

П.С.ЭМОП К определению понятия культуры

К  
определению  
понятия  
культуры

З А М Е Т К И

П.С. ЭМОП



T. S. ELIOT

NOTES TOWARDS  
THE  
DEFINITION  
OF  
CULTURE

*Definition:*

*1. The setting of bounds; limitation (rare) — 1483*

Oxford English Dictionary

First published in 1948

FABER AND FABER LIMITED  
LONDON, 1965

Т. С. ЭЛИОТ

**К  
ОПРЕДЕЛЕНИЮ  
ПОНЯТИЯ  
КУЛЬТУРЫ  
ЗАМЕТКИ**

*О п р е д е л е н и е :*

*1. Установление пределов; ограничение (редко). 1483*

Оксфордский словарь английского языка

Перевод с английского Евгении Жиглевич

Вступительная статья и примечания Михаила Корякова

OVERSEAS PUBLICATIONS INTERCHANGE, LTD.  
LONDON, 1968

**Обложка работы  
Артура Тимма**

**Copyright for Russian translation © 1968**

**Printed in Germany by Fremdsprachendruckerei Dr. Peter Belej  
8 München 13, Heßstr. 74/76**

**ФИЛИППУ МЭРЕТУ**  
с благодарностью и преклонением



## Т. С. ЭЛИОТ

Осенью 1950 года в Чикагском университете было объявлено, что из Англии приезжает Томас Стернс Элиот — руководить шестинедельным семинаром по современной поэзии. Элиоту тогда было 62 года, и на полках библиотек во всех странах мира стояли сборники его поэм и стихотворений, пьес, литературно-критических статей. Его первая книга вышла в 1917 году, а тридцать с лишним лет спустя, когда он был автором восемнадцати книг, переведенных на двадцать четыре языка, ему была присуждена Нобелевская премия. Естественно, что студенческая молодежь в Чикаго, заполнившая аудиторию, отведенную для семинара, ожидала увидеть человека, обремененного славой, бонзу, наставника, уверенного в том, что он может дать ответы на все вопросы.

Вместо этого, студенты увидели застенчивого, порой робкого человека, похожего на пойманную грациозную, длинноногую птицу. Элиот был высокий, худой, в темном, пуритански-строгом, но элегантно, хорошо-сшитом костюме, и в его привычке держать по-птичьи голову выражалось внимание и вопрошание, с которым он относился к окружающему миру. В разговоре он всегда наклонялся к собеседнику с улыбкой, вежливой и в то же время беглой и ускользающей. Так и на этот раз, с улыбкой, скользнувшей по его бледному, изможденному лицу и осветившей его темные, глубоко-посаженные глаза, он сказал студентам Чикагского университета:

— Имейте в виду, что я не мастер отвечать на вопросы.

Как оказалось, преподавательский метод Т. С. Элиота как руководителя семинара состоял в том, что он во вступительных лекциях ставил вопросы, острые и стимулирующие, предоставляя самим студентам находить на них ответы.

«Мы будем сегодня обсуждать вопрос о взаимоотношениях философии и поэзии, — сказал Т. С. Элиот, начиная лекцию. — Я должен сознаться, что мне не приходилось углубляться в эту тему, но она меня очень интересует, и я надеюсь что-то узнать, чему-то научиться в ходе нашей дискуссии. Как, наверно, и вы, я чувствую, что должна быть связь между поэзией и философией. Потому что, если бы не было никакой связи, то и поэзия и философия много от этого потеряли бы. Если бы искусство не имело ничего общего с философией, это означало бы, что оно неистинно, — оторвано от истины и неспособно выражать истину, передавать какой-либо истинный опыт».

Вслушиваясь в слова Т. С. Элиота, которые он произносил медленно, голосом сухим, но богатым оттенками и модуляциями, студенты вскоре могли убедиться, что такой скромный подход руководителя семинара к поставленной им проблеме отнюдь не означал интеллектуальной робости, неуверенности. Нет, поэт обладал редкостным интеллектом, железной логикой и порой, если будет позволено так сказать, «проявлял зубастость», в чем может убедиться и читатель настоящей книги. В этом сказывался характер Т. С. Элиота. Его здоровье с юных лет внушало тревогу, — родные боялись за долговязого, впалогрудого юношу. Но этот юноша, поступив в колледж, увлекся боксом, и на всю жизнь остался любителем спорта, предпочитал в кругу друзей говорить не о поэзии, а о боксе и футболе. Дожил он до 76 лет (1888-1965), показав пример необыкновенной трудоспособности и поистине железной дисциплины. День его был строго распределен: по утрам он писал у себя дома, в квартире с видом на набережную Темзы, ровно в полдень появлялся в одном из лондонских издательств, где много лет работал редактором,

занимался там до шести тридцати, а вечером встречался с друзьями. По воскресеньям его всегда можно было видеть в церкви, — Т. С. Элиот был церковным старостой... Таким образом, автор книги, предлагаемой вниманию читателя, был человеком строгих верований, определенных, отнюдь не расплывчатых убеждений, и если он говорил студентам, что он «не мастер отвечать на вопросы», то потому, что был убежден в необходимости для человека искать свои ответы на волнующие его вопросы.

Каковы верования и убеждения Т. С. Элиота? Какой интерес они представляют для людей середины двадцатого века? Что знает о них Россия? И почему Россия должна что-то знать о них?

Начнем с конца, с последнего вопроса. В 1922 г. Т. С. Элиот опубликовал свою поэму «Опустошенная земля». Тогда же, в двадцатых годах, поэма была переведена на немецкий, французский и голландский языки; в тридцатых годах появились переводы на испанский, китайский, итальянский и персидский языки; потом — на еврейский (1940), шведский (1942), польский (1946), чешский (1947), датский (1948), финский, норвежский и греческий (все в 1949 г.). Добавим, что в 1947 и 1949 гг. появились новые переводы «Опустошенной земли» во Франции и Голландии. Только в России эта поэма не переведена и не опубликована. Если мы возьмем журнал «Twórczość», выходящий в Кракове, то в одном из номеров 1946 года найдем поэму Т. С. Элиота «Jalowa ziemia», — это и есть «Опустошенная земля».

В то время, как в Польше и Чехословакии печатались переводы «Опустошенной земли» Т. С. Элиота, московская «Литературная Газета» публиковала о нем статьи под такими заглавиями: «Поэзия опустошенных людей» (24 апреля 1948 г.), «Меднолобый Элиот» (22 октября 1949 г.), «Литературные банкроты» (16 сентября 1950 г.). Первая статья начиналась так: «Профашиствующий католик, мистик и эстет Т. С. Элиот — признанный глава современной декадентской поэзии Англии», а заканчивалась так: поэзия Элиота — «пу-

стое эхо пустых мыслей». В середине статьи, однако, говорилось, что «Элиот вторит голосам Мальро, Андре Жида, Сартра и Сантаяны» и отмечалось, что «Элиот действительно оказал большое влияние на поэзию и прозу Англии последней четверти века». Тут и ответ на вопросы: что знает об Элиоте Россия и почему Россия должна знать о нем? Неправда, что Т. С. Элиот вторил Ж.-П. Сартру, но для того, чтобы Россия вышла из состояния культурной изоляции, на которое она обрекалась в период «культы личности», необходимо, чтобы она знала об Элиоте, по крайней мере, столько, сколько она знает о Сартре, книга которого «Слова» была не так давно опубликована. К сожалению, даже и теперь, в послесталинские годы, в советской печати не видно попыток понять творчество Т. С. Элиота: журнал «Иностранная Литература» напечатал в октябре 1958 г. статью А. Елистратовой под памфлетным заглавием «Чистая поэзия и нечистые приемы», посвященную книге Элиота «О поэзии и поэтах», а в 1966 г. издательство Московского университета выпустило книгу Я. Н. Засурского «Американская литература XX века», где жизни и творчеству Т. С. Элиота посвящено шесть беглых и поверхностных страниц, — этим, кажется, и исчерпывается «изучение» Элиота в современной России.

У Элиота есть статья, которой он откликнулся на дискуссию о малых, забытых писателях и журналистах, казалось бы, не оставивших никакого следа в истории английской литературы. Дело, говорит он, не в том, чтобы возвеличивать их, преувеличивать значение которое им принадлежит по их талантам и заслугам, но «мы лучше поймем великих писателей, если будем кое-что знать о малых». Т. С. Элиот, разумеется, не «мальй» писатель. Наша задача, однако, не в том, чтобы его возвеличивать и возносить на иные высоты, чем те, на которые он поднялся за шестьдесят лет работы в литературе. Не будем утаивать от читателя, что у Элиота всегда были не только поклонники, но и хулители. Если, к примеру, проф. Элен Гарднер прочитала в Оксфордском университете цикл лекций, посвя-

щенных только одной поэме Элиота «Четыре квартета», а потом издала их отдельной книгой, то Россел Роббинс, профессор Бруклинского технологического института, выпустил в Нью-Йорке книгу «Миф об Элиоте», в которой он, говоря его словами, «предпринял попытку отличить действительного Элиота, — поэта незначительного, эмоционально бесплодного, с умом, заостреннейшим в снобизме и сузившимся от ханжества, — от мифического Элиота, почитаемого за великого поэта и выдающегося деятеля культуры.»\*) Быть может, не так уж неправы те, кто оспаривает значительность поэтического дарования Т. С. Элиота: конечно же, его талант — не талант Китса или Йитса, с их поэзией поистине вулканического происхождения. Там, где у них потоки, у Элиота только струи. Но это чистые, прозрачные струи, ибо их источником является талант подлинный, хотя и не могучий, но зато тонкий, изысканный и, главное, талант умный, приключенный к первоклассному интеллекту. Каковы бы ни были дарования Элиота, он подверг их такой строгой дисциплине, что смог извлечь из них то, чему могли бы позавидовать и писатели несравненно большего таланта. Т. С. Элиот проработал в литературе шестьдесят лет и не нуждается ни в возвеличении, ни в превозношении. Не преклоняться и не хулить, а понимать, вот задача, которую Т. С. Элиот всей своею жизнью и всем своим творчеством поставил перед нами.

Как-то Элиот сказал, что в работе писателя решающее значение имеет опыт, накопленный им за первые двадцать лет жизни. Его первые семнадцать лет прошли в г. Сент-Луисе, расположенном на обоих берегах Миссисипи, и приехав туда в 1953 г. из Англии, он в лекции так выразил свою любовь к родному городу: «Я рад, что родился в Сент-Луисе. Больше того, я считаю удачей своей жизни, что я родился здесь, а не в Бостоне, к примеру, и не в Нью-Йорке, не в Лондоне».

---

\*) Helen Gardner, "The Art of T. S. Eliot", New York, 1959. Rossell Hope Robbins, "The T. S. Eliot Myth", New York, 1951.

Надо добавить, впрочем, что с Бостоном, центром Новой Англии, Элиот связан не меньше, чем с Сент-Луисом, основанном французами в самом центре Северной Америки.

Дед Т. С. Элиота, Вильям Гринлиф Элиот, был родом как-раз из Новой Англии, из г. Нью-Бедфорда, и образование он получил в Богословской школе при Гарвардском университете. В 1834 г. он молодым протестантским священником прибыл в Сент-Луис, город на стыке американского Востока с американским Западом, славившийся тогда «французской эlegantностью» и богатой пушной торговлей. Т. С. Элиот не знал своего деда, — он родился, когда того уже не было в живых. Тем не менее, незримое присутствие деда долго чувствовалось как в семье, так и во всем городе: мать будущего поэта написала книгу о Вильяме Элиоте, которая вышла в 1904 г. с посвящением «моим детям, чтобы они не забыли»; население Сент-Луиса поставило Вильяму Элиоту памятник с надписью — «Весь город был его приходом». По воспоминаниям современников, Вильям Элиот, худой и болезненный, скорее похожий на девицу, но быстрый в движениях и решительный в поступках, поражал целостностью характера и чрезвычайным чувством ответственности. Такова была традиция семьи, в которой в 1888 году родился седьмой и последний ребенок — Томас Стернс Элиот.

Вильям Гринлиф Элиот не забывал, что он родился в Новой Англии и каждое лето возил семью в штат Массачусетс, на берег Атлантического океана. Его сын, отец поэта, построил там, на полуострове Кейп-Анн, бревенчатый летний домик, — сохранилась фотография, которая показывает, как девяти- или десятилетний Т. С. Элиот стоит на крыше этого домика и гордо держит развевающийся на ветру американский флаг. Пройдет полвека, мальчик станет всемирно-известным писателем, примет английское подданство, станет носить котелок и тонкий, туго свернутый зонтик, но на вопрос, кем он больше чувствует себя, американцем

или англичанином, без колебания ответит: «Моя поэзия — американская, чисто американская».

В 1906 г. восемнадцатилетний Элиот поступил в Гарвардский университет, ректором которого был троюродный брат его деда. То была золотая пора Гарвардского университета: в самом начале века там читал лекции Уильям Джемс, книги которого, кстати сказать, тогда имели большой успех в России; потом Джордж Сантаяна и Ирвинг Баббит, оказавшие влияние на молодого Элиота. Испанец, родившийся в Мадриде, но привезенный ребенком в Бостон, Джордж Сантаяна был философ, автор книги «Понятие красоты», он читал в университете курс «Общественные идеалы в их историческом развитии». Как в России Достоевский, Джордж Сантаяна верил, что «красота спасет мир», и он служил Красоте — и как философ, обладавший ясностью мысли, и как писатель, мастер прозрачной, бесстрашно-разящей и, вместе с тем, благосклонной, излучавшей доброту прозы. Ирвинг Баббит был литературный критик, имевший, по словам Элиота, «глубокий философский ум». Баббит был природный американец: в детстве — газетчик на улицах Нью-Йорка, в юности — ковбой на пастбищах Вайоминга. Но он был влюблен в Европу, по окончании Гарвардского университета учился в Париже, а с 1894 г. преподавал французскую литературу в Кембридже, пригороде Бостона, где находится Гарвардский университет. Джордж Сантаяна и Ирвинг Баббит были классицистами, что соответствовало склонностям Т. С. Элиота. Еще в Сент-Луисе он отличался успехами в древне-греческом и латинском языках, продолжал заниматься ими и в университете, — быть может, эти занятия и позволили ему выработать интеллектуальную дисциплину, которой он следовал всю свою жизнь. «Пренебрегши древне-греческим языком, Европа впала в беспмятство», — писал он впоследствии.

«Беспмятство . . .» Вот упрек, характерный для Элиота! Только по недоразумению его порой называют «космополитом». В действительности он никогда не был

«Иваном, не помнящим родства», и самый большой грех, в его понимании, это — «впасть в беспамятство», т. е. забыть традицию, оторваться от корней. Когда в 1949 г. во Франции вышла на шумевшая книга Симоны Вейль «L'engracinement», «Укоренение», Т. С. Элиот тотчас же написал предисловие к английскому изданию этой книги.

Вопрос о корнях не так прост, как это может казаться. Т. С. Элиот родился в Сент-Луисе и провел там первые семнадцать лет своей жизни, но разве ветви его корней не уходили также в почву Новой Англии? В поэме «Четыре квартета» одна часть носит заглавие: «The Dry Salvages», — так называется место на каменистом берегу полуострова Кейп-Анн, где стоит маяк; название происходит, повидимому, от искаженного французского «Les trois sauvages», «Три дикаря». В этой части поэмы, носящей название уголка Новой Англии, Т. С. Элиот воскрешает также образы штата Миссури. «В Новой Англии, — говорил Элиот, — мне недоставало бесконечной темной реки, айлантовых деревьев с их пахучими зеленоватыми цветами и птиц-кардиналов с их пламенным оперением, высоких известняковых скал, где мы искали окаменевшие ракушки; в Миссури мне недоставало еловых роц, желтоголового золотарника, певчих воробьев, красного гранита и синего моря у берегов Массачусетса». «На Юго-Западе я был выходцем из Новой Англии, а в Новой Англии — выходцем с Юго-Запада; когда меня послали в Гарвардский университет, я быстро утратил свой южный акцент, но так и не перенял произношения природного бостонца».

Пройдя университетский курс за три года, Т. С. Элиот весной 1910 г. сообщил родителям, что он хотел бы провести один учебный год в Сорбонне в Париже. К тому времени он был уже начинающим поэтом: первые его стихи были опубликованы еще в Сент-Луисе в 1905 году. В библиотеке Гарвардского университета он как-то прочел книгу английского поэта и критика Артура Симонса «Символистское движение в литерату-

ре», — она натолкнула его на чтение французских поэтов-символистов, главным образом, ранних, как Жюль Лафорг и Тристан Корбьер, пробудила в нем тягу к Франции. Родители молодого поэта не были в восторге от намерения сына: как многие американцы того времени, они «не доверяли» Франции, стране, которая, как тогда писал один протестантский журнал, «шарахается от католичества к крайностям рационализма» и «ценит остроумие, юмор и изящные искусства выше нравственности, усердия и свободы». В американском обществе, однако, всегда была и другая тенденция: на протяжении трех столетий американцы тянулись к Франции, — мучаясь своим «провинциализмом», они стремились учиться «в центре». Тяга Т. С. Элиота к Франции отнюдь не была чужда американской традиции. Не нигилизм и не космополитизм проявились в нем, а, наоборот, стремление к укоренению: границы Европы не есть географическое понятие, и нет ничего естественнее для молодого американского поэта, как поиски европейских корней. Писатель, — позже скажет Элиот, — должен «проникнуться до мозга костей как литературой своей родины, так и всей европейской литературой, начиная с Гомера».

Т. С. Элиот оставался в Париже полтора года: слушал в Сорбонне лекции Анри Бергсона, изучал французскую поэзию. Потом он вернулся в Гарвардский университет, стал ассистентом при кафедре философии. Три года спустя получил стипендию на продолжение образования в Марбургском университете в Германии. Началась первая мировая война, — молодой поэт и философ, едва приехав в Германию, должен был ее покинуть. Он перешел в Оксфордский университет, где и закончились его годы учения. В 1915 г. Т. С. Элиот женился на англичанке и остался в Лондоне. В том же году в печати появилось его первое значительное произведение — стихотворение «Любовная песнь Дж. Альфреда Пруфрока».

«Как я оказался прав насчет Элиота! — восклицал поэт Эзра Паунд в 1914 г. в письме к Гарриэт Монро,

редактору журнала «Поэтри». — Он прислал мне стихотворение, какое еще не выходило из-под пера американского поэта. Молю Бога, чтобы оно не осталось его единственной и последней удачей. Элиот — единственный американец из всех, кого я знаю, проделавший то, что я могу назвать подготовкой к писательству. Он действительно натренировался и модернизировал себя своими собственными силами. Другие 'обещающие таланты' добивались либо техники, либо модернизации, но никогда не достигали одновременно того и другого.

В журнале «Поэтри», выходявшем в Чикаго, и появилась «Любовная песнь Дж. Альфреда Пруфрока». В 1917 г. вышла первая книга Т. С. Элиота «Пруфрок и другие наблюдения».

Принято считать, что Т. С. Элиот внес в американскую поэзию влияния французского символизма. Вопрос о влияниях, однако, не менее сложен, чем вопрос о корнях. Достаточно вспомнить историю русского символизма. В энциклопедии мы читаем, например, что «в начале девяностых годов Брюсов познакомился с поэзией родоначальников французского символизма» и «с целью насадить символизм в России издал в 1894-1895 гг. три сборника 'Русские символисты'» (Литературная энциклопедия, т. I, 1929 г.). Но что это значит — «насадить символизм в России»?! Как читатель увидит из «Заметок к определению понятия культуры», в культуре ничего «насадить» нельзя. Культура растет сама или не растет вовсе, и, конечно же, французский символизм вырос в таком духовном и культурном климате, какого не было ни в России, ни в Америке. Русский символизм не был продолжением французского символизма, или, во всяком случае, был продолжением, слишком далеким от истоков. Точно так же, дело не в том, что Т. С. Элиот «внес в американскую поэзию влияния французского символизма», а в том, что он прошел европейскую школу и вступил в поэзию как мастер, имеющий что сказать и умеющий как сказать.

Восклицания Эзры Паунда о натренированности Т. С. Элиота будут понятны, если учесть, что давним, застарелым недостатком американской литературы того времени был недостаток мастерства, пренебрежение элементарными правилами писательской техники, что вообще свойственно писателям натуралистической школы. Будучи не только поэтом, но и философом, Т. С. Элиот размышлял о психологии художественного творчества, о творческом акте, почти бессознательном, но все-же обусловленном знаниями, приобретенными автором и вошедшими в его плоть и кровь. Т. С. Элиот вспоминал, с какой настойчивостью Эзра Паунд требовал от молодых американских поэтов работы, работы — «изучения формы, метрики, поэтического словаря различных литератур». Автор «Пруфрока» проделал всю эту работу, что помогло ему стать не только большим поэтом, но и влиятельным литературным критиком, достоинство которого в том, что он, разбирая творчество того или иного писателя, мастерски сравнивает и сопоставляет, вовлекает в наше поле зрения писателей других стран и других эпох, останавливает наше внимание на тех строках или страницах, где ароматы, краски, линии полета чувств и мыслей разбираемого автора предстают в наилучшем свете.

В письме Эзры Паунда речь шла не только о тренировке, но и модернизации. В чем выражался модернизм поэзии Т. С. Элиота? В том ли только, что она «трудна»? И почему трудна? «При нашей цивилизации, при том, как она существует, — говорит Элиот, — поэты должны быть трудными». Не потому, конечно, что он хотел писать только для «избранных», а потому, что, по мнению Элиота, сложность поэзии должна соответствовать сложности современной цивилизации. Разве современный человек не является человеком разорванного сознания? Разве сверхскоростные самолеты не разрушают образ времени у человека? И даже при беглом взгляде на историю минувшего полувека нельзя не заметить, какой разрыв произошел в историческом времени — разрыв между прошлым, настоящим и бу-

дущим. Разорванности сознания соответствует разорванность поэтической формы: прежняя цельность формы, достигавшаяся отбиванием такта и совпадением окончаний строк, распалась, так как не стало ни скандированного метра, ни рифм в старом понимании этого слова; стихотворения вроде «Любовной песни Дж. Альфреда Пруффрака» состоят из эпизодов, не имеющих логической связи; обертоны и ассоциации в стихах нередко оказываются сознательно разорванными... Произошло сближение поэзии с прозой, и для того, чтобы она не впадала в прозу, она должна быть насыщена значением до предела, — тем то она и трудна!

В связи с этим, нельзя не вспомнить, что для современной русской поэзии тоже характерно сближение с прозой. В 1947 г., на XI пленуме правления Союза советских писателей, Александр Твардовский высказал такую мысль: «Поэзия пошла на смелое сближение с прозой. Она беллетристична, она содержательна, существенна, земна. От этого сближения поэзия не проиграла. В стихах появляется сюжет, в них смело вторгается диалог, подчеркивающий его сложным ритмом. Вошли в стихи имена собственные, описания обстановки». Все это, заметим, можно найти в поэзии Т. С. Элиота. То, о чем А. Т. Твардовский говорил в 1947 году, Т. С. Элиот осуществил в начале века, но с значительной разницей.

В этом как раз и сказалась его европейская школа. Т. С. Элиот, как сказано выше, внимательно читал Жюль Лафорга. Жюль Лафорг (1860—1887) ломал формы alexandрийского стиха и переходил к свободному стиху, нарочито снижал и огрублял лексику и слог своих стихотворений. Т. С. Элиот понял, что в нашем веке писать по-старому нельзя. «Насколько я могу судить, — говорит Элиот, — мой стих ближе к *vers libre* в его первоначальном виде, чем к какому-либо другому стилю. Во всяком случае, форма, которая присуща моим первым произведениям, вещам 1908—1909 гг., была непосредственным результатом изучения Жюль Лафорга и поздней елизаветинской драмы. Я не знаю никого другого,

кто начал бы свой путь в литературе именно от этого отправного пункта» (Предисловие к «Избранным стихотворениям» Эзры Паунда). В стихах Т. С. Элиота есть и сюжет, и диалог, и описания обстановки, его поэзия «содержательна, существенна», но . . . никогда не «беллетристична»! Беллетристичная поэзия, увы, и переходит в беллетристику, становится стихотворной прозой, т. е. ненужностью. Не будучи беллетристичной, никак не впадая в прозу, поэзия Т. С. Элиота, тем не менее, действительно «смело сближена с прозой», — про нее можно сказать, что она всегда драматична. Талант Т. С. Элиота — драматический талант, и недаром под конец жизни он стал драматургом, возродил жанр пьесы в стихах, написал «Убийство в соборе», «Вечер с коктейлями», «Воссоединение семьи», «Личный секретарь» и другие пьесы, принесшие ему популярность, богатство, широкую мировую славу. Так, пьеса «Вечер с коктейлями» принесла автору ни много ни мало миллион долларов: в 1950 г. она долго шла с аншлагом на Бродвее в Нью-Йорке, была переведена на датский, голландский, финский, немецкий, японский, норвежский, испанский, шведский языки.

Ни один историк всемирной литературы XX века не может обойти вопроса о влиянии Т. С. Элиота на современную мировую поэзию. Не только в Англии и Америке, но и за пределами стран английского языка, многие поэты испытали на себе влияние Т. С. Элиота, и, вероятно, многие из них могли бы сказать так, как сказал Стивен Спендер, который рассказывает, что, будучи в двадцатых годах студентом Оксфордского университета, он зачитывался Элиотом, «восхищаясь его ясной образностью, его новаторской смелостью, его поисками средств выражения различных состояний человеческого сознания и обостренного чувствования». Но это отнюдь не означает, что Т. С. Элиот — только «поэт для поэтов». Как было только что сказано, его произведения принесли ему популярность, богатство, широкую мировую славу. Не удивительна ли столь широкая популярность Т. С. Элиота, поэта и драматурга, произведения которого

принято считать «непонятными»? Быть может, в конце концов, прав Т. С. Элиот в его рассуждениях о «понятном» и «непонятном»? «Предположим, — говорит он, — вы выглянули в окно и увидели дракона, — вы будете этим поражены. Но вот, вы смотрите в окно и видите корову, — она на вас не производит никакого впечатления. Между тем, знаем ли мы о коровах больше, чем о драконах?» Правда ли, что «Элиот писал и хотел писать для избранных», как утверждает Я. Н. Засурский в книге «Американская литература XX века» (Москва, 1966 г. стр. 172)? Т. С. Элиот недаром получил философское образование: понимая природу искусства, психологию художественного творчества, он никогда не ставил перед собой вопроса — для кого писать? «Вопрос 'для кого писать' может парализовать писателя, — говорит Элиот. — В конечном счете, каждое произведение искусства само создает свою собственную аудиторию».

Мы уже видели, какая огромная читательская аудитория выросла вокруг поэмы «Опустошенная земля». Образы, обертоны, ассоциации этой поэмы настолько насыщены значением, что Т. С. Элиот должен был дать к семнадцати страницам поэтического текста семь страниц примечаний. Тем не менее, поэма обошла все страны мира, кроме, быть может, России. Не потому ли, что Т. С. Элиот имел что сказать о положении человека в современном мире и нашел для этого наиболее точные, адекватные средства выражения? То, что Эрнест Хемингуэй выразил в романах «И восходит солнце», «Прощай, оружие!», Т. С. Элиот выразил в поэме «Опустошенная земля», с той лишь разницей, что поэма Т. С. Элиота более заострена, более философична, с большей остротой показывает духовную, нравственную, общественную дезинтеграцию современного мира, распад всех связей и даже фрагментацию самого времени.

Наряду с «непонятностью», Т. С. Элиота порой упрекают в «эмоциональной бесплодности». Причем не только авторы статей в московской «Литературной Газете»: бруклинский профессор Россел Роббинс в книге «Миф об Элиоте» тоже пишет о его «emotional sterility». Дей-

ствительно, его поэзия — это скорее поэзия интеллекта, нежели чувств и страстей. Почему? Из-за особенностей пуританского мышления, не доверяющего чувству и чувствованию? По той ли причине, что Т. С. Элиот, как и другие современные поэты (например, Поль Валери во Франции), видел в лирическом процессе интеллектуальный процесс и стремился к «непрерывной сознательности» поэтического творчества? Или, быть может, еще и потому, — пожалуй, главным образом, потому, — что Т. С. Элиот добивался существенности, срывал со своих поэм и пьес всяческие украшения, удалял цветитость, как бы освобождал ум и душу от плоти, от всего телесного, чтобы предстать в своем творении таким, какой он есть, в его обнаженной сущности? Без сомнения, это соответствует состоянию современного человека, перед которым вдруг выросли конечные, эсхатологические проблемы, и в этом, мне кажется, тоже заложена одна из причин необыкновенного успеха Т. С. Элиота у читателя и театрального зрителя.

Как остановить духовную, нравственную, общественную дезинтеграцию современного мира? Как избежать атомизации общества, фрагментации времени и добиться единства, целостности? Где ответы на эти вопросы? В 1920—1930-х гг. многие искали их на путях «пролетарской революции», левого радикализма, полного и решительного «отречения от старого мира», попирания всех традиций прошлого; на руинах разрушенной «буржуазной цивилизации» они предполагали создать «новую культуру» и даже «нового человека». Т. С. Элиот тоже выступил как бунтарь, но бунтарь другого сорта: в то время, когда было модно растаптывать традиции и призывать к насильственной перемене жизни общества, он стал — поистине бунтовщически! — защищать традиции и отстаивать принципы органического строения и органического развития общества.

В 1914 г. Т. С. Элиот приехал в Англию и остался там навсегда. В 1927 г. он перешел в англиканскую церковь, кстати сказать, очень близкую к православию, занимающую срединное положение между католичеством и

протестантством; в том же году он принял английское подданство. Думая об этом периоде жизни Т. С. Элиота, пишущий эти строки невольно вспомнил страницу из книги русского философа, Н. А. Бердяева, «Новое религиозное сознание и общественность» (СПБ, 1907 г., стр. 63): «Мы любим строй Англии за то, что он не так механичен, за то, что он покоится на обычае, записанном в сердце народа. Мы ищем органических задатков общности, жаждем органического роста и не верим ни в какие искусственные политические механизмы». В 1928 г., в предисловии к книге «О Ланселоте Эндрюсе» (епископ англиканской церкви в начале семнадцатого века), Т. С. Элиот так определил свою позицию: «Классицист в литературе, роялист в политике и англо-католик в религии».

Требовалось немало мужества, чтобы удерживать такую позицию. Волны истории уже давно в течение нескольких столетий, катились в противоположную сторону, грозя снести все духовные и интеллектуальные укрепления, построенные писателями и мыслителями вроде Т. С. Элиота. Начиная с конца средневековья, культура развивалась под знаком светского, внерелигиозного и даже антирелигиозного начала жизни, и казалось, что только безумец мог в наше время призывать к преодолению противоположности церковного и светского, к созданию христианской, церковной культуры. Таким «безумцем» и был Т. С. Элиот, когда он во второй половине тридцатых годов, — в годы гонений на христианство в гитлеровской Германии и сталинской России, — читал в Кембриджском университете лекции на тему «Идея христианского общества». Тогда, в тридцатых годах, трудно, почти невозможно было надеяться, что такая идея сможет найти какой-либо отклик в обществе. Более чем понятен тогдашний пессимизм Т. С. Элиота. Английский поэт Стивен Спендер, в тридцатых годах совсем еще молодой, член компартии и участник «всемирного» писательского конгресса, открывшегося в 1937 г. в Мадриде, — Стивен Спендер однажды спросил Т. С. Элиота:

— Каково, по-вашему, будущее западной цивилизации?

— У западной цивилизации нет никакого будущего, — ответил автор «Опустошенной земли». — Нас ждет только одно — междуусобица.

— Что это значит . . . междуусобица?

— Просто люди будут резать друг друга на улицах . . .\*

Пессимизм Т. С. Элиота порождали не только политические события двадцатых-тридцатых годов. Человечество, захваченное светскими, внерелигиозными и даже антирелигиозными течениями, поднимало знамя гуманизма, но под этим знаменем текли реки крови, земля покрывалась колючей проволокой лагерей, и на мерзлых пеньках, как это показано в стихотворении Н. Заболоцкого, замерзали «доходяги». Было от чего отчаяться и сказать, как еще в 1925 г. сказал Т. С. Элиот, предвидевший, к чему ведет одностороннечеловеческий, противобожеский гуманизм:

Вот как кончается свет  
Вот как кончается свет  
Вот как кончается свет  
Только не взрывом а взвизгом

Впрочем, и тогда, до второй мировой войны, было несправедливо называть Т. С. Элиота «поэтом отчаянья», как это делают советские литературные критики от А. Старцева до Я. Засурского. Ведь, неслучайно в конце поэмы «Опустошенная земля» появляются слова из древнеиндийской Упанишады: «Датта, Дайадвам, Дамьята» — «Дай, Сочувствуй, Управляй», понятия отнюдь не негативные.

В годы второй мировой войны произошла существенная перемена в миросозерцании Т. С. Элиота. Тот же Стивен Спендер, вспоминая свой разговор с Элиотом в тридцатых годах, добавляет: «В его отношении к общественной и политической деятельности звучала нота

---

\*) Stephen Spender, "World Within World", London, 1951, p. 147.

отрицания, даже отчаянья. В лучшем случае, по его мнению, если кто-то и мог пытаться что-то сделать, то лишь в пределах, положенных отчаянием и убеждением, что дело проиграно. Думаю, что такую позицию Элиот занимал вплоть до начала войны. Война изменила эту позицию, убедив его, что есть все-же общее дело, дело Запада, которое необходимо защищать. А после войны возник вопрос о том, как вернуть Германию к европейской традиции». Пьеса «Убийство в соборе», по словам Элиота, была задумана и написана, как «сознательная антинацистская пропаганда». В 1943 г., в разгар войны, Т. С. Элиот написал поэму «Четыре квартета», в которой он впервые заговорил от себя, не прикрываясь никакими масками, прямо обращаясь к читателю, показывая ему взаимоотношения между временным и вечным, вовлекая его в непрерывный процесс глубочайшего религиозно-мистического значения; многие считают, что «Четыре квартета» — самая значительная поэма, появившаяся на английском языке в двадцатом столетии. Вскоре после войны, в 1946 г., Т. С. Элиот обратился с тремя радиопередачами к германскому народу, — темой его бесед было единство европейской культуры (текст этих бесед читатель найдет в приложении к настоящей книге). В 1948 г. Т. С. Элиот выпустил «Заметки к определению понятия культуры», в которых он продолжает защиту общего дела, излагая условия, необходимые для спасения и дальнейшего развития культуры.

Надо ли излагать содержание «Заметок» Т. С. Элиота? Читатель с интересом прочтет книгу, предлагаемую его вниманию. В особенности, мне кажется, русский читатель, обогащенный опытом последних десятилетий. В этот опыт входит, в частности, новое, измененное войной понятие о народе. Не будем таить греха, в по-октябрьский период народ в России принимался лишь за известное количество рабочих рук, контингент людей, принадлежащих к определенным, классифицированным и тарифицированным профессиям. Миллионы людей, населяющих пространства от Белого моря до Черного, от пинских болот до чукотской тундры, не рассматри-

вались и не ценились иначе, как резервуар людской силы, необходимой для выполнения пятилетних планов. А, с другой стороны, нередко как-бы «исключали» из народа тех, кем русский народ мог по праву гордиться. Надо признать, что мы слишком долго и слишком много занимались «сбрасыванием с корабля современности», что приводило к трагическим разрывам традиции русской культуры. Вот почему у Т. С. Элиота мы можем встретить протест против «узкого русского понимания народа»... Война, однако, и в этом произвела существенную перемену, показав, что народ имеет свою душу, свое тысячелетнетрадиционное представление о жизни. Не будь этого, разве была бы возможна победа? Впрочем, следует вспомнить, что и у русских мыслителей можно найти определение народа, близкое элиотовскому:

«Народ есть великое историческое целое, — говорит Н. А. Бердяев, — в него входят все исторические поколения, не только живущие, но и умершие, и отцы и деды наши. ... В определении судьбы России должен быть услышан голос всего русского народа, всех его поколений, а не только поколения живущего. И потому в волю народа, в общую волю, органическую волю входит историческое предание и традиция, историческая память о поколениях, отошедших в вечность» («Новое средневековье», Берлин, 1924 г., стр. 113).

Можно отметить также, что мысли, высказываемые Т. С. Элиотом в «Заметках к определению понятия культуры», близки к тому, что писали на эту тему многие русские философы нашего времени. Так, тот же Н.А. Бердяев еще в 1907 г., в книге «Новое религиозное сознание и общественность» вскрывал несостоятельность мышления «революционеров, механически смотрящих на общественную жизнь, говорящих, что прежде всего нужно устроить революцию, а тогда уже и люди переродятся и культура создастся и жизнь наполнится богатым содержанием». Т. С. Элиот как-бы переключался с Н. А. Бердяевым, когда в 1948 г. полемизировал

в своих «Заметках» с английским социалистом Гарольдом Ласки.

В автобиографии Стивена Спендера, которая уже упоминалась выше, отмечена характерная особенность Т. С. Элиота как человека и как писателя: он обладал терпимостью и уважал чужие взгляды. Будучи молодым — двадцатилетним — человеком, тогда близким к коммунистическому движению, Стивен Спендер не только в личных беседах, но и в печати критиковал философские и политические установки автора «Идеи христианского общества». Т. С. Элиот, вдвое старше Спендера, поддерживал с ним дружеские отношения, помогал начинающему поэту, только раз напомнив ему в письме, что каждый молодой писатель должен культивировать в себе «воздержность, смирение, строгость и дисциплину». «Имейте в виду, что я не мастер отвечать на вопросы», — сказал Т. С. Элиот в 1950 г. студентам Чикагского университета, тем самым показав пример «воздержности, смирения, строгости и дисциплины», без чего нет терпимости. В предисловии к настоящей книге Т. С. Элиот говорит: «Автор сам не без политических убеждений и предубеждений, но навязывать их не входит в его задачу».

Можно соглашаться или не соглашаться с воззрениями Т. С. Элиота, но нельзя не признать серьезности его мысли, целостности его концепции, заслуживающей, по крайней мере, такого же внимания со стороны, скажем, студентов Московского университета, какое проявили к Т. С. Элиоту студенты Чикагского университета. В одной из своих статей Т. С. Элиот говорит, что культура — это «духовная и интеллектуальная координация на высоком уровне», и «Заметки к определению понятия культуры» не оставляют читателя равнодушным именно потому, что перед ним происходит работа духа и интеллекта, достигающих согласованности на очень высоком уровне и создающих вещь, являющуюся вкладом в культуру.

*Мих. Коряков*

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ИЗДАНИЮ 1962 ГОДА

Эти «заметки» стали кристаллизоваться к концу Второй Мировой Войны. Когда было внесено предложение перепечатать их в брошюрованном издании, я перечитал их впервые за несколько лет, думая, что мне придется видоизменить некоторые выраженные в них взгляды. К моему удивлению, я обнаружил, что мне нечего было изъять и нечего было к сказанному прибавить. Одну сноску, на стр. 164, я написал заново: быть может, я пытался сказать слишком много в слишком краткой форме, и тема требует дальнейшей разработки. Некоторые фразы я постарался улучшить, не изменяя при этом смысла. Моему недавно скончавшемуся другу Ричарду Дженнингсу я обязан исправлением написания, дававшего ошибочную этимологию. . . .

Недавно мне представился случай пересмотреть мою литературную критику за сорок лет и дать себе отчет в эволюционировании и изменениях взглядов; свою социальную критику я намерен подвергнуть в будущем такому же пересмотру. Ибо по мере созревания человека и обретения им в мире большего опыта, годы, по всей вероятности, принесут даже бóльшие изменения взглядов на социальные и политические вопросы, чем вкусов и мнений в области литературы. Теперь, например, я не называл бы себя безоговорочным «роялистом», как называл себя некогда: я бы сказал, что я за сохранение монархии в каждой стране, где она еще существует. Однако, этот вопрос, равно как и другие вопросы, по которым мои взгляды — или та форма, в которой я бы их выразил — изменились или эволюционировали, в настоящем очерке не затронуты.

Октябрь 1961 г.

Т. С. Э.

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Этот очерк был начат около четырех или пяти лет тому назад. Предварительный набросок — под тем же названием — был опубликован в трех последовательных номерах журнала *The New English Weekly*. Из наброска выросла статья «Культурные факторы в человеческом обществе», появившаяся в составленной Морисом Б. Реккитом книге «Перспективы христианского мира» (изд. Фабер, 1945), — переработкой этой статьи является первая глава настоящей книги. Вторая глава — переработка статьи, опубликованной в журнале *The New English Review* в октябре 1945.

В качестве приложения мною дан английский текст трех радио-бесед, обращенных к Германии, — они были опубликованы под названием «Единство европейской культуры» (изд. Карла Хабеля, Берлин, 1946).

В течение всей моей работы над этим исследованием я чувствовал себя наиболее обязанным трудам каноника В. А. Деманта, Кристофера Досона и покойного профессора Карла Манхейма.\*) Тем более необходимо отметить здесь мою им признательность, что в тексте моей книги нет ссылок на первых двух авторов, а третьему я обязан много больше, чем это может показаться на

---

\*) Виго Аугуст ДЕМАНТ, профессор богословия Оксфордского университета, автор книг «Бог, человек и общество» (1933), «Религия и упадок капитализма» (1952), «Двухсторонняя религия» (1957) и др. — Кристофер ДОСОН, профессор Гарвардского университета, историк культуры, автор многих книг, в том числе: «Прогресс и религия», «Религия и современное государство», «Историческая реальность христианской культуры» (1960). — Карл МАНХЕЙМ, уроженец Будапешта, профессор Лондонского университета, социолог, автор книг «Задача социологии в наше время», «Идеология и утопия», «Диагноз нашего времени», вышедших в 1930—1940-х гг.

основании лишь одного контекста, в котором я обсуждаю его теорию.

Полезной мне также была статья Дуайта Макдоналда «Теория 'народной культуры'» в нью-йоркском журнале *Politics* (февраль 1944) и анонимная критика этой статьи в том же журнале (ноябрь 1946). Из всего, что я знаю, теория Макдоналда представляется мне лучшей альтернативой моей собственной теории.

Январь 1948.

Т. С. Э.



К определению понятия  
культуры  
Заметки



## ВВЕДЕНИЕ

Я считаю, что наши изыскания должны быть лишены преднамеренности. Они требуют к себе отношения целомудренного, с каким проводятся изыскания математические.

А К Т О Н.\*)

Задача моей книги — не очерк социальной или политической философии, как может показаться, взглянув на оглавление; не является эта книга и всего лишь отражением моих размышлений на разные темы. Моя цель — помочь определению слова, и это слово — *культура*.

Так же как доктрина нуждается в определении только после появления ереси, так и слово не нуждается в уделении ему внимания, пока этим словом не стали злоупотреблять. В течение последних шести-семи лет я с возрастающей тревогой наблюдаю за быстрым распространением слова *культура*. Может показаться естественным и знаменательным, что в период беспримерных разрушений слово это в журналистическом лексиконе стало играть важную роль. Роль эта, несомненно, дублируется словом *цивилизация*. В этом этюде я не пытаюсь установить грань между значениями двух этих слов. Я убедился, что любая такая попытка может привести лишь к искусственному разграничению, свой-

---

\*) Джон АКТОН (1834—1902) — английский либеральный историк и политический деятель, автор многих работ по различным проблемам средневековья и новой истории («История свободы и другие этюды», «Свобода и власть», «Церковь и государство» и др.).

ственному данной книге и трудно запоминаемому читателем; закрыв книгу, читатель от него со вздохом облегчения отказывается. Нередки случаи, когда мы пользуемся в каком-нибудь контексте одним словом, в то время как другое слово было бы там столь же уместно; но есть другие контексты, где одно слово явно уместно, в то время как другое отнюдь непригодно; — мне, однако, не думается, что это должно нас смущать. В обсуждаемом нами вопросе достаточно неизбежных препятствий, чтобы не воздвигать излишних.

В августе 1945 года был опубликован текст конституционного проекта «Организации ООН по вопросам просвещения, науки и культуры». Цель этой организации была определена в статье 1-й следующим образом:

1) Развивать и поддерживать взаимопонимание и взаимообогащение жизни и культуры, искусств, гуманитарных, точных и естественных наук народов мира, как основу эффективной международной организации и мира во всем мире.

2) Сотрудничать в распространении и предоставлении всем народам, в целях служения общечеловеческим нуждам, всего объема знаний и культуры мира, а также в обеспечении его вклада в дело экономической устойчивости, политической безопасности и всеобщего благополучия народов мира.

В данный момент я не заинтересован в расшифровке смысла этих фраз: я только цитирую их, чтобы обратить внимание на слово «культура» и предложить, чтобы прежде чем действовать по линии таких резолюций, мы попытались выяснить значение этого слова. Это всего лишь один из бесчисленных примеров применения слова, до определения которого никому нет дела. Вообще, это слово применяется двояко: как своего рода синекдоха, когда говорящий имеет в виду один из элементов или одно из проявлений культуры — как, например, «искусство»; либо — в цитируемом выше отрывке, — как своего рода эмоциональный возбудитель или анестезия.<sup>1)</sup>

В начале первой главы я пытаюсь разграничить три главных применения слова *культура* и установить между ними взаимосвязь; я указываю на то, что, применяя слово *культура* в одном из этих трех аспектов, мы не

должны упускать из виду двух других. Затем я стараюсь показать эссенциальное отношение культуры и религии, а также установить пределы слова *отношение*, именно как проявление «отношения». Первым важным утверждением является то, что нет культуры, не возникшей и не развивавшейся вне религии: в зависимости от точки зрения, либо культура будет приниматься за порождение религии, либо религия — за порождение культуры.

В трех следующих главах я обсуждаю то, что, как мне кажется, составляет три важных условия наличия культуры. Первое из них — органический (не просто запланированный, а естественно произрастающий) строй, долженствующий благоприятствовать наследственной передаче культуры внутри данной культуры: а это требует сохранения социального расслоения. Второе условие — необходимость географического разделения культуры на культуры местные: тут встает проблема «регионализма». Третье условие — баланс единства и многообразия в области религии — то-есть, универсальность доктрины при самобытностях культа и обрядов. Читатель должен помнить, что я не претендую на перечисление всех необходимых условий для процветания культуры; я обсуждаю три из них, наиболее привлекавшие мое внимание.<sup>2)</sup> Читателю не следует также забывать, что мои предложения — не набор инструкций для производства культуры. Я не говорю, что, решив создать эти или какие-либо другие, дополнительные, условия, мы с уверенностью можем ожидать совершенствования нашей цивилизации. Я хочу лишь сказать, что по моим наблюдениям высокая цивилизация едва ли возможна там, где отсутствуют эти условия.

В остальных двух главах книги я решаюсь на робкую попытку высвободить культуру из пут политики и образования.

Смею сказать, что некоторые читатели сделают из этого политические выводы: и что еще более вероятно — некоторые увидят в моем тексте подтверждение своих собственных политических убеждений и пред-

рассудков или их отрицание. И сам писатель не свободен от политических убеждений и предрассудков; однако, их навязывание отнюдь сейчас в его намерения не входит. Вот какова моя цель: я хочу сказать, что именно, по моему мнению, является существенными условиями роста и жизнеспособности культуры. Если они противоречат какому-либо страстному убеждению читателя — если, например, его возмущает, что культура и равенство находятся в противоречии друг другу, если ему кажется чудовищным, что люди должны иметь «привилегии происхождения», — я не прошу его изменить свое убеждение, я лишь прошу его прекратить пустые уверения в его преданности культуре. Если читатель заявляет: «положение, которого я добиваюсь, верно (или справедливо<sup>3</sup>), или неизбежно); и если это даже ведет к дальнейшему падению культуры, мы должны примириться с таким падением» — тогда мне с ним не о чем спорить. Мне даже, при известных обстоятельствах, придется его поддержать. Такая волна честности принесет с собой то, что словом *культура* перестанут пользоваться все там, где появляться ему не место: а спасение этого слова и есть та конечная цель, к которой я стремлюсь.

При настоящем положении вещей для всякого, призывающего к какой-бы то ни было социальной перемене или к изменению нашей политической системы, или к расширению народного образования, или к развитию социальных услуг, — естественно с уверенностью утверждать, что все это приведет к улучшению и росту культуры. Иногда культура или цивилизация выдвигается на передний план, и нам говорят, что у нас должна возникнуть и непременно возникнет «новая цивилизация». В 1944 году я прочел в газете *The Sunday Times* (от 30 ноября) симпозиум, где профессором Гарольдом Ласки \*) либо тем, кто озаглавил

---

\*) Гарольд ЛАСКИ (1893—1950) — профессор Лондонского университета (с 1926 г.), политический деятель, один из лидеров лейбористской партии. Автор книг: «Проблема суверенитета»

его статью, утверждалось, что мы ведем запоздалую войну за «новую цивилизацию». Вот что, по меньшей мере, заявлял Ласки:

Если мы согласны с тем, что стремящиеся восстановить Великобританию, именуемую Черчилем «традиционной», обречены на неудачу, в таком случае следует появиться новой Великобритании в новой цивилизации.

Может статься, — мы проворчим «отнюдь не согласны», но не в этом дело. Ласки прав в той мере, что *если* мы потеряли что-либо окончательно и непоправимо, то должны обойтись без потерянного. Мне же думается, что он хотел сказать нечто большее, чем это.

Ласки уверен, или был уверен, что определенные политические и социальные изменения, которых он желает, и которые, по его мнению, для общества полезны, повлекут за собою, ввиду своей радикальности, новую цивилизацию. Это вполне представимо; чего же мы не имеем права заключить, — будь то изменения социальной системы, рекомендуемые Ласки или кем-нибудь другим, — это то, желательна ли «новая цивилизация» сама по себе. Во-первых, уже потому, что мы и понятия не имеем, какова же будет эта новая цивилизация, — ведь действует столько других сил помимо тех, которые мы имеем в виду, и следствия тех и других, в своем взаимодействии, настолько не поддаются учету, что мы и представить не в состоянии, как же мы будем себя *чувствовать*, живя в этой новой цивилизации. Во-вторых, люди, живущие в этой новой цивилизации, самим фактом принадлежности к ней, будут отличаться от нас и в такой же мере будут отличаться от Ласки. Любое произведенное нами изменение содействует возникновению новой цивилизации, характер которой нам неизвестен, — цивилизации, в которой все мы будем

---

(1917), «Власть в современном государстве» (1919), «Коммунизм» (1927), «Свобода в современном государстве» (1930), «Опасности повиновения» (1936), «Мысли о революции нашего времени» (1943) и др.

несчастливы. Новая цивилизация рождается, фактически, постоянно: современная цивилизация оказалась бы весьма новой любому цивилизованному человеку восемнадцатого столетия, и я не в силах вообразить, что, например, самый пылкий и радикальный преобразователь того времени мог бы порадоваться цивилизации, которую он бы теперь увидел. Все, к чему нас может побудить заинтересованность в цивилизации, это — совершенствование имеющейся у нас, так как другой мы себе представить не можем. С другой стороны, всегда существовали люди, считающие благом уже сами изменения, как таковые, и не заботящиеся о будущем цивилизации, не находящие нужным рекламировать свои нововведения показным блеском бессмысленных обещаний.

Новая цивилизация создается непрерывно; сегодняшнее положение вещей только показывает, во что выливаются стремления каждой отдельной эпохи создать более совершенную цивилизацию. Важнейший вопрос, который мы можем поставить, это: есть ли неизменное мерило, с помощью которого можно сравнивать одну цивилизацию с другой и приблизительно определять совершенствование или упадок нашей собственной.

Надо признать, сравнивая одну цивилизацию с другой, и проводя сравнение между отдельными стадиями нашей собственной, что ни одно общество и ни одна его эпоха не осуществляют всех ценностей цивилизации. Не все из этих ценностей совместимы друг с другом: по меньшей мере столь же верно, что, воплотив одни ценности, мы перестаем воспринимать другие. Но все же, мы способны отличать высшие культуры от низших; мы способны различать прогресс и регресс. С достаточной уверенностью мы можем утверждать, что наше время — время упадка; что культурный критерий ниже, чем он был пятьдесят лет тому назад; и что доказательства этого упадка — налицо в каждой области человеческой деятельности.<sup>4)</sup>

Я не вижу причины, почему разложение культуры не может пойти гораздо дальше и почему мы не могли бы даже предвидеть такой период, и достаточно продолжительный, о котором мы будем вправе сказать, что у него *не* будет культуры. Тогда культуре надо будет снова взрасти из земли; и когда я говорю, что она должна будет взрасти из земли, это не значит, что она будет вызвана к жизни деятельностью политических демагогов. Вопрос, ставящийся в этом очерке, таков: существуют ли такие постоянные условия, при отсутствии которых невозможно ожидать высокой культуры.

Если нам удастся хотя бы отчасти ответить на этот вопрос, нам следует воздерживаться от ошибочной попытки добиться этих условий с целью улучшения нашей культуры. Ибо если из данного исследования рождаются какие-либо определенные выводы, один из них, безусловно, таков: культура, как таковая, не может быть преднамеренной целью наших устремлений. Культура — плод разнovidных более или менее гармонических деятельностей, причем каждая из них самоцельна. Художник сосредотачивает свое внимание на холсте, поэт — на пишущей машинке, чиновник — на правом решении тех различных дел, что попадают на его канцелярский стол; внимание каждого человека сосредотачивается на определенном объекте в соответствии с теми условиями, в которых человек находится. Даже если то положение вещей, на котором я останавливаюсь, и покажется читателю желательным с точки зрения социальной цели, он не должен слишком торопиться с выводом, что этих целей можно достигнуть единственно путем преднамеренной организации. Классовое разделение общества, запланированное абсолютной властью, было бы искусственным и невыносимым: децентрализация при центральном управлении была бы противоречием; и невозможно ввести насильно церковное единство — в надежде, что такое единение приведет к единству веры: религиозное же многообразие, культивируемое, как самоцель, было бы абсурдом. Мы можем прийти к одному заключению, т. е., мы можем

признать, что эти условия культуры «естественны» для человека; что хотя мы и мало можем сделать для их поощрения, — в наших силах бороться против интеллектуальных ошибок и эмоциональных предрассудков, препятствующих созданию этих условий. А что касается остального, нам следует ожидать совершенствования общества, стремясь к нашему личному самосовершенствованию в относительно наимельчайших частностях. Мы не можем сказать: «Я стану другим человеком»; мы лишь можем сказать: «я откажусь от этой дурной привычки и постараюсь приобрести вот эту хорошую привычку». Итак, об обществе мы лишь можем сказать: «Мы постараемся усовершенствовать его в том или ином отношении, где очевиден излишек или недочет; одновременно, мы должны охватить своим взглядом столь широкий горизонт, чтобы избежать, исправляя одно, порчи другого». Даже это стремление превышает то, чего мы можем достигнуть: ибо отличие культуры одной эпохи от культуры предшествующей эпохи зависит более или менее от того, что нами делается урывками и фрагментарно, без понимания или предвидения нами последствий.

## ГЛАВА I

### ТРИ ЗНАЧЕНИЯ СЛОВА «КУЛЬТУРА»

С понятием *культура* у нас связываются разные ассоциации, соответственно тому, имеем ли мы ввиду развитие *отдельного человека, группы* или *класса*, или *всего общества*. То, что культура отдельного человека зависит от культуры группы или класса, и то, что культура группы или класса зависит от культуры всего общества, к которому эта группа или этот класс принадлежит, есть часть моего тезиса. Поэтому основной является именно культура общества, и прежде всего анализу должно подвергнуться значение понятия «культура» по отношению ко всему обществу в целом. Когда понятие «культура» применяется к оперированию с низшими организмами — в работе бактериолога или агронома — значение вполне ясно, так как мы единодушны относительно целей, которые должны быть достигнуты, и так как мы можем согласиться, достигли ли мы этих целей или не достигли. Когда же понятие «культура» применяется к совершенствованию человеческого разума и духа, нам труднее согласиться в отношении того, что такое культура. Само понятие, означающее что-то, к чему человеческому обществу надлежит сознательно стремиться, не имеет длительного исторического прошлого. Как нечто, что должно быть достигнуто преднамеренными усилиями, слово «культура» относительно понятно, когда дело идет о саморазвитии отдельного человека, культура которого рассматривается на фоне культуры группы и общества. Также и культура группы имеет

определенный смысл, в противоположность менее развитой массовой культуре общества в целом. Различие между тремя применениями понятия «культура» лучше всего постижимо, если мы спросим себя, насколько — по отношению к отдельному человеку, группе или обществу в целом, — *сознательная цель достижения культуры* имеет смысл. Скольких недоразумений удалось бы избежать, если бы мы перестали ставить перед группой цели, которые можно ставить перед собой лишь отдельному человеку; и перед обществом в целом — те цели, которые можно ставить лишь перед группой.

Общее или антропологическое значение слова «культура», как его применил, например, Э. Б. Тайлор\*) в заглавии своей книги «Первобытная культура», распространялось независимо от других значений: но если рассматривать высокоразвитые общества и, в особенности, наше собственное современное общество, мы должны рассмотреть соотношение трех значений. Тут антропология переходит в социологию. Среди литераторов и моралистов культура обсуждается обычно в двух своих первых значениях, особенно, — в первом, безотносительно к третьему. Здесь невольно приходит на ум пример этой трактовки: «Культура и анархия» Мэтью Арнольда.\*) Арнольд занят, главным образом, отдельным человеком и совершенством, к которому ему следует стремиться. Правда, в его знаменитой классификации на «варваров, филистеров, народную массу», он производит критическую оценку классов; но критика его ограничивается обвинительным актом этим классам за их недостатки и не углубляется до

---

\*) Эдуард Бернет ТАЙЛОР (1832—1917), выдающийся английский этнограф, исследователь первобытной культуры, создатель эволюционной школы в истории культуры. Главные труды: «Первобытная культура» (1871) и «Антропология» (1881).

\*) Мэтью АРНОЛЬД (1822—1888) — английский поэт и критик, автор поэм «Аларих в Риме», «Кромвель», «Эмпедокл на Этне» и др., сборника стихов «Заблудившийся бражник», эссе «Культура и анархия» (1869). Состоял в переписке с Львом Толстым.

установления, что же должно быть надлежащей функцией или «пределным развитием» каждого класса. Поэтому он призывает отдельного человека, который хотел бы достигнуть особого рода «пределного совершенствования», называемого Арнольдом «культурой», возвыситься над ограничениями любого класса, а не осуществлять высшие идеалы этого класса в пределах их достижимости.

Впечатление поверхностности, производимое на современного читателя «культурой» в понимании Арнольда, отчасти объясняется отсутствием у него социального фона. Но оно объясняется, по моему мнению, также и тем, что Арнольд не принимает во внимание применения нами слова «культура» еще в одном смысле, помимо трех, уже указанных. Существует несколько видов совершенствования, которые мы можем иметь в виду в различных контекстах. Мы можем подразумевать утонченность манер — или цивилизованность и обходительность: в таком случае мысль наша прежде всего будет направлена на социальный класс и на выдающегося индивидуума, представляющего лучшее, что есть в этом классе. Мы можем подразумевать *ученость* и тесное знакомство с накопленной мудростью прошлого: в таком случае наш человек культуры — ученый. Мы можем подразумевать *философию* в широчайшем смысле — интерес к абстрактным идеям и некоторую способность ими оперировать: в таком случае мы будем иметь в виду интеллектуала (зная, что это обозначение применяется теперь весьма вольно, — сюда включаются многие, не отличающиеся силой ума). Или мы можем подразумевать *искусства*: в таком случае мы имеем в виду художника и даже любителя или дилетанта. Редко, однако, мы удерживаем в нашем сознании все эти явления одновременно. Мы, например, не видим, чтобы понимание музыки или живописи играло важную роль в определении Арнольдом культурного человека: никто, впрочем, не будет отрицать, что этим способностям принадлежит в культуре определенная роль.

Если мы взглянем на ряд культурных деятельностей, перечисленных в предыдущем абзаце, мы должны будем заключить, что никакое совершенство в какой бы то ни было из этих деятельностей, при исключении других, отнюдь не присвоит кому бы то ни было культуры. Мы знаем, что умение держать себя — без образования, ума или восприимчивости к искусствам — приближается к чистому автоматизму; что ученость — без умения вести себя или чуткости — педантизм; что интеллектуальные способности без более человеческих качеств вызывают восхищение лишь в той мере, в какой мы восхищаемся блестящей игрой шахматного вундеркинда; и что искусства, лишённые сочетания с интеллектом, — суета сует. И если мы не находим культуры в этих совершенствах, взятых в отдельности, мы и не можем ожидать, чтобы какой-либо отдельный человек обладал совершенством во всех областях. Значит, мы можем сделать вывод, что абсолютно культурный человек — иллюзия; и нам следует искать культуру не в отдельном человеке или в группе отдельных людей, а в гораздо более широком масштабе; в итоге мы вынуждены признать, что культура присуща обществу в целом: мне этот ход мыслей кажется весьма очевидным, однако, нередко его обходят вниманием. Люди всегда готовы считать себя культурными, в силу какого-либо мастерства в одной области, будучи не только невежественными в других областях, а просто слепыми к этим областям. Художник любого рода, даже очень большой художник, не может быть назван человеком культуры лишь потому, что он художник: часто художники не только не восприимчивы к другим искусствам, которыми они не занимаются, — нередко они лишены умения вести себя или обладают скудными умственными способностями. Человек, делающий вклад в культуру, как бы важен этот вклад ни был, не всегда является «культурным человеком».

Из этого не следует, что бессмысленно говорить о культуре отдельного человека, или группы, или клас-

са. Мы лишь считаем, что культура отдельного человека не может быть изолирована от культуры группы и что культура группы не может быть абстрагирована от культуры всего общества; и что в нашем понятии «совершенство» должны одновременно учитываться все три значения слова «культура». Из этого также не следует, что в обществе любой степени культуры — группы, занятые определенной культурной деятельностью, будут обособлены и замкнуты в себе: как-раз наоборот — только скрещением и общностью интересов, соучастием и взаимопониманием можно достичь той солидарности, которая необходима для культуры. Религия нуждается не в одном только священстве, знающем, что оно вершит, а и в пастве, знающей, что совершается.

Нет сомнения, что в обществах примитивных несколько видов культурной деятельности неразрывно переплетены друг с другом. Даяк, проводящий большую половину времени года за формовкой, резьбой и покраской особого строения ладьи, требующейся для ежегодного ритуала «охоты за головами», одновременно занят несколькими видами культурной деятельности — художественной и религиозной, равно как и десантным военным делом. По мере цивилизации все больше растет профессиональная специализация: в «каменный век» на Новых Гебридских островах, как говорит Джон Лэяр, некоторые острова специализируются в определенных искусствах и ремеслах, производя обмен своими изделиями и выставляя свои произведения — к взаимному удовлетворению всего населения архипелага. Но в то время как у отдельных членов племени или группы островов или деревень могут иметься отдельные функции, из которых наиболее выделяются функции короля и знахаря, — религия, наука, политика и искусство воспринимаются абстрактно, в отрыве друг от друга лишь на наиболее поздней стадии. И так же, как функции отдельных людей становятся наследственными и наследственная функция переходит в классовое или кастовое различие и клас-

совое различие приводит к конфликту, — так и религия, политика, наука и искусство достигают точки, когда между ними начинается сознательная борьба за их автономию и господство. Эти трения на некоторых стадиях и в некоторых ситуациях оказываются в высшей степени творческими; насколько это результат и насколько это причина возросшей сознательности, нас здесь не интересует. Напряженность внутри общества может у более сознательного человека создать напряженность мысли: столкновение долженствований в «Антигоне», являющееся не простым столкновением между благочестием и гражданским повиновением или между религией и политикой, но между противоречивыми законами внутри того, что все еще является религиозно-политическим комплексом, — свидетельствует о весьма передовой стадии цивилизации. Ибо конфликт должен быть уже осмыслен в опыте зрителей, прежде чем драматург может его четко сформулировать и вызвать у зрителей отклик, необходимый искусству драматурга.

По мере развития общества в направлении функциональной сложности и дифференциации можно ожидать появления нескольких культурных уровней: короче говоря, возникнет культура класса или группы. Не подлежит, я думаю, никакому сомнению, что в любом обществе будущего, как и в каждом цивилизованном обществе прошлого, эти разные уровни должны существовать. Не думаю, чтобы это оспаривали даже самые пламенные поборники социального равенства. Разногласия коренятся в том, должна ли передача групповой культуры происходить наследственным путем — следует ли каждому культурному уровню передавать свои свойства и качества по потомственной линии — или можно лелеять надежду на то, что будет найден механизм отбора, дающий каждому человеку естественным образом возможность занять свое место на культурном уровне той высоты, какой соответствующим образом его естественные способности.

В данном случае важно то, что появление более вы-

соких в культурном отношении групп не оставляет без изменений остальное общество: само это явление — часть процесса, в ходе которого меняется все общество. И совершенно определено — и особенно очевидно, когда внимание наше направляется на искусства — что с появлением новых ценностей и с усложнением мысли, восприимчивости и самовыражения — некоторые прежние ценности исчезают. Этим я хочу сказать, что невозможно иметь все стадии развития сразу; что цивилизация не в состоянии одновременно дать великую народную поэзию на одном культурном уровне и «Потерянный Рай» — на другом. Поистине это так: в одном всегда можно быть уверенным — что время принесет урон; прибыль же или возмещение почти всегда предствимы, но никогда не гарантированы.

Несмотря на то, что, как казалось бы, прогресс цивилизации вызовет к жизни более специализированные культурные группы, мы не должны думать, что такой ход событий не будет сопровождаться риском. Культурная специализация может повлечь за собой распад культуры: и это не более радикальный распад из всех, который может постигнуть общество. Это — не единственный вид распада, — или, возможно, это не единственный аспект, в котором распад этот может рассматриваться; но, каковы бы ни были причина или следствие, распад культуры — распад наиболее серьезный и наиболее трудно поддающийся восстановлению. (Тут, конечно, мы делаем ударение на культуре всего общества). Это не следует смешивать с другим недугом — окостенением в касту того, что первоначально было, может статься, лишь иерархией функций, как в Индии хинду; оговорюсь, что оба недуга, по всей вероятности, в некоторой степени свойственны сегодняшнему британскому обществу. Культурный распад налицо, когда два (или более) слоя отмежевываются друг от друга настолько, что становятся фактически обособленными культурами; а также тогда, когда культура на более высоком групповом уровне расчленяется и каждая часть представляет собою ка-

кой-нибудь один определенный вид культурной деятельности. Если я не ошибаюсь, некоторый распад тех классов, в которых культура наиболее сильно развита или должна была бы быть развита, в западном обществе уже состоялся, — равно как и некоторое культурное отъединение одного общественного уровня от другого. Религиозная мысль и практика, философия и искусство, — все они имеют тенденцию становиться изолированными областями, которые культивируются группами, не общающимися друг с другом. Художественная восприимчивость обедняется ее разрывом с религиозной восприимчивостью, религиозная восприимчивость — ее разрывом с художественной; а то, что осталось от норм общественного поведения, присуще тем немногим, кто еще уцелел от отмирающего класса. Эти немногие, восприимчивость которых не развита ни религией, ни искусством, и умам которых не дано материала для острой и живой беседы, будут лишены в своей жизни тех перспектив, которые дали бы какую бы то ни было ценность их поведению! Вырождение на высших уровнях прискорбно не только для группы, в которой это происходит, но и для всего народа.

Причины полного упадка культуры столь же сложны, сколь различно его проявление. Некоторые из них можно найти в отчетах различных специалистов о причинах более понятных социальных недугов, средства излечения которых мы должны искать и впредь. Но мы все более сознаем, до какой степени трудно-разрешимая проблема «культуры» лежит в основе проблем отношения каждой данной части мира к каждой другой. Когда мы задумываемся над взаимоотношениями великих держав; больших и малых стран;<sup>6)</sup> смешанных «общин», как, например, в Индии; метрополий и стран, возникших в качестве колоний; колонистов и туземцев; народов таких областей, как Вест-Индия, где принуждение или экономические мотивы сосредоточили большие массы разных рас, — за всеми этими сложными вопросами, требующими повседневно-

ного практического их разрешения множеством людей, стоит вопрос, что же такое культура и можем ли мы ею руководить или по своей воле на нее влиять. Эти вопросы встают перед нами, как только мы строим теорию или программу образования. Относясь к культуре серьезно, мы видим, что народ нуждается не только в хлебе насущном (хотя и это больше того, чем мы, видимо, в состоянии народ обеспечить), но и в хорошей и самобытной кухне: один из симптомов упадка в Великобритании культуры это — безразличие к искусству приготовления еды. Культуру можно даже просто определить как то, что делает жизнь стоящей того, чтобы жить. И культура — является тем, что другим народам и другим поколениям, рассматривающим остатки угасшей цивилизации или размышляющим о ее влиянии, — дает право утверждать, что эта цивилизация существовала *не напрасно*.

Во введении я уже говорил, что возникновение или развитие культуры невозможно вне связи с религией. Однако, применение выражения *связь* может нас здесь легко ввести в заблуждение. Поспешное умозаключение о связи между культурой и религией, возможно, и есть основная слабость «Культуры и анархии» Арнольда. По Арнольду, Культура (как он применяет это слово) есть нечто более всеобъемлющее нежели религия; а религия — не более чем необходимый элемент, дающий этический строй и некоторую эмоциональную окраску Culture — носительнице ценности предельной.

Читатель, наверное, понял, что сказанное мною о развитии культуры и об опасностях распада культуры в момент достижения ею стадии высокого развития приложимо также и к истории религии. Развитие культуры и развитие религии в обществе, не испытывающем влияний извне, не может быть с отчетливостью изолировано друг от друга: в зависимости от пристрастности наблюдателя, — либо утонченность культуры будет почитаться причиной религиозного прогресса, либо прогресс религии будет считаться при-

чиной культурной утонченности. Рассмотрению религии и культуры, как двух различных объектов, содействует, возможно, история проникновения в греко-римскую культуру христианской веры — проникновения, глубоко повлиявшего как на культуру, так и на ход развития христианской мысли и ее практического воплощения. Однако, культура, с которой соприкоснулось первоначальное христианство, и сама была религиозной культурой в стадии упадка. Итак, считая, что одна и та же религия может наполнить содержанием множество культур, мы вправе задать вопрос — возможно ли возникновение или самосохранение какой бы то ни было культуры без религиозного базиса. Можно пойти дальше и спросить, не является ли именуемое нами культурой народа и именуемое нами его религией различными аспектами одного и того же: т. е., что культура, по существу, есть, так сказать, воплощение религии народа. Такое рассмотрение нашего вопроса объясняет мое нежелание безоговорочно принять термин *связь*.

По мере развития общества, возрастет количество степеней и видов религиозной восприимчивости и функции — равно как и других свойств и функций. Надо заметить, что в некоторых религиях разделение приняло столь широкие размеры, что в результате возникло две религии: одна — для толпы, другая — для посвященных. Гибельность наличия в религии «двух станов» очевидна. Христианство противостояло этому недугу лучше, чем индуизм. Расколы шестнадцатого столетия и последующее размножение сект могут рассматриваться либо как история разделения религиозной мысли, либо как борьба между оппозиционными друг другу социальными группами — либо как видоизменение доктрины, либо как распад европейской культуры. И все же, как бы прискорбны ни были подобные значительные расхождения на одном и том же уровне, Вера может и должна вмещать множество степеней интеллектуального, образного и эмоционального восприятия одних и тех же доктрин, подобно тому,

как она в состоянии принять множество вариаций устава и ритуала. И у христианской Веры, рассматриваемой психологически, в качестве систем верований и взглядов отдельных человеческих менталитетов, имеется история; хотя и было бы грубой ошибкой думать, что значение, в котором можно говорить о ее развитии и изменении, предполагает возможность обретения людьми большей святости или божественного озарения посредством коллективного прогресса. (Мы не предполагаем, что на протяжении долгого периода имеется прогресс даже в искусстве, или что «примитивное» искусство, как искусство, обязательно ниже искусства более изысканного). Но одним из характерных признаков развития, станем ли мы на религиозную или на культурную точку зрения, является возникновение *скептицизма* — под каковым мною, конечно, отнюдь не подразумевается отступничество или склонность к разрушению (и еще менее неверие, объясняющееся вялостью ума), но привычка к изучению данности и способность к неторопливости в суждениях. Скептицизм представляет собою в высшей степени цивилизованное качество, хотя впадая в пирронизм, и становится таким качеством, от которого цивилизация может обрести свою гибель. В то время как скептицизм есть сила, пирронизм есть слабость: ибо сила нам нужна не только для того, чтобы дать возможность созреть решению, — она нам необходима и для принятия такового.

Концепция культуры и религии, как различных аспектов одного и того же явления, — если каждое из этих понятий берется в надлежащем контексте, — нуждается в объяснениях. Но мне сразу же хотелось бы указать, что такая концепция дает нам возможность бороться с двумя дополняющими друг друга заблуждениями. Более частое из них заключается в том, что сохранение, распространение и развитие культуры возможно при отсутствии религии. Это заблуждение может быть присуще как христианам, так и язычникам, и для подлинного его опровержения потребовался бы достаточно тонченный исторический анализ. Ибо истинное

положение вещей тут не сразу очевидно, и может даже показаться, что некоторые явления находятся с ним в противоречии: культура может продолжать существовать, даже достичь некоторых самых блестящих художественных и иных успехов и после упадка веры. Второе заблуждение — в том, что религия в целях самосохранения не должна принимать в расчет сохранения культуры: такой взгляд может даже привести к отрицанию плодов культуры, как суетных помех на пути к духовной жизни. Для опровержения этого заблуждения, как и предыдущего, нам следует несколько отдалиться от предмета рассмотрения: чтобы в случае, когда наблюдаемая нами культура является культурой упадка, отказаться от вывода, что культура якобы вообще есть нечто такое, к чему мы можем разрешить себе равнодушное отношение. Должен добавить, что рассмотрение единства культуры и религии в таком свете отнюдь не означает, что все произведения искусства могут приниматься без всякого критического отношения, так же как и отнюдь не предоставляет нам критерия для немедленной их сравнительной оценки. Эстетическая восприимчивость должна расшириться до духовной перцепции, а духовная перцепция — до эстетической восприимчивости и дисциплинированного вкуса, прежде чем мы можем счесть себя вправе выносить приговор декадентству или дьяволизму или нигилизму в искусстве. Судить о произведении искусства, применяя художественное или религиозное мерило, судить о религии, применяя религиозное или художественное мерило, — должно в итоге своем оказаться одним и тем же; к этому, однако, не в состоянии прийти ни один человек.

Взгляд на культуру и религию, о котором я пытался дать представление, настолько труден, что у меня даже нет уверенности ни в его полной для меня постижимости — кроме как проблесками, — ни в полном мною охвате всего смыслового спектра такого взгляда. Этот взгляд включает также в себе риск в любой момент впасть в ошибку — неосознанно деформировать смысл,

присущий каждому понятию в его сочетании с другим, — в смысл, который может быть этим понятиям присущ в их оторванности друг от друга. Он действителен только тогда, когда люди не отдают себе сознательного отчета ни в своей культуре, ни в своей религии. Каждого, обладающего хотя бы малейшим религиозным сознанием, должен по временам тревожить контраст между его верой и его поведением; каждый, обладающий вкусом, налагаемым *индивидуальной* или *групповой* культурой, должен знать, что существуют ценности, каковые он не может назвать религиозными. Как «религия», так и «культура», помимо того, что означают разные сущности, должны означать для отдельного человека и для группы нечто такое, к чему отдельный человек и группа стремятся, а не только то, чем они обладают. Однако, существует аспект, в котором мы можем рассматривать религию как образ жизни народа, в его *целостности*, от рождения до могилы, с утра и до ночи и даже во сне, и этот образ жизни — тоже его культура. И тут же надо признать, что при полном их отождествлении — в реальных общественных укладах — это означает более низкий уровень как культуры, так и религии. Универсальная религия, по крайней мере, в своей потенции выше, чем та религия, которую какая бы то ни было раса или народ признает исключительно своею; и культура, воплощающая религию, воплощенную другими культурами, по крайней мере потенциально выше, чем та культура, религия которой принадлежит исключительно ей одной. С одной точки зрения, мы можем их отождествить; с другой — нам следует их разделить.

Становясь на точку зрения отождествления, читателю следует напоминать себе, к чему постоянно вынужден и автор, — каков же здесь охват слова *культура*. Оно включает все характерные деятельности и интересы народа: День дерби, регату Хенли, Коуз, Двенадцатое августа, финальный розыгрыш кубка, собачьи бега, пин-бол, и пр., уэнзлйдэйльский сыр, сеченую пареную капусту, свекловицу в уксусе, готические хра-

мы девятнадцатого века и музыку Элгара.\*) Каждый читатель может составить свой собственный список. И тогда мы должны будем прийти к непривычному заключению, что то, что является частью нашей культуры, есть также часть нашей живой религии.

Мы не должны представлять себе нашу культуру всецело единой — вышеприведенный список был составлен с целью избежать такого предположения. А сама религия ни у одного из европейских народов никогда не бывала ни чисто христианской, ни беспримесно какой-либо иной. Всегда наличествуют частицы и следы более примитивных религий, в большей или меньшей степени абсорбированных; всегда существует склонность к паразитическим верованиям; и всегда присутствуют извращения; например, патриотизм, относящийся к естественной религии и являющийся поэтому законным и даже поощряемым Церковью, будучи чрезмерно раздутым, превращается в карикатуру на самого себя. Люди с легкостью сохраняют противоречивые верования и примиряют враждебные друг другу силы.

Если думать, что в наши верования входит не только то, что нами формулировано и под чем мы готовы подписаться, но и наше поведение; что даже наиболее сознательные и развитые из нас также живут на таком уровне, на котором верования и поведение неотличимы друг от друга, — мы можем прийти в большое замешательство, как только дадим волю воображению. Это придает значимость нашим самым обыденным делам, тому, чем заполнена каждая наша минута; нам трудно об этом сколько-нибудь длительно задуматься, не до-

---

\*) «День дерби» — праздник в Лондоне, обычно в первую среду июня, когда устраиваются конские состязания для трехлетних и четырехлетних лошадей. — Хенли — городок на р. Темзе, недалеко от Лондона, где каждый год, в июле, устраиваются регаты. — Коуз — курортный городок поблизости от Портсмута, известный яхтклубами. — «Двенадцатое августа» — поэтико-музыкальный фестиваль в Уэльсе. — Уэнзлидэйл — долина реки Юр, в графстве Йоркшир, славящаяся сырделием. — Эдуард ЭЛГАР (1857—1934) — выдающийся английский композитор.

ведя себя до состояния кошмара. Когда мы примем во внимание качество воссоединения, требующегося для полного развития духовной жизни, нам не следует забывать и о возможности милости свыше и образцах святости, чтобы не предаться отчаянию. А когда мы наталкиваемся на проблему евангелизации, проблему развития христианского общества, у нас есть основания струсить. Считать, что *мы* — религиозны, а другие — нерелигиозны, есть упрощение, приближающееся к искажению. Мысль, что с одной точки зрения, религия есть культура, а с другой, — культура есть религия, не может не внушать нам беспокойства. Вопрос, не обладает ли уже народ религией, в которой своя роль принадлежит и Дню дерби и собачьим бегам, весьма смущающий вопрос; столь же неприятна мысль, что часть религии высшего духовенства составляют гетры и Атенеум. Осознание христианами того, что, как христиане, они верят недостаточно; и что, с другой стороны, они, как и все другие, включают в свои верования слишком многое, для христиан нелестно. Это, однако, вытекает из предположения, что епископы являются частью английской культуры. А лошади и собаки — частью английской религии.

Обычно принято считать, что культура существует, но что она — собственность малой доли общества; а из такого предположения имеют обыкновение приходиться к одному из двух заключений: либо что культура может интересовать лишь небольшое меньшинство и что поэтому ей нет места в обществе будущего; либо что в обществе будущего культура, бывшая собственностью немногих, должна быть предоставлена во всеобщее распоряжение. Такой взгляд и его следствия напоминают нам антипатию пуритан к монашеству и аскетической жизни: подобно тому как в наше время резко осуждается культура, доступная лишь немногим, так же со стороны крайнего протестантизма порицалась замкнутая и созерцательная жизнь, и отношение к целибату было проникнуто почти таким же отвращением, как к разврату.

Чтобы понять теорию религии и культуры, выдвигаемую мною в этой главе, мы должны сделать попытку избежать одной или другой из двух возможных ошибок: считать религию и культуру двумя различными явлениями, между которыми существует *взаимоотношение*, и ошибки *отождествления* религии и культуры. Я уже говорил о культуре народа, как *воплощении* его религии; вполне сознавая дерзновенность такого высокопарного выражения, не могу найти ни одного другого, которое бы в такой мере передавало намерение избежать *взаимоотношения*, с одной стороны, и *отождествления*, — с другой. Правда, полуправда или ложность религии заключается — не в культурных достижениях народов, исповедующих данную религию; и достижения эти также не могут быть взяты критерием для испытания правдивости религии. Ибо то, во что народ верит, как это показывает поведение народа, — и об этом я уже сказал, — всегда гораздо больше и гораздо меньше того, что представляет собою исповедуемая им вера в чистом ее виде. Более того, народ, культура которого создавалась наравне с религией частичной правды, может переживать эту религию (по крайней мере, на каком-то протяжении своей истории) с гораздо большей приверженностью, чем другой народ, которому было дано большее религиозное озарение. Только представляя себе нашу культуру, какой бы она должна была быть в случае, если бы наше общество поистине было бы обществом христианским, мы вправе говорить о христианской культуре, как о самой высшей культуре; лишь ссылаясь на все фазы этой культуры, культуры европейской, можем мы утверждать, что это — высочайшая культура, какую когда-либо знал мир. Сравнивая нашу культуру в ее теперешнем состоянии с культурой нехристианских народов, мы должны быть готовы к тому, что наша культура в том или ином отношении окажется ниже. Я учитываю возможность, что Великобритания, если бы она завершила свое отступление преобразованием самой себя в соответствии с предписаниями какой-нибудь более низко стоящей

или материалистической религии, могла бы расцвести в культуру более блистательную, чем наша современная культура. Это не было бы доказательством, что новая религия истинна и что христианство ложно. Это было бы лишь доказательством того, что любая религия, пока она существует, независимо от ее уровня, дает жизни видимый смысл, строит остов культуры и оберегает человеческие массы от скуки и отчаяния.

## ГЛАВА II

### КЛАСС И ЭЛИТА

Повидимому, — в соответствии с описанными в предыдущей главе уровнями культуры, — среди высших представителей более примитивных обществ наблюдается более четкое разграничение функций, чем среди низших.<sup>6)</sup> А на еще более высокой ступени мы находим, что одни функции в большем почете нежели другие; и это разделение содействует развитию классов, где человеку — не только как носителю функций, но и как представителю класса, оказывается бóльшая честь и предоставляются бóльшие привилегии. Сам же класс также обладает функцией — а именно: — сохранять часть целокупной культуры общества, относящуюся именно к этому классу. Следует помнить, что в здоровом обществе это сохранение определенного уровня культуры благоприятствует не только классу, сохраняющему этот уровень, но и всему обществу в целом. Зная это, мы избежим предположения, что культура «более высокого» класса излишня для общества в целом или для большинства, а также — что культура есть нечто, что в равной мере должно разделяться и всеми другими классами. Это должно служить напоминанием «более высокому» классу, поскольку таковой существует, что жизнеспособность культуры, в которой он особенно заинтересован, зависит от здоровья общенародной культуры.

Теперь принято думать, что общество, таким образом расчлененное, не есть высшее, к чему мы могли бы стремиться, а что для прогрессивного общества есте-

ственно в конечном счете преодолеть эти разделения; что во власти нашего сознательного управления (что поэтому является и нашим долгом) стремиться к обществу бесклассовому. Но между тем как общепринят взгляд, что класс — в любом значении, сохраняющем прежние ассоциации, — исчезнет, некоторые из наиболее передовых мыслителей считают, что все еще должны признаваться какие-то качественные различия между индивидуумами, и что лучшие из них должны объединяться в наиболее близкие им группы, — с предоставлением соответствующих правомочий и, возможно, различий в вознаграждении и почете. Такие группы, образованные из личностей, способных занимать правительственные и административные посты, будут управлять общественной жизнью страны, а составляющих такие группы индивидуумов будут именовать «руководителями». Будут существовать группы, занятые искусством, группы, занятые точными науками, группы, занятые философией, равно как и группы, состоящие из людей действия: эти группы и есть то, что мы называем элитами.

Совершенно очевидно, что в то время, как в современном обществе мы находим добровольное объединение единомыслящих, и объединение, основанное на общей материальной заинтересованности или общих занятии или профессии, — элиты будущего будут отличаться от любых известных нам в одном важном отношении: они заменят классы прошлого, переняв у них их положительные функции. Но на такую метаморфозу мы не всегда находим ясные указания. Есть философы, считающие классовые разделения невыносимыми; есть и другие, считающие их просто обреченными на смерть. Эти-то, проецируя общество, управляемое элитой, просто-напросто не принимают класса во внимание, заявляя, что элиты «будут комплектоваться из всех слоев общества». Может казаться, что по мере совершенствования способов нахождения лиц, входящих в состав элит для подготовки их уже в раннем возрасте для их будущей роли и высочайших постов, — все прежние

классовые различия превратятся в тени, в простые пережитки. Единственное социальное различие в отношении ранга будет между элитами и остальным обществом, если, как это может случиться, между самими элитами не будет установлено иерархии превосходства и престижа.

Как бы умеренно и ненавязчиво ни ставилась доктрина об элитах, она предполагает радикальное преобразование общества. На первый взгляд, она стремится достигнуть не больше желаемого всеми нами: чтобы все посты в обществе занимались наиболее приспособленными выполнять функции, связанные с такими постами. Все мы видели людей, занимающих в жизни положение, на которое им не давали права ни их моральный строй, ни умственные способности, и получивших свое положение лишь благодаря номинальному образованию, происхождению или родственным связям. Ни один честный человек не может на это не досадовать. Однако, доктрина элит предполагает нечто гораздо большее, чем исправление такой несправедливости. Она постулирует *атомистический* взгляд на общество.

Философом, взгляды которого на проблему элит заслуживают наибольшего внимания, как ввиду их собственной ценности, так и из-за влияния, ими оказываемого, был покойный д-р Карл Мангейм. Д-р Мангейм и был в нашей стране основоположником термина элита. Должен заметить, что характеристика д-ром Мангеймом культуры отличается от характеристики, данной в предыдущей главе этого очерка. Он говорит («Человек и общество», стр. 81):

Социологическое исследование культуры в либеральном обществе должно начинаться с жизни тех, кто создает культуру, т. е. — интеллигенции и ее положения в обществе в целом.

Согласно изложенному мною выше, культура это — творение общества в целом, будучи, с другой стороны, тем, что делает ее самое обществом. Она — не творение какой-либо из частей общества. Функцией тех групп, которые д-р Мангейм именуется создателями культуры,

было бы, согласно моим взглядам, осуществление дальнейшего развития культуры в ее органической сложности: культуры на более осознанном уровне, но все же той же культуры. Этот более высокий уровень культуры надо считать и ценным самим по себе, и обогащающим более низкие уровни: таким образом, движение культуры проходило бы как бы по кругу, причем все классы служили бы источниками взаимопитания.

Это уже является достаточно важным различием. Еще одно мое наблюдение: что д-р Мангейм больше заинтересован в элитах нежели в элите.

Мы различаем (говорит он в «Человеке и обществе», стр. 82) следующие виды элит: политическую, организационную, интеллектуальную, художественную, нравственную и религиозную. В то время как политическая и организационная элиты ставят себе целью объединение большого числа индивидуальных волей, функцией интеллектуальной, эстетической и нравственно-религиозной элит является сублимирование тех психических энергий, которые, в ежедневной борьбе за существование, обществом полностью не исчерпываются.

Такое разграничение элит в некоторой степени уже существует, и в какой-то степени это необходимо и хорошо. Но то, что нами наблюдается в жизни — оно далеко не так хорошо. Я уже отмечал, что растущей слабостью нашей культуры является все большая изоляция элит друг от друга, вследствие чего политическая, философская, художественная и научная элиты, к великому ущербу каждой из них, разобщены. И не только из-за торможения кругообращения идей вообще, но из-за отсутствия на менее осознанном уровне соприкосновения элит друг с другом и влияния их друг на друга, что, возможно, еще важнее идей. Проблема создания, сохранения и развития элит есть, таким образом, проблема создания, сохранения и развития элиты как таковой, и этой проблемы д-р Мангейм не касается.

Для введения в эту проблему я должен обратить внимание на другое различие между моим взглядом и взглядом д-ра Мангейма. Он говорит следующее, и с этим его заявлением я согласен (стр. 85):

Кризис культуры в либерально-демократическом обществе вызван, во-первых, тем фактом, что основные социальные про-

цессы, прежде благоприятствовавшие развитию культуротворческих элит, ныне имеют обратное действие, т. е. стали препятствиями к созданию элит, так как в культурных деятельности активное участие принимают более широкие слои населения.

Но я не могу, конечно, согласиться с тем, как поставлен последний пункт этого заявления. По моим взглядам на культуру, «в культурных деятельности активное участие принимать» *следует* всему населению во всем его объеме — не в одних и тех же деятельности, конечно, и не на одном и том же уровне. Пункт этот в моем понимании, означает, что все большая часть населения заинтересована в групповой культуре. Это происходит, — и думаю, что с этим согласился бы д-р Манхейм, — благодаря постепенному изменению классовой структуры. Но тут мне кажется, что д-р Манхейм начинает смешивать элиту и *класс*. Ибо он говорит (стр. 89):

Если вспомнить главные виды отбора элит, до настоящего времени имевшие место в истории, мы различим три принципа отбора: на основании *крови, собственности и достижений*. Аристократическое общество, особенно после того как оно укрепилось, отбирало свои элиты главным образом по принципу крови. Буржуазное общество постепенно ввело дополнительный принцип материального благосостояния, применявшийся также к интеллектуальной элите, так как образование было в большей или меньшей степени доступно лишь для детей состоятельных семейств. Надо признать, что и в прежние времена мы находим в сочетании с двумя другими принципами и принцип достижений, но важным вкладом современной демократии, поскольку она следует своему пути, является то, что принцип достижений все более начинает становиться критерием социального преуспевания.

В общих чертах я готов принять эту экспозицию трех исторических периодов. Но замечу, что мы тут заняты вопросом не об элитах, а о *классах* или, точнее, об эволюционном переходе классового общества в бесклассовое общество. Мне кажется, что даже в период самого резкого разделения на классы нам удастся отметить и наличие элиты. Можем ли мы поверить, что художники Средневековья были исключительно благород-

ного происхождения, или что иерархия и государственные деятели избирались только по их родословным?

Не думаю, чтобы д-р Манхейм хотел, чтобы мы в это верили; полагаю, однако, что он смешивает элиты с господствующим общественным слоем, которому элиты служили, который дал им окраску и в который некоторые из представителей элит были включены. Общая схема видоизменения общества за последние пятьсот лет обычно принимается без спора, и у меня нет надобности подвергать ее сомнению. Я внес бы лишь одну оговорку. В стадии господства *буржуазного* общества (думаю, что в отношении нашей страны лучше бы сказать — «верхней прослойки среднего класса») — существует одно различие, в особенности применимое к Англии. Как ни велика была сила буржуазного общества — теперь принято говорить, что она убывает — сила эта не была бы тем, чем была, не будь над буржуазией класса, от которого она переняла некоторые свои идеалы и некоторые критерии и к принятию в который стремились его наиболее честолюбивые представители. Это отличает буржуазное общество от предшествовавшего ему аристократического, а также и от общества массового, которое предположительно ему наследует.

Теперь я подхожу к другому заявлению в исследовании д-ра Манхейма, кажущемуся мне абсолютно правильным. Его интеллектуальная честность не позволяет ему скрыть мрачную картину нашего настоящего положения; но насколько могу судить, ему удастся внушить большинству своих читателей чувство активной надежды, ибо он заражает их своей собственной страстной верой в возможности «планирования». Однако, он достаточно ясно говорит:

У нас нет ясного представления о том, как бы производился отбор элит в открытом массовом обществе, где важен лишь принцип достижений. Быть может, в таком обществе наследование элит происходило бы слишком быстро и отсутствовала бы социальная преемственность, возможная главным образом благодаря медленному и постепенному расширению влияния господствующих групп.?)

Это выдвигает вопрос первостепенной важности для моего исследования, вопрос, которого, по моему мнению, др Манхейм подробно не рассматривал: *о наследственной передаче культуры.*

Когда мы заняты историей определенных областей культуры, как например, историей искусства, или литературы, или философии, мы, естественно, обособливаем определенный класс явлений; хотя и существовало направление, давшее ряд интересных и ценных книг, стремившееся теснее связать эти области со всеобщей социальной историей. Но даже такие экспозиции представляют обычно историю лишь одного класса явлений, истолковываемую в свете истории другого класса феноменов и, подобно экспозиции д-ра Манхейма, склонны придерживаться более ограниченного взгляда на культуру, чем представленный здесь. Мы должны рассмотреть роли, которые играют элита и класс в передаче культуры от одного поколения другому.

Нам следует напомнить самим себе об опасности, упомянутой в предыдущей главе, отождествления культуры с *суммой* определенных культурных деятельностей; и если мы избежим этого отождествления, мы откажемся и от отождествления нашей групповой культуры с суммой деятельностей элит д-ра Манхейма. Антрополог может изучить социальную систему, экономику, искусства и религию определенного племени, он может даже изучить их психологические особенности: но не одним лишь наблюдением во всех частностях этих проявлений и пониманием их в их совокупности подойдет он к пониманию культуры. Ибо понять культуру значит понять народ, а это есть понимание творческое. Такое понимание никогда полным быть не может: либо оно абстрактно — и суть тогда ускользает, — либо оно *переживается*; и поскольку оно *переживается*, изучающий будет склонен столь полно отождествлять себя с народом, им изучаемым, что потеряет точку зрения, с которой имело смысл и было возможно его изучать. Понимание включает в себя область более обширную, чем та, что подлечит нашему сознанию; нельзя

пребывать вовне и внутри одновременно. Под пониманием другого народа мы обычно, конечно, подразумеваем приближение к пониманию, внезапно останавливаемся на точке, где изучающий стал бы уже терять некую существенную часть своей собственной культуры. Кто для понимания внутреннего мира людоедов приобщился к самому людоедству, зашел, по всей вероятности, слишком далеко: уже никогда более не сможет он наречься соплеменником народа, из которого вышел.<sup>8)</sup>

Однако, вопрос этот поднят мною исключительно в защиту моего заявления о том, что культура не просто сумма нескольких деятельностей, а образ жизни. Гениальный специалист, вполне по своим профессиональным достижениям квалифицированный для одной из элит д-ра Манхейма, может совсем и не быть «культурной личностью», представляющей групповую культуру. Как ранее мною указывалось, он может всего лишь быть высокоценным вкладчиком в дело культуры. Групповая же культура, по наблюдениям в прошлом, никогда с классом не отождествлялась, будь то с аристократией или с верхней прослойкой среднего класса. Среди весьма большого числа лиц, принадлежащих к этим классам, «культура» во все времена блистала своим отсутствием. Думаю, что в прошлом хранителем этой культуры была именно та элита, большая часть которой составлялась из принадлежащих к тогдашнему господствующему классу, бывшему главным потребителем произведений мысли и искусства, созданных представителями меньшинства, — выходцами из различных классов, включая и данный господствующий класс. В некоторых случаях ячейками этого большинства будут отдельные лица, в других — семьи. Но отдельные лица господствующего класса, составляющие ядро культурной элиты, не должны из-за этого быть отрезаны от класса, к которому они принадлежат, ибо не будучи составной частью этого класса, они лишились бы своей роли. По отношению к создателям культуры, функцией ядра культурной элиты является передача

унаследованной ею культуры; так же как функцией этого ядра по отношению к остальному классу является предохранение культуры от окостенения. Функция же класса в целом — сохранение и передача *норм поведения*, составляющих жизненный элемент групповой культуры.<sup>9)</sup> Функция лучших индивидуумов и лучших семей — сохранение групповой культуры, равно как функция создателей — ее изменение.

В элите, состоящей из людей, находящих доступ в нее исключительно на основании личного превосходства, различия происхождения будут столь велики, что людей этих объединит лишь общность интересов, а все остальное послужит их разделению. Элита поэтому должна быть связана с каким-либо определенным классом, высшим ли, низшим ли: но поскольку классы вообще существуют, элиту, и это наиболее вероятно, привлечет господствующий класс. Вопрос о том, что бы произошло в бесклассовом обществе — а таковое гораздо труднее представимо, чем принято думать — вводит нас в область догадок. Есть, однако, ряд предположений, заслуживающих того, чтобы к ним присмотреться.

Основным руслом передачи культуры является семья; никому не дано полностью уйти от того рода культуры или полностью превзойти ту степень культуры, которые восприняты человеком в раннем его окружении. Этим я не хочу сказать, что именно это является *единственным* источником передачи: в обществе мало-мальской сложности его дополняют и продолжают другие проводы традиции. Это происходит даже в относительно примитивных обществах. В более цивилизованных обществах специализированных деятельностей, где не все сыновья следуют в области специальности по стопам отца, подмастерье (по крайней мере, в идеальном случае) не только служил мастеру и не только учился у него, как учатся в технической школе, — он приобщался к образу жизни, присущему именно этому занятию и ремеслу; и, возможно, утерянная тайна ремесла как раз в том, что передавалось

не только умение, а целый образ жизни. Культура — в отличие от ознакомления с культурой — передавалась старыми университетами: там внутренне обогащались молодые люди, бывшие отнюдь не блестящими студентами, студентами, не приобретшими любви ни к учению, ни к готической архитектуре, ни к ритуалу и обычаям колледжа. Думаю, что нечто в этом роде передается обществами масонского типа: ибо посвящение есть введение в образ жизни (каким бы ограниченным в отношении жизнеспособности он ни был), воспринятый из прошлого и подлежащий продолжению в будущем. Но наиважнейшим руслом передачи культуры остается семья: когда семейная жизнь перестает играть присущую ей роль, мы вправе ожидать распада культуры. В настоящее время семья является институтом, о котором почти все хорошо отзываются; следует, однако, помнить, что понятие «семья» весьма растяжимо. В наше время оно означает немногим более, чем находящихся в живых ее членов. Говоря о живых членах семьи, — лишь в редких исключениях видим мы на объявлениях большую семью или три поколения: обычно на рекламных щитах изображается семья, состоящая из отца, матери и одного или двух детей. Восхищаются не преданностью семье, а душевными отношениями между членами семьи: чем меньше семья, тем легче эту личную душевность сентиментализировать. Когда же я говорю о семье, я имею в виду узы, охватывающие более длительный период: благоговение перед ушедшими, как бы смутно мы их ни представляли, и забота о неродившихся, как бы отдаленны они ни были. Если уважение к прошлому и будущему не будет развиваться в семье, семья никогда не будет ничем большим, чем простой условностью в рамках общества. Такой интерес к прошлому отличен от тщеславия и притязаний генеалогии; такая ответственность перед будущим отлична от ответственности строителя социальных программ.

Итак, я заключаю, что в сильном и здоровом обществе будут наличествовать как класс, так и элита, при

некотором частичном их совпадении и при постоянном между ними взаимодействии. Элита, если это властвующая элита, — а поскольку естественный импульс передавать своему потомству как власть, так и престиж, не поддается искусственному контролю, — будет тяготеть к самоутверждению себя, как класса, — это по моему мнению и есть метаморфоза, приводящая к тому, что мне кажется недосмотром со стороны д-ра Манхейма. Но элита, таким образом изменяющаяся, теряет обычно свои функции элиты: ибо из качеств, каковыми первоначальные ее представители завоевали свое в ней положение, не все будут в равной мере переданы потомству. С другой стороны, нам следует учесть, каковы бы были последствия, если бы случилось обратное и у нас было бы общество, где функции класса были бы переняты элитами. Д-р Манхейм, по-видимому, полагал, что это произойдет; он, вероятно, сознавал эту опасность, как показывает цитированный мною отрывок; и он, очевидно, не мог предложить определенных мер для предотвращения этой опасности.

О положении, при котором общество не имеет классов, и где доминирующими элементами являются исключительно элиты, у нас, надо сознаться, нет никаких достоверных доказательств. Под таким обществом, как я полагаю, мы должны подразумевать общество, в котором каждый человек вступает на жизненный путь без преимуществ и без ущемления в правах; в котором, благодаря механизму, установленному лучшими конструкторами такой машинерии, каждый найдет свою дорогу, или будет направлен к тому жизненному положению, каковое — по своим качествам — он наиболее приспособлен занимать, и где каждый пост будет занят человеком, наиболее для него пригодным. Даже самые большие оптимисты не надеются, конечно, что система эта будет действовать столь исправно. Но если бы, в общем, она более чем какая-либо предыдущая система, приблизилась к тому, чтобы устраивать наиболее подходящих людей на наиболее подходящие им места, мы все должны были бы быть ею довольны.

Когда я говорю «доминируют», а не «управляют» элиты, я имею в виду, что такое общество не может довольствоваться *управлением* со стороны подходящих людей; оно должно прилагать все силы, чтобы наиболее одаренные художники и зодчие достигали верхов, влияли на вкус и выполняли важные общественные заказы; оно должно стремиться к тому же, используя другие искусства и науку; и, главным образом, оно должно быть таким, чтобы лучшие умы находили себе выражение в умозрительной мысли. Система эта должна все это делать для общества не только в определенной ситуации — она должна заниматься этим *непрерывно*, поколение за поколением. Было бы неразумно отрицать, что в определенную фазу развития страны, и для *определенной цели*, элита способна многого добиться. Вытеснением прежней правящей группы, которая в противоположность элите может быть *классом*, элита способна спасти или преобразовать или возродить жизнь страны. Такие явления бывали. Но у нас весьма мало данных относительно продолжения элитой правительственной роли, те же данные, что у нас имеются, нас не удовлетворяют. Нужно, чтобы прошел достаточно продолжительный срок, прежде чем взять в пример Россию. Россия — грубая и мощная страна; и страна очень большая; и ей необходим длительный период мира и внутреннего развития. Есть три возможности. Россия может показать, каким образом устойчивое правительство и цветущую культуру передать исключительно посредством элит; она может погрузиться в восточную летаргию; или же правящая элита пойдет по стопам других правящих элит и станет правящим классом. Нельзя положиться и на пример Соединенных Штатов Америки. Подлинная революция в Соединенных Штатах не была тем, что называется Революцией в учебниках по истории, а явилась следствием Гражданской войны; затем возникла плутократическая элита; затем ускорился рост и материальное развитие страны; затем усилился поток смешанной иммиграции, принесший (или скорее умно-

живший) опасность развития в систему каст,<sup>10)</sup> — опасность, еще не совсем рассеявшуюся. Для социолога пример Америки еще скороспел. Другой пример правления элитой — это, главным образом, Франция. Правящий класс, переставший за долгий период всемогущества престола править, был снижен до простого гражданского уровня. У современной Франции правящего класса нет: ее политическая жизнь в период Третьей Республики, что бы мы о ней ни говорили, была *неустановившейся*. И тут следует отметить, что когда господствующий класс, как бы плохо он ни выполнял свою функцию, устраняется силой, функция его полностью никаким другим классом не перенимается. «Повет диких гусей» есть, возможно, символ того вреда, который Англия причинила Ирландии, — более серьезно, с этой точки зрения, чем кромвеллевы боины или любые другие утеснения, воспоминаемые не без величайшего удовольствия. Возможно также, что Англия причинила больше вреда Уэльсу и Шотландии сманиванием их высших классов в привилегированные школы, чем несправедливостями (часто — действительными, часто — воображаемыми, часто — превратно понятыми), о которых говорят националисты упомянутых стран. 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, а оказалось даже его поощрением. Существуют, однако, некоторые основания для того, чтобы считать, что устранение высшего класса на более высокой ступени развития может для страны оказаться катастрофой; и более всего тогда, когда устранение происходит путем вмешательства другой страны.

В предыдущих абзацах я говорил главным образом о «правлящем классе» и «правлящей элите». Но я снова напомню читателю, что, говоря о классе в *противоположность* элите, мы говорим о культуре страны в целом, а это включает нечто гораздо большее, чем пра-

вительство. Мы можем, конечно, довериться правящей элите, — подобно тому, как республиканцы-римляне уступали власть диктаторам, — поскольку в период кризиса усмотрима *определенная цель*, — а кризис может продолжаться долгое время. Эта ограниченная цель делает также возможным отбор элиты, ибо нам известно, для чего мы ее отбираем. Но если мы ищем способа для отбора подходящих людей для составления каждой элиты на неопределенное будущее, каким механизмом мы для этого воспользуемся? Если нашей «целью» будет лишь облечь высшими функциями, в любой области, лучших людей, — мы не имеем критерия, кто же эти лучшие люди; если же критерий будет нами навязан, то это угнетающе воздействует на рождение нового. Новое гениальное произведение, в искусстве ли, науке или философии, часто наталкивается на оппозицию.

Интересует меня в настоящий момент лишь вопрос, можно ли одним только образованием обеспечить передачу культуры в обществе, в котором одни деятели просвещения повидимому равнодушны к классовым различиям, и у которого другие деятели просвещения хотят повидимому целиком их отнять. Всегда существует опасность толковать «образование» как слишком широко, так и слишком узко: слишком узко, когда подразумевается, что образование ограничивается тем, чему можно научить; слишком широко, когда подразумевается, что все, достойное сохранения, можно передать научением. В обществе, для некоторых преобразователей желанном, семейное наследие будет ограничено до минимума, в особенности, если ребенок будет находиться, как надеется Г. К. Дент,\*) во власти единой образовательной системы «от колыбели и до гроба». И если ребенок (чиновниками, на которых бу-

---

\* Гарольд Колетт ДЕНТ — английский педагог, профессор Лондонского университета, автор книг: «Новый порядок в английском образовании» (1942), «Что значит быть учителем» (1947), «Учительство как профессия» (1961) и др.

дет возложено задание детской рассортировки) будет классифицирован не как абсолютно схожий с отцом тип, его воспитание будет проходить в ином — не обязательно лучшим, т. к. все они будут одинаково хороши, — но в ином школьном окружении, и он будет обучаться в соответствии с тем, что, по официальному мнению данного момента, считается «истинно демократической линией». Элиты, следовательно, будут состоять только из лиц, единственным связующим звеном между которыми будут их профессиональные интересы: без социальной спаянности, без социальной преемственности. Объединены они будут лишь частью и при том наиболее сознательной частью своей личности; они будут встречаться, подобно комитетам. Большую часть их «культуры» будет составлять лишь то, что они разделяют со всеми другими лицами, из которых состоит данный народ.

Доводы в пользу общества с классовой структурой, утверждение, что оно, в каком-то смысле, есть «естественное» общество, умаляются, если позволить себя загипнотизировать двумя противоположными понятиями *аристократия* и *демократия*. При использовании этих понятий антитетически весь вопрос сразу искажается. То, что мною утверждалось, не есть «защита аристократии» — упор на важность одного органа общества. Скорее это выступление за такой общественный строй, в котором аристократии должна принадлежать особая и существенная функция, в той же мере особая и существенная, как функция любой другой части общества. Важно существование такого общественного строя, в котором «сверху донизу» будет непрерывная градация культурных уровней: важно помнить, что высшие уровни нам следует считать не обладателями *большой* культуры, чем низшие, а представителями более осознанной культуры и *большой* ее специализации. Я склонен думать, что ни одна подлинная демократия не может существовать без наличия этих различных культурных уровней. Культурные уровни можно также рассматривать как уровни

власти, до такой степени, что меньшая группа на более высоком уровне будет обладать равной властью с большей группой на более низком уровне. Ибо можно аргументировать, что полное равенство означает всеобщую безответственность. В таком же обществе, которое я имею в виду, каждый человек наследовал бы большую или меньшую ответственность по отношению к государству, соответственно положению в обществе, им унаследованному, — каждый класс нес бы несколько иные обязательства. Демократия, при которой каждый нес бы во всем равную ответственность, была бы гнетом для добросовестных людей и распущенностью для всех остальных.

Есть и другие основания, на которых можно защищать многостепенно расчлененное общество; я вообще питаю надежду, что этот очерк натолкнет и на мысли, мною здесь и не разрабатываемые; но я должен непрестанно напоминать читателю о пределах обсуждаемого предмета. Если мы согласны, что первейшим органом передачи культуры является семья и что в более высоко цивилизованном обществе должны быть разные уровни культуры, вывод таков, что для обеспечения передачи культуры этих разных уровней необходимо наличие семейных групп, продолжающих из поколения в поколение вести тот же самый образ жизни.

И снова повторяю, что «условия культуры», мною указываемые, не обязательно создают цивилизацию более высокую; я всего лишь утверждаю, что при их отсутствии таковая едва ли возможна.

## ГЛАВА III

### ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ: ЛОКАЛЬНОСТЬ

*Расслоение человеческих обществ существенно как движущая сила Одиссеи человеческого духа и как источник ее питания. Инобычные народы — нам не враги; они — ни спосланный нам с неба дар. Свойство человека — требовать от своих соседей достаточной близости в чем-то, чтобы это что-то было ему понятно; чего-то достаточно от него отличного, чтобы возбудить его внимание; и чего-то достаточно великого, чтобы оно вызывало в нем восхищение.*

*А. Н. Уайтхед. «Наука и современный мир».\*)*

Чтобы культура народа процветала, он должен быть и не слишком объединенным и не слишком расслоенным, — и к этой теме я возвращаюсь в своем очерке снова и снова. Излишек единства может объясняться варварством и может привести к тирании; излишек расслоения может объясняться упадком и также может привести к тирании: излишек и того и другого не допустит дальнейшего развития культуры. Невозможно для всех народов и на все времена определить надлежащую степень единства и многообразия. Можно лишь констатировать наличие и привести примеры таких областей, где излишек или недостаток таят в себе опасность; определение же того, что является необходимым, благоприятствующим или вредоносным для данного народа в данный отрезок времени, да бу-

---

\*) Альфред Норт УАЙТХЕД (1861—1947) — английский философ и математик. Автор книг: «Организация мышления», «Наука и современный мир», «Религия в становлении», «Задачи воспитания», «Динамизм идей», «Бессмертие» и др.

дет предоставлено прозорливости мудрецов и проницательности государственных деятелей. Нехороши ни бесклассовое общество, ни общество, изобилующее незыблемыми и непреодолимыми социальными преградами; каждый класс должен иметь постоянные пополнения и утечки; классы, оставаясь разграниченными, должны иметь возможность свободного общения; и все они должны иметь объединяющую их общность культуры; и эта общность будет существеннее той, что связывает каждый класс с его двойником в другом обществе. В предыдущей главе мы рассмотрели особые аспекты развития культуры в классовом разрезе, теперь мы обратимся к особым аспектам развития культуры в разрезе региональном.

После пережитого нами военного опыта, едва ли мы нуждаемся в напоминании о преимуществах административного и эмотивного единства; но неоднократно встречается взгляд, что единство военного времени должно сохранять и в мирное время. В любом народе, вовлеченном в войну, в особенности, если война является чисто оборонительной или может быть представлена таковою, можно ожидать спонтанного эмотивного единства — вполне искреннего; — аффектации единства со стороны тех, кто просто-напросто хочет избежать осуждения; и — подчинения распоряжениям властей предержавших со стороны и тех и других. Такой же дух согласия и повиновения мы найдем, по всей вероятности, среди потерпевших кораблекрушение, дрейфующих в спасательной лодке. Часто выражается сожаление, что подобное единство, самопожертвование и братство, наличествующие в критическом положении, не уцелевают после того как критическое положение миновало. Очень часто публика на спектаклях пьесы Барри «Замечательный Крихтон»\*) приходила

---

\*) Джеймс БАРРИ (1860—1937) — шотландский писатель. Пьеса «Замечательный Крихтон» была написана в 1902 году. Среди других его произведений — знаменитая пьеса «Питер Пан», фантастическая история мальчика, никогда не ставшего взрослым.

к заключению, что на острове социальное устройство было верным и целесообразным, в поместье же — неправильным: я не уверен, не поддается ли пьеса Барри и иному толкованию. При всех обстоятельствах нам следует отличать единство, необходимое в критическом положении, от единства, нужного для развития культуры страны в мирное время. Не исключено, конечно, что «мирное» время может быть периодом подготовки к войне или продолжением той же войны в иной форме; при этом мы можем ожидать намеренного поощрения патристических чувств и сурового контроля центрального правительства. Можно также ожидать, что в такой период «экономическая война» будет вестись под строгим правительственным руководством и не будет предоставлена коммерческим партизанам и каперам. Но в данном случае меня интересует вид и степень единства, желательные в стране, находящейся в мирных отношениях с другими странами, ибо если периоды подлинного мира невозможны, тщетны наши надежды на возможность культуры. Вид культуры, о котором я говорю, не проявляется как общественный энтузиазм или общая цель: энтузиазмы и цели всегда преходящи.

Единство, о котором идет речь, должно быть в значительной степени неосозанным, и поэтому к нему лучше всего подойти, рассмотрев конструктивные многообразия. Тут я коснусь регионального многообразия. Важно, чтобы человек чувствовал себя не только гражданином определенного государства, но и гражданином определенной части страны и чтобы ему была присуща местная лояльность. Такая лояльность, подобно классовой лояльности, возникает из лояльности по отношению к семье. Не исключено, конечно, что в человеке может развиться самая горячая преданность к области, в которой он не был рожден, и к местному окружению, с которым его не связывают родовые узы. Но нам, как я полагаю, придется согласиться с тем, что группа людей с сильно-развитым местным патриотизмом (в случае если все составляющие эту группу

происходят из других мест) была бы в каком-то отношении искусственной, чем-то слишком рационалистическим. Думаю, что преемственной лояльности, не являющейся результатом сознательного выбора, придется ждать одно или два поколения. В целом же было бы, повидимому, лучше, если бы подавляющее большинство продолжало жить там, где оно родилось. Семейная, классовая и местная лояльность, — все они служат взаимоподдержкой; с упадком одного из этих элементов пострадают и остальные.

Проблема регионализма редко рассматривается в надлежащей перспективе. Термин «регионализм» я ввожу преднамеренно — имея в виду ассоциации, которые он способен вызвать. В представлении большинства «регионализм», по-моему, связывается с какой-то небольшой группой местных недовольных элементов, занятых политической агитацией, которая, не будучи масштабной, считается смехотворной — ибо любое движение за дело, предположительно проигрышное, всегда вызывает насмешку. «Регионалисты» (в понимании большинства) это те, что пытаются вернуть к жизни язык умирающий и которому умереть надлежит; или воскресить обычаи былой эпохи, утратившие всякое значение; или преградить путь неизбежному и общепризнанному прогрессу механизации и крупной промышленности. И, действительно, поборники местной традиции часто не умеют представить свою позицию более выигрышно. Если, как это иногда бывает, они наталкиваются на сильнейшую оппозицию своих земляков и поднимаются ими на смех, вносящему кажется, что у него нет оснований для серьезного к ним отношения. Их собственная задача понимается ими иногда превратно. Они склонны давать рецепты в чисто политической плоскости; и, будучи политически неопытными, и одновременно побуждаемые мотивами более глубокими, нежели политические, они создают часто явно неосуществимые программы. А когда ими выдвигается экономическая программа, то и тут они поставлены в невыгодное положение тем

обстоятельством, что ими движут мотивы более глубокие, чем экономика, — в противоположность людям практической репутации. Более того, обычный регионалист занят только интересами своей области, тем самым наводя соседа по ту сторону границы на мысль, что польза одного должна стать ущербом для другого. Англичанин, к примеру, не рассматривает обычно Англию, как «область», тогда как шотландец или уэльсец могут рассматривать таким образом Шотландию или Уэльс; и так как англичанину не поясняют, что в этом заинтересован и он сам, сочувствием его не заручаются. Таким образом, англичанин может отождествить свои собственные интересы со склонностью позабыть о местных и племенных отличиях, что столь же вредно для его собственной культуры, как и для культуры его соседей. Поэтому прежде чем этот вопрос не обобщен, он едва ли встретит к себе должное внимание.

Здесь истый регионалист, читая эти страницы, может заподозрить меня в явной подтасовке. Он может подумать, что я задался целью отказать ему в политической и экономической автономии его области и задобрить его предложением суррогата — «культурной автономии», что из-за разобщенности с политической и экономической властью будет лишь тенью подлинной автономии. Я полностью сознаю, что политическая, экономическая и культурная проблемы не могут быть изолированы друг от друга. И я полностью сознаю, что любое местное «культурное возрождение», не имеющее влияния на политическую и экономическую структуру, едва ли было бы чем-то большим, чем искусственно сохраняемое антикварство: нужно не восстановление исчезнувшей или оживление исчезающей культуры в современных условиях, делающих это невозможным, — нужно выращивание современной культуры из старых корней. Политические и экономические условия здорового регионализма не являются, однако, предметом обсуждения данного очерка; не являются они и вопросом, о котором я вправе судить. По-

литическая или экономическая проблемы не должны также, я полагаю, быть *главной* заботой подлинного регионалиста. *Абсолютная* ценность в том, чтобы каждая область имела характерную для нее культуру, которая должна также гармонизировать с культурами соседствующих областей и эти культуры обогащать. Для реализации этой ценности необходимо исследовать политические и экономические альтернативы централизации в Лондоне или в другом пункте: здесь это вопрос возможности, а именно — что́ мы в состоянии сделать для поддержки этой абсолютной ценности культуры, не нанося вреда Британии в целом, а следовательно, также и той ее части, в которой заинтересован регионалист. Но это уже вне пределов нашей темы.

Как читатель заметил, речь тут идет главным образом об особой плеяде культур, возвращенных на Британских островах. Наиболее отчетливое отличие, из тех, что следует принять во внимание, — это отличие друг от друга областей, все еще обладающих своим собственным языком. Даже это разделение не так просто, каким оно кажется: ибо народ (подобно англоязычным ирландцам), потерявший свой язык, может в достаточной мере сохранить структуру, идиоматику, интонацию и ритм своего первоначального языка (словарь маловажен), чтобы придать своей речи и письму качества, нигде более в заимствованном им языке не встречающиеся. И с другой стороны, «диалект» может сохранить — на самом низком культурном уровне — пережитки языковой разновидности, некогда равноправной с другими. Но несомненной *сопутствующей* культурой является та, что́, сохраняя свой язык, столь тесно связана с другой и в такой мере от нее зависит, что не только определенные, но и все решительно классы населения вынуждены быть двуязычными. Такая культура отличается от культуры самостоятельной малой страны тем, что в последнем случае знание другого языка обычно необходимо лишь для некоторых классов. К тому же, те из классов самостоятельной малой страны, кому необходимо знание одного иностранного

языка, будут нуждаться в знании двух или трех других языков: так что притяжение к одной иностранной культуре будет уравновешено притяжением по меньшей мере еще к одной другой. Страна более слабой культуры может в различные периоды находиться под влиянием той или иной более сильной культуры: подлинная сопутствующая культура — это такая культура, которая — в силу географических или иных причин — находится в постоянном соотношении с более сильной культурой.

При рассмотрении той культуры, которую я называю сопутствующей, мы находим две причины, не позволяющих согласиться с полной абсорбцией ее со стороны более сильной культуры. Первое возражение столь глубоко, что оно просто-напросто должно быть принято: это инстинкт каждого живого существа сохранять свое неповторимое лицо. Иногда больше всего неприязни к абсорбции чувствуют и громче всего ее выражают те из людей, у которых это неприязненное отношение соединяется с неосознанным чувством неполноценности или несостоятельности; с другой же стороны, эту неприязнь часто отрицают те, для которых усыновление более сильной культурой означало преуспевание — бóльшее влияние, престиж и благосостояние, чем в том случае, если бы их судьбы были ограничены областью их происхождения.<sup>11)</sup> Однако, сделав в отношении показаний того и другого типа людей поправку на преувеличение, мы можем сказать, что любой преисполненный сил малый народ хочет сохранить свою индивидуальность.

Другая причина сохранения местной культуры это та, что является также причиной для продолжения сопутствующей культурой своей сопутствующей роли и для воздержания от полной самоизоляции. Эта причина заключается в том, что культура сопутствующая в значительной степени влияет на культуру более сильную и играет таким образом в мире в целом бóльшую роль, чем могла бы играть при обособленности. Полное обособление от Англии значило бы для Ирландии, Шот-

ландии и Уэльса обособление от Европы и всего мира, и никакие разговоры о старинных связях не сослужили бы никакой службы. В бóльшей степени интересуется меня, однако, другая сторона вопроса, ибо именно она получила меньше признания. Это — то, что сохранение сопутствующей культуры весьма важно для культуры более сильной. Английская культура никак бы не была я выигрыше, если бы уэльсцы, шотландцы и ирландцы стали неотличимы от англичан, — а *произошло бы*, конечно, то, что все мы превратились бы в единообразных, обезличенных «британцев» и очутились бы на более низкой культурной ступени, чем та, на которой находится любая из отдельных областей. Верно как раз обратное: английской культуре благоприятствует то, что она постоянно подвергается влиянию Шотландии, Ирландии и Уэльса.

История судит о народе соответственно его вкладу в культуру других народов, процветающую синхронно, и соответственно его вкладу в культуры, возникающие впоследствии. С этой-то точки зрения я и смотрю на вопрос сохранения языков — я отнюдь не заинтересован в языках, находящихся в прогрессивной стадии разложения (то есть, если они более непригодны как способ самовыражения образованных слоев общества). Иногда видят преимущество и источник славы в том, чтобы собственный их язык был необходимым способом общения для возможно бóльшего числа иностранцев: не уверен, не является ли такая популярность чреватой для любого языка большими опасностями. Менее сомнительное преимущество некоторых языков, родных для множества людей, заключается в том, что эти языки, благодаря творчеству ученых и философов, на этих языках мысливших, и благодаря таким образом создавшимся традициям, стали лучшими средствами выражения для научной и отвлеченной мысли нежели другие. Доводы в пользу языков более узкого применения зиждутся на основаниях, апеллирующих к людям не столь непосредственно.

Вопрос, который мы можем задать относительно та-

кого языка, как уэльский, это: — какая польза миру в целом от того, что на этом языке будут в Уэльсе говорить? Но это будет равносильно вопросу, нужны ли кому-либо уэльсцы как таковые? Конечно, не как человеческие существа, а как хранители и продолжатели культуры, не являющейся английской. Прямой вклад в поэзию уэльсцев и людей уэльского происхождения, пишущих по-английски, очень значителен; и значительно также влияние их поэзии на поэтов иного происхождения. То, что много поэтических произведений было создано на уэльском языке во времена, когда английский язык был в Уэльсе неизвестен, не имеет столь непосредственной важности, ибо не видно причин, почему уэльскую поэзию не могут изучать те, что готовы взять на себя труд изучить уэльский язык — так же как и это должны сделать изучающие поэзию, написанную по-латински или гречески. Судя поверхностно, у нас имелись бы все оправдания для того, чтобы уэльские поэты писали стихи только лишь на английском языке: ибо мне неизвестен ни один случай, когда поэт достигал высот на обоих языках; а уэльское влияние на английскую поэзию, — главным образом, заслуга уэльских поэтов, писавших только по-английски. Но следует помнить, что для передачи культуры — особого образа мысли, чувства и поведения — и для ее сохранения нет более надежного гаранта нежели язык. А для этого он должен и впредь быть языком литературным, не обязательно научным, но несомненно художественным: иначе распространение образования сметет его с лица земли. Написанная на этом языке литература не будет, конечно, иметь прямого влияния на мир в целом; если, однако, этот язык перестанут культивировать, — народ, на нем говорящий (здесь мы заняты в особенности уэльсцами), начнет постепенно терять свои национальные черты. Уэльсцы станут менее уэльсцами; и вклад их поэтов в английскую литературу — сверх их индивидуального гения — прекратится. И я думаю, что благо, принесенное английской литературе шотландскими, уэльскими и ирландскими писателями, во много

крат превышает то, что все эти гениальные люди внесли бы, будь они, скажем, в раннем детстве адаптированы приемными родителями-англичанами.

В очерке, претендующем по крайней мере на краткость, я отнюдь не занят тем, чтобы доказать желательность продолжения англичанами своей английскости. Мне приходится принять это здесь как само собою разумеющееся; если же такое предположение ставится под вопрос, я возьму его под защиту, воспользуясь иным моментом. Но если мне в какой-то мере удастся защитить тезис, что Англия выгадает от того, что уэльсы и впредь останутся уэльсцами, шотландцы — шотландцами и ирландцы — ирландцами, то читатель, очевидно, скорее согласится, что в сохранении англичанами своей самобытности может и для других народов таиться кое-какая польза. Существенное положение в постановке моей темы составляет то, что если бы другие культуры Британских островов всецело поглотились английской культурой, исчезла бы и сама английская культура. Многим кажется само собою разумеющимся, что английская культура есть нечто самодовлеющее и прочное; что она устоит, что бы ни случилось. В то время как некоторые не желают признать, что любое иностранное влияние может быть и дурным, другие самодовольно допускают, что английская культура могла бы процветать в полной оторванности от континента. Многим даже и в голову не приходила мысль, что исчезновение периферийных культур Англии (не говоря уже о более скромных особенностях в пределах самой Англии), могло бы быть катастрофой. На экологию культур нами не обращалось должного внимания. Очень возможно, по-моему, что полное и повсеместное культурное единообразие на Британских островах повлекло бы за собой всеобщее понижение культурного уровня.

Должно быть очевидным, что я не пытаюсь разрешить региональную проблему; и «разрешение» ее в каждом отдельном случае должно было бы бесконечно варьироваться, в зависимости от местных нужд и возмож-

ностей. Я лишь пытаюсь расчленить проблему на отдельные элементы, предоставляя другим их воссоединение. Никакие специфические предложения определенных региональных преобразований мною и не поддерживаются и не оспариваются. Большинство попыток разрешения этой проблемы страдает, как мне кажется, от того, что внимательным рассмотрением как единства, так и различий культурного, политического и экономического аспектов обычно пренебрегают. Рассмотрение одного из этих аспектов, при исключении других, создает программу, которая, ввиду своей недостаточности, покажется несколько нелепой. Если националистическую мотивацию завести в регионализме слишком далеко, она несомненно приведет к абсурду. Тесная связь бретонцев с французами и уэльсцев с англичанами — на пользу каждому из них; связь Бретани с Уэльсом, которая соответственно нарушила бы узы их с Францией и Англией, была бы явным несчастьем. Ибо национальная культура, если ей суждено процветать, должна быть созвездием культур, звенья которого, взаимно принося друг другу благо, приносят благо целому.

Тут я внесу новую мысль: о жизненно-важном для общества *трении*, происходящем между его частями. Мысля по привычке оборотами, взятыми из мира машин, мы считаем, что общество, подобно машине, должно быть как можно лучше смазано и снабжено шарикоподшипниками из первоклассной стали. Мы мыслим о трении как о потере энергии. Не буду искать иных образов: возможно, что чем меньше мы в данном случае будем мыслить аналогиями, тем лучше. В предыдущей главе я говорил о том, что в любом обществе, непоколебимо устоявшемся в кастовой или бесклассовой системе, культура будет разрушаться; можно даже сказать, что бесклассовому обществу всегда следует перерастать в класс, а классовому обществу — склоняться к сглаживанию классовых различий. Теперь я хочу сказать, что как класс, так и локальность, разделяя население страны на две различного рода группы, приводят к конфликту, благоприятствующему творче-

ству и прогрессу. И (для напоминания читателю, о чем я говорил во введении) это лишь два из бесчисленного множества конфликтов и взаиморевнований, которые не могут не быть благотворными для общества. И чем, по правде говоря, их больше, тем лучше: пусть каждый будет в чем-то союзником всех остальных и в чем-то — их же противником, тогда не станет доминирующим ни один из возможных конфликтов, актов зависти или страха.

Мы видим, что наше развитие, как индивидуумов, зависит от встречаемых нами на жизненном пути людей. (Сюда включаются и авторы читаемых нами книг и герои художественных и исторических произведений). Благо, проистекающее из таких встреч, — заслуга как различий, так и сходства между людьми; как конфликта, так и симпатии. Счастлив тот, кто в нужную минуту повстречал подходящего друга; счастлив и тот, кому в нужную минуту повстречался подходящий враг. Я не одобряю уничтожения врагов: политика уничтожения, или, как варварски выражаются, ликвидации врагов — есть одно из наиболее тревожащих нас порождений современных войны и мира, — с точки зрения тех, кто желает культуре долгоденствия. Враг необходим. Итак, в известных пределах, трение — не только между отдельными людьми, но и между группами кажется мне для цивилизации необходимым. Всеобщность неудовлетворенности — лучшая гарантия мира. Страна, в которой расслоение зашло слишком далеко, таит в себе опасность для самой себя: страна, слишком объединенная — естественным ли образом, или умышленно — с честными ли намерениями или путем обмана и гнета — являет собой угрозу для других. На примере Италии и Германии мы убедились, что единство в политико-экономических целях, навязанное насильственно и скоропалительно, повлекло за собой для обеих стран неблагоприятные последствия. Культуры их развились в ходе исторического процесса крайнего и крайне подразделенного регионализма: попытка приучить немцев считать себя прежде всего немцами,

и та же попытка приучить итальянцев считать себя прежде всего итальянцами, а не уроженцами определенного небольшого княжества или города, нарушила традиционную культуру, из которой только и могла произрасти любая культура будущего.

Идею о важности конфликта внутри страны можно выразить и более категорически, настаивая на важности различных и иногда взаимно противоречивых лояльностей. Если мы возьмем только лишь два этих различия — класса и локальности, — они, в некоторой степени, должны будут противодействовать друг другу: человеку следует иметь некоторые общие интересы и симпатии с другими людьми той же местной культуры, — несовпадающие с интересами, связывающими его с людьми его же класса в иной области; и общие интересы и симпатии с людьми своего класса, безотносительно к локальности. Многочисленные перекрестные расслоения благоприятствуют миру внутри страны — рассеивая и смешивая враждебные настроения; они благоприятствуют миру международному, предоставляя каждому для удовлетворения его агрессивности достаточно антагонизмов внутри собственной страны. Большинство обычно не любит иностранцев и легко против них восстанавливается; большинство и не имеет возможности как следует узнать другие народы. Страна с классовой градацией будет, мне кажется, при равных условиях, более терпимой и миролюбивой, чем страна, такой градации не имеющая.

До сих пор, мы шли от большего к меньшему, придя к тому, что национальная культура является результатом целого ряда местных культур, которые, подвергаясь дальнейшему анализу, оказываются суммой еще более малых местных культур. В идеале, каждое село и, конечно, более явно, каждый крупный город должны иметь свой самобытный характер. Но я уже говорил, что национальная культура от соприкосновения с иными культурами лишь выигрывает, как в роли страны дающей, так и в роли страны приемлющей. Теперь же мы пойдем в обратном направлении, от меньшего к боль-

шему. Идя в этом направлении, мы видим, что суть понятия *культура* подвергается изменениям: слово это означает нечто совсем иное в каждом отдельном случае, — если речь идет о культуре села, о культуре небольшой области, о культуре острова, как например, Британия, объединяющего несколько отдельных национальных культур; значение изменяется еще больше, когда мы говорим о «европейской культуре». Нам надо отказаться от большинства политических ассоциаций, ибо в то время как в небольших культурных единицах, только-что мною упомянутых, обычно существует некое правительственное единство, — в Священной Римской Империи, почти на всем протяжении времени, на которое этот термин распространяется, это правительственное единство было как случайным, так и в значительной степени номинальным. О природе культурного единства Западной Европы я говорил в трех радио-беседах — предназначенных для иной аудитории и составленных поэтому в несколько ином стиле; они включены в эту книгу в качестве приложения под названием «Единство европейской культуры». Не буду пытаться обсуждать в этой главе ту же тему, но поставлю вопрос, какое значение, если оно вообще существует, можно придать понятию «всемирная культура». Рассмотрение теоретически возможной «всемирной культуры» должно представлять особый интерес для поборников различных проектов всемирной ли федерации или всемирного правительства: ибо очевидно, что пока существуют культуры, за пределами известной сферы враждебные друг другу, враждебные вплоть до непримиримости, все попытки политико-экономического объединения будут тщетны. Я говорю «за пределами известной сферы», так как во взаимоотношениях любых двух культур будет две уравновешивающих друг друга противоположных силы: притяжение и отталкивание — без притяжения они не могли бы друг на друга воздействовать, а без отталкивания не были бы в состоянии существовать как самобытные культуры; одна поглотила бы другую, или обе они слились бы воедино. Итак, фанати-

ческие сторонники всемирного правительства, иногда, как мне кажется, сами того не сознавая, считают, что их организационное единство имеет абсолютную ценность, и что в случае препятствий со стороны культурных различий последние должны быть сметены с лица земли. Если фанатики эти гуманитарного типа, они придерживаются взгляда, что этот процесс произойдет путем естественным и безболезненным; сами того не зная, они, может быть, считают само собой разумеющимся, что окончательная всемирная культура явится просто продолжением их собственной. Наши русские друзья, — будучи более реалистическими, если даже в конечном счете и не более практическими, — гораздо сильнее сознают существующую между культурами непримиримость и придерживаются, повидимому, взгляда, что любая, несовместимая с их собственной, культура должна быть насильственно выкорчевана.

Творцы программ всемирного масштаба, отличающиеся серьезностью и гуманностью, могут, однако, — при условии успешности их методов — явиться для культуры столь же тяжелой угрозой, как и те, что применяют методы более насильственные. Ибо из доказывавшегося мною о ценности местных культур следует, что всемирная культура, будучи просто-напросто культурой *единообразной*, вовсе и не была бы культурой. И человечество было бы обесчеловечено. Это было бы кошмаром. Но, с другой стороны, нам и невозможно совсем отказаться от идеи всемирной культуры. Ибо, удовольствовавшись идеалом «европейской культуры», мы все еще не сможем установить строгих пределов. Европейская культура занимает некое пространство, но не имеет при этом определенных границ, а строить китайские стены мы бы не смогли. Идея чисто самодовлеющей европейской культуры была бы столь же губительной, как и идея самодовлеющей национальной культуры: наконец, столь же абсурдной как идея сохранения неприкосновенности местной культуры в каком-нибудь графстве или селе Англии. Мы поэтому вынуждены сохранять идеал всемирной культуры, при-

зная в то же время, что это есть нечто, чего мы не в состоянии *вообразить*. Постичь это можно лишь как логическое завершение взаимоотношений между культурами. Признавая, что части Британии должны иметь в некотором смысле общую культуру, хотя эта общая культура действительно существует лишь в разнообразных локальных проявлениях, равным образом мы и должны стремиться к общей всемирной культуре, которая не умалит, однако, самобытности составляющих ее частей. И тут, наконец, мы сталкиваемся с религией, которой до сих пор, при разборе местных различий внутри той же области, мы еще не касались. Враждебные друг другу религии должны, в итоге, свидетельствовать о враждебных друг другу культурах; в конечном же счете, религии примирить невозможно. С официальной советской точки зрения, существует два возражения против религии: первое, конечно, заключается в том, что религия, по всей вероятности, дает возможность проявления иной лояльности, несходной с той, на которую претендует Государство; второе — в том, что в мире существует несколько религий, которых твердо придерживается множество верующих. Второе возражение может быть серьезнее первого: ибо, если существует лишь одна религия, всегда есть возможность ее несколько изменить, чтобы она требовала приспособления к Государству, а не поощряла сопротивления ему.

Еще больше будет шансов на нашу приверженность идеалу не поддающейся воображению всемирной культуры, если мы отдадим себе отчет во всех трудностях, в фактической невозможности его реализации. Есть еще и другие трудности, которые нельзя обойти молчанием. До сих пор мы рассматривали культуры, как если бы все они возникли благодаря одному и тому же процессу роста: в том же народе, в той же локальности. Но существует *колониальная* проблема и проблема *колониационная*: приходится сожалеть, что слово «колония» должно было служить двум совершенно различным смыслам. Колониальная проблема есть про-

блема взаимоотношений между местной аборигенной культурой и культурой чужеземной, когда более высокая иностранная культура насаждается, часто насильственным путем, подчиняя себе более низкую. Эта проблема неразрешима, и она принимает разные формы. Первая проблема, — когда мы соприкасаемся с более низкой культурой впервые: мало осталось на земле мест, где это еще возможно. Вторая проблема возникает там, где аборигенная культура под иностранным влиянием уже стала разрушаться, и где аборигенное население уже поглотило больше чужеземной культуры, чем оно в состоянии из себя извергнуть. И еще третья проблема там, где, как на некоторых Вест-Индских островах, произошло случайное смешение нескольких перемещенных народов. И проблемы эти неразрешимы, в том смысле, что что бы нами ни делалось для их разрешения или смягчения, у нас нет полного представления о том, что мы делаем. Нам следует отдавать себе отчет в проблемах; нам следует делать все возможное, насколько нам это позволит наше понимание; однако, в изменениях культуры народа участвует гораздо больше сил, чем нам дано постичь и себе подчинить; и каждое позитивное и исключительно высокое развитие культуры, если оно происходит, всегда есть чудо.

Колонизационная проблема возникает из факта миграции. Когда в доисторические и древние времена народы шли через Азию и Европу, передвигалось целое племя или, по крайней мере, вполне его представляющая часть. Следовательно, передвигалась культура в целом. При современных переселениях эмигранты прибывали из стран, уже высоко цивилизованных. Они приезжали из таких стран, где развитие социальной организации уже отличалось сложностью. Переселенцы никогда не представляли культуры своей исконной страны во всей ее целостности или они являлись представителями ее на разных уровнях и в разной степени. Переселение их произошло в соответствии с некими социальными, религиозными, экономическими или политическими установками, или с тем или иным их специ-

фическим соединением. Поэтому в переселениях этих есть нечто, подобное по природе религиозному расколу. Люди приносили с собой лишь ту часть целостной культуры, в которой, пока они оставались на родине, они участвовали. Поэтому культура, развивающаяся на новой почве, как бы парадоксально это ни было, и сходна с отчей культурой и отлична от нее: иногда она будет усложняться отношениями, установленными с уроженцами данной новой страны, а также и иммиграцией из других стран. Таким образом, между колонизированными областями и европейскими странами, из которых прибыли иммигранты, возникают своеобразные виды притяжения и столкновения культур.

И, наконец, перед нами специфический пример Индии, где почти каждое из осложнений способствует разрушению надежд проектировщиков культуры. В индусском мире, включающем в себя народы с древней традицией высокой цивилизации и племена весьма примитивной культуры, общество расслаивается не только чисто социально, но до некоторой степени и этнически. Существует браманизм и существует ислам. Две крупнейших культуры — или даже более — зиждутся на совершенно различных религиозных основах. В этот кипящий противоречиями мир пришли англичане, уверенные в том, что их культура — лучшая в мире, знать не знающие о взаимозависимости между культурой и религией, и (по крайней мере с девятнадцатого века) преспокойным образом считающие религию делом второстепенным. При непонимании другого человеческого существа и при невозможности вместе с тем его игнорировать, людям свойственно оказывать на него неосознанное давление, с целью превратить его в нечто, доступное нашему пониманию: подобное давление оказывается друг на друга множеством мужей и жен. Результатом такого воздействия на человека будет скорее подавление и искажение личности, а никак не ее совершенствование; и нет человека, достойного присвоить себе право переделывать другого по своему образу и подобию. Блага, принесенные британским влады-

чеством, вскоре рассеются, дурные же результаты нарушения аборигенной культуры культурой чуждой останутся. Предложение другому народу в первую очередь своей культуры и лишь во вторую — своей религии есть перестановка ценностей: и в то время как каждый европеец, хорошо ли, плохо ли, представляет культуру, к которой он принадлежит, только лишь незначительное меньшинство достойно быть представителями европейского религиозного наследия.<sup>12)</sup> Единственной возможностью обретения Индией стабильности представляется альтернатива: либо развитие ее, — будем надеяться, в мирных условиях, — в свободную федерацию царств, либо развитие ее в массовое единообразие, достижимое лишь ценой упразднения классовых различий и отречения от всех религий, что означало бы исчезновение индийской культуры.

Этот краткий экскурс в сферу разных типов культурной взаимосвязи между одной нацией и чужеземными народами разнovidной политической организации показался мне необходимым ввиду того, что региональная проблема внутри страны и должна рассматриваться в таком более широком плане. Простого разрешения вопроса, конечно, быть не может. Как я уже говорил, совершенствование и передача культуры никогда не может быть прямой целью наших практических устремлений: единственно доступное нам — это постараться помнить, что все, что бы мы ни делали, отразится на культуре нашей или другого народа. Мы можем также приучить себя к уважению каждой культуры в ее целокупности, какой бы низкопробной она по сравнению с нашей нам ни казалась и как бы справедливо мы ни порицали некоторые ее особенности: намеренное разрушение другой культуры в целом — непоправимое зло, почти равное уподоблению людей — при обращении с ними — скотам. Сосредотачивая же наше внимание на вопросе единства и многообразия в пределах ограниченной области, нам лучше всего знакомой и наиболее доступной для нашей целесообразной деятельности, мы только и можем бороться с безнадежностью, нас

переполняющей, в случае если мы слишком долго останавливаемся на затруднениях, пока еще находящихся вне нашей власти.

Нужно было напомнить самим себе и о тех обширных странах земного шара, где эта проблема принимает отличную от нашей форму: в особенности, о тех странах, в которых две отдельных культуры (или более) столь неразрывно переплетены, и в их взаимоблизости и в обычном быту, — что «регионализм», как мы его представляем в Англии, был бы в применении к ним издевательством. Возможно, что в таких областях политические действия должны порождаться совершенно иной политической философией по сравнению с той, в пределах которой мы привыкли мыслить и действовать в этой части мира.

Не следует об этом забывать также и для того, чтобы лучше понимать условия, с которыми нам приходится иметь дело в нашей собственной стране. Это — условия однородной общей культуры, связанной с традициями одной религии: при этих условиях мы можем сохранить концепцию национальной культуры, которая будет набираться жизненных сил у культур нескольких своих областей, в каждой из которых будут опять-таки более малые единицы культуры, имеющие свои собственные местные особенности.

## ГЛАВА IV

### ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ: СЕКТА И КУЛЬТ

В первой главе я пытался стать на точку зрения, с которой те же явления одновременно представляются как религиозными, так и культурными. В этой главе я намерен рассмотреть культурное значение религиозных разделений. В первую очередь, эти положения предназначены для того, чтобы показать, что разделение христианства и вытекающие отсюда проекты его воссоединения должны интересовать не только христиан, но и других, исключая разве сторонников такого рода общественного устройства, которое совершенно порвало бы с христианской традицией; в то же время эти положения, если они заслуживают внимания, должны представлять особый интерес именно для христиан, обеспокоенных вопросом христианского воссоединения.

В первой главе я утверждал, что в большинстве примитивных обществ строгого различия между религиозными и нерелигиозными деятельностями не наблюдается; и что, исследуя более развитые общества, мы между этими деятельностями замечаем большее разграничение и, наконец, противопоставление и противодействие. То тождество религии и культуры, какое наблюдается нами у народов весьма низкого развития, никогда, за исключением Нового Иерусалима, повториться не может. Чем религия выше, тем уверовать в нее труднее. Ибо чем сознательнее становится вера, тем сознательнее будет неверие; появляются равноду-

шие, сомнения и скептицизм, а также стремление приспособить религиозные догмы к тому, что люди каждой данной эпохи считают наиболее заслуживающим веры. Чем выше религия, тем труднее согласование поведения с религиозными санкциями морали. Более высокая религия вынуждает неизбежность конфликта, разлада, мучительных колебаний и борьбы в каждой отдельной личности; конфликта — временами — между мирянами с одной стороны — и духовенством — с другой; и, наконец, между Церковью и Государством.

Читателю, возможно, будет трудно примирить эти утверждения с выдвинутой в первой главе точкой зрения, согласно каковой, даже в известных нам наиболее сознательных и высоко развитых обществах между религией и культурой всегда существует какой-то вид тождества. Мне хочется защитить обе эти точки зрения. Мы не отбрасываем более раннюю стадию развития: мы строим именно на ней. Тождество религии и культуры пребывает на уровне подсознания, над ним же нами возведено здание нашего сознания, где религия и культура противопоставлены и могут быть приведены в состояние противодействия. Значение понятий «религия» и «культура» в пределах этих двух уровней, конечно, изменяется. К уровню подсознания мы постоянно склонны возвращаться, по мере восприятия сознательности, как чрезмерного бремени; а склонность к возврату объясняет, возможно, мощную притягательность тоталитарной философии и практики, которой может поддаваться человечество. Тоталитаризм апеллирует к желанию вернуться во чрево матери. Противоположение религии и культуры неизбежно вызывает напряжение: мы бежим от этой напряженности, пытаясь вернуться к тождеству религии и культуры, характерному для более примитивной стадии; подобно тому как, предаваясь алкоголю, как успокоительному средству, мы сознательно ищем подсознательного. Только при неустанных усилиях можем мы уцелеть в обществе как индивидуумы, а не как всего-навсего участники дисциплинированной тол-

пы. Однако, мы остаемся участниками толпы даже и тогда, когда нам удается быть индивидуумами. Исходя из этого, для целей настоящего очерка я вынужден сохранить оба противоречащих друг другу утверждения: что религия и культура — аспекты одного единства и что они — два различных и противопоставленных предмета.

Рассматривать намеченные мною проблемы я стараюсь, по мере возможности, с точки зрения социолога, а не христианского апологета. В мои намерения входит применить большинство моих обобщений к религии в целом, а не только к христианству; когда же я обсуждаю далее в этой главе проблемы христианства, это объясняется моей преимущественной заинтересованностью христианской культурой, Западом, Европой, Англией. Говоря, что я намерен со всею возможной последовательностью оставаться на точке зрения социолога, нахожу нужным указать, что различие между точкой зрения религиозной и социологической отнюдь не так легко сохранить, как это может показаться на основании простого различения двух прилагательных. Религиозную точку зрения мы можем определить здесь, как такую, с которой нами ставится вопрос, — истинны ли или ложны догмы религии. Если даже мы атеисты и мышление наше основано на предположении, что все религии — ложны, мы тем самым займем религиозную точку зрения. С точки же зрения социологической, истинность или ложность безотносительны: нас интересует лишь сравнительная степень воздействия различных религиозных построений на культуру. Если бы изучающих данный вопрос можно было аккуратно разделить на теологов включая атеистов, — и социологов, — проблема стала бы совсем иной, чем она есть. Но, во-первых, полному «пониманию» извне ни одна религия — даже для целей, ставящихся социологом — не поддается. И — никому, во-вторых, не дано полностью избежать религиозной точки зрения, так как каждый, в конце концов, — либо верит, либо не верит. Никто поэтому

не в состоянии быть всецело беспристрастным и хладнокровным, каким подобает быть социологу идеальному. В соответствии с этим, читатель должен пытаться делать скидку не только на религиозные взгляды автора, но, что труднее, — и на свои собственные — а он, возможно никогда досконально своих собственных мыслей не исследовал. Итак, и писатель и читатель пусть остерегаются почитать себя полностью беспристрастными.<sup>13)</sup>

Теперь нам следует обсудить единство и многообразие религиозных вероучений и религиозной практики, а также поставить вопрос о наиболее благоприятном положении для сохранения и совершенствования культуры. В первой главе мною указывалось, что «высшие религии», которые скорее всего будут продолжать стимулировать культуру, — это те, которые могут быть восприняты народами разных культур: те, что обладают наибольшей универсальностью — хотя потенциальная универсальность сама по себе может и не быть критерием «высшей религии». Такие религии способны дать основную канву всеобщих веры и норм поведения, по которой возможно вышивание разнообразных местных узоров; они также поощряют взаимовлияние народов, вследствие которого всякий культурный прогресс одной области будет ускорять развитие другой. В некоторых исторических условиях строжайшая обособленность может быть необходимой предпосылкой сохранения культуры: доказательство этому Ветхий Завет.<sup>14)</sup> Несмотря на это особое историческое положение, мы, я думаю, согласимся, что исповедание общей религии народами, каждый из которых обладает своим собственным культурным своеобразием, должно обычно содействовать обоюдополезному обмену влияниями. Вполне, конечно, допустимо, что религия с излишней легкостью будет аккомодирована целым рядом культур и ими ассимилирована, сама по себе их при этом не ассимилируя, и что такой недостаток может привести к обратному результату, в случае распа-

дения религии на ветви или секты, столь друг другу враждебные, что они перестанут оказывать друг на друга влияние. Перед такой опасностью стоят христианство и буддизм.

Здесь я займусь вопросом одного лишь христианства; в особенности, взаимоотношением в Европе католицизма и протестантизма и многообразием сект внутри протестантизма. Постараемся приступить к вопросу без какой-бы то ни было предвзятости — будь то за или против единства или воссоединения или сохранения отдельных вероисповеданий. Нам следует отметить, какой, как нам кажется, ущерб нанесен европейской культуре и культуре любой части Европы разделением на секты. С другой стороны, нам следует признать, что многие из наиболее замечательных культурных достижений имели место после шестнадцатого столетия, в условиях разобщения, и что некоторые из них, как это было, например, и во Франции девятнадцатого века, осуществляются после крушения, казалось бы, религиозных основ культуры. Мы не можем утверждать, что, — продолжайся европейское религиозное единство, — эти или столь же блестящие достижения имели бы место. Как религиозное единство, так и религиозное разделение могут совпасть и с культурным расцветом и с культурным упадком.

При такой установке мы можем испытать известное удовлетворение, каковому мы не должны, однако, позволить перейти в благодушие при обозрении истории Англии. В стране, где не возникало *склонности* к протестантизму или где она была явно незначительной, всегда присутствует опасность религиозного окаменения или же агрессивного неверия. В стране, где взаимоотношения между Церковью и Государством отличаются невозмутимым спокойствием, с нашей точки зрения маловажным является то, кроется ли причина этого в еклезианстве, — господстве Церкви над Государством, — или же в эрастианстве, — господстве Государства над Церковью. И правда, провести границу между этими двумя состояниями не все-

гда легко. Следствием этого в обоих случаях может быть то, что каждый недовольный и каждый пострадавший от несправедливости будет приписывать свои несчастья злу, коренящемуся в Церкви или в самом Христианстве. Формальное повиновение Папскому престолу само по себе не есть гарантия, что в стране всецело католической религия и культура не будут слишком тесно отождествлены. Элементы местной культуры — даже местного варварства — могут облекаться священностью религиозных ритуалов и, под маской благочестия, может процветать и суеверие: народ может проявить склонность к возвращению к единству религии и культуры, свойственному обществам примитивным. Результатом неоспоримого господства единого культа может в случае пассивности народа стать апатия; в случае же живости и своеволия народа — хаос. Ибо при переходе недовольства в недоброжелательство антиклерикальное предубеждение может стать антирелигиозной традицией; начинает расти и процветать культура обособленная и враждебная, в стране возникает междоусобица. Фракции вынуждены сосуществовать бок-о-бок, а общий язык и образ жизни, ими сохраняемые, не только не смягчают вражду, а — наоборот — способны ее лишь усилить. Религиозное разделение начинает олицетворять целую группу связанных между собою разногласий, рационально зачастую безотносительных друг к другу; вокруг этих разногласий роится множество частных обид, страхов и интересов; и соревнование за неделимое наследие может завершиться всего-навсего изнеможением.

Было бы неуместно пересматривать здесь кровопролитные события гражданских распри как, например, Тридцатилетняя война, когда католики и протестанты боролись за подобное наследие. Чисто богословские споры между христианами более не привлекают сами по себе непримиримых борцов за интересы, разрешаемые силою оружия. Глубочайшими причинами раскола все еще могут быть причины религиозные, однако, они начинают быть осознанными — не в об-

ласти богословских, но в области политических, социальных и экономических доктрин. Разумеется, что в странах, где преобладающее вероисповедание — протестантизм, антиклерикальность редко принимает насильственные формы. В таких странах как вера, так и неверие, обычно умеренны и безобидны; по мере секуляризации культуры, культурные различия между верующими и неверующими становятся минимальными; грань между верой и неверием стирается; христианство — более уступчиво, атеизм — менее агрессивен; и все группировки живут в дружбе, до тех пор пока продолжают признавать некоторые общие моральные условности.

Однако, положение в Англии отличается от положения в других странах, будь то католических или протестантских. В Англии, как и в других протестантских странах, атеизм в большинстве случаев носил пассивный характер. Ни один статистический подсчет не мог бы дать точное число христиан и не-христиан. Велико число людей, живущих на безымянной границе в непроницаемом тумане; из живущих же по ту сторону границы гораздо многочисленнее те, что прозябают на мрачных пустырях невежества и безразличия, чем те, которые находятся в освещенной рассудком пустыне атеизма. При таких событиях, как рождение, смерть и вступление в брак, английский безбожник, имеющий хотя бы самое скромное социальное положение, склонен соблюдать христианские обряды. В культурном отношении атеисты в Англии еще не объединены: виды атеизма будут варьироваться в зависимости от культуры той религиозной среды, в которой воспитывались они, их родители или деды. В прошлом в Англии главными культурными различиями были различия между англиканством и важнейшими сектами протестантизма; и даже эти различия не поддаются четкому определению; во-первых потому, что сама Церковь Англии вмещала в себе больше разновидностей вероисповедания и культа, чем, по представлению наблюдателя-иностранца, пределы единого

установления способны в себе заключать; и, во-вторых, ввиду количества и разнообразия отделившихся от нее сект.

В случае принятия утверждений, сделанных в первой главе, мы согласимся, что формирование религии есть также формирование культуры. Из этого следует, что по мере разделения религии на секты и их развития из поколения в поколение, — возникает ряд разнообразных культур. Ввиду же той степени близости между религией и культурой, при которой все происходящее в одной области отражается в другой, можно ожидать, что разделение христианских культур побудит к дальнейшим видоизменениям веры и культа. Обсуждение Великого Раскола между Востоком и Западом, соответствующего перемещающейся географической границе между двумя культурами, в мои намерения не входит. Рассматривая западный мир, нам надо признать, что главной культурной традицией была традиция, относящаяся к Церкви римско-католической. Самовыявление иной Церкви последовало лишь за последние четыреста лет; и каждый, обладающий чувством центра и периферии, должен признать, что западная традиция была латинской, а латинская традиция означает Рим. Мы свидетели бесчисленных тому доказательств в области искусства, мысли, норм поведения; и сюда мы должны отнести творения всех людей, родившихся и возвращенных в католическом обществе, какими бы их личные убеждения ни были. С этой точки зрения, отделение Северной Европы, и в особенности Англии, от религиозной общности с Римом являет собой отклонение от главного потока культуры. В данном исследовании мы должны избегать какой бы то ни было оценки, т. е. рассмотрения такого отделения, как полезного или вредного; ибо это означало бы переход с социологической позиции на позицию теологическую. Я вынужден здесь ввести термин *под-культура* для обозначения культуры, относящейся к отделившейся части христианского мира; должно, однако, остерегаться предположения, что под-культу-

ра есть обязательно культура низшая, помня, что если под-культура может пострадать от отделения от главного корпуса, то и главный корпус может понести ущерб от потери одной из своих составных частей.

Далее нам следует признать, что в случае упрочения (со временем) под-культуры в качестве главенствующей культуры *определенной территории*, под-культура обычно — в отношении этой территории — меняется местами с главенствующей европейской культурой. В этом смысле она отличается от под-культур тех сект, которые сосуществуют с этой главенствующей культурой на ее территории. В Англии главная культурная традиция уже в течение нескольких столетий — традиция англиканская. Католики в Англии пребывают, конечно, в более центральной европейской традиции, чем англиканцы; ввиду того, однако, что главная традиция Англии — англиканская, они в каком-то аспекте в большей степени вне этой традиции, чем протестантские сектанты. Скоплением под-культур является, по отношению к англиканству, именно протестантское сектантство; или, рассматривая само англиканство как под-культуру, можно назвать протестантское сектантство скоплением «под-под-культур» — при невозможности ввести в порядочное общество этот термин ввиду его шутовского звучания мы дадим ему прямо наименование «второстепенных подкультур». Под протестантским сектантством я подразумеваю Церкви, считающие друг друга «Свободными Церквами», включая квакерство, у которого обособленная от других, но примечательная история; все более мелкие религиозные группировки в культурном отношении внимания не заслуживают. Различия между установлениями главных религиозных групп связаны до некоторой степени с особыми обстоятельствами их возникновения и продолжительностью отъединения. Представляет некоторый интерес, что у конгрегационализма, обладающего продолжительной историей, есть несколько видных теологов; методистская же Церковь, с исто-

рией более краткой и с меньшим теологическим оправданием своего отъединенного существования, полагается, повидимому, главным образом, на свою гимнологию и не нуждается в самостоятельной и независимой теологической структуре. Но будем ли мы рассматривать территориальную под-культуру или второстепенную под-культуру внутри одной территории или разбросанную по нескольким территориям, мы можем прийти к заключению, что каждая под-культура находится в зависимости от культуры, ответвлением которой она является. Жизнь протестантизма зависит от жизнеспособности того, против чего он протестует; и равно как культура протестантского сектантства погибла бы от опустошенности, не продолжайся культура англиканская, — так и жизнь английской культуры обусловлена жизненными силами культуры католической Европы и непрерывностью питания соками культуры латинской.

Между отделением Кентербери от Рима и отделением Свободного Протестантизма от Кентербери есть, однако, разница, представляющая для того, что́ я хочу сказать, немалую важность. Разница эта подобна представленной в предыдущей главе разнице между колонизацией путем массового переселения (как при ранних передвижениях через Европу на Запад) и колонизацией определенными элементами, отделяющимися от культуры, остающейся у своего очага (как при колонизации доминионов и американских континентов). Отделение от Рима, инициатором которого был Генрих VIII, имело своим непосредственным поводом личные мотивы высших кругов общества и находило себе поддержку в мощных тенденциях более достойного характера, имевших место в Англии и Северной Европе. Вырвавшись на поверхность, силы протестантизма зашли далее, чем это входило в намерения самого Генриха или могло бы заслужить его одобрение. Но хотя Реформация в Англии была, подобно каждой революции, делом рук меньшинства, и хотя она и натолкнулась на несколько местных движений упорного сопротивления, она в ко-

нечном итоге захватила бóльшую часть нации, независимо от класса или области. Протестантские же секты, с другой стороны, представляют некоторые элементы английской культуры при исключении остальных: класс и профессия играли в создании их огромную роль. И самому тщательному эксперту было бы, очевидно, невозможно установить, в какой мере создание под-культуры определяется приверженностью отступническим догмам, и в какой мере нахождение причин к отступничеству вдохновляется созданием под-культуры. Разрешения этой загадки, по счастью, для моих целей не требуется. Так или иначе, это закончилось расслоением Англии на секты, в какой-то степени проистекавшим из культурных различий между классами, но в какой-то мере их и усугубившим.

Дальновидный исследователь этнологии и истории раннего заселения Англии мог бы привести доводы наличия причин более упорного и более примитивного свойства, вызывающих склонность к религиозному расколу. Он мог бы, проследив их, найти их источник в неискоренимых различиях культуры нескольких племен, наций и языков, по временам преобладавших или борющихся за господство. Он мог бы, далее, стать на точку зрения, что культурное смешение необязательно идет по тому же пути, что смешение биологическое; и что даже если предположить, что в жилах каждого человека чисто английского происхождения кровь всех последующих завоевателей смешана в абсолютно тех же соотношениях, это отнюдь не должно означать последовавшего в результате всего этого культурного слияния. Он мог бы поэтому усмотреть в склонности различных элементов населения исповедывать свою веру иначе и отдавать предпочтение иным видам общинного устройства и иным стилям богослужения отражение ранних разграничений между господствующими и подчиненными народностями. Такие размышления, для защиты или оспаривания которых у меня недостает учености, находятся вне пределов моего очерка; однако, как автору, так и читателям по-

лезно будет напоминать самим себе, что могут быть уровни более глубокие, чем тот, на котором ведется данное исследование. Если сохранившиеся до наших дней различия можно было бы объяснить происхождением из примитивных различий в культуре, то это было бы лишь усилением доводов в пользу единства религии и культуры, предлагаемых мною на обсуждение в первой главе.

Как бы все это ни было, смещение побудительных мотивов и интересов, проявляющихся в распрях религиозных группировок в период новой истории, достаточно любопытно, чтобы привлечь наше внимание. Не надо быть циником, чтобы нам казалось смешным, и не надо быть набожным, чтобы нас печалило то лицедейство самообмана, а зачастую и ханжества, которое отличает противников и защитников той или иной формы христианского вероучения. С позиции же моего очерка, как смех, так и слезы, к делу не относятся, ибо эмоции эти, являясь неотъемлемой частью человеческой природы, не могут для нас быть ничем неожиданным. Есть, конечно, в истории положения, когда соперничество религий может объясняться чисто религиозными побуждениями. Продолжавшаяся всю его жизнь борьба Св. Афанасия против ариан и монофизитов не должна рассматриваться ни в каком ином свете, как только лишь в свете теологическом: ученый, который пытался бы доказать, что это было проявлением столкновения культур Александрии и Антиохии, или высказать какое-либо другое хитроумное предположение, рассуждал бы, по нашему мнению, о чем-то совершенно ином. Но даже у самого чистейшего богословского вопроса будут, в конце концов, последствия культурные: поверхностного знакомства с деятельностью Афанасия было бы вполне достаточно, чтобы увериться, что он был одним из великих строителей западной цивилизации. И в большинстве случаев окажется неизбежным, что мы, защищая свою веру, будем одновременно защищать и свою культуру, и наоборот: тут мы подчиняемся основному инстинкту

сохранения своего существования. Поступая таким образом, мы, в ходе времени, делаем множество ошибок и совершаем множество преступлений, большинство которых может быть сведено к одной ошибке — отождествлению религии и культуры на уровне, на котором нам следует их друг от друга отличать.

Эти соображения приложимы не только к истории религиозной борьбы и религиозного разделения: равным образом применимы они, когда мы начинаем строить планы воссоединения. При принятии или выдвигании планов воссоединения христианских Церквей на важность изучения культурных особенностей и отличия препятствий религиозных от препятствий культурных до сих пор не обращалось внимания — и даже — должен сказать — более того: ею намеренно, хотя и неосознанно, пренебрегали. Отсюда — и отсутствие чистосердечия, и соглашение на догматах, которым договаривающиеся стороны могут давать различные толкования, что вызывает у нас сравнение с договорами между правительствами.

Незнакомому с элементами «экуменизма» читателю нужно напомнить о различии между *взаимообщением* и *воссоединением*. Установление взаимодействия между двумя национальными Церквями — как, например, Церковью Английской и Церковью Шведской — или Церковью Английской и одной из Восточных Церквей, или Церковью Английской и Церковью, называемой «старокатолической» и существующей в Голландии и других странах европейского континента, — необязательно заходит дальше того, что заключено в самом термине, а именно взаимного признания «действенности канонов» и ортодоксальности догм; члены каждой Церкви могут, следовательно, принимать участие в таинствах, а священники — совершать богослужения и проповедовать в храмах Церкви другой страны. Соглашение о взаимодействии могло бы лишь привести к воссоединению в каком-нибудь одном из двух случаев: в маловероятном случае политического единения двух стран или, в конце концов, в случае всемирного

воссоединения христиан. Воссоединение же, с другой стороны, означает на деле либо воссоединение той или иной Церкви с епископальным управлением — с Церковью римско-католической, либо воссоединение между разделенными Церквями одной и той же области. Наиболее активные в настоящее время воссоединительные движения принадлежат ко второму виду: цель их — воссоединение Церкви англиканской с одной «Свободной Церковью» или с несколькими из них. Нас особенно занимает культурное значение именно этого, второго, вида воссоединения. Не может быть и речи о воссоединении Церкви Английской, скажем, с пресвитерианцами или методистами Америки: могло бы лишь состояться воссоединение американских пресвитерианцев с епископальной Церковью Америки, или воссоединение английских пресвитерианцев с Церковью Англии.

Из приведенных мною в первой главе доводов должно явствовать, что полное воссоединение предполагает общность культуры — существование некоей общей культуры и возможность дальнейшего ее развития вследствие официального воссоединения. Идеальное воссоединение всех христиан не подразумевает, конечно, в итоге *единообразной* культуры всего мира: оно просто подразумевает «культуру христианскую», все местные культуры которой должны быть ее разновидностями, — а они разнились бы друг от друга и должны были бы разниться в очень большой мере. Нам уже известно различие между «культурой местной» и «культурой европейской»; применяя второй термин, мы говорим о местных особенностях; подобным же образом «культура христианская» не означает пренебрежения различиями между культурами нескольких отдельных континентов или отвержения их. Существование, однако, тесной общности культуры между различными христианскими Церквями той же области (следует помнить, что мы имеем здесь в виду «культуру» в отличие от «религии») не только облегчает

воссоединение христиан этой области, а подвергает такое воссоединение особого рода опасностям.

Мною было выражено мнение, что каждое разделение христиан на секты приводит к развитию среди них «под-культур» или такое развитие усугубляет, и я просил читателя для подтверждения этого мнения рассмотреть и Свободные Церкви. Необходимо, однако, добавить, что культурное разделение между Церковью Английской и Свободными Церквами, под влиянием изменений социальных и экономических условий, стало менее четким. Сельский общественный строй, откуда Английская Церковь в значительной мере черпала свои силы, находится в состоянии упадка; обеспеченность, могущество и влияние земельного дворянства уменьшились; семьи, возвысившиеся благодаря торговле, и зачастую становившиеся земельными собственниками, также всё в большей степени теряют свое положение и беднеют. Всё меньшее число англиканского духовенства получает образование в привилегированных школах или старинных университетах или вообще учится за счет своих семей; епископы — люди не богатые, содержание дворцов для них чрезвычайно обременительно. Миряне Церкви англиканской и Свободных Церквей проходят образовательный курс в тех же университетах и часто в тех же школах. И, наконец, всех их окружает культура, с религией расторгнутая. Когда людей различных религиозных убеждений сближают общие интересы и общие устремления, а также сознание, что их окружает нехристианский мир, становящийся все более и более деспотическим; когда их сближает также и неосознанность ими той степени, до какой сами они пропитаны нехристианскими влияниями и нейтральной культурой, — нельзя не ожидать, что следы различий между несколькими их христианскими культурами должны им казаться весьма малозначительными.

Не буду тут обсуждать опасностей воссоединения на ошибочных или уклончивых условиях; меня, однако, сильно беспокоит опасность того, что воссоединение, облегченное исчезновением культурных особенностей вос-

соединившихся Церквей, может ускорить и укрепить всеобщее понижение культуры. Утонченность или элементарность теологического и философского мышления есть, конечно, само по себе одно из мерил состояния нашей культуры; а существующая в некоторых кругах тенденция снижать богословие до принципов, доступных пониманию ребенка или могущих снискать признание социинианца, сама по себе является показателем культурного расслабления. Еще одна опасность заключается, с нашей точки зрения, в проектах воссоединения, пытающихся на пути всех и каждого устранить трудности, удовлетворяя требованиям всех и каждого. В такой век, как наш, когда считается хорошим тоном скрывать социальные различия и делать вид, что высшая ступень «культуры» должна быть доступна каждому, — в век культурной нивелировки, будут отрицать, что части одного христианского целого, имеющие быть воссоединенными, представляют какие-либо культурные различия. Непременно будет существовать сильное давление в пользу воссоединения на условиях полного культурного равенства. Слишком много значения может даже быть придано относительной численности воссоединяющихся Церквей; ибо главенствующая культура останется главенствующей культурой, и под-культура останется под-культурой, даже если последняя привлечет большее число приверженцев нежели первая. Именно главенствующая Церковь всегда является хранительницей бóльшей части наследия высших ступеней развития культуры, переданного из прошлого, еще до того как состоялось разделение. У главенствующей Церкви не только более сложная богословская доктрина, главенствующая Церковь и меньше всех других чуждается лучшей интеллектуальной и артистической деятельности современности. Новообращенный поэтому, — а я имею в виду не только переход от одного вида христианства к другому, а главным образом, конечно, переход от безразличия к вере и ее исповеданию, — новообращенный интеллектуального или восприимчивого склада — тяготеет к культуре и доктри-

не склада более католического. Такое тяготение, могущее иметь место до того, как будущий новообращенный начал вообще знакомиться с христианством, может со стороны рассматриваться как доказательство, что новообращенный стал христианином по ненадлежащим причинам или что он грешит неискренностью или аффектацией. Каждый представимый для нас грех совершался и на деле, и притворная религиозность зачастую могла быть маской интеллектуального или эстетического тщеславия и самоуслаждения, но ввиду тесной близости религии и культуры, что и представляет собою исходный пункт моего исследования, — такие явления, как путь к вере через культурное притяжение, есть явления естественные и допустимые.

Выдвинув соображения, только что нами рассмотренные, попытаюсь связать настоящую главу с двумя предыдущими и поставить вопрос, что же является идеальным эталоном единства и многообразия между христианскими странами и между общественными слоями внутри каждой страны. Должно быть признано очевидным, что социологическая точка зрения не может привести нас к выводам, к которым надлежащим образом можно прийти лишь путем предпосылок теологических; прочитавший же предыдущие главы не может не быть готовым к тому, что в застывшей и не поддающейся изменениям программе разрешение вопроса найти нельзя. Ни один из трех главных видов религиозного устройства не содержит гарантии против падения культуры: ни Церковь международная с центральным управлением; ни Церковь национальная; ни секта, от основной Церкви отделившаяся. Опасность свободы в растворении; опасность строгого регламента — в окаменении. На основании истории какого бы то ни было определенного общества нам также невозможно судить, вылилась ли бы в наши дни иная религиозная история в более здоровую культуру. Катастрофические последствия вооруженных религиозных распрей внутри народа, как например, в Англии семнадцатого или в германских государствах шестнадцатого века, в подчеркивании не

нуждаются; разлагающих последствий разделения на секты мы уже касались. Мы можем, однако, задать себе вопрос, не воскресило ли методистское движение, в пору наибольшего своего рвения, духовную жизнь английского народа и не подготовило ли почву для евангелического движения и даже для движения оксфордского. Помимо того, сектантство дало «трудовому классу» христиан возможность той роли, желание играть которую в руководстве своей местной церковью и в общественных и благотворительных организациях, с нею связанных, должно быть присуще всем ревностным и общественно-деятельным христианам (хотя сектантство могло бы, по всей вероятности, сделать больше, чем им было сделано для «рабочего класса» христиан).<sup>15)</sup> Бывали случаи, когда нужно было делать выбор между сектантством и безразличием; выбиравшие первое сохраняли тем самым культуру соответствующих социальных слоев. И, как уже было сказано вначале, культуры, соответствующие разным социальным слоям, важны в равной степени.

Судя по взаимоотношениям между социальными классами и по взаимоотношениям разных областей страны друг с другом и с центральной властью, мы выносим представление, что постоянная борьба между силами центростремительными и силами центробежными только желательна. Ибо без наличия борьбы невозможно сохранение равновесия; в случае возобладания одной из этих сил результаты оказались бы плачевными. Вот каковы, по-моему, выводы, к которым мы на основании наших предпосылок и с нашей социологической точки зрения вправе прийти: христианский мир должен быть единым; форма его устройства и средоточие власти этого единства — вопрос, по которому не нам выносить суждение. Но внутри этого единства должен происходить непрерывный конфликт идей — ибо лишь борьбою против непрестанно представляющихся ложными идей растет и очищается истина и лишь в столкновении с ересью развивается правоверие, необходимое для нужд данного времени; лишь в неустанных стремлениях каж-

дой региональной единицы придать христианству обличье по образу и подобию своему собственному; в стремлениях, которые не следует ни полностью подавлять, ни оставлять на полный произвол судьбы. Местному темпераменту, равно как и социальному слою, следует найти проявление своего своеобразия в соответствующем ему исповедании христианства — во имя цветения присущей каждой области и каждому классу культуры; но нужна и сила, эти области и эти классы объединяющая. Если эта уравнивающая сила в направлении единообразия веры и ее исповедания будет отсутствовать, культура каждой отдельной части пострадает. Мы уже убедились, что культура страны процветает совместно с процветанием культуры составных ее частей, как географических, так и социальных; но вместе с тем культура эта сама должна быть частью культуры более всеобъемлющей, что вызывает необходимость в конечном идеале, каким бы неосуществимым он ни был, «культуры всемирной» — в смысле, отличном от заключающегося в проектах поборников всемирной федерации. Без наличия общей веры все усилия, направленные на сближение народов в области культуры, способны дать нам лишь иллюзию единства.

## ГЛАВА V

### ЗАМЕТКА О КУЛЬТУРЕ И ПОЛИТИКЕ

*Политика, однако, не овладевала им настолько, чтобы удерживать его мысли от вещей более важных.*

*Самюэл Джонсон о Джордже Литлтоне.\*)*

В наше время мы видим, что «культура» привлекает внимание людей политики: дело не в том, что политики всегда являются «людьми культуры», а в том, что культура рассматривается и как орудие политики и как нечто социально желательное, поощрять какое-то является задачей Государства. Мы не только слышим со стороны высоких политических кругов, что «культурные взаимоотношения» между странами чрезвычайно важны, но и видим воочию, что для одного лишь поддержания этих взаимоотношений, якобы содействующих международной дружбе, учреждаются комитеты и назначаются должностные лица. Тот факт, что культура стала, в некотором отношении, разделом политики, не должен изглаживать из нашей памяти, что бывали времена, когда политика являлась деятельностью, осуществлявшейся внутри данной культуры между представителями разных культур. Поэтому не будет неуместной попытка определить положение политики внутри культуры, объединенной и разграниченной соответственно рассматривавшемуся нами виду единства и разграничения.

---

\*) Самюэл ДЖОНСОН (1709—1784) — английский писатель, критик и языковед. Джордж ЛИТЛТОН (1709—1773) — английский государственный деятель и писатель.

Мы можем, я думаю, сказать, что в обществе, таким образом расчлененном, отнюдь не все люди, или во всяком случае, не все в равной степени, были бы заняты политикой или проявляли деятельный интерес к делам общественным и государственным; и что не все они, — за исключением разве критических моментов, — должны были бы заниматься вопросами управления страны в целом. В здоровом региональном обществе общественные и государственные дела касались бы всех или подавляющего большинства лишь в пределах самых малых общественных единиц, касаясь все меньшего числа людей больших групп, заключающих в себе меньшие. В здоровом *расслоенном* обществе общественная и государственная деятельность была бы ответственностью, несомой людьми отнюдь не в равной степени: большая ответственность наследовалась бы унаследовавшими особые преимущества людьми, у которых личные и семейные интересы («пай в стране») согласовались бы с духом общественным. Правящая элита всей страны в целом состояла бы из тех, кто унаследовал ответственность вместе со своим благосостоянием и положением и рать которых постоянно бы пополнялась, а часто и возглавлялась личностями, выдвигающимися благодаря своей исключительной одаренности. Но говоря о правящей элите, следует остерегаться представления об элите, резко отделенной от других элит общества.

Отношение политической элиты — под которой мы подразумеваем *всех* членов действующих и признанных политических групп (ибо жизнеспособность парламентарной системы требует постоянной *трапезы с оппозицией*<sup>16</sup>), — к другим элитам было бы определено слишком грубо, если мы назовем его общением между людьми действия и людьми мысли. Скорее, это взаимоотношение между людьми разного образа мыслей и разных областей мысли и деятельности. Резкое разграничение между мыслью и действием применимо к политической жизни не более, чем к религиозной, в которой монах, посвятивший себя созерцанию, должен прояв-

лять и некоторую деятельность, священник же, живущий в миру, — обладать и каким-то опытом созерцания. Нет в деятельной жизни плоскости, в которой мысль не играла бы никакой роли, за исключением разве чисто автоматического выполнения приказов; и нет такой мысли, которая была бы совершенно лишена влияния на действие.

Я уже говорил,<sup>17)</sup> что то общество в опасности, где не существует контакта между представителями различных областей человеческой деятельности — между людьми политического, научного, художественного, философского и религиозного склада. Такое разделение не может быть исправлено путем одного лишь общественного устройства. Это не вопрос собирания в комитеты представителей различных типов знаний и опыта, призвания всех и каждого в качестве советников друг друга. Элита должна быть чем-то иным, чем-то гораздо органичнее скомпонованным, чем кучкой присяжных бонз, главарей и магнатов. Между теми, что встречаются только с определенными серьезными целями и по официальному поводу, полного общения состояться не может.

Они могут принимать весьма близко к сердцу некоторые общие проблемы; могут и, благодаря повторяющемуся соприкосновению друг с другом, найти общий словарь и идиоматику, повидимому, передающие любой оттенок мысли, необходимый для их общей цели; после этих встреч каждый из этих людей будет, однако, удаляться в свою собственную социальную сферу, равно как и в уединение своего личного мира. Каждый из нас наблюдал, что возможность насыщенного пониманием радостного молчания, взаимного счастливого сознания от участия в общем задании, или таящаяся за смехом над глупой шуткой серьезность и значительность — черты, присущие каждой тесной личной близости; а гармоничность любого дружеского круга зависит от общих социальных условностей, от общего ритуала, общих развлечений в часы досуга. Эти способствующие близости средства не менее важны для передачи

смысла речи, чем наличие общего предмета, о котором участвующие стороны превосходно осведомлены. Плохо, если друзья и деловые коллеги человека составляют две разобщенные между собою группы; если же, вместе с тем, они являются одной и той же группой, — это сузит его кругозор.

Такие наблюдения о личной близости между людьми не могут претендовать на новизну: единственно возможное новое — это призыв обратить на них внимание в данном контексте. Они указывают на желательность такого общества, где люди каждой высшей деятельности могут встречаться друг с другом без того чтобы только разговаривать на деловые темы или изо всех сил вынуждать себя говорить о профессиональных интересах друг друга. Чтобы правильно оценить человека действия, мы должны лично встретиться с ним: или нам, по крайней мере, надо было уже прежде знать достаточное число людей подобной направленности, чтобы быть в состоянии более или менее точно построить представление о человеке, с которым лично не встречались. А личная встреча с человеком мысли и создание представления о его личности может сильно помочь нам в суждении о его идеях. Это касается даже искусства, хотя и с важными оговорками и несмотря на то, что впечатление о личности художника зачастую довольно безотносительно влияет на мнение о его творениях, — ибо каждый человек искусства, очевидно, наблюдал, что некоторые люди после встречи с ним не приемлют его творчества еще сильнее прежнего, и также, что многие, найдя в самом художнике человечески приятное, относятся к его творчеству более дружелюбно. Такое положение продолжает существовать, как бы оскорбительно оно ни было для рассудка, и вопреки тому, что в современных многочисленных обществах никто и не в состоянии знать всех и каждого.

В наше время мы читаем слишком много новых книг или страдаем от мысли о тех новых книгах, которых мы читать не успеваем; мы читаем множество книг, поскольку мы не можем вести знакомство с достаточным

количеством людей; мы не можем быть знакомы с каждым, знать которого было бы для нас полезно, ибо таковых слишком много. И, следовательно, при обладании умением словосложения и при счастливой возможности свою продукцию печатать, мы общаемся путем писания еще большего количества книг. Часто писатели, чьи книги мы можем позволить себе не читать, это те, которых мы имеем счастье знать лично; и чем лучше мы их лично знаем, тем меньше мы, по всей вероятности, будем чувствовать необходимость читать написанное ими. Мы загромождены не только чрезмерным множеством новых книг: мы задавлены к тому же излишним количеством журналов, отчетов и находящихся в частном обращении записок. Стремясь не упустить наиболее передовые из всех этих публикаций, мы можем принести в жертву три непреходящих побудителя к чтению, как таковому: стяжание мудрости, художественное наслаждение и радость развлечения.

Профессиональный же политик, между тем, слишком занят, чтобы иметь досуг для серьезного чтения, даже по вопросам политическим. У него слишком большой недостаток времени, чтобы обмениваться мыслями и сведениями с выдающимися людьми, действующими на других поприщах. В обществе меньших размеров (т. е., в обществе, занятом менее лихорадочно) было бы, по всей вероятности, больше личных бесед и меньше книг; и у создавших себе некоторую репутацию мы не обнаружили бы склонности — примером чему данный очерк — писать книги вне пределов той области, в которой они эту репутацию заслужили.

Маловероятно, чтобы при таком обилии печатаемого материала — до широкой публики или даже до достаточного числа способных оценить это читателей дошли произведения наибольшей глубины и своеобразия. Идеи, потворствующие злобе дня или эмоциональным привычкам, продвинулись дальше всех; некоторые же другие подвергнутся искажению во имя приспособления их к уже общепринятому. Вряд ли в умах общественности останется концентрат лучшего и умнейшего: наиболее

вероятно, что то, что останется, будет отражать общие предрассудки большинства редакторов и рецензентов. Так создаются *idées reçues* — точнее — *mots reçus* — которые, из-за эмоционального воздействия на часть публики, поддающуюся влиянию печатного слова, — должны профессиональным политиком приниматься во внимание и к которым он в своих публичных выступлениях должен относиться с уважением. Для одновременного приятия этих «идей» их согласованность друг с другом не является необходимым условием; и как бы они друг другу ни противоречили, политик-практик должен с ними обходиться столь почтительно, как если бы они были созданием оснащенной знаниями прозорливости, гениальных интуиций или веками накопленной мудрости. Политик этот, как правило, не вдыхал их аромата, которым они, может быть, обладали в пору своей свежести; он тычет в них свой нос лишь тогда, когда они уже начали испускать зловоние.

В обществе, разграниченном таким образом, что оно имеет несколько уровней культуры и несколько уровней власти и авторитета, политик в выборе своих выражений может по крайней мере быть сдерживаем своим уважением к суждению и страхом перед насмешками более малочисленной и критической публики, сохраняющей какие-то нормативы стиля прозы. Если бы общество было к тому же децентрализованным, т. е. таким, где продолжали бы процветать местные культуры и где большинство проблем были бы проблемами местными, о которых местное население могло бы составлять мнение на основании собственного опыта и обмена мнениями с соседями, политические заявления также, возможно, отличались бы большей ясностью и меньше поддавались бы разнообразным толкованиям. Местное выступление по местному вопросу будет, по всей вероятности, более вразумительным, чем речь, обращенная ко всей стране в целом; мы видим, что величайший набор неопределенностей и туманных общих мест обычно встречается в речах, обращенных ко всему миру.

Всегда желательно, чтобы в программу образования тех, кто либо унаследовал, либо приобрел своими дарованиями право доступа в высшие политические круги общества, — входила история и чтобы частью изучения истории была история политической теории. Преимущество изучения истории Эллады и эллинской политической теории, предваряющего изучение истории других стран и других политических теорий, заключается в возможности охватить материал: мы имеем дело с малой территорией, с людьми, а не с массами, и с человеческими страстями отдельных людей, а вовсе не с огромными безличными силами, являющимися в современном обществе необходимым атрибутом удобства мышления, и изучение которых склонно затмевать изучение человеческой личности. Маловероятно, к тому же, что ознакомившийся с греческой философией будет слишком уверен в успехе политической теории; ибо он увидит, что изучение политических форм явно возникло из провала политических систем и что ни Платон, ни Аристотель прогнозами слишком много не занимались и на будущее очень оптимистически не смотрели.

Возникшая в самые недавние времена политическая теория меньше занята вопросом человеческой природы, которую она склонна рассматривать как нечто, всегда поддающееся видоизменениям для приспособления к любой, считающейся наиболее желательной, политической форме. Подлинными реальностями являются для этой политической теории безличные силы, зародившиеся, возможно, в столкновении и сочетании человеческих волей, но их, в конце концов, превзошедшие. В качестве составной части академической дисциплины для молодых умов, такая теория страдает рядом недостатков. Она склонна, конечно, формировать умы, которые привыкнут мыслить лишь в пределах безличных и бесчеловечных сил; тем самым она склонна и обезчеловечивать тех, кто ее изучает. Занятая человечеством только как массой, она склонна отстраняться от этики; занятая одним лишь недавним периодом истории, когда наиболее легко показать, что человечество управля-

лось безличными силами, она сводит изучение человечества к последним двум или трем столетиям истории человека. Слишком часто вселяет она веру, что будущее непоколебимо предопределено, и одновременно же — в то, что мы абсолютно вольны выкраивать это будущее по своему усмотрению. Современная политическая мысль, неразрывно связанная с экономикой и социологией, считает себя владычицей точных наук. Ибо о точных и опытных науках судят соответственно их полезности, и они ценятся лишь постольку, поскольку они увенчиваются результатами, делая жизнь либо более удобной и менее трудоёмкой, либо более опасной и кратковременной. Сама культура рассматривается либо как ничтожный побочный продукт, который можно оставить без внимания, либо как раздел жизни, устрояемый в соответствии с системой, которой отдаётся наше предпочтение. Я имею в виду не только более догматические и тоталитарные философии настоящего времени, но и те предпосылки, что окрашивают мышление каждой страны и разделяются самыми враждебными сторонами.

Важным документом в истории политической направленности культуры является очерк Льва Троцкого «Литература и революция», вышедший в английском переводе в 1925 году.<sup>18)</sup> Убежденность, столь, повидимому, 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 нашу культуру в аспекте политическом. Но у этого сознания, помимо Российской революции, были и другие причины. Свою роль сыграли изыскания и теории антропологов, заставившие нас отнестись к изучению взаимоотношений между имперскими державами и подчиненными им народами с новым вниманием. Также и правительства в большей степени сознают необходимость учитывать культурные различия; а сообразно той степени руководства, какую получает из имперского центра колониальная администрация,

различия эти приобретают всё возрастающую важность. Народ совершенно обособленный не сознает, что он вообще какой бы то ни было «культурой» обладает. А различия между европейскими странами были в прошлом не настолько велики, чтобы народы этих стран считали свои культуры разнящимися друг от друга вплоть до конфликта и невозможности сосуществования: осознание своей культуры, как средства сплочения страны против других стран, было впервые использовано недавними правителями Германии. Сегодня наше культурное сознание приняло формы, вскармливающие нацизм, коммунизм и национализм одновременно; формы, подчеркивающие разделенность, и не указывающие, как ее преодолеть.

Первые британские правители Индии довольствовались тем фактом, что они правят; некоторые из них, благодаря длительному пребыванию в Индии и постоянной отлучке из Британии, ассимилировались с ментальностью народа, которым управляли. Дальнейший же тип правителей, явных и все более закоренелых служаков британского правительства, находившихся в должности только в течение ограниченного времени (после чего они возвращались на родину, для выхода ли в отставку или для того, чтобы начать другую деятельность), ставил себе целью передать Индии блага западной цивилизации. Правители этого типа не имели намерения искоренить — или насадить — всю «культуру» в целом: превосходство, однако, западного политического и социального устройства, английского образования, английского правосудия, западных «просвещения» и науки казалось им столь очевидным, что одно только желание делать добро было бы достаточным поводом для введения всего этого. Едва ли можно было от британца, не сознающего значения религиозного фактора в создании его собственной культуры, ожидать того, чтобы он признал таковое в отношении сохранения другой культуры. При постепенном насаждении чужой культуры, когда роль принуждения незначительна (гораздо более решающими являются тут игра

на тщеславии и искушение, которым подвергается туземный житель, — соблазн сделать предмет своего поклонения стороны западной цивилизации, такового не заслуживающие, или заслуживающие его, но на совершенно иных основаниях), всегда наличествует неразрывная связь двух побудительных мотивов — высокомерия и великодушия; одновременно присутствуют и желание утвердить свое превосходство и желание передать образ жизни, на котором это предполагаемое превосходство основано; абориген, следовательно, приобретает вкус к западным обычаям, начинает ревниво преклоняться перед материальным могуществом, а также исполняется и недобрим чувством по отношению к своим наставникам. Частичный успех европеизации, из которой некоторые представители восточного общества, не задумываясь, извлекают явные преимущества, усугубил неудовлетворенность исконных жителей Востока своей собственной цивилизацией, равно как и его враждебность к той, что эту неудовлетворенность породила; заставил их сильнее осознать различия, одновременно некоторые из них уничтожив; и расколот аборигенную культуру на высшем ее уровне, не проникнув в массы. И нам приходится сделать печальное заключение, что причина этого распада — не коррупция, жестокости и дурное управление: такие беды сыграли лишь малую роль, и ни одной правящей стране не приходилось стыдиться этого меньше, чем Британии; коррупция, жестокости и дурное управление имели в Индии до прихода британцев слишком большое распространение, чтобы свалить на них вину за нарушение индийской жизненной структуры. Причина кроется в том, что между двумя крайностями — внешнего владычества, согласного поддерживать порядок, оставляя социальный строй без изменения, — и полной культурной ассимиляцией — постоянного компромисса быть не может. Неспособность достичь такой ассимиляции — недоучет фактора религии.<sup>19)</sup>

Указание на ущерб, нанесенный аборигенной культуре в процессе имперской экспансии, никоим образом

не является обвинительным актом против самой империи, как об этом поспешат заключить сторонники ее расторжения. Надо сказать, что часто эти-то именно антиимпериалисты, которые будучи либералами, являются наиболее самодовольно уверовавшими в превосходство западной цивилизации, в то же время слепы к благам, предоставляемым имперским правительством, и к уронам, причиняемым разрушением аборигенной культуры. Согласно взглядам подобных энтузиастов, нам подобает в другую цивилизацию вторгнуться, снабдить ее представителей нашими механическими усовершенствованиями, нашими правительственными, образовательными, юридическими, медицинскими и финансовыми системами, вселить в них пренебрежение к собственным обычаям и просвещенное отношение к религиозному суеверию — и затем оставить вариться в том вареже, что мы для них заварили.

Весьма легко заметить, что наиболее яркая критика и поношение британского империализма часто исходит от представителей обществ, применяющих иную форму империализма, — то есть, экспансии, приносящей в чужую страну материальные блага и распространяющей культуру своей страны. Америка имела обыкновенные насаждать свой образ жизни преимущественно торговлей и возбуждением аппетита к своим товарам. Даже самое скромное изделие, являющееся продуктом и символом определенной цивилизации, — посланец культуры, из которой оно исходит: для примера стоит лишь упомянуть влиятельный воспламеняющийся фабрикат — целлулоидную пленку; американская экономическая экспансия может также, следовательно, на свой лад, быть причиной разрушения затрагиваемых ею культур.

Новейший тип империализма, — российский — является, возможно, наиболее изобретательным и наилучшим образом рассчитанным на процветание в соответствии с духом современности. Российская империя, по всей видимости, усердно старается избегать слабостей предшествующих ей империй: одновременно она проявляет и большую беспощадность, и большую береж-

ность к тщеславию подчиненных народов. Официальная доктрина — доктрина полного национального равенства — видимость, которую России легче сохранять в Азии, благодаря восточному складу русского нрава и благодаря отсталости — по западному мерилу — развития России. Делаются очевидные попытки сохранить подобие местного самоуправления и автономии: цель здесь, я подозреваю, — дать всем местным республикам и странам-сателлитам иллюзию своего рода независимости, в то время как подлинная власть исходит из Москвы. Бывает, что иллюзия блекнет, когда местная республика внезапно и самым постыдным образом низводится к положению своего рода провинции или не имеющей самоуправления колонии; иллюзия, однако, сохраняется — и это с нашей точки зрения наиболее интересно — путем старательного проощрения местной «культуры», культуры в ущербленном смысле этого слова, то есть всего того, что живописно, безвредно и отделимо от политики, как, например, языка и литературы, местного искусства и местных обычаев. 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 ее 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 это ни было, русские оказались первым народом нашего времени, ставшим сознательно направлять культуру политически и брать под удар в любой точке культуру любого народа, над которым они стремятся установить господство. Чем высшего развития чужая культура достигает, тем доскональнее попытки ее уничтожить путем устранения среди подчиненного населения тех элементов, которыми эта культура наиболее осознана.

Опасность, вырастающая из «культурной сознательности» на Западе, в настоящее время иного рода. Мотивация наших попыток предпринять что-то относительно своей культуры пока еще не является сознательно политической. Она проистекает из сознания, что наша культура не в полном здравии, а также из ощущения, что нам для улучшения ее состояния следует предпринять какие-то шаги. Это сознание видоизменило нашу проблему образования, либо путем отождествления культуры с образованием, либо усмотрением в образовании единственного средства совершенствования культуры. Что касается вмешательства Государства или какого-нибудь квазиофициального аппарата, Государством поддерживаемого, для содействия искусствам и науке, то необходимость, в теперешних условиях, такой помощи слишком очевидна. Аппарат, подобный Британскому Совету, постоянно посылающий представителей искусств и науки за границу и приглашающий в нашу страну иностранных представителей, в наше время не оценим — однако, мы не должны считать условия, делающие такое руководство необходимым, перманентными, нормальными и здоровыми. Мы готовы поверить, что для Британского Совета при всех условиях найдется полезная работа; но нам бы не хотелось быть уверенными в том, что никогда более интеллектуальная элита всех без исключения стран мира не сможет путешествовать в качестве частных граждан и знакомиться друг с другом без одобрения и поддержки официальной организации. Осуществление некоторых важных деятельностей — это достаточно вероятно — уже никогда более не будет возможно без того или иного рода официальной поддержки. Развитие экспериментальных наук требует теперь огромного и дорого стоящего оборудования; занятие же искусствами не пользуется больше, по крайней мере в значительном масштабе, преимуществом частного покровительства. Можно в какой-то степени оградить искусства и науки от возрастающей централизации контроля над ними и их политизации, поощряя местную инициативу и ответ-

ственность; и, поскольку это возможно, отделяя центральный источник фондов от контроля над их использованием. Было бы также на пользу, если бы мы называли каждую из субсидируемых и искусственно поощряемых деятельностей поименно: будем делать то, что необходимо, будь то живопись, ваяние, зодчество, театр или музыка, или любая наука и область интеллектуальной деятельности, называя каждую из этих отраслей своим собственным именем и воздерживаясь от применения слова «культура», как всеобъемлющего понятия. Ибо в таком случае мы как бы предполагаем, что культура поддается планированию. Культура же никогда не может быть вполне осознана — она всегда содержит в себе больше того, что нашим сознанием охватывается; она не поддается планированию, так как является к тому же подсознательной основой всего нашего планирования.

## ГЛАВА VI

### ЗАМЕТКИ ОБ ОБРАЗОВАНИИ И КУЛЬТУРЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В годы последней войны по вопросу об образовании было выпущено исключительное множество книг; появлялись также объемистые доклады всяческих комиссий и несчетное число статей на эту тему в периодике. Обзор всей общепринятой в настоящее время теории образования — не мое дело, да и вне моей компетентности. Но ввиду тесной, по мнению многих, связи между образованием и культурой, не будет неуместным сделать несколько замечаний. В соответствии с моим тезисом меня интересуют мнения тех, кто пишет по вопросам образования. Нижеследующие заметки являются комментарием к ряду таких распространенных мнений.

1. *Что, прежде чем приступить к обсуждению Образования, должно быть установлено назначение Образования.*

Это сильно отличается от определения слова «образование». По Оксфордскому словарю, образование это «процесс воспитания (молодежи)»; «систематическое обучение или тренировка молодежи (распространяя это и на взрослых) с целью приготовления к жизненной деятельности»; оно есть также «культиви-рование или развитие заложенных в нас возможностей и формирование характера». Мы видим, что первое из этих определений соответствует применению его в шестнадцатом веке, и что применение третьего значения возникло, повидимому, в девятнадцатом. Ко-

ротко говоря, словарь сообщает нам то, что мы уже знаем, и я не представляю, каким образом словарь мог бы нам дать больше. Когда, однако, пытаются установить *назначение* образования, то пишущие об этом избирают одно из двух: они или извлекают то, что, по их мнению, всегда было подсознательным назначением, тем самым давая истории предмета свое собственное толкование; или они формулируют то, что не было, или было лишь спорадически, подлинным назначением образования в прошлом, но должно бы, в их глазах, быть назначением, направляющим развитие и в будущем. Взглянем на некоторые из заявлений, касающихся назначения образования. В книге «Церкви о своей задаче», опубликованной в связи с Оксфордской конференцией по делам церкви, общества и государства в 1937 году, мы находим следующее:

Образование — процесс, путем которого общество пытается открыть доступ к своей жизни всем входящим в его пределы людям и дать им возможность в этой жизни участвовать. Общество стремится передать им свою культуру, включая и нормы, в соответствии с которыми им следует строить свою жизнь. В случае если эта культура считается завершенной, ее стараются молодым умам привить. В случае если она рассматривается как стадия развития, молодые умы готовят как к ее принятию, так и к ее критике и совершенствованию.

Такая культура состоит из различных элементов. Она распространяется от элементарных навыков и знаний до толкования вселенной и человека, — толкования, в соответствии с которым живет общество...

Назначение образования, как из этого следует, — передача культуры: так что культура (оставшаяся без определения) будет, по всей вероятности, ограничена тем, что поддается передаче путем образования. Хотя «образованию», возможно, разрешается быть более всеобъемлющим, чем «образовательной системе», следует отметить, что презумпция культуры, как суммы навыков и толкований, оспаривает более широкий взгляд на культуру, которого пытаюсь придерживаться я. Нам, между прочим, ни в коем случае не следует упускать из виду то персонифицированное «общество», являющееся носителем авторитета.

Другой взгляд на назначение образования заключается в отождествлении его с политическими и социальными изменениями. Такое назначение вдохновляет, если его правильно понял, Г. К. Дента. «Наш идеал, — говорит он в книге «Новый порядок в английском образовании», — это — полная демократия». Полная демократия оставлена без определения; если же полная демократия будет достигнута, нам бы хотелось знать, что же будет нашим следующим идеалом образования после осуществления упомянутого.

В книге «Образование путем искусства» свой взгляд на назначение образования выражает Герберт Рид.\*) Не думаю, чтобы Рид был полностью солидарен с Дентом, ибо в то время как предметом желаний Дента является «полная демократия», Рид заявляет, что он «ходатайствует за либеральную концепцию демократии», которая, я подозреваю, весьма отличается от демократии Дента. Рид (несмотря на то, что он «ходатайствует») гораздо более точен в обращении со словами, чем Дент; так что, при меньшем вероятии смутить читателя поверхностного, он, весьма возможно, поставит в тупик читателя более основательного. Избирая либеральную концепцию демократии, говорит он, мы отвечаем на вопрос о том, «что является назначением образования». Это назначение дальше определяется как «согласование индивидуальной неповторимости с социальным единством».

Имеется и еще одно толкование назначения образования, не доведенное, однако, до конца. Образец его (в книге «К новой аристократии») дается д-ром Ф. Ч. Хапполдом.\*\*) Основная задача образования, сообщает он нам «в подготовке людей, в которых нуждается соот-

---

\*) Герберт РИД (род. 1893) — английский искусствовед и литературный критик. Автор многих книг: «Философия современного искусства», «Формы вещей неизвестных», «Подлинный голос чувства», «Икона и идея» и др.

\*\*) Франк Чарльз ХАППОЛД (род. 1902) — профессор биохимии Лидского университета, автор многих трудов, главным образом, по вопросам микробиологии.

ветствующее время». Если верить, что существуют люди, в которых нуждается любое время, можно отметить, что образование должно заключать как элемент постоянства, так и элемент изменения. Но определение это до конца не доведено, и неразгаданной остается загадка, кто же будет решать, каковы нужды времени.

Зачастую на вопрос «в чем же заключается назначение образования?» отвечают: «в счастье». Подобный ответ дает и Герберт Рид в брошюре, носящей название «Образование свободных людей», говоря, что он не знает лучшего определения назначения образования нежели данное Уильямом Годвином: «Подлинная цель образования . . . порождение счастья.»

«Цель правительства», — писала Белая Книга, возмущавшая о недавнем правительственном акте об образовании, — «обеспечить детям более счастливое детство и лучший старт в жизнь». Счастье неоднократно связывается с «полным развитием индивидуальности.»

Проявляющий больше рассудительности, чем большинство пытающихся ответить на этот вопрос, д-р С. Джоуд,<sup>\*)</sup> придерживается взгляда, кажущегося мне весьма разумным, а именно: что у образования несколько целей. Из них он называет три (в книге «Об образовании», одной из наиболее интересных из всех встреченных мною книг на эту тему):

1. Подготовить юношей и девушек к зарабатыванию себе на жизнь . . .
2. Подготовить их к роли граждан демократии.
3. Научить их развивать все скрытые в них возможности и дарования, чтобы, благодаря этому, они могли жить в полную меру полноценной и благополучной жизнью.

Мы испытываем некоторое облегчение, когда нам, наконец, преподносят простую и понятную мысль, что оснащение для заработка на жизнь есть одно из назначений образования. Снова мы замечаем тут тесную связь между образованием и демократией; в данном случае

---

<sup>\*)</sup> Сирил ДЖОУД (1891—1953) — выдающийся английский философ, был профессором Лондонского университета, автор многих книг.

д-р Джоуд также, может быть, осмотрительнее и Дента и Рида, так как не предпосылает своей «демократии» имени прилагательного. «Развивать все скрытые в них возможности и дарования» является, очевидно, вариантом «полного развития индивидуальности»: д-р Джоуд, однако, достаточно проникателен, чтобы не применять загадочного слова «индивидуальность».

Найдутся, конечно, люди, несогласные с выбором назначений образования, сделанным д-ром Джоудом. Мы можем, с бóльшим на то правом, пожаловаться, что ни одно из них, без того чтобы не поставить нас в затруднительное положение, далеко не уводит. Всем им какая-то правда присуща: но так как каждое из них нуждается в корректировании со стороны других, возможно и то, что все они нуждаются в приспособлении и к другим назначениям. Каждое из них нуждается в некоторой оговорке. Определенная образовательная программа может — в среде, в которой живет подрастающий человек, — быть именно тем, что необходимо для развития присущих ему данных, и одновременно мешать ему добывать средства к существованию. Образовывать подрастающее поколение с тою целью, чтобы подготовить его к ожидающей его при демократическом строе роли, — необходимое приспособление человека к его окружению, — если демократический строй является тем строем, в котором данный человек будет играть эту роль; если же строй будет иным, это превращает ученика в орудие к достижению лелеемых педагогом социальных изменений — а это отнюдь не образование, а нечто совсем иное. Я не отрицаю, что демократия — лучший вид общества; д-р Джоуд и заодно с ним другие писатели, вводя по отношению к образованию подобное мерило, оставляют, однако, тем, кто верит в иной общественный строй, симпатией д-ра Джоуда не пользующийся, возможность заменить это мерило (а поскольку речь идет об одном лишь образовании, д-р Джоуд не мог бы их опровергнуть) чем-либо вроде следующего: «Одно из назначений образования — подготовить юношу или девушку к роли подчиненного или подчиненной

деспотического правительства». Что же, наконец, касается развития всех скрытых возможностей и дарований личности, — у меня нет уверенности, что можно питать на это надежды; не исключено, что мы в состоянии развивать лишь некоторые из наших возможностей и дарований — ценою остальных — и что необходим какой-то выбор, равно как и неизбежно необходима какая-то случайность, определяющие направленность развития каждого человека. Что же до благополучной и полноценной жизни, — смысл того, как мы должны «жить» ею «в полную меру», может быть истолкован различно; определение же полноценной и благополучной жизни являлось предметом спора начиная с незапамятных времен и до наших дней.

За последние несколько лет особенно заметно стало рвение, с которым к образованию приступают как к средству осуществления социальных идеалов. Весьма прискорбно, если мы пренебрежем возможностями образования, как способом обретения *мудрости*; если умалим обретение *знания*, как удовлетворения любознательности, лишенной какого бы то ни было дальнейшего побудительного мотива помимо познавательного желания; и если нами будет утеряно уважение к *учению*. Это — о назначении образования. Перейду к следующему предположению.

## 2. *Что образование делает человека более счастливым.*

Мы уже видели, что назначение образования было определено как способ сделать людей более счастливыми. Отдельному рассмотрению подлежит предположение, что образование *действительно делает* людей более счастливыми. Никоем образом не является самоочевидным, что образованный человек счастливее необразованного. Сознющие недостаточность своего образования недовольны, если ими владеют стремления выдвинуться на постах, для которых они непригодны; иной раз они недовольны просто потому, что им внушили, что при более высоком уровне образования они были бы счастливее. Многие из нас настроены несколько недоброжелательно к своим родите-

лям, школам или университетам за то, что они не достигли лучшего из возможного в отношении нас: это может служить поводом для оправдания наших недостатков и извинения неудач. С другой же стороны, образование, превышающее уровень унаследованных от социальной среды привычек и вкусов, может вызвать в человеке разлад, счастью препятствующий; хотя и в том случае, если человек обладает выдающимся интеллектом, оно может ему дать более полную и полезную жизнь. Подготовка же и обучение человека сверх уровня его способностей и сил может окончиться катастрофой; ибо образование есть напряжение сил и может навлечь на ум человеческий бремя более тяжкое, чем он в состоянии вынести. Излишек образования, как и его недостаток, может явиться источником несчастья.

### 3. *Что образование желанно всем и каждому.*

На какой-то срок людей можно убедить сделать предмет своих желаний почти все что угодно, если им постоянно твердить, что они на него имеют полное право и что им в нем несправедливо отказывают. Непосредственная жажда образования в одних местностях сильнее, чем в других; общеизвестно, что она сильнее на севере, чем на юге Англии, и что еще большей силы она достигает в Шотландии. Возможно, что жажды образования больше там, где на пути его завоевания встречаются трудности — не непреодолимые, но которые ценою каких-то жертв и лишений можно превозмочь. Если это так, то напрашивается догадка, что доступность образования приведет к равнодушному к нему отношению и что всеобщее обязательное обучение вплоть до зрелых лет доведет до враждебности.

Здоровое общество, меньше, возможно, нуждается в высоком среднем уровне всеобщего образования, чем оно нуждается в уважении к учености.

### 4. *Что образование надлежит поставить так, чтобы дать всем «равенство возможностей».<sup>20)</sup>*

Из сказанного о классах и элитах в одной из предыдущих глав следует, что образование должно содействовать сохранению класса и отбору элиты. Верно, что

исключительная личность должна иметь возможность возвыситься по социальной шкале и достичь положения, где она может развивать свои таланты на наибольшую пользу — свою и общества. Идеал, однако, образовательной системы, автоматически сортирующей каждого соответственно его природным качествам, на практике недостижим; если же сделать его главной целью наших устремлений, это повлекло бы за собой дезорганизацию общества и снижение образования. Это дезорганизовало бы общество подменой классов элитами ума, или, может статься, всего лишь — находчивости. Любая образовательная система, направленная на полное взаимоприспособление образования и общества, будет склонна как ограничивать образование элементами, приводящими к преуспеванию в мире, так и ограничивать возможность преуспевания в мире кругом лиц, являющихся примерными воспитанниками системы. Перспектива общества, управляемого и направляемого одними лишь теми, кто выдержал определенные экзамены или удовлетворил требованиям составленных психологами тестов, неутешительна: открывая, возможно, таланты прежде скрытые, система эта скрыла бы, наверное, другие и довела бы до бессилия такие, которые иначе принесли бы неоценимую пользу. И еще — идеал единообразной системы, состоящий в том, что для всех, способных на получение такового, высшее образование было бы беспрепятственно осуществимо, незаметным образом приводит к излишку образованных людей и — в результате — к снижению норм до уровня, достижимого для этого разросшегося числа кандидатов.

Нет ничего более трогательного во всем трактате д-ра Джоуда, чем отрывок, где он распространяется о прелестях Винчестера и Оксфорда. Д-р Джоуд посетил Винчестер; и, будучи там, забрел в очаровательный сад. Предположительно, это был сад деканата, но д-ру Джоуду неизвестно, какой это именно сад. Сад этот настроил его на размышления о колледже и о «слитности в колледже творений природы и человека». «Что глаза мои видят, — говорит он сам себе, — конечный

продукт длительной традиции, восходящей вглубь нашей истории, в данном случае, — к Тюдорам». (Не понимаю, почему он остановился на Тюдорах; но и это было достаточно далеко, чтобы служить пищей переполнявших д-ра Джоуда чувств). Впечатление на него произвели не одни лишь природа и зодчество; он почувствовал и «долгую традицию благополучных людей, ведущих достойную и неторопливую жизнь». Из Винчестера он переносится мыслью в Оксфорд, в Оксфорд, знакомый ему в годы студенчества; и опять-таки, ум его занимают не только здания и сады, но и сами люди:

Но даже в мое время... , когда демократия уже стучалась у входа в крепость, которую вскоре ей надлежало взять, кое-где можно было заметить отблески эллинского заката. В Баллиоле в 1911 году был, например, группировавшийся около Гренфеллов и Джона Маннерса круг молодых людей, многие из которых пали в последнюю войну. Для этих молодых людей было само собою разумеющимся, что им надо грести на лодочных гонках колледжа, играть в хоккей или рэгби от имени колледжа или даже университета, участвовать в студенческих спектаклях, напиваться на традиционных юбилейных обедах, проводить добрую половину ночи в беседах с друзьями, между тем как они получали стипендии и награды и высшие академические отличия на заключительных экзаменах на степень бакалавра. Лавры на этих экзаменах срывались, так сказать, ими с налёту. Никогда ни до этого ни впоследствии не пришлось мне встретить подобного рода людей. Возможно, что они были последними представителями традиции, которая умерла с ними . . .

Станным, после столь томных с его стороны раздумий, кажется нам то, что д-р Джоуд кончает главу поддержкой предположения Р. Тони: что привилегированные школы должны перейти в ведение государства и быть использованы как интернаты, чтобы предоставить на два или три года кров для интеллектуально более одаренных учеников средних школ в возрасте от шестнадцати до восемнадцати лет. Ибо условия, к которым он обращается со столь слезной прощальной речью, создавались отнюдь не равенством возможностей. Не создавались они также и одним только наличием привилегий; а счастливым *смяннием* привилегий и воз-

можностей в одно целое, коим он так упивается и секрета которого во-веки не найти ни одному просветительному постановлению.

### 5. Догма о немом бесславном Мильтоне

Догма о Равенстве Возможностей, связанная со взглядом, что превосходство есть всегда интеллектуальное превосходство, что возможно создание некоего безошибочного метода для обнаружения интеллекта и что может быть найдена система, этот интеллект обязательно питающая, в эмоциональном отношении подкрепляется верой в немого бесславного Мильтона. Миф этот предполагает, что большая доля первостепенных способностей — не только способностей, но и гениальности — пропадает из-за недостатка образования; или, — посмотрев на это иначе — если даже один потенциальный Мильтон на протяжении веков потерян для человечества из-за невозможности получить формальное образование, имеет все же смысл, чтобы этого еще раз не случилось — перевернуть образование вверх дном. (Было бы, наверное, довольно обременительно иметь в изобилии Мильтонов и Шекспиров, но опасность эта не слишком угрожающа). Отдавая должное Томасу Грею, следует все же воскресить в памяти последнюю и лучшую строку четверостишия, запомнив, что могли мы и избежать какого-нибудь Кромвеля, повинного в крови родной страны. Утверждение, что мы лишились какого-то числа Мильтонов и Кромвелей из-за промедления в деле обеспечения страны всеобъемлющей государственной системой образования, ни доказательству, ни опровержению не поддается: для многих рьяных преобразователей оно имеет очень большую притягательную силу.

Это завершает мой краткий, — исчерпывающим быть и не претендующий, — перечень общепринятых в настоящее время воззрений. Догма о равенстве возможностей — из всех этих воззрений является наиболее влиятельной и находит твердую поддержку у известного числа людей, которые содрогнулись бы от

представляющихся мне последствий этой догмы. Идеал этот может быть полностью осуществлен только тогда, когда институт семьи не будет более пользоваться уважением и родительские надзор и ответственность перейдут к Государству. Любая система, осуществляющая такой идеал на деле, должна следить за тем, чтобы никакие преимущества семейной состоятельности, никакие преимущества предусмотрительности, жертвенности или честолюбивой устремленности родителей не дали ребенку или юноше доступа к образованию, превосходящему то образование, какого — по мнению системы — данный ребенок или данный юноша заслуживает. Популярность этого воззрения указывает, возможно, на то, что ослабление семьи принимается без возражений, а распад классов зашел уже далеко. Этот классовый распад уже привел к преувеличенной оценке социального значения, придаваемого поступлению в подходящую школу и подходящий колледж при подходящем университете; поступлению, дающему ученику или студенту положение, прежде связанное с происхождением. В более расчлененном обществе, которое отнюдь не есть общество, где социальные классы друг от друга изолированы, — это само по себе некоторого рода упадок; и социальное отличие получения образования в определенных школе или колледже не было бы предметом столь страстных желаний, так как социальное положение отмечалось бы иначе. Зависть к людям «более благородного происхождения» — мотив весьма бескровный: в нем лишь тень той страсти, с которой завидуют преимуществам материальным. Ни один находящийся в здравом уме человек не изойдет горечью оттого, что не имеет более сиятельных предков, так как это было бы равносильно желанию быть не тем человеком, которым ты являешься; но мы легко можем себя представить в привилегированном положении, приобретенном образованием в более фешенебельной школе. Распад классов послужил разрастанию зависти, обильно питающей пламя устремления к «равенству возможностей».

Помимо побуждений дать каждому как можно больше образования, ибо образование само по себе желательно, существуют другие мотивы, имеющие воздействие на просветительное законодательство: мотивы, быть может, похвальные, или просто признающие неизбежность совершающегося, и которые надо здесь отметить только как напоминание о сложности законодательной проблемы. Одним, например, мотивом повышения предельного возраста обязательного обучения является похвальное желание охранить подростка и усилить его сопротивляемость разлагающим влияниям, которым он подвергается, вступая в ряды индустриальных рабочих. Относительно такого мотива нам следовало бы быть откровенными перед самими собой; и вместо того, чтобы утверждать достаточно сомнительное положение, что каждому пойдет на пользу наивозможное — по мере наших сил — количество учебных лет, мы должны признать, что жизненные условия в современном промышленном обществе столь прискорбны и нравственные сдерживающие начала столь слабы, что нам нужно продлевать срок обучения молодежи просто-напросто из-за нашего бессилия найти путь, оберегающий ее от всего этого. Вместо того, чтобы поздравлять самих себя с собственным прогрессом в каждом отдельном случае, когда школой перенимается еще одна ответственность, до сих пор возлагавшаяся на родителей, нам бы следовало признать, что мы дошли до стадии цивилизации, когда семья стала безответственной, несведущей или беспомощной; когда от родителей нельзя ожидать, чтобы они должным образом воспитывали своих детей; когда многие из родителей не могут себе позволить дать своим детям нужного им питания и не умели бы этого сделать даже при наличии средств; когда, наконец, должен вмешаться аппарат Образования и спасти то, что еще поддается спасению.<sup>21)</sup>

Как сказал Д. Р. Хардман:<sup>22)</sup>

Век индустриализации и демократии покончил с большинством великих культурных традиций Европы, в меньшей сте-

пени и с традицией архитектурной. В современном мире, где большинство было полуобразованным, а многие не были образованы и на четвертую долю, и где громадные богатства и огромную мощь можно было обрести использованием невежества и жадности, произошла великая культурная разруха — простершаяся от Америки до Европы и от Европы до Востока.

Это так, хотя и есть тут несколько заключений, которые, возможно, выведены неправильно. Эксплуатация невежества и жадности — деятельность, присущая не одним только коммерческим авантюристам, делающим крупные деньги: более досконально и в более крупных размерах могут заниматься ею правительства. Культурная разруха — не инфекция, начавшаяся в Америке, распространившаяся на Европу и из Европы отравившая Восток (Хардман, возможно, этого под своими словами не подразумевал; они, однако, такому истолкованию поддаются). Но важно вот что: помнить, что «полуобразованность» — явление современное. В минувшие времена нельзя было сказать про большинство, что оно «полуобразовано» или менее, чем «полуобразовано»: человек имел образование, необходимое для выполнения возложенных на него функций. Было бы неверным говорить о человеке примитивного общества или о квалифицированном земледельце любой эпохи, как о полуобразованном, на-четверть образованном или образованном на еще меньшую долю. *Образование* в смысле современном подразумевает общество в состоянии распада, где принято полагать, что существует единое мерило образования, соответственно которому человека просто-напросто образуют в большей или меньшей степени. Исходя из этого, *образование* стало абстракцией.

Приняв эту далекую от жизни абстракцию, легко сделать заключение — так как все мы согласны относительно «культурной разрухи», — что средством, применяемым для восстановления цивилизации, должно быть образование, доступ к которому открыт для каждого. Пока мы подразумеваем под «образованием» все, нужное для формирования добропорядочного человека,

живущего в добропорядочном обществе, мы с этим согласны, хотя заключение это, повидимому, нас никуда не приводит: когда же мы начинаем подразумевать под «образованием» ту ограниченную систему обучения, которой руководит или стремится руководить министерство просвещения, проступает явная и смехотворная неадекватность такого целительного средства. То же самое можно сказать об определении назначения образования, встреченного нами в книге «Церкви о своей задаче». Согласно такому определению, образование это процесс, посредством которого общество пытается передать всем людям, его составляющим, свою культуру, включая и нормы, в соответствии с которыми им следует строить свою жизнь. Общество, при таком определении, — подсознательно мыслящий коллектив, весьма отличный от аппарата мышления министерства просвещения или Объединения школьных директоров, или любой из многочисленных организаций, занимающихся вопросами образования. Если включить в образование все влияния, оказываемые семьей и окружением, мы найдем много дальше того, что находится в руках профессиональных педагогов, — хотя сфера их воздействия и может распространяться воистину очень далеко; если же мы считаем культурой то, что передается нашими начальными, средними или нашими привилегированными школами, мы утверждаем, что один лишь орган является целым организмом. Ибо школы в состоянии передать лишь часть целого и могут передавать ее успешно только при условии, что внешние влияния, не одних только семьи и окружения, но и труда и досуга, печати, зрелищ, развлечений и спорта этим школам созвучны.

Наша склонность мыслить о культуре исключительно как о культуре групповой, о культуре «культурных» классов и элит, вводит нас в заблуждение снова и снова. Мы начинаем считать низшие слои общества обладающими культурой лишь постольку, поскольку они участвуют в вышестоящей и более осознанной культуре. Относиться к «необразованным» массам насе-

ления подобно тому, как мы, возможно, отнеслись бы к какому-нибудь неискушенному племени дикарей, которых мы вынуждены обратить в истинную веру, значит поощрять их в пренебрежении и презрении к той культуре, каковой они обладать должны и из которой более осознанная часть культуры получает свои жизненные соки; а ставить себе целью приобщение всех и каждого к вкушению плодов более осознанной сферы культуры значит разбавлять и обесценивать даваемое. Ибо существенное условие для сохранения качественности культуры меньшинства — в том, чтобы она продолжала оставаться культурой меньшинства. Никакое количество народных университетов не возместит упадка Оксфорда и Кембриджа и исчезновения той «слиянности», к коей такое пристрастие имеет д-р Джоуд. «Массовая культура» всегда будет подменой культуры, и раньше или позже более разумные из тех, кому эта культура была подсунута, обнаружат, что они были обмануты.

Я не ставлю под вопрос пользы и не насмехаюсь над достоинством народных университетов или какого бы то ни было другого нововведения. Больше вероятия, что эти учебные заведения будут полезны, поскольку они вообще могут быть полезны, и не послужат источником разочарования, если мы откровенно будем сознавать пределы их возможностей и будем бороться с иллюзией, согласно которой недуги современного мира можно выправить системой преподавания. Мероприятие, желательное как паллиатив, может стать вредоносным в качестве панацеи. Я хочу сказать именно то, что пытался сказать в предыдущей главе, когда говорил о склонности политики подчинить себе культуру, вместо того, чтобы оставаться в своих пределах внутри культуры. Существует и опасность, что образование, действительно подпадающее под влияние политики, возьмет на себя задачу преобразовывать и направлять культуру, вместо того чтобы оставаться на своем месте в качестве одной из деятельностей, посредством которых культура осуществляется. Совершенно довести

культуру до осознания нельзя; а культура, нами полностью осознаваемая, никогда не есть всецелая культура: эфдетквивная культура это та, что направляет деятельности людей, занимающихся тем, что ими называется культурой.

Итак, это учит нас, что чем больше образование будет присваивать себе ответственность, тем систематичнее будет оно предавать культуру. Определение назначения образования, дающееся в книге «Церкви о своей задаче», навязчиво терзает нас, как терзал бы нас на похоронах смех гиен. *В случае если эта культура считается завершенной, ее стараются молодым умам привить. В случае если она рассматривается как стадия развития, молодые умы готовят к ее принятию и к ее совершенствованию.* Вот ласковые слова, выговаривающие нашим культурным предкам — включая Грецию, Рим, Италию и Францию, — и ведать не ведавшим до какой степени их культура будет подвергаться совершенствованию после созванной в 1937 году Оксфордской конференции о Церкви, Обществе и Государстве. Нам теперь известно, что высочайшие достижения прошлого — в искусстве, философии, святости — были всего-навсего «стадиями развития», совершенствованию каковых мы можем обучать своих отпрысков. Мы не должны готовить их к одному лишь восприятию культуры прошлого, ибо это означало бы считать культуру прошлого завершенной. Мы не должны насаждать в юных умах культуру, хотя нам разрешается насаждать в них любую злободневную политическую и социальную философию. И все же произошло заметное падение европейской культуры на памяти многих, никоим образом еще не старейших из нас. И мы знаем, что — в состоянии ли образование содействовать и совершенствовать культуру или не в состоянии, — оно наверняка способно ее обесчестить и снизить. Ибо нет сомнения, что, взявшись, очертя голову, образовывать всех и каждого, мы снижаем наш уровень и все чаще и чаще отказываемся от изучения тех предметов, через которые передаются наиболее на-

сущные элементы нашей культуры — той ее части, что передаче путем образования поддается; и разрушаем наши старинные памятники, освобождая место для варварских кочевников будущего, что разобьют там лагерь для своих механизированных орд.

Предыдущий абзац следует рассматривать лишь как попутный росчерк пера, как отдушину для чувств писателя и, быть может, некоторых наиболее ему сочувствующих читателей. Не найти теперь утешения во мгле прорицаний, как это, вероятно, было возможно лет сто тому назад; и такой вид эскапизма был бы предательством целей этого очерка, изложенных во введении. Если читатель только согласится, что упомянутое мною общественное устройство будет, вероятно, наиболее благоприятствующим росту и жизнеспособности высококачественной культуры, ему следует решить, будут ли *средства*, как таковые, желательны как *цели*: ибо я утверждал, что мы не можем прямо приступить к созданию или совершенствованию культуры — мы можем лишь настаивать на благоприятных культуре средствах, а для этого у нас должна быть уверенность, что сами средства в социальном отношении желательны. И более того, мы должны еще решить, насколько эти условия культуры возможны, или даже, в определенном случае в определенное время — совместимы со всеми неотложными и настоятельными нуждами решительного момента. Ибо избегать надлежит одного — *универсализированного планирования*: и устанавливать надлежит одно — пределы того, что поддается планированию. Исследование мое было поэтому посвящено значению слова *культура*: чтобы каждый, прежде чем применить его, дал по меньшей мере себе время подумать, какое значение для него в этом слове заключено и каково для него его значение в каждом отдельном контексте. Даже такое скромное желание, при условии его осуществления, может оказать влияние на теорию и практику наших «культурных» начинаний.

---

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### ЕДИНСТВО ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

#### I

Впервые я обращаюсь к аудитории, родной язык которой — язык немецкий, и прежде чем начать говорить на столь обширную тему, мне — я думаю — следует вам себя представить. Ибо единство европейской культуры тема поистине большая, и браться за нее можно лишь обладая определенными знаниями и опытом. Начать нужно с этих именно знаний и опыта, показав, в каком отношении они находятся к вопросу в целом. Я — поэт и критик поэзии; и был также, с 1922 по 1939 год, редактором периодического литературного журнала. В первой моей беседе я попытаюсь показать связь первой из двух моих профессий с рассматриваемой мною темой и выявить те заключения, к которым привел меня опыт. Итак, это ряд бесед о единстве европейской культуры под углом зрения литератора.

Часто утверждалось, что из всех языков современной Европы наиболее богатым для поэтического выражения является язык английский. Думаю, что утверждение это оправдано. Прошу, однако, принять во внимание, что, говоря — «наиболее богатым для поэтического выражения», — я был осторожен в выборе слов. Я не хочу этим сказать, что Англия дала самых великих поэтов или наибольшее количество великих поэтических произведений. Это — вопрос совершенно иной. Есть столь же великие поэты, творившие на других языках: Данте безусловно выше Мильтона и, по

меньшей мере, равен по величине Шекспиру. И даже относительно количества великих поэтических произведений я никак не стану утверждать, что Англия дала больше других. Я просто говорю, что для поэта — язык английский — материал, необычайно приспособленный для обыгрывания. У этого языка огромный словарь: столь огромный, что словарь любого из поэтов кажется скудным по сравнению с совокупным словарным богатством этого языка. Но это не причина, почему язык английский — богатейший язык для поэзии: это лишь следствие подлинной причины. Причина эта, по моему мнению, — разнообразие элементов, из которых английский язык состоит. Во-первых, конечно, тут германская основа, элемент, для вас и меня общий. Затем мы находим значительный скандинавский элемент, объясняющийся, в первую очередь, завоеванием Англии датчанами. Потом есть элемент нормандский, появившийся после нормандского завоевания. За ним последовал ряд французских влияний, которые можно проследить по словам, заимствованным в различные периоды. Шестнадцатый век явился свидетелем растущего числа новых слов, взятых из латинского языка, и развитие языка с начала шестнадцатого века и до середины семнадцатого было в большой мере процессом испытания новых латинских слов — ассимилирования некоторых из них и отбрасывания других. Есть в английском языке и еще один элемент, проследить который не так легко, но играющий, по-моему, значительную роль — элемент кельтский. Но говоря о всех этих исторических моментах, я думаю не об одних только Словах, а думаю — применительно к поэзии — главным образом, о Ритмах. Каждый из этих языков внес свою музыку: и богатство английского языка для поэтического выражения заключается, во-первых, в разнообразии метрических элементов. Тут и ритм раннего саксонского стиха, ритм нормандский, ритм уэльский, а также влияние изучения из поколения в поколение поэзии латинской и греческой. И даже ныне в распоряжении английского

языка — непрерывные возможности самообновления, исходящие из отдельных его истоков; помимо словаря, поэзия англичан, уэльсцев, шотландцев и ирландцев, на английском языке написанная, продолжает и теперь отличаться друг от друга по своей Музыке.

Выступил я, конечно, не для того, чтобы заниматься восхвалением своего собственного языка: обсуждаю я его, так как считаю английский язык столь подходящим языком для поэзии потому, что он является сплавом из множества различных европейских истоков. Как я уже сказал, это не означает, что Англия дала наиболее великих поэтов. Искусство, по словам Гете, — в ограничении: и тот поэт велик, что использует данный ему язык до предела. Истинно великий поэт великим делает и свой язык. Верно, тем не менее, и то, что о каждом из наиболее значительных народов мы склонны мыслить, как о достигающем вершин в какой-то одной определенной области искусства: об Италии и затем Франции — в живописи, Германии — в музыке, и Англии — в поэзии. Но, во-первых, ни одно искусство никогда не было исключительной собственностью какой нибудь одной европейской страны. И, во-вторых, бывали времена, когда руководящая роль в поэзии принадлежала не Англии, а другой стране. Так, например, в последние годы восемнадцатого столетия и в первую четверть девятнадцатого господствующее положение занимало, несомненно, романтическое движение английской поэзии. Во второй же половине девятнадцатого века величайший вклад в европейскую поэзию был несомненно сделан во Франции. Я имею в виду традицию, начавшуюся с Бодлера и достигшую апогея в творениях Поля Валери. Смею сказать, что без наличия этой французской традиции творчество трех пишущих на других языках — и весьма отличных друг от друга — поэтов — я говорю о У. Б. Йитсе, о Райнере Марии Рильке и, если дозволено, о себе самом — вряд ли было бы представимо. И при сложности литературных влияний нельзя забывать, что само это французское движение многим было обязано амери-

канцу ирландского происхождения — Эдгару Аллану По. И даже если одна страна и один язык ведут за собой все другие, не надо думать, что поэты, заслугой которых это является, непременно поэты величайшие. Я упоминал о романтическом движении в Англии. Но в ту пору писал Гёте. Мне неизвестно мерило, коим можно было бы измерить относительную величину, как поэтов, Гёте и Уордсуорта, амплитуда же, однако, совокупного творчества Гёте делает его более великим. И ни один современный Уордсуорту английский поэт не может с Гёте даже и равняться.

Я подхожу теперь к другой важной истине касательно европейской поэзии. Она заключается в том, что ни одной стране, ни одному языку не удалось бы достигнуть ими достигнутого, если бы то же искусство не культивировалось в соседних странах и на других языках. Нам не понять ни одной европейской литературы, не имея достаточных знаний о литературах, ее окружающих. При ближайшем рассмотрении истории европейской поэзии мы находим сеть перекрестных влияний. Бывали хорошие поэты, не знавшие, помимо своего родного языка, ни одного другого, но даже и они подвергались чужеземным влияниям, через посредство других писателей того же народа, эти влияния воспринявших и распространивших. Итак, возможность для каждой литературы самообновления, новой творческой деятельности, новых открытий в применении слов зависит от двух вещей. Во-первых, от ее способности получать и растворять в себе влияния извне. Во-вторых, от ее способности обратиться к прошлому и черпать из его источников. Что касается первого случая, то при отрезанности стран Европы друг от друга, когда поэты перестают читать любую другую литературу, помимо написанной на их родном языке, — поэзии в любой из этих стран не останется ничего другого как зачахнуть. Что до второго случая, мне хочется обратить особое внимание на следующее: что каждая литература должна иметь истоки, лишь ей одной присущие, вглубь ее истории уходящие; но что важны, и по меньшей мере, в равной сте-

пени важны истоки, всем нам общие: а именно, литература Рима, Греции и Израиля.

При этом встает вопрос, который следует задать и на который надлежит ответить. А как насчет влияний внеевропейских, насчет великой литературы Азии?

Одно из достояний литератур Азии — великая поэзия. Есть у нее и глубокая мудрость и весьма трудная метафизика; но в настоящий момент меня занимает одна лишь поэзия. Я совершенно не знаю арабского, персидского или китайского языков. В далеком прошлом я изучал индийские языки, и, интересуясь в то время главным образом Философией, читал немного и поэзию; и знаю, что мои стихи отражают влияние индийских мышления и мироощущения. Но, в большинстве случаев, поэты — не ученые ориентологи — ученым я и сам никогда не был; на поэтов восточная литература влияет обычно через переводы. Нельзя отрицать, что за последние полтора столетия восточная поэзия оказала некоторое влияние: взять, к примеру, хотя бы одну английскую поэзию, а в наше время — поэтические переводы с китайского Эзры Паунда и Артура Уэйли,\*) которые читал, наверное, каждый пишущий по-английски поэт. Совершенно очевидно, что благодаря отдельным посредникам, обладающим особым даром проникновения в далекую культуру, любая литература может влиять на любую другую; и это мною подчеркивается. Ибо, говоря о единстве европейской культуры, я не хотел бы, чтоб создалось впечатление, что я считаю европейскую культуру чем-то от любой другой культуры отрезанным. Границы культуры не закрыты и не должны быть закрыты. Но роль тут играет история отдельных стран. Страны с наибольшим историческим прошлым наиболее важны друг для друга в отношении их будущей литературы. У нас общее классическое

---

\*) Эзра ПАУНД (1885—1966) — американский поэт и критик, впервые «открывший» Т. С. Элиота (см. очерк «Т. С. Элиот» в настоящей книге). Артур УЭЙЛИ — английский китаист, переводчик с китайского и японского.

наследие Греции и Рима; даже Библия, хотя она представлена в разноязычных переводах, является общим для нас классическим произведением.

Сказанное мною о поэзии относится, я думаю, и к другим искусствам. Возможно, что художник или композитор пользуются, не будучи ограничены определенным языком одной лишь части Европы, бóльшей свободой; но на опыте любого искусства, по-моему, вы найдете те же три элемента: традицию местную, традицию общеевропейскую и влияние искусства одной европейской страны на искусство другой. Я вношу это лишь в виде предположения. Я должен ограничиться искусством, мне наиболее известным. В поэзии, по крайней мере, ни одна страна не может на протяжении неограниченного периода времени быть неизменно высокотворческой. У каждой страны должны быть второстепенные эпохи, в которые не бывает никаких замечательных новых проявлений творческого развития: итак, центр деятельности перемещается из одной страны в другую. И нет в поэзии такого явления как полная оригинальность, ничем прошлому не обязанная. Уже рождением Вергилия, Данте, Шекспира, Гёте все будущее европейской поэзии перестраивается. С окончанием жизненного пути великого поэта раз навсегда воплощены определенные творческие возможности, которым не суждено быть повторимыми. С другой же стороны, в сложное наследие, из которого будет создаваться поэзия будущего, каждым великим поэтом привносится нечто свое.

Я говорил о единстве европейской культуры на примере искусств, а среди них — на примере единственного из них, о котором я говорить вправе. В следующий раз я хотел бы говорить о единстве европейской культуры на примере идей. Я уже упомянул, что в период между двумя мировыми войнами я редактировал литературный трехмесячник. Мой опыт в этой области и мои о нем размышления будут служить исходной точкой моей следующей беседы.

В последней моей беседе я упомянул, что между двумя мировыми войнами я основал литературный журнал и был его редактором. Упомянул я об этом прежде всего как об одной из моих квалификаций, дающей мне право говорить об этом общем вопросе. Но и история этого литературного обозрения освещает некоторые моменты, которые я хочу выделить. Поэтому я надеюсь, что после того, как я расскажу вам немного об этой истории, связь ее с темой наших бесед станет ясной.

Первый номер этого обозрения мы издали осенью 1922 года, а закончить его мы решили на первом номере 1939 года. Итак, вы видите, что жизнь журнала уложилась приблизительно в тот период, который именуется нами мирным временем. За исключением одних лишь шести месяцев, в течение которых я пытался издавать это обозрение ежемесячно, оно выпускалось четыре раза в год. Учреждая этот журнал, я задался целью собрать лучшее из современной новой мысли и литературы всех стран Европы, могущих внести что-нибудь для общего дела. Задуман был этот журнал главным образом для читателей английских, поэтому все иностранные статьи печатались в английском переводе. У журналов, выходящих на двух или более языках и в двух или более странах одновременно, может быть своя функция. Но даже такие журналы, ищущие сотрудников по всей Европе, должны содержать известное количество переводов, чтобы завоевать возможно более широкий круг читателей. И они не могут заменить журналов, выходящих в каждой отдельной стране и рассчитанных преимущественно на читателей данной страны. Итак, мой журнал был обычным английским журналом, но с охватом международным. Поэтому прежде всего я пытался разузнать, кто же лучшие писатели, вне своей страны неизвестные или малоизвестные, творения которых заслуживают известности более широкой. Во-вторых, я пытался установить взаимоотношения с теми иностранными литературными журналами, цели которых наибо-

лее соответствовали моим. Упомяну, к примеру, La Nouvelle Revue Francaise (редактируемый в то время Жаком Ривьером, а затем — Жаном Поланом), Die Neue Rundschau, Die Neue Schweizer Rundschau, La Revista de Occidente в Испании, Il Convegno и другие в Италии. Связи эти развивались весьма удовлетворительно, и если они впоследствии ослабели, то не по вине редакторов. Я все еще — двадцать три года спустя после основания журнала и через семь лет после его закрытия — убежден, что существование такой сети независимых обзоров (хотя бы по одному обзору в каждой столице Европы) необходимо для передачи и кругообращения идей, пока они еще не утратили свежесть. Редакторы таких обзоров и — по возможности — более постоянные из сотрудников должны были бы знакомиться друг с другом, лично посещать друг друга, бывать друг у друга и, беседуя друг с другом, обмениваться мнениями. Каждый из таких журналов должен, конечно, содержать многое, интересующее только читателей его собственной страны и языка. Но взаимное их сотрудничество должно непрерывно поощрять между всеми странами Европы кругооборот влияний мысли и чувства — кругооборот, извне литературу каждой из этих стран оплодотворяющий и обновляющий. Благодаря такому сотрудничеству и вытекающему из него установлению между литераторами дружественных отношений, мир узнает о литературных произведениях, представляющих значение не только местное, но и европейское.

Говоря, однако, о задачах, связанных с журналом, окончившим свое существование тому семь лет назад, я хочу подчеркнуть, что эти цели в итоге потерпели неудачу. И объясняю я эту неудачу главным образом постепенным закрытием европейских интеллектуальных границ. За политической и экономической автаркией неминуемо последовала автаркия культурная. Это не только пресекло международные контакты: думаю, что это произвело некое парализующее воздействие на творческую деятельность внутри каждой страны. Пер-

выми жертвами этого недуга стали наши друзья в Италии. А после 1933 года всё более редким становилось творческое участие германских сотрудников. Некоторые из наших друзей умерли; некоторые исчезли; а некоторые просто замолкли. Были и такие, что отправились за границу и оказались отрезанными от своих культурных корней. Одним из последних был обретен нами, и одним из последних ушел от нас умерший несколько месяцев тому назад большой критик и европеец в лучшем смысле слова Теодор Хэккер. На основании многого, что я в 30-х годах читал из немецких авторов, прежде мне неизвестных, у меня создалось мнение, что у новых немецких писателей всё меньше становилось того, что они могли бы сказать Европе; что говорили они всё чаще и чаще то, что могло быть понято, если оно вообще могло быть понято, в одной лишь Германии. Испанские события еще более запутаны; завируха гражданской войны едва ли благоприятствовала мысли и писательскому творчеству; война эта многих из талантливейших писателей Испании разделила и рассеяла, даже если она их и не уничтожила. Свободная интеллектуальная деятельность всё еще продолжалась во Франции, всё более и более мучимая и ограничиваемая, однако, политическими опасениями и предчувствиями, равно как и внутренними разногласиями, вызванными политической предубежденностью. Несмотря на некоторые симптомы той же болезни, Англия, по всей видимости, продолжала оставаться незатронутой. Но я считаю, что наша литература того времени оказалась пострадавшей, будучи более и более ограничиваемая одними лишь своими ресурсами и одержима политикой.

Говоря об истории литературного журнала, явно не оправдавшего своего назначения еще за несколько лет до того, как событиям суждено было положить ему конец, я должен в первую очередь указать на следующее. Всеобщая поглощенность политикой не объединяет, — она разделяет. Объединяет она согласных между собою политически настроенных людей — поверх границ разных стран — против какой-нибудь другой междуна-

родной группы, придерживающейся противоположных взглядов. Но такая поглощенность политикой склонна подрывать европейское культурное единство. У журнала »The Criterion« — так называлось редактировавшееся мною обозрение — были, я думаю, определенные характер и цельность, несмотря на то, что сотрудниками его были люди самых различных политических, социальных и религиозных убеждений. Думаю также, что было у него определенное духовное сродство со связанными с ним иностранными периодическими изданиями. Вопрос о политических, социальных и религиозных взглядах писателя в наши расчеты или в расчеты наших иностранных коллег попросту не входил. Что являлось для нас общей основой, как у себя в стране, так и за границей, не легко поддается определению. В то время формулировать ее было не нужно; ныне сформулировать ее невозможно. Я сказал бы, что это была общая устремленность к наиболее высокому уровню как мысли, так и ее выражения, что это была общая для тех и других пытливость и открытость по отношению к новым идеям. Идеи, с которыми не соглашались, мнения, которых не могли принять, были столь же важны, как те, что принимались немедленно. Углублялись в них без враждебности, с уверенностью, что есть чему у них поучиться. Другими словами, интерес к идеям, как к таковым, и наслаждение ими, как таковыми, и вольной игрой интеллекта были для нас само собою разумеющимися. Думаю также, что наших главных сотрудников и коллег объединяло нечто, являвшееся не столько сознательным убеждением, сколько подсознательной презумпцией. Нечто, никогда сомнению не подвергавшееся и поэтому в вынесении на уровень сознания с целью утверждения не нуждавшееся. Это была уверенность, что в Европе существует международное братство литераторов — узы, национальных и религиозных лояльностей и различий в политических взглядах не заменяющие, а с ними прекрасным образом совместимые. Уверенность, что нашим делом было не столько добиваться восторжествования определенных

идей, сколько сохранять интеллектуальную деятельность на самом высоком уровне.

Не думаю, что »The Criterion« в последние свои годы себя в отношении этого идеала полностью оправдывал. Мне кажется, что в более поздние годы своего существования у него замечалась скорее склонность отражать определенный взгляд, а не освещать в данной плоскости ряд разнообразных взглядов. Но не думаю, что вину за это целиком можно было бы возложить на редактора: объясняется это, по-моему, частично давлением упомянутых мною обстоятельств.

Я отнюдь не воображаю, что политика и культура не имеют между собою ничего общего. При возможности абсолютно их разделить проблема была бы проще, чем она есть. Политическая структура страны воздействует на ее культуру и, в свою очередь, сама подвергается воздействию этой культуры. Но в наше время мы проявляем слишком большой интерес к внутренней политике друг друга и одновременно слишком мало соприкасаемся друг с другом в области культуры. Смещение культуры и политики может принять два разных направления. Оно может сделать страну нетерпимой ко всякой культуре, кроме своей собственной, что вынуждает страну к искоренению или преобразованию каждой окружающей ее культуры. Презумпция, что всякая другая культура, кроме германской, — культура либо упадочная, либо варварская, была заблуждением гитлеровской Германии. Да будет положен конец подобным презумпциям! Другое направление, которое может принять смещение культуры и политики, ведет к идеалу мирового государства, где в конечном итоге будет существовать одна лишь единообразная мировая культура. Я не выступаю здесь для того, чтобы критиковать проекты мировой организации. Такие проекты относятся к области техницизма, изобретательной машинерии. Машинерия необходима, и чем машина совершеннее, тем лучше. Но культура есть нечто, чему надлежит расти; невозможно построить дерево, его всего лишь можно посадить и за ним ухаживать и ждать, пока оно в поло-

женное время наберется сил; когда же оно вырастет, — не надо сетовать, что из жёлудя получился дуб, а не вяз. И политический строй — частью сооружение, частью — произрастание; частично — машинерия, и если эта машинерия хороша, — она равно хороша для всех народов; и — частично — вырастание попутно с культурой страны и произрастание из нее, — и в этом отношении всегда отличающееся от всех других стран. Для здоровья европейской культуры необходимо два условия: чтобы культура каждой страны была единственной в своем роде и чтобы разные культуры осознавали свою взаимосвязь, что сделает каждую из них восприимчивой к влиянию других. Возможно это потому, что есть в европейской культуре общий элемент, взаимопроникающая история и мысли, и мировосприятия, и нравов — взаимообмен искусств и идей.

В последней моей беседе я попытаюсь определить этот общий элемент точнее: и думаю, что здесь мне придется сказать немного больше о моем понимании значения слова «Культура», столь часто мною применявшегося.

### III

В конце своей второй беседы я сказал, что я хотел бы пояснить немного точнее, что я подразумеваю, применяя понятие — культура. Подобно «демократии», этот термин всякий раз, когда мы его применяем, — нуждается не только в определении, но и в освещении примерами. Необходимо также отдавать себе ясный отчет в том, что мы под «культурой» подразумеваем, чтобы ясным нам стало различие между материальным устройством Европы и ее духовным организмом. Если духовный организм умрет, то подвергающееся переустройству уже не будет Европой, а просто массой человеческих существ, говорящих на различных языках. И не будет более оправдания для того, чтобы они про-

должали говорить на разных языках, ибо нечего им будет более сказать, что́ не могло бы быть одинаково хорошо сказано на любом языке: короче говоря, им нечего будет больше сказать в поэзии. Я уже утверждал, что при изоляции стран друг от друга «европейской» культуры быть не может: теперь я добавляю, что не может быть европейской культуры при снижении стран до тождественности. В единстве нам нужно многообразие: и не в единстве организационном, а в единстве природном.

Итак, под «культурой» я, во-первых, подразумеваю то, что подразумевают под нею антропологи: образ жизни определенного народа, совместно живущего на одной территории. Культура эта проявляется в его искусствах, его социальной системе, его обычаях и нравах, в его религии. Однако, все это, вместе взятое, культуры еще не составляет, хотя часто мы — для удобства — и говорим, что якобы это так. Все эти проявления — просто составные части, на которые, как и человеческое тело, культуру можно разложить. Но как и человек есть нечто большее, чем собрание различных составных частей его тела, так и культура больше собрания ее искусств, нравов и религиозных верований. Все эти проявления взаимно воздействуют друг на друга, и чтобы вполне понять одно из них, необходимо понимать их все. Есть, конечно, культуры более высокие и более низкие, и культуры более высокие обычно характеризуются дифференциацией функций, и, следовательно, можно говорить о менее культурных и более культурных слоях населения, и, наконец, об исключительной культурности отдельных людей. Культура художника или философа отличается от культуры углекопа или сельского рабочего; культура поэта будет несколько иной, чем культура политического деятеля; однако, в обществе здоровом всё это — части той же культуры; и художника, поэта, философа, политика и рабочего будет объединять общая культура, с людьми тех же профессий в других странах ими не разделяемая.

Итак, очевидно, что один вид единства культуры наличествует при совместной жизни народа, говорящего на одном языке: ибо говорить на том же языке значит думать, ощущать и чувствовать иначе, чем думают, ощущают и чувствуют говорящие на другом языке. Но культуры разных народов определенно имеют друг на друга влияние: всё указывает на то, что в мире будущего любая его частица будет иметь воздействие на всякую другую. Ранее я выразил мысль, что страны Европы извлекли в прошлом из взаимного влияния друг на друга огромную пользу. Я говорил, что национальная культура, добровольно себя изолирующая, или та, что отрезана от других условиями, которых она изменить не в состоянии, страдает от этой изоляции. А также, что страна, приемлющая культуру извне и не могущая ничего дать взамен, равно как и та страна, что ставит себе целью в чужой стране насильственно насадить свою собственную культуру, не приемля ничего взамен, понесут урон от такого отсутствия взаимобмена.

Но участвует тут, конечно, нечто большее, чем всеобщий обмен культурными влияниями. Тщетно даже пытаться установить со всеми странами равный товарообмен; одни более нуждаются в производимых вами товарах, чем другие; одни производят нужные вам товары, другие — нет. Таким же образом, культуры людей, говорящих на разных языках, могут быть более или менее тесно связаны, иногда столь тесно, что мы вправе говорить об обладании ими общей культурой. Итак, говоря о «культуре европейской», мы имеем в виду сходства, наблюдаемые нами в разных национальных культурах; нет и сомнения в том, что даже внутри Европы некоторые ее культуры связаны между собою теснее других. И еще — внутри одной культурной группы какая-нибудь одна культура может — с разных сторон — быть тесно связана с двумя тесно между собою не связанными культурами. Ваши двоюродные братья не все приходится двоюродными братьями друг другу, так как одни из них — с материнской стороны,

другие — с отцовской. И так же как я отказался считать европейскую культуру просто суммой некоего числа несвязанных между собою культур той же территории, так же и отказался я от деления мира на не связанные между собою культурные группы; я отказался провести какую бы то ни было безусловную грань между Востоком и Западом, Европой и Азией. Есть, однако, у Европы некоторые общие характерные черты, дающие возможность говорить о культуре европейской. В чем они заключаются?

Главный фактор в создании общей культуры народов, каждый из которых имеет свою собственную самобытную культуру, — религия. Прошу вас не делать здесь ошибки предугадыванием смысла того, что я хочу сказать. Это — беседа не религиозная, и обращать людей на путь веры в мои цели не входит. Я просто констатирую факт. Меня не столько интересует причастность к Церкви нынешних христиан, сколько общая христианская традиция, сделавшая Европу тем, что́ она есть, и общие культурные элементы, которые это общее христианство с собою принесло. Если завтра обратить в христианство Азию, она тем самым частью Европы не станет. Именно в христианстве развились наши искусства; именно в христианстве коренилось — до самого последнего времени — европейское право. Именно в плане христианства обретает значение всё наше мышление. Отдельные европейцы могут истинности христианского вероучения не признавать, и все же все то, что́ они говорят, что́ делают и как поступают, будет происходить из их наследия христианской культуры, и значение всего этого будет находиться в зависимости от этой культуры. Породить Вольтера или Ницше могла лишь культура христианская. Не думаю, что европейская культура, полностью утерев христианскую веру, могла бы уцелеть. И я убежден в этом не только потому, что я сам христианин, а на основании изучения социальной биологии. Уйдет христианство — уйдет и вся наша культура. Придется — в муках — начать все сначала, а заново скроенной культуры сразу на себя не наде-

нешь. Для того, чтобы сшить обнову, придется подождать, чтоб трава подросла, да овцу вскормила, что шерстинку даст. Придется пройти через столетия варварства. Ни мы, ни пра-пра-правнуки наши до этой новой культуры бы не дожили: а доживи мы до нее, никому бы из нас по душе она не пришлась.

Нашему христианскому наследию мы обязаны многим, помимо христианской веры. По нему нам дано проследить эволюцию наших искусств; благодаря ему, родилась у нас концепция римского права, которому мы столь обязаны формированием Западного мира; на основании его выросли наши представления о личной и общественной нравственности. И оно дало нам — в литературах Греции и Рима — общие для нас всех литературные мерилы. В этом наследии — единство Западного мира — в христианстве и в древних цивилизациях Греции, Рима и Израиля, к которым, через двухтысячелетнее христианство, восходит наше происхождение. Не буду тут входить в подробности. Я хочу сказать, что это единство общих — на протяжении множества столетий — культурных элементов и есть подлинные связующие нас узы. Ни одна политическая или экономическая организация — сколько бы доброй воли она ни проявляла — не в состоянии предоставить того, что дает это культурное единство. Стоит нам рассеять или отбросить наше общее родовое культурное наследство, — и нам не помогут и нас не сблизят никакие организационные или плановые мероприятия самых находчивых умов.

Единство культуры, в противоположность единству политической системы, не требует от нас, чтобы все мы имели лишь одну единственную лояльность: оно подразумевает ряд разнообразных лояльностей. Считать, что единственным долгом человека должен быть долг по отношению к Государству, ошибочно; и совершенно невероятно считать, что наивысшим долгом каждого человека должен быть долг по отношению к Сверх-Государству. Приведу пример, поясняющий, что мною подразумевается под множеством разнообразных лояльно-

стей. Ни одному университету не подобало бы быть нацело учреждением национальным, даже если он получает поддержку государства. Университетам Европы надлежит иметь общие идеалы, надлежит иметь обязательства друг по отношению к другу. Им следует быть независимыми от правительств стран, в которых они находятся. Их задача не в том, чтобы быть институтами для подготовки усердствующей бюрократии или для оснащения ученых в целях опережения ими их иностранных коллег; они должны быть оплотом сохранения накопленных знаний, поисков истины и, насколько это в силах человеческих, — обретения мудрости.

Хотелось бы мне в моей последней беседе сказать гораздо больше, но сейчас я должен быть очень краток. Последний мой призыв обращен к деятелям европейской литературы, несущим особую ответственность за сохранение и передачу общей нашей культуры. Нам могут быть свойственны весьма различные политические взгляды, но общая наша ответственность это — сохранить нашу общую культуру незапятнанной политическими воздействиями. Это не вопрос личной симпатии: не так важно, благоволим ли мы друг к другу или лестно ли отзываемся о писаниях друг друга. Важно, чтобы мы признали нашу взаимосвязь и взаимную друг от друга зависимость. Важно, что друг без друга мы не в состоянии дать тех замечательных произведений, что отличают высокую цивилизацию. В настоящее время мы не имеем возможности много общаться друг с другом. Мы не можем посещать друг друга в качестве частных лиц; если мы вообще путешествуем, это делается лишь через правительственные организации и по долгу службы. Но мы можем хотя бы попытаться спасти что-то из того достояния, общими попечителями которого мы являемся, — наследие Греции, Рима и Израиля, и наследие Европы за последние две тысячи лет. В мире, ставшем свидетелем таких материальных разрушений, как наши, в непосредственной опасности находятся и ценности духовные.

## ПРИМЕЧАНИЯ АВТОРА

1) Можно привести бесчисленные примеры применения слова *культура* в случаях, когда люди, прежде чем этим словом воспользоваться, не углубляются — как мне кажется — в его значение. Достаточно будет еще одного примера. Цитирую из “Times Educational Supplement” от 5 ноября 1945 года (стр. 522):

— «Почему мы считаем нужным включить в нашу программу международного сотрудничества аппарат, занятый делом образования и культуры?» Таков был вопрос, заданный премьер-министром при обращении к делегатам почти сорока стран, собравшимся в четверг в Лондоне на конференцию Объединенных Наций для учреждения Организации по делам просвещения и культуры, когда он приветствовал их от имени правительства Её Величества... Г. Эттли закончил свою речь призывом, что для знания своих соседей необходимо понимание их культуры — с помощью их книг, газет, радио и фильмов.

Последовали заверения министра образования:

«Вот мы собрались воедино: работники образования, научных изысканий, различнейших культурных областей. Мы — представители тех, кто учит, открывает, пишет, выражает свое вдохновение в музыке или живописи... Наконец, мы — обладаем культурой. Некоторые будут утверждать, что ни художник, ни музыкант, ни писатель, ни один творческий работник гуманитарных наук и искусств не могут быть организованы ни национально, ни международно. Натуры художественные, так говорилось, творят для собственного удовольствия. Такой аргумент был, может быть, пригоден до войны. Те же из нас, кто помнит борьбу на Дальнем Востоке и в Европе в дни, предшествующие открытой войне, знают, насколько борьба против фашизма зависела от решимости писателей и художников сохранять свои международные связи для общения поверх стремительно растущих пограничных барьеров».

Будет лишь справедливо добавить, что в области бестолковщины, высказываемой относительно культуры, выбирать между политиками одной или другой масти не приходится. Приведи выборы 1945 года к власти другую партию, нам в тех же условиях пришлось бы выслушивать приблизительно те же самые заявления. Политическая деятельность несовместима с присталь-

ным вниманием к точности определений во всех случаях жизни. Читателю поэтому следует воздержаться от насмешек, как над г. Эттли, так и над безвременно скончавшейся госпожой Уилкинсон.

2) В освещающем эту проблему приложении к "Christian News-Letter" от 24 июля 1946 года мы находим весьма содержательный абзац Марджори Риивз о «Культуре промышленности». (Марджори Риивз — историк-медиевист, профессор Оксфордского университета. *Примечание ред.*). При некотором расширении смысла того, что она говорит, сказанное ею было бы в полном соответствии с моим применением слова «культура». Вот что она говорит о «культуре промышленности», к которой, по ее справедливому мнению, надлежит приобщать молодое рабочее племя: «в культуру эту входит география сырья и конечных рынков промышленности, историческая ее эволюция, избречения и научный базис, ее экономика и т. д.» Все это она, конечно, включает; однако, у промышленности, если ей суждено заинтересовать нечто большее, чем одно лишь сознание рабочего, должен быть и образ жизни, в каком-то смысле для рабочего класса характерный, с особыми празднествами и ритуалами. Говорю я об этом интересном напоминании о культуре промышленности в качестве доказательства того, что я знаю о существовании и иных центров культуры помимо разбираемых в данной книге.

3) Должен, между прочим, заявить протест против злоупотребления общераспространенным понятием «социальная справедливость». Значение «справедливости во взаимоотношениях между группами или классами» может перейти в значение того, какими, предположительно, эти взаимоотношения должны быть; и поддержку может найти образ действий, ставящий своей целью «социальную справедливость», с точки же зрения «справедливости» справедливым вовсе не являющийся. Термину «социальная справедливость» грозит потеря содержания рационального — заменой которому будет мощный эмоциональный заряд. Думаю, что и мною этот термин применялся: применять его никоим образом не следует, если применяющий его не в состоянии ясно определить, что по его представлению социальная справедливость означает и почему он ее считает справедливой.

4) Для подтверждения этого с точки зрения, весьма отличной от точки зрения данного очерка, см. «Ценности под угрозой» Виктора Голланша (1946).

5) Этого момента касается, не входя, однако, в дискуссию о смысле «культуры», Э. Х. Карр — «Условия мира», часть 1, гл. III. (Эдуард Х. Карр (1892—) — английский дипломат и историк, профессор Кембриджского университета. Автор книг о Достоев-

ском, К. Марксе, Бакунине и многотомной «Истории Советской России» (первый том вышел в 1950 г.). *Примечание ред.*) Он говорит: «с помощью неуклюжей, но удобной терминологии, возникшей в Центральной Европе, нам следует делать различие между 'культурной нацией' и 'государственной нацией'. Существование более или менее однородной расовой или языковой группы, объединенной общей традицией и культивированием общей культуры, не должно более быть само по себе доводом для создания или сохранения независимой политической единицы». Но Карра здесь интересует проблема политического единства, а не сохранения культур или вопрос, стоит ли их в политическом единстве сохранять.

6) Постараюсь не говорить в таком плане, как если бы эволюционирование примитивной культуры в формы более высокие была процессом, знакомым нам по нашим наблюдениям. Мы наблюдаем различия, мы заключаем, что некоторые более высокие культуры развились из стадии, подобной наблюдаемым нами более низким стадиям: но сколь ни законны наши выводы, я в данном случае в этом развитии не заинтересован.

7) Далее д-р Манхейм обращает наше внимание на склонность массового общества отвергать даже принцип достижений. Это — важный отрывок; но ввиду моего с ним согласия, что такая опасность внушает еще большую тревогу, необходимость его цитирования отпадает.

8) Нечто сходное мы наблюдаем в «Сердце тьмы» Джозефа Конрада.

9) Во избежание недоразумений следует отметить, что «нормы добропорядочного поведения» должны быть присущи какому-то определенному слою общества. В здоровом обществе «нормы добропорядочного поведения» должны быть повсеместны. Но подобно тому, как мы делаем различие между значениями «культуры» на разных уровнях, такие же различия делаются нами между значениями более или менее сознательных «норм добропорядочного поведения».

10) Думаю, что существенная разница между кастовой и классовой системой в том, что основой первой является такое разделение, при котором господствующий класс начинает считать себя вышестоящей расой.

11) Небезызвестно, однако, что преуспевший эмигрант, добровольно покинувший родину, проявляет подчас преувеличенный сентимент по отношению к своей родине, куда в отпускное время он имеет обыкновение наезжать и где — по выходе в отставку — он нередко — в полной обеспеченности — доживает свой век.

<sup>12)</sup> Интересно было бы поразмыслить — хотя мы наших умо-  
заключений и не в состоянии подтвердить доказательствами,  
— что бы произошло с Западной Европой, насади римские побе-  
дители такую культуру, что не затронула бы религиозных веро-  
ваний и их исповедания.

<sup>13)</sup> См. ценную статью проф. Эванса-Притчарда о «Социальной  
антропологии» в “Blackfriars” за ноябрь 1946 г. (Эванс-Прит-  
чард [род. 1902] — профессор антропологии в Оксфордском уни-  
верситете. *Примечание ред.*). Он отмечает: «Ответ, очевидно,  
будет таков: что социологу надлежит также быть эти-  
ческим философом и что, в таком качестве, ему надлежит  
иметь ряд определенных убеждений и ценностей, в пределах ко-  
торых он оценивает изучаемые им в качестве социолога факты».

<sup>14)</sup> В высшей степени желательным представляется мне тес-  
ный культурный контакт между благочестивыми и придержи-  
вающимися своих обрядов христианами и благочестивыми и  
придерживающимися своих обрядов иудеями. Много культур-  
ных контактов наблюдалось в прошлом в тех нейтральных  
кругах культуры, где религия в расчет не принималась, и ме-  
жду иудеями и христианами более или менее эмансипирован-  
ными от своих религиозных традиций. В результате, могла укрепиться иллюзия, что возможно существование культуры без  
религии. В связи с этим рекомендую читателям две книги проф.  
Уилла Херберга, опубликованных в Нью-Йорке: «Юдаизм и со-  
временный человек» (Farrar, Straus and Cudahy) и «Протестант —  
католик — иудей» (Doubleday).

<sup>15)</sup> См. два ценных приложения к “The Christian News-Letter”:  
«Экуменическое христианство и рабочие классы» У. Саймонса  
(от 30 июля 1941 г.); и «Свободные Церкви и культура рабочего  
класса» Джона Марша (от 20 мая 1942 г.).

<sup>16)</sup> Помнится, что подобная фраза либо приписывалась сэру  
Уильяму Вернону Гаркуру, либо применялась по отношению к  
нему. (Уильям Вернон Гаркур [1789—1871] — морской офицер,  
потом священник, был президентом Британской ассоциации со-  
действия развитию науки. *Примечание ред.*).

<sup>17)</sup> «Идея христианского общества», стр. 40.

<sup>18)</sup> Опубликован изд. International Publishers, Нью-Йорк. Книга,  
заслуживающая переиздания. У читателя не создается впечат-  
ления, что Троцкий отличался чутьем к литературе; но он,  
исходя из его собственного мировоззрения, был весьма метким  
интеллектуальным ее аналитиком. Как и все его писания, книга  
эта загромождена обсуждением второстепенных русских лично-  
стей, иностранцу незнакомых и иностранца не интересующих;  
но такое вдавание в подробности, внося привкус провинциа-  
лизма, тем более подчеркивает искренний характер этого труда,

написанного не с оглядкой на иностранную аудиторию, а для того, чтобы выразить свои убеждения.

<sup>19)</sup> Интересный обзор воздействий культурных контактов на Востоке находим мы в книге Гая Уинта «Британцы в Азии». Немногие замечания Уинта о влиянии Индии на британцев не менее наводят на размышления, чем его повествование о влиянии на Индию британцев. К примеру:

«Как начались английские предрассудки относительно цвета кожи — были ли они унаследованы от португальцев в Индии, или восприняты от индусской кастовой системы, или, как уже указывалось, возникли с приездом провинциальных — обладающих весьма ограниченным кругозором — жен государственных служащих, или имели своим источником какую-либо другую причину, — неизвестно. Британцы в Индии были британским средним классом, живущим в искусственных условиях, ибо над ними не было своего высшего класса и под ними — своего низшего класса. Такое положение привело к сочетанию в них высокомерия и самоограждения» (стр. 209).

<sup>20)</sup> Это можно назвать якобинством в образовании. Якобинство, по словам уделившего ему некоторое внимание человека, состояло в том, что «брали людей, как равных индивидуумов, без корпоративного наименования или определения, без внимания к имуществу, без разделения власти, и составляли из подобного рода людей представительное управление; уничтожали и конфисковали имущество и подкупали общественных кредиторов или бедняков награбленным то у одной части населения, то у другой, пренебрегая как правилами общественного порядка, так и социальным положением». Берк. «Заметки о политике союзников».

<sup>21)</sup> Надеюсь, однако, что читающий эти строки прочел или безотлагательно прочтет «Опыт Пекхэма», как иллюстрацию того, что — в современных условиях — можно сделать для самопомощи семьи.

<sup>22)</sup> В качестве парламентского секретаря министерства просвещения, выступая 12 января 1946 года на всеобщем собрании Общества старших учителей Миддлсекса.



## СОДЕРЖАНИЕ

Михаил Коряков. Т. С. Элиот . . . . . 7

### Т. С. ЭЛИОТ

Предисловие к изданию 1962 года . . . . . 27

Предисловие к первому изданию . . . . . 28

### К определению понятия культуры

Введение . . . . . 33

Глава I. Три значения слова «культура» . . . . . 41

Глава II. Класс и элита . . . . . 58

Глава III. Единство и многообразие: локальность . . . . . 74

Глава IV. Единство и многообразие: секта и культ . . . . . 94

Глава V. Заметка о культуре и политике . . . . . 113

Глава VI. Заметки об образовании и культуре. —  
Заключение . . . . . 127

Приложение: Единство европейской культуры . . . . . 144

Примечания автора . . . . . 161

ТОМАС СТЕРНС ЭЛИОТ  
(1888~1965) — известный  
англо-американский поэт,  
драматург и мыслитель,  
оказавший большое  
влияние на литературу  
и философскую мысль  
современного Запада.  
Лауреат Нобелевской  
премии по литературе.  
Произведения Элиота  
переведены почти на все  
языки культурного мира.  
На русский же язык  
ни одно крупное произве-  
дение автора до сих пор  
переведено не было...

Вопрос о культуре,  
о творческой свободе,  
о национальных истоках  
культуры — основная  
тема предлагаемой  
читателям книги.

„Автор сам не без  
политических убеждений  
и предубеждений, но  
навязывать их не  
входит в его задачу“,  
— так говорит Элиот  
о себя во вступлении.