2002: 168]. Культура, являясь «инкарнацией религии», постоянно должна подпитываться ее духовной энергией. Если религиозные верования ослабевают, то и культура приходит в упадок.

Проблеме взаимодействия религии и культуры также посвящены работы сборника «Эссе о прошлом и настоящем» («Essays Ancient and Modern», 1936). Его основой стали работы сборника «Ланселоту Андрузу» («For Lancelot Andrews»), впервые опубликованного в 1928 году. Именно в предисловии к этому сборнику Т. С. Элиот выразил свое знаменитое жизненное и творческое кредо: «классицист в литературе, роялист в политике, англо-католик» в религии.

Сборник «Эссе о прошлом и настоящем» включал десять статей. В предисловии автор отмечает, что эссе ничем не объединены, кроме имени автора. Тем не менее можно выделить сквозную тему, придающую сборнику внутреннее идейное единство — тему религии и культуры. Центральной работой сборника является эссе «Религия и литература» («Religion and Literature»), в котором Т. С. Элиот пытается выявить значение понятия «религиозная литература», определить круг «религиозных писателей» и т. п. Категория «религиозности» литературы по Т. С. Элиоту носит универсальный характер, основываясь на понимании религии как «аспекта человеческого духа», как субстанции, определяющей бытие вообще. В начале работы Т. С. Элиот отмечает необходимость новых подходов к современной литературной критике: «литературная критика должна быть дополнена критикой с определенных этических и теологических позиций» [Eliot, 1936: 92]. Для читателя, знакомого с ранними литературно-критическими работами поэта, такой ярко выраженный идеологический подход мог показаться неожиданным, но он отразил перемены, произошедшие в мировоззрении и творчестве автора.

Констатируя утрату связи между религией и литературой, отличающую культуру на протяжении многих веков, автор подчеркивает, что современная литература «поражена секуляризмом». Т. С. Элиот поясняет, что под этим процессом он понимает стремление современного общества придавать значение только внешним, материальным, преходящим факторам существования, пренебрегая духовными, трансцендентными началами бытия. Усиление степени секуляризации лите-

ратуры Т. С. Элиот демонстрирует на примере развития романа на протяжении последних трех веков. Автор отмечает, что роман является тем литературным жанром, который имеет наибольшую популярность, а следовательно, и наибольшее влияние на читателя. Поэтому на примере романа можно наиболее ясно осознать меру изоляции религиозных верований и литературной деятельности в современном мире. «Беньян, и в какой-то степени Дефо, ставили перед собой моральные задачи: первый без всяких сомнений, второй — с большой долей вероятности. Но со времени Дефо секуляризация романа стала постоянным процессом. Я бы назвал три основных фазы. На первом этапе основы Веры принимались во внимание, хотя это не слишком наглядно проявилось в изображаемой картине мира. Эта фаза представлена Филдингом, Диккенсом и Теккереем. Для второго этапа характерны сомнения, мучения, попытки оспорить эти основы. К этой фазе относятся Джордж Элиот, Джордж Мередит и Томас Гарди. К третьему периоду, в который мы живем, относятся практически все современные романисты, за исключением, пожалуй, м-ра Джеймса Джойса. Это время тех, кому сложно представить, что об основах христианской веры можно говорить не иначе, как об анахронизме» [Eliot, 1936: 99].

Т. С. Элиот замечает, что дух «секуляризма» закрепляется и утверждается в общественном сознании во многом благодаря современной литературе. Большая часть общества предпочитает современные книги (явление, не свойственное предыдущим векам). По мнению автора, это чтение представляет способ «убить время». Т. С. Элиот подчеркивает, что именно легкость восприятия «чтения для развлечения» способствует усилению подсознательного влияния такого рода литературы. Следовательно, должна возрастать ответственность писателя, его осознание своего влияния на общую духовную атмосферу и формирование нравственных ценностей конкретного человека. Проблема моральной ответственности художника представлялась важной многим теоретикам культуры, выступавшим с христианских позиций. Исходя из заданной тематики, Т. С. Элиот большое внимание уделяет социальным и этическим вопросам, а также проблеме восприятия литературного произведения, являя собой пример критика-моралиста и апеллируя к читателю-христианину. Этот «эксцентричный», в глазах современного общества, читатель должен ясно осознавать, какого рода литературу ему следует читать. Основным критерий выбора — внутренний голос, нравственные и религиозные убеждения этого читателя. Государственная цензура в этом случае, по мнению Т.С. Элиота, бесполезна: читатель сам должен стать критиком. Автор замечает, что руководствоваться все же нужно не критерием «моральности» произведения, а тем, насколько глубоко писатель и поэт проникают в существенные, универсальные сферы бытия. В эссе «Религия и литература» Т.С. Элиот отмечает, что хотя литературное произведение не должно быть непосредственной демонстрацией нравственных взглядов писателя, тем не менее важно, какие моральные принципы и ценности лежат в его основе. В целом к понятию «нравственности» произведения искусства Т. С. Элиот относится двойственно: с одной стороны, как к желательному качеству, с другой стороны, он прекрасно осознает, что этическая «корректность» не является залогом высокого художественного уровня. В целом отношения морали и искусства — один из тех вопросов, которые поэту окончательно разрешить не удастся.

Несмотря на ярко выраженный публицистический пафос, содержание эссе «Религия и литература» не сводится к дидактике и социологическим наблюдениям. Т. С. Элиота, как уже сложившегося религиозного поэта, также занимает вопрос, какая литература может называться «религиозной литературой», в чем ее специфика? Таким образом, он вновь обращается к проблеме взаимодействия религии и

литературы. При этом автор ограничивается уровнем представления произведений, которые могут быть определены как «религиозная литература», избегая терминологической определенности и анализа их специфического характера. Он считает, что данное понятие следует использовать при определении трех разновидностей литературного творчества. Во-первых, эта категория может употребляться как синоним «теологической литературы», включая авторизованные переложения Библии, но не саму Библию. Т. С. Элиот замечает, что он не приемлет отношения к Библии как к литературному тексту: «те, кто говорят о Библии, как о «памятнике английской прозы», восхищаются ею, как памятником, воздвигнутом на могиле христианства. <...> Если Библия и оказала влияние на английскую литературу, то не как литературное произведение, а как запечатленное Слово Божие. И тот факт, что литераторы в настоящее время обсуждают ее как «литературу», возможно, свидетельствует о конце ее «литературного» влияния» [Eliot, 1936: 95]. К данной разновидности «религиозной литературы» можно отнести также, по мнению автора, некоторые научные, исторические, философские труды.

Ко второму виду «религиозной литературы» Т.С. Элиот относит духовную, «посвятительную поэзию», представленную в английской литературе творчеством «малых», по его выражению, поэтов («minor poets»): Г. Воэна, Р. Крэшо, Дж. Герберта, Дж. Хопкинса. Эпитет «малые», использованный автором, потратившим много сил на популяризацию творчества названных поэтов, характеризует не художественные достоинства их произведений, а степень известности и место в канонической поэтической иерархии. Многие стихи упомянутых поэтов имеют ярко выраженное религиозное измерение, представляют собой молитву, благодарение, прославление, выражение религиозного экстаза, аллегорические поучения и т. д. Т. С. Элиот отмечает, что поэзия этих авторов имеет весьма специфическую направленность, ее содержание ограничивается обращением к одной стороне человеческого бытия, хотя и очень важной. На его взгляд, христианская английская поэзия представлена в основном этой «малой» поэзией. Наконец, к третьей разновидности «религиозной литературы», по его мнению, относятся произведения, направленные на пропаганду и проповедь постулатов христианства. В качестве примера им называются произведения Г. К. Честертона: «Человек, который был Четвергом» и «Патер Браун». Автор замечает, что он искренне восхищается этими книгами, но считает, что апология христианства представлена в них слишком прямолинейно и откровенно, что у писателей с меньшим талантом может привести к противоположному, «негативному» эффекту: «Та литература, о которой я размышляю, должна быть христианской скорее неосознанно, чем обдуманно и явно» [Eliot, 1936: 98].

Рассматривая эти три вида религиозной литературы, Т. С. Элиот приводит примеры бесспорных образцов религиозного литературного творчества (теологические труды, религиозная поэзия, христианская апологетика и т. д.), напрямую связанных с выражением религиозных чувств или проповедью христианской морали и духовности. Таким образом, с одной стороны автор сужает понятие «религиозная литература» до определенных разновидностей литературного творчества, с другой стороны, он расширяет эту категорию, практически размывая ее границы. Мимоходом им упоминаются имена «великих религиозных поэтов», очевидно не вмещающиеся в рамки предложенной классификации. «Великими христианскими поэтами» он называет Данте, П. Корнеля, Ж. Расина, замечая, что они таковыми являются даже в тех произведениях, в которых не касаются «христианских тем». К христианским поэтам, по его мнению, можно также отнести Ф. Вийона и Ш. Бодлера, «со всеми их недостатками и грехами» [Eliot, 1936: 97]. Трудно сказать, насколько преднамеренно Т. С. Элиот отказывается от анализа особен-

ностей творчества этих художников и не объясняет, почему он считает их «христианскими поэтами», что он сам понимает под их «религиозностью». Автор лишь устанавливает ориентиры. Но, следуя логике рассуждения от противного, читатель эссе «Религия и литература» неизбежно приходит к выводу, что связь между литературой и религией — явление сложное, не всегда очевидно явленное и декларированное, зачастую не осознаваемое самим автором.

Исходя из приведенного выше списка имен, «религиозность» литературного произведения — явление более широкое, чем просто выражение определенного мировоззрения. В юбилейном обращении «О поэзии» (1947) в академии Конкорд поэт замечает: «Если мы воспринимаем поэзию правильно, то должны понимать, что поэт никогда не пытается заставить нас уверовать во что-либо <...>. Но то, что мы узнаем из Данте или «Бхагават-гиты», или другой религиозной поэзии, дает возможность нам почувствовать, что такое — вера» [Цит. по: Kirk: 287]. Представление о том, что же позволяет назвать того или иного поэта религиозным, Т. С. Элиот конкретизирует в эссе «Бодлер в наше время». Называя Ш. Бодлера «христианским поэтом», он отмечает инстинктивные порывы его души, являющейся, по существу, душой христианина. Темы, которые волновали французского поэта — темы зла, греха, страдания, — были для него не отвлеченными величинами, а реальностью его существования. Для Ш. Бодлера, являвшегося, по мнению автора, «естественным христианином» («*naturaliter Christian*»), добро и зло не являлись абстрактными категориями. «Бодлер пришел к постижению одной из самых великих и самых труднодостижимых христианских добродетелей — смирению» [Eliot, 1936: 73].

Можно сказать, что вера понимается Т. С. Элиотом как «четвертое измерение», о котором так много говорили ученые и художники в первые десятилетия прошлого века. Рассмотренная им категория «религиозности» в литературе носит универсальный характер, основываясь на понимании религии как субстанции, определяющей бытие вообще. Это религиозное «измерение» литературы может быть действенным средством в преодолении столь характерных для современного мира деструктивных настроений, процессов дезинтеграции и энтропии. Для Т. С. Элиота, как и для многих его современников, характерно, в том числе, и широкое понимание феномена религии, не просто как суммы конкретных верований и догм, а как «аспекта человеческого духа», охватывающего различные стороны бытия. По словам П. Тиллиха, «это угол зрения, позволяющий нам заглянуть в глубины человеческой духовной жизни. Религия — не особая функция духовной жизни человека, а составляющая глубины всех ее функций...» [Тиллих: 239].

Проблему взаимодействия литературы и религии, поставленную в эссе «Религия и литература», Т. С. Элиот разрабатывает и углубляет в других литературно-критических исследованиях. Так, в «Видах метафизической поэзии» («*The Varieties of the Metaphysical Poetry*»), он определяет критерии, в соответствии с которыми можно говорить о «метафизичности» поэзии. В частности, его интересует связь между «метафизической поэзией» и той или иной теологической системой или мистическим учением. Метафизическая и религиозная поэзия не являются синонимами, и автор «Видов метафизической поэзии» практически не использует понятие «религиозная поэзия» в своих лекциях, но граница между этими явлениями весьма условна, что вытекает из обозначенных им особенностей природы метафизической поэзии. В связи с проблемой «метафизичности» поэзии он также обращается к вопросу о Добре и Зле в литературе: «нам не так часто говорили, <...>, что если мы верим в Добро и Зло, то они действительно существуют. Некоторые поколения сомневались в этом, некоторые не верили, а

современное поколение просто забыло, что Добро и Зло могут быть реальными» [Eliot, 1996: 207]. Так же, как и в эссе «Бодлер в наше время», художником, которого занимал этот вопрос, он называет Ш. Бодлера, замечая, что тот — «больше, чем метафизический поэт». Эти положения соотносятся с его более ранними высказываниями о том, что поэзия Ш. Бодлера, «этого деформированного Данте» («deformed Dante»), как любая другая первоклассная поэзия, озабочена вопросами морали («Урок Бодлера», «The Lesson of Baudelaire», 1921). Так, опосредованным образом поэт уточняет еще одну особенность религиозной поэзии. В то же время Т. С. Элиот не считает поэзию подходящим средством для пропаганды этических или любых других убеждений. Вопрос о взаимоотношениях поэзии и морали, по его мнению, не может быть решен однозначно. Уверен он лишь в том, что поэзия не может быть заменой морали и религии.

Вопрос аналогии поэзии и религии Т. С. Элиот рассматривает в лекции «Современное сознание» («The Modern Mind»), вошедшей в его книгу «Назначение поэзии и назначение критики» («The Use of Poetry and the Use of Criticism», 1933). В «Современном сознании» он развивает некоторые положения работы Ж. Маритена «Искусство и схоластика», в частности, идею о том, что поэзия не может быть аналогом духовной жизни: «было бы смертельной ошибкой ожидать, что поэзия обеспечит человека духовной пищей». Вслед за Ж. Маритеном Т. С. Элиот критикует тенденцию смешения поэзии и нравственности, ведущую, на его взгляд к плачевным результатам. Автор сравнивает теорию искусства как средства духовного спасения с теорией искусства как средства политической пропаганды, «служебного искусства», ссылаясь на книгу Л. Троцкого «Литература и революция». Поэт утверждает, что поэзия не призвана служить каким бы то ни было идеологическим доктринам: «Он <Троцкий> не станет ограничивать коммунистическую поэзию написанием панегириков советскому государству в большей степени, чем я стал бы ограничивать христианскую поэзию сочинением гимнов; поэзия Вийона в этом смысле есть столь же «христианская», как и поэзия Пруденция или «Адам» Св. Виктора — хотя, думаю, что прошло бы немало времени, прежде чем советское общество смогло бы позволить себе одобрить такого поэта как Вийон, явись он там» [Элиот, 1996: 132]. Поэзия, по мнению Т. С. Элиота, способна воздействовать на духовную атмосферу общества, но она не может заменить религию, так как только одна поэзия не «спасет мир».

Автор «Назначения поэзии и назначения критики» полемизирует как с авторами доктрины воспитательной и нравственной ценности поэзии (М. Арнольд, А. Ричардс), так и со сторонниками понимания поэзии как божественного откровения (аббат Бремон). Понимая значение тех или иных теологических и мистических учений для развития поэзии, признавая существующую связь мистики и некоторых видов поэзии, или некоторых видов «состояний» в которых создается поэзия», Т. С. Элиот, тем не менее, призывает не смешивать поэзию с мистицизмом. Наличие взаимосвязей, в том числе и генетического родства, между литературой и духовным опытом не означает их тождество. Автор предупреждает также об опасности стремления сделать художественное творчество средством религиозной экзальтации: «В том, что поэзия ассоциируется с мистикой, есть и еще одна опасность, кроме тех, которые уже были мною названы, я имею в виду ситуацию, когда читателя подводят к мысли о поиске в поэзии удовлетворения религиозного чувства» [Элиот, 1996: 135]. В качестве примера смешения религиозной и художественной практики он приводит творчество раннего У. Б. Йетса, достигавшего состояния транса для передачи мистического экстаза в поэзии.

Обобщая высказывания Т. С. Элиота по проблеме взаимодействия литературы и религии, можно выделить следующие основные тезисы:

1. Вопрос о взаимоотношении литературы и религии — проблема сложная и многосторонняя, некоторые аспекты которой не поддаются четким, однозначным формулировкам.

2. Европейская культура генетически связана с христианской религией, и это родство нельзя игнорировать.

3. Поэзия может служить средством постижения и передачи Божественного Откровения, но она не является аналогией или заменой религии.

4. Уровень поэтического мастерства не находится в прямой зависимости от идейных или религиозных убеждений автора. Бездарно написанное литературное произведение профанирует высокие истины и сводит на нет благие интенции его создателя.

5. Поэт может быть медиумом, или даже обладать профетическими способностями, но источник сокровенного смысла находится не внутри, а вне него.

6. Художник несет ответственность за те истины, которые он доносит до читателя, ему должны быть вняты границы Добра и Зла.

7. Поэтическое произведение может заключать в себе высокие смыслы даже в том случае, если они выражены неосознанно и непреднамеренно.

8. Интенсивная духовная жизнь художника, проявляющаяся в вере, стремлении к ней или сомнениях и поисках, придает его творчеству дополнительное трансцендентное измерение.

9. Секуляризация культуры ведет к утверждению в обществе приоритета материальных ценностей над идеальными, преходящего над вечным, к утрате связи человека с Высшим началом, сакральным источником бытия.

Стоит отметить, что основные категории литературной теории Т. С. Элиота такие, как «традиция», «деперсональная теория», «объективный коррелят», «порядок», «распад целостности мировосприятия», в целом соотносятся с принципами современной «христианской эстетики», сложившимися не без его участия. И хотя сам Т. С. Элиот в последние годы своей жизни весьма иронически относился как к многочисленным интерпретациям некоторых из этих понятий, так и к самим знаменитым формулам, они являются неотъемлемой и органичной частью его эстетической системы. Так, его «деперсональная теория», основанная на требовании подчинения субъективных переживаний внеличностным, объективным ценностям, ограничения личного «я», соответствует в целом христианским представлениям о соотношении индивидуального и абсолютного. В неопубликованной лекции «Виды английской религиозной поэзии» («Types of English Religious Verse», 1939) Т. С. Элиот, говоря о перспективах развития религиозной поэзии, отмечает: «Эта тенденция выражается в стремлении к чему-то гораздо более надындивидуальному, чем это было у «последних романтиков», и я думаю, во все большем дистанцировании от декоративного или чувственного эстетизма. Все сильнее будет возрастать интерес к догме или доктрине; к религиозной мысли, а не к сугубо личному религиозному чувству» [Цит. по: Schuchard: 66]. Не останавливаясь на более подробном анализе «деперсональной теории» поэта, отметим, что многие из его современников считали подчинение индивидуальности творческой личности объективным, абсолютным истинам одним из отличительных качеств религиозного художника. Так, К. С. Льюис в эссе «Христианство и литература» утверждает, что оригинальность художника, его «собственный путь» творческого видения являются скорее «слабостью», чем «силой». Художник должен задаваться по поводу той или иной идеи или метода не вопросом: «Мое ли это?», а вопросом: «Хорошо ли это?». Возможно, это самое фундаментальное отличие христианина и неверующего в их подходе к литературе» [Lewis: 52].

В работе «Поклоняясь чужим богам. Пособие по современной ереси», опубликованной в 1934 г. и после никогда не переиздававшейся из-за полемичности некоторых высказываний, Т. С. Элиот, рассматривая центральную категорию своей эстетики, понятие «традиции», настаивает на неразрывном единстве европейской культурной традиции и христианства: «<...> я полагаю, что истинной традицией для нас должна быть христианская традиция» [Eliot, 1934: 22]. Изначальное, подлинное и полное значение феномена традиции выявляется только в религии, сфере сакрального, как передачи знания, полученного через Божественное Откровение. Неразрывность религии и традиции является для Т. С. Элиота не подлежащей сомнению, естественной. Духовная энергия, связывающая человеческую душу с Абсолютом, порождает креативные импульсы, способные противостоять процессу секуляризации, утвердить «приоритет мира сверхъестественного над материальным».

Для самого Т. С. Элиота христианская вера стала основой его художественной практики. Именно обращение к Богу как источнику «мужества быть», основа утверждения «бытия вопреки небытию», подразумевается в его словах во время беседы с П. Тиллихом. Немецкий философ свидетельствует: «Во время продолжительной беседы в Лондоне с Т. С. Элиотом, которого считают экзистенциалистом, мы обсуждали эту проблему. Я сказал ему: «Уверен, что вы не сможете ответить на вопросы, которые ставите в пьесах и поэмах, на основании пьес и поэм, поскольку они лишь формулируют вопросы, описывают человеческое существование. Но если существует ответ, он приходит откуда-то еще». Он ответил: «Но как раз за это я постоянно борюсь. Я, как вам известно, принадлежу к англиканской церкви». И он действительно верующий англиканец; он отвечает на вопросы как англиканец, а не как экзистенциалист. Это означает, что экзистенциалист ставит вопросы и анализирует человеческую ситуацию, чтобы теолог затем мог дать ответ, вытекающий не из вопроса, но откуда-то еще, и не из человеческой ситуации как таковой» [Тиллих: 328]. В работе «Идея христианского общества» Т. С. Элиот заявляет: «Я думаю, что выбор, который стоит перед нами — это формирование новой христианской культуры или принятие языческой» [Eliot, 1946: 13]. Формированию новой христианской поэзии и драматургии посвящены его творческие труды, начиная с конца 1920-х годов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Тиллих П. Теология культуры // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995.
2. Bethell S. L. Essays on Literary Criticism and the English Tradition. London: Denis Dobson, 1948.
3. Sayers D. Towards a Christian Aesthetic. In The New Orpheus: Essays towards a Christian Poetic. New York: Sheed and Ward, 1964.
4. Eliot T. S. The Idea of a Christian Society. London: Faber and Faber Limited, 1946.
5. Элиот Т. С. Три значения понятия «культура» // Элиот Т.С. Избранное: Стихотворения и поэмы; Убийство в соборе: Драма; Эссе, лекции, выступления. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2002. С.166.
6. Eliot T. S. Notes towards the Definition of Culture. New York: Harcourt, Brace and Company, 1949.
7. Элиот Т. С. Единство европейской культуры // Элиот Т. С. Избранное: Стихотворения и поэмы; Убийство в соборе: Драма; Эссе, лекции, выступления. М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2002.
8. Eliot T. S. Religion and Literature. In Eliot T. S. Essays Ancient and Modern. New York: Harcourt, Brace and Company, 1936.
9. Kirk R. Eliot and His Age. T. S. Eliot's Moral Imagination in the Twentieth Century. Peru, Illinois: Sherwood Sugden & Company Publishers, 1988.
10. Eliot T. S. Baudelaire in Our Time. In Eliot T. S. Essays Ancient and Modern. New York: Harcourt, Brace and Company, 1936. P.73.

11. Eliot T. S. *The Varieties of the Metaphysical Poetry*. San Diego; New York; London: A Harvest Book, 1996.

12. Элиот Т. С. Назначение поэзии и назначение критики // Элиот Т.С. Назначение поэзии. Статьи о литературе. Перевод с английского. Киев: AirLand, 1996..

13. Schuchard R. *Eliot's Dark Angel. Intersections of Life and Art*. New York; Oxford: Oxford University Press, 1999.

14. Lewis C. S. *Christianity and Literature*. In *Religion and Modern Literature: Essays in Theory and Criticism*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975.

15. Eliot T. S. *After Strange Gods. A Primer of Modern Heresy. The Page-Barbour Lectures at the University of Virginia, 1933*. New York: Harcourt and Company, 1934.

Сергей Анатольевич КОМАРОВ —
зав. кафедрой русской литературы,
доктор филологических наук, профессор

УДК 882.09.

КОНЦЕПЦИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА В СКАЗКЕ П. П. ЕРШОВА «КОНЕК-ГОРБУНОК»*

АННОТАЦИЯ. В статье впервые текст Ершова прочитывается в историческом аспекте, устанавливается источник, важный для понимания замысла сказки «Конек-Горбунок».

The author tackles «The little Humpback by P. Yershov from historic and «sophic» approach, tracing the source necessary to comprehend the background of the tale.

Только в ХХ в. сказка Петра Ершова «Конек-Горбунок» издавалась более 200 раз. Она вошла в золотой фонд русской детской литературы, хотя писалась и на протяжении всего XIX в. мыслилась как произведение для взрослых. Напомним, что создан этот текст был 18-летним юношей, студентом Санкт-Петербургского университета, приехавшим только четыре года назад в столицу из сибирского Тобольска. Тогда, в 1834 г., этот текст был опубликован, правда, с цензурными изъятиями. Сегодня текст обычно тиражируется по четвертому изданию 1856 г., ставшему каноническим [1]. Анализ показывает: через двадцать с лишним лет Ершов не внес в свое творение радикальных изменений. Это свидетельствует о том, что концептуально замысел был полностью реализован в исходном тексте восемнадцатилетнего поэта. Закономерен вопрос: что это за замысел, каковы его параметры и источники, каков уровень притязаний автора?

Очевидно, что уровень притязаний сказочника Ершова обнаруживает внутренняя структура канонической редакции «Конька-Горбунка», в которой авторская воля была реализована, что называется, «до точки». Этого нельзя сказать с достоверностью о первом издании, которое юный Ершов просто не мог еще полностью контролировать в силу своего возраста и статуса в столице.

В канонической редакции первая часть содержит 33 строфы, вторая тоже 33 строфы, третья 38 строк, однако смерть царя и выбор Ивана в качестве государя падает именно на 33 и 34 строфы, далее следует формульный финал. Напомним, что «Божественная комедия» Данте также состоит из трех частей и количество песен в них соответственно 34, 33 и 33. В зеркально перевернутом виде это явно соотносимо с русской сказкой в 3-х частях Петра Ершова. Сказки Жуковского и

* Работа выполнена при поддержке гранта Губернатора Тюменской области за 2003 год (тема «Научный комментарий к региональному академическому изданию сказки П. П. Ершова «Конек-Горбунок»).