

## **Спор Г. Рида и Т.С. Элиота о способах трансляции культуры**

**М.О. Кедрова**

В статье содержится культурфилософский и историко-философский анализ спора двух выдающихся философов и поэтов XX в. Герберта Рида (1893–1968) и Томаса Стернза Элиота (1888–1965) о способах трансляции культуры. Рассматривая образование как важнейшее средство трансляции культуры, Элиот и Рид по-разному трактуют его роль и значение в современном обществе. Для Элиота важнейшим становится вопрос о сохранении и продолжении высокой культуры: он полагает, что культурная элита и элитарное образование должны обеспечить ее преемственность. Рид не выделяет высокую культуру, считая, что свободное развитие каждого человека (особенно воспитание средствами искусства) само по себе является культурной ценностью и обуславливает сохранение и развитие культуры в целом.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Герберт Рид, Томас Стернз Элиот, философия культуры, философия образования, британская философия XX в., трансляция культуры, теория элит, эстетическое воспитание.

**КЕДРОВА** Марина Олеговна – кандидат философских наук, доцент кафедры Истории и теории мировой культуры философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

mkedrova@gmail.com

Статья поступила в редакцию 25 сентября 2018 г.

Цитирование: *Кедрова М.О.* Спор Г. Рида и Т.С. Элиота о способах трансляции культуры // *Вопросы философии. 2018. № 12. С. 174–184*

«Друзья-соперники» – так, наверное, можно назвать Герберта Рида и Томаса Стернза Элиота. И тот, и другой – поэты, философы, законодатели эстетического вкуса. Грэм Грин, который очень высоко ценил Рида как поэта и писателя, но не вполне понимал его труды по эстетике, в «Пути спасения» (1980 г.) вспоминает о своем знакомстве с ним: «В молодости Т.С. Элиот и Герберт Рид были для меня гигантами (они значили больше, чем Джойс и... Паунд...). Сам я никогда не решился бы приблизиться к Элиоту или Риду. Какое им дело до молодого неизвестного романиста? Так что моя первая встреча с Ридом – это счастливый случай, выпавший мне, и я был горд, изумлен и немного напуган, когда получил от него письмо с приглашением на обед. “Кроме Вас будет только Элиот, всё очень скромно”. Для меня это было всё равно, что получить приглашение от Кольриджа: “Кроме Вас будет только Вордсворт...”» [Green 1999, 40]. Но если Грин делает акцент на дружбе Элиота и Рида, то Пирс Пол Рид (сын Герберта Рида) скорее акцентирует их соперничество. В мемуарах, посвященных отцу, он пишет: «По-человечески ситуация понятна: человек сделал ставку на художественную ценность своих произведений, и ему трудно признать, что “по гамбургскому счёту” они уступают творчеству его собрата по перу. <...> Они с Элиотом были не просто соперниками по поэтическому цеху: они находились на разных идейных полюсах. Элиот исповедовал классицизм, а мой отец – романтизм. Первый был христианином, верующим, второй – убежденным агностиком» [Рид 2004, 14–15]. Действительно, в предисловии к книге «В защиту Ланселота Эндрюза» (1928 г.)

Элиот назвал себя «классицистом в литературе, роялистом в политике, англокатоликом в религии». В ответ Рид немедленно заявил, что он романтик, анархист и агностик.

Интонация спора, соперничества присутствует и в их философских трудах. И Элиот, и Рид много размышляли о культуре, в том числе о способах ее трансляции. Позиция Элиота достаточно хорошо известна у нас, в частности, по работам «Традиция и индивидуальный талант» (1919 г.), «Современное образование и классическая филология» (1936 г.), «Заметки к определению понятия “культура”» (1948 г.) и др. Взгляды Рида далеко не так хорошо известны в нашей стране, большинство его работ до сих пор не переведены на русский язык. Я буду опираться в основном на его работу «Воспитание средствами искусства» (1943 г.). Но начнем с Элиота.

Мысль Элиота разворачивается в философско-социологической плоскости. Он всегда удерживает в поле зрения строение общества, его страты, включенность индивида в различные социальные структуры. Элиот говорит, что важнейшим условием существования культуры является такая структура общества, которая обеспечивает наследственную передачу культуры, и считает, что для этого необходимо социальное расслоение, нужны элиты. Элиот выделяет три уровня социальной стратификации: индивид, социальная группа, общество. У каждого уровня своя роль в культурном процессе: индивид творит культурное наследие, а культурная элита приобщает к высокой культуре общество в целом. Элиот утверждает, что большинство людей обладает только обыденной культурой, которая представляет собой обычаи и привычки, исполняемые бессознательно. Однако для приобщения к высокой культуре необходимо совершить сознательное, рациональное усилие. Чуть раньше сходные мысли высказывал Р.Дж. Коллингвуд, у него эта идея выражена даже несколько более точно: «Усилие совершить данный акт (акт мышления. — М.К.) должно быть чем-то большим, чем просто сознательным усилием. Оно не должно быть слепой попыткой сделать нечто, неизвестное нам, чем-то вроде попытки вспомнить забытое имя или воспринять некий объект. Оно должно быть рефлексивным усилием, усилием сделать что-то такое, ясное представление о чем мы имеем до начала нашего действия» [Коллингвуд 1980, 295]. Понятно, почему Коллингвуд делает акцент на рациональном аспекте. Философия культуры Коллингвуда — это в значительной степени телеология культуры, цивилизация для него — динамичная и саморазвивающаяся система, в ходе развития которой происходит выявление и развертывание самой идеи истории (=культуры). И в этом смысле историческое, рациональное и человеческое выступают у Коллингвуда как три аспекта единого культурного процесса. Элиоту близка эта интуиция, но он несколько иначе расставляет акценты. В письме к Мэри Хатчинсон (июль 1919 г.) Элиот поясняет соотношение сознательного и бессознательного в культурном процессе следующим образом: «Сейчас я затронул большую тему, на которую у меня нет ни времени, ни сил, вместо того чтобы просто ответить на вопрос о цивилизации и культуре. Я считаю, что нужны две вещи — цивилизация, которая безлична, традиционна (под “традицией” я не подразумеваю остановку и пребывание в одном и том же месте) и которая формирует людей бессознательно... и культура — это личный интерес и любопытство в отношении *конкретных* вещей — я считаю, что в значительной степени это *исторический смысл* (курсив Элиота. — М.К.), который представляет собой не просто знание истории, а ощущение баланса, и это не мертвый личный вкус, а приучение отличать личные пристрастия от объективного исследования» [Eliot, Naughton (Eds.) 2011, 378]. В программной статье «Традиция и индивидуальный талант», написанной в том же году, Элиот высказывает эту мысль, заменяя слово «цивилизация» на слово «традиция»: «Традиция — это явление гораздо более глубокое по смыслу. Ее нельзя просто унаследовать, и если вы хотите к ней приобщиться, то должны серьезно потрудиться, чтобы обрести ее. Традиция предполагает прежде всего чувство истории, необходимое всякому, кто хотел бы остаться поэтом после двадцати пяти лет; в свою очередь чувство истории предполагает восприятие прошлого не только как прошлого, но и как настоящего...» [Элиот 2014, 196]. И хотя Элиот неоднократно подчеркивает, что культуру творит общество в целом, причем творит ее по большей части бессознательно, когда речь идет о высокой (осознанной, сознательной) культуре, о традиции, которую он

трактует как центр культурной жизни, он утверждает, что формирует их элита. Рассматривая структуру классового общества и возможность формирования бесклассового общества, Элиот говорит, что даже если исчезнут классы, на их место придут элиты, переняв их положительные функции. А функцией ядра культурной элиты является культурная трансляция, наследственная передача культуры.

Итак, мы выяснили, *кто*, по мнению Элиота, занимается культурной трансляцией (элита). Теперь возникает вопрос: *каким образом* осуществляется трансляция культуры? И здесь Элиот выделяет два фактора: семья (семейные традиции) и система образования. О семье Элиот говорит сравнительно немного, он лишь подчеркивает, что в более высоко цивилизованном обществе должны быть разные уровни культуры, следовательно, для обеспечения передачи культуры этих разных уровней нужно наличие семейных групп, продолжающих из поколения в поколение культивировать один и тот же образ жизни, формируя социальную элиту. Функция лучших индивидуумов и лучших семей – сохранение групповой культуры. А вот об образовании Элиот говорит довольно много и подробно. Он акцентирует мысль, что образование должно способствовать сохранению класса и отбору элиты, и рассматривает разные подходы к образованию. В связи с этим он обсуждает так называемый «миф о равенстве возможностей», или «миф о немом бесславном Мильтоне». Почему Мильтон? В 1750 г. английский поэт Томас Грей написал (а в 1751 г. – опубликовал) знаменитую элегию «Сельское кладбище» (которую в том же году на русский язык перевел В.А. Жуковский, и потом она еще неоднократно переводилась). В элегии лирический герой, бродя по захолустному деревенскому кладбищу и разглядывая надгробия, размышляет о том, сколько, возможно, неизвестных гениев здесь похоронено. В переводе С. Черфаса:

...Здесь сельский Хэмпдон, может быть, лежит,  
Что храбро отстоял участок свой,  
И местный Кромвель, кровью не залит,  
*И Мильтон, неизвестный и немой!*

«Миф о равенстве возможностей» связан с представлением, что возможно создание некоего безошибочного метода для обнаружения гения. Миф этот предполагает, что значительная доля гениев пропадает из-за недостатка образования: если ввести в действие этот метод обнаружения гениев, то ни один такой потенциальный «Мильтон» не будет потерян для культуры, но Элиот критикует эту точку зрения. Вот как описывает сложившуюся культурную ситуацию в книге «Чистый лист» (2002 г.) Стивен Пинкер: «Либералы и социалисты надеялись превратить систему образования в “машину по отбору способных”, которая может “спасти талантливую бедноту от лавки и сохи” и направить ее в правящую элиту. Им противостояли консерваторы, такие как Томас Элиот, который беспокоился, что система, которая сортирует людей по способностям, дезорганизует гражданское общество, разрушив связь классов и традиции с обоих концов социальной лестницы. С одной стороны, это разобшит рабочий класс, разделив его сообразно талантам. А с другой – уничтожит этику по принципу “положение обязывает”, свойственную высшим классам, которым придется теперь “заслужить” свой успех и ни перед кем не нести ответственность, вместо того чтобы наследовать его и исполнять долг помощи менее удачливым» [Пинкер 2018, 372]. Как предстает, Пинкер, комментируя позицию Элиота, несколько смещает акценты, поскольку тот как раз выступал против кастовой замкнутости элит, считая, что творческая элита отнюдь не совпадает с каким-то определенным классом. Она должна постоянно пополняться из социальных «низов». Наиболее умные и талантливые представители других слоев постоянно должны вливать в нее новую творческую энергию, двигая, таким образом, культурный процесс (кстати, примерно то же самое говорит об элитах тех цивилизаций, которые находятся на прогрессивной стадии развития, А.Дж. Тойнби). Однако Пинкер прав, подчеркивая важность для Элиота культурной преемственности внутри классов или элит, важность непрерывности традиции. Элиот считает, что к равенству возможностей стали стремиться в результате распада классов, распада элит,

распада семьи. Но из-за стремления к равенству возможностей и культурной нивелировке возникает такое явление, которое он называет «полуобразованность». Раньше образование было функциональным, и поэтому нельзя было сказать про большинство, что оно «полуобразованно»: человек имел именно то образование, которое было ему нужно в силу его профессии, можно сказать, что оно было «узкоспециальным». Образование в современном смысле становится совсем иным: оно, по мысли Элиота, подразумевает общество в состоянии распада, где принято полагать, что существует единое мерило образования. Еще в своем раннем сборнике «Священный лес» (1920 г.) в эссе «Совершенный критик» Элиот пишет: «Когда столько всего нужно знать и существует так много областей знания... когда каждый знает немного об очень многом, человеку становится всё труднее понять, разбирается ли он в том, о чем говорит» [Элиот 2014, 173]. Образование становится абстракцией. И именно когда оно становится абстракцией, торжествует точка зрения, что для восстановления культуры должно быть общедоступное образование. Конечно, Элиот отмечает, что любая крайность в сфере образования пагубна для культуры: просто относиться к «необразованным» массам населения как к племени дикарей — значит только поощрять их в презрении к культуре. Но ставить себе целью приобщение всех и каждого к осознанной сфере культуры (то есть к высокой культуре) — значит упрощать и обесценивать даваемое. Существенное условие для сохранения высокого качества культуры меньшинства в том, чтобы она продолжала оставаться именно культурой меньшинства (элиты). С этим связана знаменитая фраза из работы «Заметки к определению понятия “культура”»: «Никакое количество народных университетов не возместит упадка Оксфорда и Кембриджа. “Всеобщая” культура всегда будет подменной культуры» [Там же, 157]. Здесь, разумеется, встает вопрос о назначении образования, и Элиот вступает в полемику с разными авторами, в том числе и с Ридом. Он пишет: «В книге “Воспитание средствами искусства” свой взгляд на назначение образования выражает м-р Герберт Рид. <...> М-р Рид заявляет, что он “голосует за либеральную концепцию демократии”... <...> Избирая либеральную концепцию демократии, говорит он, мы отвечаем на вопрос о том, “что является назначением образования”. Это назначение дальше определяется м-ром Ридом как “согласование индивидуальной неповторимости с социальным единством”» [Там же, 147]. И вот тут нужно не упустить из виду то, как трактуют соотношение индивидуальности и общества, индивидуального таланта и традиции оба мыслителя. Для Элиота именно теория традиции — это ключевой момент, позволяющий понять его трактовку культуры в целом. Остановимся на этом чуть подробнее.

В книге, посвященной творчеству Элиота, канадский филолог Нортроп Фрай (1912–1991) цитирует известное изречение У.Б. Йейтса: «Философия поэта есть его образная система» [Frue 1963, 48]. Значительно раньше Коллингвуд высказал сходную мысль: «Поэт, выражающий в стихах человеческий опыт, не подвергает его первоначальной очистке, не отсекает интеллектуальные элементы, чтобы в поэзии выразить уже чисто эмоциональный остаток. Поэт и самую мысль растворяет в эмоции: он думает определенным образом, а потом выражает, каково оно — так думать. <...> М-р Элиот, один из величайших поэтов нашего века, выразил свои (и не только свои) представления о закате нашей цивилизации, проявляющиеся вовне как разрушение общественного здания, а внутри — как иссыхание эмоциональных родников жизни» [Коллингвуд 1999, 269]. Привыкнув воспринимать Элиота как поэта, нередко упускают из виду, что он был не только «философски мыслящий поэт», но и профессиональный философ, получивший блестящее образование в лучших университетах Америки и Европы, учившийся у ведущих философов своего времени — Дж. Сантаяны, Дж. Ройса, А. Бергсона, Б. Рассела. Впрочем, еще будучи студентом, Элиот критиковал либеральную систему образования в США. Учась в Гарвардском университете, он был недоволен отсутствием ряда дисциплин в качестве обязательных, ему не нравилась предоставленная студентам возможность самим выбирать курсы. В 1913 г. он слушает лекции американского неогегельянца Джозайи Ройса по логике и эпистемологии, а также участвует в работе его семинара. Вероятно, не без влияния Ройса Элиот выбирает в качестве темы диссертации

ции гносеологию английского неогегельянца Фрэнсиса Герберта Брэдли: «Опыт и объ-екты знания в философии Ф.Г. Брэдли». Для работы над диссертацией он приезжает в 1914 г. в Оксфорд (Мертон Колледж). По совпадению (возможно, и не удивитель-ному) 1914 год становится поворотным в жизни и Элиота, и Рида. Элиот впервые встречается и начинает долгое общение с Бертраном Расселом и Эзрой Паундом, именно в этом году он переезжает в Англию, чтобы остаться в ней навсегда. А у Рида в этом году умирает мать, он с самого начала Первой мировой войны уходит на фронт и четыре года служит пехотным офицером Йоркширского полка (его наградят орденом «За выдающиеся заслуги»). В это время окончательно утвердилось его неприятие цен-трализованного государства, войны и тирании в любом ее виде. Но вернемся к Элиоту. Почему переезд в Англию так важен для него? Элиот родился в США (в Сент-Луисе), но всегда помнил и подчеркивал, что его предки жили в Англии: примерно в 1668 г. Эндрю Элиот эмигрировал из Саут-Сомерсета в далекие колонии в Массачусетсе. При-ехав в Англию, Томас Элиот очень быстро избавляется от американского произноше-ния, старается одеваться как истинный англичанин (чем вызывает насмешки Вирджи-нии Вулф и других участников группы «Блумсбери»), но это лишь внешняя сторона его глубокого внутреннего стремления стать частью британской интеллектуальной элиты. В 1927 г. он принимает англокатолицизм и получает британское подданство, однако до конца жизни чувствует себя американцем, которому нужно вновь и вновь доказывать свою причастность европейской культуре. Что же касается Брэдли, то Элиот выбирает его гносеологию в качестве объекта исследования во многом еще и потому, что она близка его собственным принципам познания. Известный американ-ский эстетик Ричард Шустерман (р. 1949) пишет: «Разумеется, при сопоставлении кри-тицизма Брэдли и Элиота могут быть выявлены интересные связи, помимо изысканно-скептического стиля, характерного для обоих. Возможно, здесь важнее всего гегелев-ский холизм, свойственный Брэдли, органицизм, при котором значение каждой вещи никогда не представляется автономно, но всегда зависит от ее места и взаимоотноше-ний с другими вещами в рамках более широкого целого» [Shusterman 2005, 33]. Отсюда один шаг до теории традиции Элиота, которая подразумевает, что значение поэта или отдельного произведения искусства зависит от его связей со всеми элементами тради-ции. Впрочем, сам будучи приверженцем прагматизма, Шустерман и теорию традиции Элиота трактует в этом ключе: «Теория традиции также опирается на прагматический идеализм брэдлианской диссертации Элиота, в которой утверждается, что существова-ние нашего общего мира зависит от того, что мы разделяем устойчивый консенсус относительно того, что мы подразумеваем, и того, что мы думаем, — стабильность, которая и обеспечивает, и создаёт традицию» [Ibid.]. Но так ли «стабильна» эта тради-ция в понимании Элиота, как утверждает Шустерман? Ведь Элиот подчеркивает, что та единая линия, та цепочка литературных произведений, которую являет собой тра-диция, не предстаёт чем-то застывшим и статичным: напротив, она пребывает в по-стоянном движении, ведь каждое новое произведение, включаясь в нее, меняет весь строй, образуя органическое единство (*organic unity*). При этом не только прошлое порождает настоящее, влияет на него и является его мерилем, но и настоящее переот-крывает прошлое, влияет на его восприятие, играет с ним и обыгрывает его.

И здесь вновь невозможно не вспомнить Коллингвуда с его представлением о непрерыв-ности исторического (культурного) процесса, внутри которого всё взаимосвязано и живо, один процесс окружен формами другого процесса, живет в нем и, по выражению философа, «светится» сквозь него, причем их цвета сливаются в один общий цвет. Надо отметить, что сама идея литературного процесса как подвижного органического целого стала знаковой для модернизма, ее развивали также и Эзра Паунд, и Джеймс Джойс. Современный американ-ский философ, профессор Пенсильванского университета Жан-Мишель Рабатэ (р. 1949) в статье «Традиция и Т.С. Элиот» (2005 г.) несколько иначе трактует элиотовскую теорию тра-диции: он утверждает, что «...бергсонский “поток сознания” может оказаться краеуголь-ным камнем теории традиции Элиота, особенно будучи выраженным более техническим языком Брэдли: “Настоящее идеальной конструкции, настоящее значения, а не просто пси-хического или физического процесса — это реальный диапазон, который включает в себя

мои нынешние идеи прошлого и будущего” (Рабатэ цитирует упомянутую выше диссертацию Элиота. — М.К.)» [Rabaté 2005, 213].

Элиот слушал лекции Бергсона в Сорбонне в 1910 г., и они произвели на него сильное впечатление, особенно учение о динамической природе времени. Отличая «время сознания» от физического времени, Бергсон говорит о непрерывности потока сознания, и в этом проживаемом времени, которое он называет «длительностью» (*durée*), время понимается как единство прошлого, настоящего и будущего. Похоже, Элиот воспринял и идеи Брэдли, и учение о времени Бергсона, и это нашло отражение в его теории традиции и понимании литературного процесса как единого целого. Но сейчас нам важно понять не только и не столько его трактовку литературного процесса (о котором он много размышлял), сколько его осмысление культурной трансляции как таковой. Итак, мы видим, что, по мысли Элиота, трансляция осознанной части культуры (высокой культуры) осуществляется через механизмы элитарного образования и преемственность внутри элитарных семей, сохраняющих свои традиции. И здесь настало время обратиться к Герберту Риду.

Как и Элиот, Рид тоже напрямую связывает процесс трансляции культуры с образованием, а образование — с общественным устройством. Размышляя о целях и методах образования, он говорит, что есть по меньшей мере два способа воспитания или образования. Можно попытаться выявить и развить у человека его врожденные способности. Этот способ предполагает, что в каждом человеке есть те или иные таланты, задача же педагога состоит в том, чтобы их обнаружить и развить, то есть помочь человеку стать самим собой. Другой способ представляет собой перedefinition человека: в этом случае задача педагога заключается в том, чтобы нивелировать врожденные особенности индивида и привести его характер в соответствие с тем идеалом, который принят в данном обществе, то есть сделать человека другим. Элиот, в свою очередь, предостерегает от слишком широкой и слишком узкой трактовки образования: [его трактуют] «...слишком узко, когда подразумевается, что образование ограничивается только тем, чему можно научить; слишком широко, когда подразумевается, что всё, достойное сохранения, можно передать в процессе обучения» [Элиот 2004, 102]. Здесь нетрудно заметить, что Рид смотрит на образование со стороны тех, кто его получает, а Элиот — со стороны тех, кто его дает. Если Элиот разворачивает свою мысль в философско-социологической плоскости, то у Рида мы обнаруживаем скорее философско-психологическую и эстетическую тенденцию.

Рид уделяет огромное внимание исследованию роли искусства в формировании личности. В книге «Воспитание средствами искусства» он утверждает: «Моя цель — показать, что самая важная функция образования связана с психологической “ориентацией” [обучаемого], и в связи с этим развитие эстетической восприимчивости приобретает наибольшее значение» [Read 1958, 7]. Здесь нужно подчеркнуть, что речь идет не о «художественном образовании» как таковом, а о целостном эстетическом воспитании, принципы которого Рид тщательно разрабатывал. Сама идея сделать искусство основой образования восходит к Платону, Рид цитирует «Государство» (536 e): «Питай своих детей науками не насильно, а играючи, чтобы ты лучше мог наблюдать природные наклонности каждого» [Платон 1971, 349]. Опираясь на этот тезис, а также ссылаясь на Аристотеля<sup>2</sup>, Рид развивает собственную концепцию обучения, важной частью которой является переход от игры к искусству. Рид выделяет четыре функции сознания — чувство (*feeling*), ощущение (*sensation*), интуицию (*intuition*), мышление (*thought*) и говорит, что в процессе игры они находят свое выражение и преобразуются, соответственно, в драматическое искусство (*drama*), в рисование или лепку (*visual or plastic design*), в танец и музыку (*dance and music*) и в ремесло (*craft*), которое он трактует очень широко (это и начальная математика, и основы биологии, физики, химии, и садоводство, и животноводство, и многое другое). По мысли Рида, первая ступень образования, начальная школа, должна развивать эти функции. Интересно, что главной игрой в этом процессе выступает драма, поскольку она «включает в себя и ремесло, и дизайн, и танец как необходимо взаимосвязанные деятельности» [Read 1958, 224]. Но он подчеркивает, что только все вместе, взятые в единстве,

эти искусства могут способствовать формированию гармоничной личности. В идеале педагог должен стремиться, учитывая индивидуальность каждого ребенка, гармонично развивать *все* эти функции сознания. Безусловно, в этом отношении на Рида повлияли идеи Джона Рёскина и Уильяма Морриса. Мысль Морриса о том, что любой человек в той или иной мере способен к художественному творчеству, как любой человек способен к речи, его представление, что искусство, образование и свобода должны быть достоянием каждого человека, — всё это Рид с энтузиазмом воспринял еще в юности. Кроме того, критика Рёскином индустриального общества, в котором люди превращаются «в простые приводные ремни машин», была, конечно, близка «последнему романтику» (как иногда называли Рида). Именно в духе поздних романтиков Рид утверждает, что с развитием машинной цивилизации происходит утрата человеком целостности. Он говорит, что искусство не только восстанавливает «расколотого» человека, не только освобождает его и позволяет проявиться всем лучшим сторонам его личности, но и переводит негативные силы человеческой психики в область творчества. Свой социальный идеал Рид формулирует в контексте философии анархизма — это свободное деидеологизированное сообщество уникальных гармонично развитых людей. Говоря о необходимости развития индивидуальности, он отмечает, что «...анархист должен понимать процесс индивидуализации как образовательный процесс... и ответ на вопрос “Какова цель образования?” может быть дан только в терминах либертарной концепции демократии... Тогда я настаивал бы на определении этой цели как согласованного развития “уникальности” и “социального сознания, или взаимодействия” личности. <...> Уникальность, я подчеркиваю, не имеет *практической* (курсив Рида. — М.К.) ценности в изоляции» [Read 1968, 90–91]. Еще учась в университете Лидса, Рид в полной мере ощутил недостатки формального образования: он не мог принять его догматизм и неповоротливость, консерватизм и оторванность от жизни. Выпускники университета могли произнести несколько фраз на древнегреческом и латыни, они помнили, что «проходили» Платона и Аристотеля, Эсхила и Еврипида, но эти имена не стали частью их жизни, ничего в ней не изменили и ни на что не повлияли. Интенсивное самообразование Рида восполнило эти недостатки. Постепенно он приходит к убеждению, что лучше всего предоставить способностям индивида (особенно эстетическим способностям) возможность развиваться бесцельно, без каких-либо предзаданных рамок — как тянется к солнцу полевой цветок, как пробивается сквозь камни трава. Человек должен вновь обрести утраченное единство с миром — Рид называл этот процесс «освобождением робота» (*redemption of robot*). В его работах «Воспитание средствами искусства» (1943 г.), «Воспитание свободных людей» (1944 г.), «Культура и образование в условиях мирового порядка» (1948 г.), «Освобождение робота: мой опыт воспитания средствами искусства» (1966 г.) эта тема становится главной.

Изучая особенности детского творчества и детской психологии, Рид вводит понятие «невинный взор» (*innocent eye*) для обозначения чистого, не «загрязненного» опытом, восприятия. Абрахам Маслоу так характеризует этот концепт: «Герберт Рид указал на то, что ребенок обладает “невинным зрением”, способностью видеть нечто так, как будто он видит это в первый раз (зачастую он действительно видит это впервые в жизни). Поэтому он может смотреть на него в изумлении, изучая все его аспекты, замечая все его качества, ибо для ребенка в этой ситуации ни одно свойство незнакомого объекта не может быть более важным, чем другие его свойства. Он не организует объект: он просто на него смотрит» [Маслоу 1999, 124]. Рид утверждает, что еще до того, как ребенок получит карандаш или кисть, лучше всего дать ему возможность тактильно ощутить материал: «...ребенок может с огромным удовольствием погрузить пальцы в краску и осмысленно, намеренно наносить ее на чистый лист бумаги. А там, где есть целеполагание, уже есть зачатки некоторой упорядоченности» [Read 1966, 115], то есть формы. Почему это так важно? Рид считает, что в основе культуры лежит *воля к форме*, и потому образование должно быть ориентировано на развитие этой формо-творческой способности каждого человека. В этом отношении Рид полемизирует с Элиотом, полагая, что образование должно быть нацелено не на культивацию элит, а на развитие эстетического импульса, заложенного в *каждом* человеке. Но для этого нужны определенные социальные условия и культурные установки, благодаря которым

в основе эстетического воспитания была бы прежде всего *свобода*. Причем свобода на всех уровнях: от макроуровня (общественные свободы) до микроуровня (свобода в воспитании ребенка). Рассматривая то внутреннее движение, тот порыв, который побуждает ребенка к творчеству, Рид задается вопросом: почему ребенку недостаточно простого копирования реальности? В результате собственных исследований (им были собраны и проанализированы несколько тысяч детских рисунков) и обобщая результаты, полученные другими исследователями, Рид приходит к выводу, что данный вид экспрессии представляет собой попытку коммуникации, своего рода первую попытку получить ответ от другого. Таким образом, на самых подступах к процессу воспитания (и образования) искусство необходимо как инструмент, позволяющий определить тип личности ребенка и его возможную социальную роль<sup>3</sup>. По мнению Рида, примерно в возрасте одиннадцати лет происходит резкое изменение всего строя личности ребенка: происходит «ментальная революция», описанная Бергсоном и Пиаже, ребенок открывает для себя логическое мышление. И, безусловно, это влияет на способы художественного выражения. Рид приходит к важному выводу: если мы осознаём, что искусство может быть столь же разнообразно, насколько разнообразны сами люди, если у нас не будет предвзятости и никаких предустановок относительно того, каким должно быть искусство, тогда для нас станет очевидно, что любой человек способен сохранить этот творческий импульс и после одиннадцати лет. Из эмпирических исследований Рид делает, можно сказать, глобальные выводы относительно культуры в целом. То, что классическое образование основано на гипертрофии логического начала и подавлении начала интуитивного, сказывается на всём, и возникает «цивилизация, заполненная отвратительными вещами и несчастными людьми» [Ibid., 168].

И тут в связи с проблемой образования, возможно, несколько неожиданно, возникает понятие «счастье». Элиот пишет: «Зачастую на вопрос “какова цель образования?” отвечают: “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”» [Элиот 2004, 147]. Действительно, для Рида понятия «свобода», «творчество», «искусство», «образование», «счастье» образуют своего рода опорные точки, между которыми, как связующие нити, пролегают линии его мысли, выстраивая его философию культуры. Именно в свободном обществе, где для каждого человека, начиная с самого раннего детства, созданы равные возможности для развития и образования, где каждый человек имеет возможность для самореализации, — только в таком обществе образование может в итоге сделать человека счастливым. Элиот возражает на это: «...образование, превышающее уровень унаследованных от социальной среды привычек и вкусов, может вызвать в человеке разлад, счастьем препятствующий... Подготовка же и обучение человека сверх уровня его способностей и сил может окончиться катастрофой... Излишек образования, как и его недостаток, может явиться источником несчастья» [Там же, 150]. Но так ли уж противоречат в данном случае друг другу Рид и Элиот? Ведь Рид вовсе не сторонник одинакового и единого для всех образования. Напротив, он считает, что в самом раннем возрасте нужно выявить психологический тип ребенка, его склонности, и на основании индивидуального подхода развивать его способности, в первую очередь, именно через обучение искусству. Однако Рид был противником обучения искусству как простому воспроизведению внешнего мира. Он считал, что целостность эстетического опыта, единство чувства и действия в той или иной мере доступны каждому человеку и цель эстетического воспитания должна заключаться в том, чтобы в каждом человеке развить способность к спонтанному формотворчеству. «Форма, совершенствующаяся организация элементов, противостоящая хаотической, есть в самом человеческом восприятии. Она присутствует в любом умении: умение — это интуиция формы, обнаруживающаяся в действии. <...> Развитие человечества отличается от эволюции животного мира, в частности (и исключительно) тем, что оно обладает этой способностью (то есть способностью к формотворчеству. — *М.К.*). <...> Нет такой фазы искусства, начиная с наскальной



живописи эпохи палеолита, вплоть до позднейшего развития конструктивизма, которая не казалась бы мне иллюстрацией биологической и телеологической значимости эстетической деятельности человека» [Read 1952, 13]. Таким образом, Рид напрямую увязывает развитие и трансляцию культуры с поступательным движением инстинкта к формообразованию. И становление человека как носителя культуры, и развитие ребенка Рид связывает с этим спонтанным, интуитивным проявлением воли к форме, высшей ступенью которого является искусство. Но в то же время, как и Элиот, он всегда помнит о социальном измерении образования. В этой связи Рид обозначает три проблемы: 1) образование как национальная инвестиция (это подразумевает удовлетворенность граждан системой образования, их уверенность в том, что данная система продуктивна и полезна); 2) образование как прогрессирующая иерархическая система («вертикальное» измерение образования); 3) образование как подготовка к жизни («горизонтальное» измерение образования). И здесь мы возвращаемся к затронутой выше теме соотношения индивида и общества, единичного и целого.

Рид утверждает, что «...социальная ценность образования не может измеряться “интеллектуальностью” отдельных единиц; образование — это подготовка к общественной деятельности, и наилучшим образованием с точки зрения общества будет то, которое позволит индивидам свободно объединяться в группу» [Read 1958, 254]. В контексте социума Рид считает главным принципом образования не конкуренцию и состязательность (следствием которой является элитарность), а свободное объединение и взаимодействие. Впрочем, ключевое слово здесь по-прежнему *свободное* объединение, поскольку только в свободном обществе, по мысли Рида, возможно полноценное развитие личности. Элиот прав, когда говорит, что Рид рассматривает соотношение индивидуальности и социума в контексте демократического общества, но упускает из виду важнейший принцип, который Рид кладет в основу своей концепции образования: развитие личности с помощью искусства, которое играет освобождающую роль («освобождение робота»). Для Элиота важно установить и постараться не нарушить тонкий баланс сознательного и бессознательного в культуре: «...избегать надлежит одного — *универсализированного планирования* (в области образования и культуры в целом; курсив Элиота. — М.К.); и устанавливать надлежит одно — границы того, что поддается планированию» [Элиот 2004, 159]. Для Рида же важно освободить бессознательное стремление к формотворчеству, присутствующее в каждом человеке, и помочь проявиться способностям, присущим данному индивиду. Британский историк искусства и исследователь творчества Рида Дэвид Тистлвуд (1944–1998) акцентирует фрейдистскую направленность его размышлений. Тистлвуд обращает внимание на то, как Рид обосновывает необходимость выявления психологического типа каждого ребенка (через игру и творчество): «Эта точка зрения (Рида. — М.К.) согласуется с фрейдистским пониманием художника как потенциального невротика, который находит способ ускользнуть от этой беды, выражая свои фантазии в художественной форме. Одна из главных особенностей философии Рида состоит в том, что этот принцип распространяется на каждого. Художник уже больше не считается необычным из-за своего потенциального невроза: современному человечеству свойственна эта предрасположенность» [Thistlewood 1994, 381–382]. Здесь, наверное, стоит отметить, что философия Рида эклектична. Она вобрала в себя самые разные влияния: помимо уже упомянутых Рёскина и Морриса, а также философов-анархистов, на него, безусловно, оказали серьезное влияние Кант, Коллингвуд, Бергсон, Уайтхед, Воррингер, Фрейд, а позже Юнг, с которым Рид был дружен. Сам Рид не только прекрасно сознавал этот эклектизм, но и стремился к нему, считая «непримиримые школы» в философии следствием «невежества и предубеждения», и в этом тоже отчасти сказывается его общая культурная установка на взаимодействие и свободное объединение. Итак, трансляция культуры, по мысли Рида, осуществляется главным образом через систему воспитания и образования, основу которой должно составлять искусство, позволяющее, с одной стороны, на ранней стадии выявить психологический тип ребенка, а с другой стороны — проявиться стремлению к формотворчеству, присущему каждому человеку, и это возможно лишь в свободном демократическом обществе.

Рассматривая образование как главное средство трансляции культуры в современном обществе, Элиот и Рид акцентируют разные моменты этого процесса, поскольку для Элиота важнейшим становится вопрос о сохранении и продолжении высокой культуры, а Рид вообще не выделяет этот пласт в культуре, считая, что свободное развитие каждого человека само по себе является культурной ценностью и обуславливает сохранение и развитие культуры в целом. Разумеется, в настоящей статье я никоим образом не пытаюсь разрешить этот спор и занять ту или иную позицию. Мне было важно дать культурфилософский очерк этой проблемы и показать, как ее пытались осмыслить и решить Т.С. Элиот и Герберт Рид.

#### Примечания

<sup>1</sup> *Some mute inglorious Milton here may rest.* Курсив мой. — М.К.

<sup>2</sup> Аристотель в «Политике» (VIII, II, 3) говорит: «Обычными предметами обучения являются четыре: 1) грамматика, 2) гимнастика, 3) музыка и иногда 4) рисование» [Аристотель 1983, 630].

<sup>3</sup> Подробнее об этом см.: [Кедрова 2015, 179–185].

#### Источники — Primary Sources and Russian Translations

Eliot, Valerie, Haughton, Hugh, Eds. (2011) *The Letters of T.S. Eliot, Volume 1: 1898–1922*, Yale University Press, New Haven.

Frye, Northrop (1963) *T.S. Eliot*, Oliver and Boyd, Edinburgh.

Green, Graham (1999) *Ways of Escape*, Random House, London.

Read, Herbert (1952) *The Philosophy of Modern Art*, Faber and Faber, London.

Read, Herbert (1958) *Education through Art*, Faber and Faber, London.

Read, Herbert (1966) *The Redemption Of The Robot, My Encounter with Education through Art*, Trident Press, New York.

Read, Herbert (1968) *The Cult of Sincerity*, Faber and Faber, London.

Аристотель 1983 — *Аристотель. Политика* // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983 (Aristotle, *Politics*).

Коллингвуд 1980 — *Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография*. М.: Наука, 1980 (Collingwood, Robin G., *The Idea of History*).

Коллингвуд 1999 — *Коллингвуд Р.Дж. Принципы искусства*. М.: Языки русской культуры, 1999 (Collingwood, Robin G., *The Principles of Art*).

Маслоу 1999 — *Маслоу А. Мотивация и личность*. СПб.: Евразия, 1999 (Maslow, Abraham H., *Motivation and Personality*).

Платон 1971 — *Платон. Собрание сочинений* в 3 т. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1971 (Plato, *Republic*).

Рид 2004 — *Рид П.П. Герберт Рид* // Рид Г. Зеленое дитя. М.: Б.С.Г.-Пресс, 2004. С. 19–39 (Read, Piers Paul, *Herbert Read*).

Элиот 2004 — *Элиот Т.С. Избранное*. Т. I–II. Религия, культура, литература. М.: РОССПЭН, 2004 (Eliot, Thomas Stearns, *Selected Works*).

Элиот 2014 — *Элиот Т.С. Бесплодная земля*. М.: Ладомир: Наука, 2014 (Eliot, Thomas Stearns, *Selected Works*).

#### Ссылки — References in Russian

Кедрова 2015 — *Кедрова М.О. Герберт Рид: взгляд на культуру с позиции философии искусства* // Вопросы философии. 2015. № 2. С. 179–185.

Пинкер 2018 — *Пинкер С. Чистый лист: Природа человека. Кто и почему отказывается признавать ее сегодня*. М.: Альпина нон-фикшн, 2018.

## **The Controversy of Herbert Read and T.S. Eliot on the Forms of Cultural Transmission**

**Marina O. Kedrova**

In this article, the positions of Thomas Stearns Eliot and Herbert Read will be presented regarding the ways of cultural transmission. Through their respective works, *Notes Towards the Definition of Culture* and *Education through Art*, they both advocate a position on this issue. Both of them believe that education is the main form of cultural transmission in contemporary society, but they understand the role and purpose of education in different ways. For Eliot, the main purpose of education is to maintain a high culture, while for Read, education through art and the free development of each person are the important cultural values. The position of each author will be exposed in detail, as a result of their analysis.

**KEY WORDS:** Herbert Read, Thomas Stearns Eliot, philosophy of culture, philosophy of education, British philosophy of 20<sup>th</sup> century, cultural transmission, elite theory, aesthetic education.

KEDROVA Marina O. – CSc in Philosophy, Associate Professor, Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy, Department of History and Theory of World Culture.

mkedrova@gmail.com

Received on September 25, 2018.

Citation: Kedrova, Marina O. (2018) “The controversy of Herbert Read and T.S. Eliot on the forms of cultural transmission”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 12 (2018), pp. 174–184.

**DOI:** 10.31857/S004287440002599-3

### ***References***

- Kedrova, Marina O. (2015) “Herbert Read: a Culture in the Perspective of the Philosophy of Art”, *Voprosy filosofii*, Vol. 2 (2015), pp. 179–185.
- Pinker, Steven (2002) *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*, Penguin books, London.
- Rabaté, Jean-Michel (2005) “Tradition and T.S. Eliot”, *The Cambridge Companion to T.S. Eliot*, Ed. by A. David Moody, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 210–223.
- Shusterman, Richard (2005) “Eliot as philosopher”, *The Cambridge Companion to T.S. Eliot*, Ed. by A. David Moody, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 31–48.
- Thistlewood, David (1994) “Herbert Read (1893–1968)”, *Prospects: the quarterly review of comparative education*, Vol. 24, No 1–2, pp. 375–390.