

КУЛЬТОРОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ Т.С. ЕЛІОТА

“Most people suppose that some people, because they enjoy the luxury of Christian sentiments and the excitement of Christian ritual, swallow or pretend to swallow incredible dogma. For some the process is exactly opposite. Rational assent may arrive late, intellectual conviction may come slowly, but they come inevitably without violence to honesty and nature. To put the sentiments in order is a later and immensely difficult task: intellectual freedom is earlier and easier than complete spiritual freedom” [9, 491].¹

Мета цієї статті — на основі критичної та поетичної спадщини Еліота реконструювати культурологічну концепцію митця. Багато письменників, філософів та митців прямо чи опосередковано збагатили своїми теоріями історичну науку та культурологію. Через те, що більшість письменників і філософів звертаються до минулого в такий чи інший спосіб, і завдяки тому, що більшість митців творять не в вакуумі, а в контексті певної культурної традиції, вони часто постулюють ідеї про незмінність чи відносність минулого і дають власні прогнози на майбутнє. Так, історик Карл Ловіт у своїй книзі „Значення в історії” (Karl Lowith Meaning in History) аналізує історичні теорії Канта, Вольтера, Йоахіма і Августина, тобто тих мислителів, які ніколи не вважали себе істориками в формальному значенні цього терміну.

Постановка проблеми. Томас Стернз Еліот, найбільше відомий широкому читацькому загалу як автор „Безплідної землі” — знакової поеми ХХ ст., сформулював власну оригінальну культурологічну концепцію, яка допомагає у трактуванні його поетичних творів. Протиставляючи минуле, теперішнє і майбутнє у розвитку мистецтва і філософії, Еліот виробив комплексний і всеохоплюючий підхід до історії, гідний зрілого професіонала. Основними критичними працями на дану тематику можна вважати Notes Towards the Definition of Culture, American Literature, and American Language, Was There a Scottish Literature? , After strange Gods: A Primer of Modern Heresy, Tradition and Individual Talent, on

¹ „Більшість людей вважають, що дехто через свої Християнські почуття чи зачарування Християнським ритуалом володіють чи претендують на володіння абсолютною істиною. Для декого цей процес абсолютно протилежний. Раціональне пояснення може з’явитися пізніше, інтелектуальні переконання можуть приходити повільно, але вони приходять врешті без насилля над природою і характером. Привести свої почуття в порядок є наступним і надзвичайно складним завданням: інтелектуальна свобода приходить раніше і легше, ніж повна духовна свобода” (Переклад наш — Г.Ч.).

Poetry and Poets, What is a Classic та інші есе із збірок *The Sacred Wood* і *Selected Essays*.

Подібно до Віко і Тойнбі, Еліот розглядає історію через призму розвитку культури. Беручи за основу абсолютний авторитет англо-католицького Християнства, Еліот позиціонує релігію як джерело всіх культур, описуючи механізм їх розвитку через динамічну взаємодію унітарності і дивергенції, традиції і новаторства, індивідуалістичного підходу і культурного контексту. На відміну від істориків Просвітництва та їх послідовників, він не трактує прогрес як зростаюче збагачення культури, а як регенерацію культурної традиції. Подібно до Г'юма, Спінгарна і Гассета, та багатьох інших сучасних йому мислителів, він уявляв Західну культуру як фрагментовану і хаотичну. Він називав занепад релігії – джерела культури і традиції основною причиною культурної деградації. І хоча він був переконаний, що культурний колапс зайшов надто далеко, щоб бути легко зупиненим, він закликав інших мислителів до інтеграції його теорії у загальну доктрину модернізму. На думку Скота Вайднера та інших сучасних дослідників творчості Еліота, консервативний світогляд та його поведінка разом з фокусом на індивідуалістичному підході зробили його предтечею постмодернізму.

Виходець із шанованої англо-американської родини, вихований в дусі унітаризму, Еліот протистояв алієнації ХХ ст. і занепаду ліберально-буржуазних ідеологій Заходу. Поет був переконаний, що Західна філософська думка підмінила цінності Християнства досить відносними поняттями прогресу, механістичного сцієнтизму і позитивізму. Нищівні наслідки I світової війни для Європейської цивілізації стали для Еліота та його послідовників ще одним доказом того, що бурхливий прогрес технології і матеріального світу веде до переоцінки моральних норм і духовного та етичного банкрутства. Починаючи від Ренесансу, філософи намагалися заповнити вакуум, створений витісненням Християнства як провідної ідеології, але ні одній філософській системі не вдалося перевершити авторитет і значення традиційної релігії. Особливо відчутно він протистояв мислителям Просвітництва і гуманістам в питанні недосконалості людської натури. Звичайно. Людство може вдосконалюватися, але лише до певної межі: абсолютний ідеал так і залишиться прерогативою Бога. Платонічний абсолют можна лише уявляти [9, 490]. Якщо філософи Просвітництва прогнозували досконале суспільство, то Еліот був дуже скептичним з цього приводу: «Необхідно пам'ятати, що Царство Христа ніколи не збудувати на землі. Необхідно розуміти, що які б реформи і революції ми не проводили, результатом стануть грішні уявлення людства про те, яким повинне бути суспільство, хоча світ не позбавиться Божої благодаті» [8, 47].

Заохочення Еліотом будь-яких інновацій в межах дуже консервативної схеми походить від його переконання в залежності будь-якої здорової культури від розумного балансу між старим і новим. Підкреслене наголошення на ролі традиції, що дало підставу для звинувачень його в реакційності і шовінізмі пізнішими критиками, насправді було спричинене духом епохи. Швидкі зміни в суспільстві, науці і мистецтві загрожували цілісності Європейської цивілізації та її культурній традиції. Культурологічна теорія Еліота не стала нормативною історичною теорією, вона була лише спробою діагностувати очевидну хворобу суспільства, подібно до того, як Ніцше називають клініцистом Європейського нігілізму і новітньої сучасності.

Кожна нова популярна філософська теорія у вульгарному трактуванні скочувалася до шарлатанства, а європейці та американці у розпачі намагалися віднайти нові духовні орієнтири. Еліот описав цю алієнацію і фрагментарність сучасного йому модерного світогляду у поемах „Пісня кохання Дж. Альфреда

Пруфрока” та „Безплідна земля”, у циклах і безпосередньо брав участь у духовних пошуках, випробовуючи інтуїтивізм Анрі Бергсона, психоаналіз Фроїда, ерос, естетизм, гуманізм, ідеалізм, і навіть Буддизм на предмет інтерпретації та структуризації нестабільної сучасної культури [13, 6].

Характер, переконання та інтелектуальний потенціал Еліота вимагали чогось більшого і універсальнішого для вирішення внутрішніх світоглядних конфліктів. Незважаючи на все новаторство модерністських філософів, все ж їх доктрини залишалися для нього штучними умоглядними конструкціями, неспроможними дати відповіді на всі запитання, а звернення до Буддизму позбавляло його західноєвропейської ідентичності. Через п'ять років після написання „Безплідної землі” у 1927 він офіційно приймає англо-католицьку віру і начебто знаходить довго вистраждану стабільність. Вихований у традиціях Американської унітарної церкви, де християнство було адаптоване до ідей Просвітництва, що за переконанням Еліота, заохочувало скептицизм а не віру, через навернення до англо-католицизму він намагався влитися ту основоположну християнську традицію, що стала одним з основних постулатів його літературної теорії і культурології [13, 16]. Надалі ця традиція визначатиме форму і зміст усіх його творів, від поезій до драми і далі до літературної критики. З нової світоглядної позиції Еліот сформулює базовий концепт своєї культурології, що полягає у взаємозалежності культури та релігії [8, 87]. Фактично, Еліот проголосив: “ні одна культура не виникла і не розвинулася без релігії: відповідно, культура є продуктом релігії, або релігія є продуктом культури” [8, 88]. Ці поняття можна вважати різними аспектами одного явища; культура стала „втіленням (інкарнацією) релігії народу” [2, 167]. Цивілізації, що можуть бути світськими і гуманістичними, подібно до цивілізації Античної Греції і Риму, насправді були релігійними культурами в занепаді” [2, 159]. Культуру не можливо зберегти, поширити чи розвинути за відсутності релігії, і навпаки, ні одна релігія не збережеться за відсутності культури [2, 162].

Еліот збагнув цей взаємозв'язок між культурою і релігією ще завдяки і тому, що жив в час величезних культурних і ідеологічних зрушень, коли старі ідеали впали і потрібно було шукати нових. Таким новим ідеалом для нього стало англо-католицьке Християнство. Однак, існують численні свідчення того, що його релігійне навернення стало не результатом фанатичної віри, а свідомим вольовим кроком. Еліот досягнув вершини своїх філософських пошуків і змушений був звернутися до останнього незаперечного авторитету. Його колега Вірджинія Вулф якось скептично відмітила, що "мертве тіло було б для мене більш переконливе, ніж він" [3, 110]. А Е.М. Форстер зазначив, що Еліот не був містиком. Його твори включають декілька вправних компліментів релігії та Божому Провидінню, але не відчувається і сліду релігійних емоцій; він шукає не одкровення, а стабільності [3, 111]. Ці висловлювання свідчать більше про Християнський контекст творів та його значення у формуванні культурологічної теорії, ніж про його релігійні переконання. Звичайно, Еліот був щирим християнином, який відкрито визнавав інтелектуальну природу свого навернення (що видно з цитати в епіграфі). Він був переконаний, що як для нього Християнство, так і будь-яка жива релігія на своєму власному рівні надає очевидного значення життю, забезпечує культурну основу і захищає людство від розпаду і нудьги [2, 168].

Еліот дав три визначення поняття „культура”: культура індивіду, класу і соціальної групи. Культура індивіду невіддільна від культури соціальної групи, а культуру соціальної групи не можливо розглядати поза соціумом [2, 158].

Культура, за Еліотом, починається в примітивних суспільствах як уніфікована єдність, потім розширюється і спеціалізується, розвиваючи динамічні відносини між єдністю і різноманітністю. Аспекти культури, що включають релігію,

політику, науку, мистецтво поступово вирізняються, і кожен член суспільства приймає окремі соціальні ролі. І подібно до того, як функції окремих людей стають спадковими, а спадкові функції цементуються в класовий чи кастовий поділ і класові розбіжності ведуть до конфлікту, так і релігія, політика, наука і мистецтво досягають того рівня, на якому між ними починається відкрита боротьба за автономію чи домінування. Ці розбіжності на певних стадіях і в певних ситуаціях можуть відчутно стимулювати розвиток. Незважаючи на таку конкуренцію, ні один з аспектів культури не може розвиватися незалежно від інших. Звичайно, прогрес веде до появи відокремлених культурних груп, але слід враховувати, що цей процес є небезпечним. Процес спеціалізації може викликати дезінтеграцію, руйнування культур, що є найбільш радикальним руйнуванням, що може випасти на долю суспільства [8, 160]. Тому, лише окремі визначення культури включають всі ці аспекти, і ні один з них може вважатися уособленням культурної цілісності. Європейська культура, на думку Еліота не є абсолютно однорідною. Реальна релігія ні в одного європейського народу ніколи не була тільки християнською: в ній завжди були присутні залишки примітивних релігій, забобони, сектантство та ін.

Але поняття єдності культури і релігії не означає, що всі твори мистецтва повинні сприйматися без критики. Перед тим, як ми дозволяємо собі судження про декаданс, дияволізм і нігілізм в мистецтві, естетичне світосприйняття повинне перейти в духовне пізнання, а воно, в свою чергу - в естетичну рецепцію і підготовлений витончений смак.

Культура все ж не повинна ототожнюватися з релігією: істинність чи хибність будь-якої релігії не знаходить вираження в культурних досягненнях народу, що її сповідує і не піддається перевірці ними [5, 166].

Важливу роль в соціалізації людини і передачі культурних цінностей Еліот відводив сім'ї: «найважливішим засобом передачі культури залишається сім'я: коли сімейне життя перестає виконувати цю свою функцію, ми повинні очікувати занепаду культури» [4, 43]. Далі він обґрунтовує роль освіти у формуванні культури.

В своєму есе *Notes on Education and Culture*, що ввійшло до збірки *Notes towards the Definition of Culture* він визначає освіту як засіб збереження традицій і класової системи. Спірним також є його концепт „надмірної освіченості” робітників, що на його думку знижує загальний стандарт освіти і є небажаною [4, 100]. Подібні погляди і дозволили класифікувати Еліота як консерватора і реакціонера представниками гуманістичної критики (А. Уест, К. Айкен).

Далі поняття „культура” з необхідності набуває інших формулювань. В одному з найсуперечливіших постулатів Еліота йдеться про те, що культура повинна передаватися спадково завдяки соціальній еліті [4, 48]. Але для нього вона не є виключним надбанням вищих правлячих класів, а загальною сумою продуктів діяльності усіх класів і станів. Необхідно відмітити: поява соціальних груп і класів вищого рівня у суспільстві впливає на всю спільноту і веде до змін. Привілеї і цінності еліти передаються через сімейне виховання у спадок наступним поколінням. Еліот наголошує, що він не має на увазі насамперед аристократію як правлячий клас. Тут виникає питання, чи повинен кожен соціальний клас і прошарок розширювати межі свого культурного впливу і чи можна сподіватися, що буде знайдено такий механізм, який дозволить кожній людині цілком природно зайняти місце в суспільстві, що найбільше відповідає її природнім здібностям [4, 47].

Сучасні соціальні теорії вже позбулися обов'язкового поняття про рівність усіх людей і безперечним підтвердженням Еліотової концепції може бути лише той факт, що не всі люди є рівними за своїми талантами, обдарованістю та

інтелектуальними здібностями. Еліот вірив, що „демократія при якій кожен має рівну відповідальність у всьому була б тягарем для свідомих і привілеєм для всіх інших” [4, 48]. Він розглядав ідею правлячої еліти, яка досягнула престижу і влади завдяки своїм здібностям, але згодом відмовився і від неї; надалі він не вбачав в еліті системи, що б могла інтегрувати усе суспільство і культуру. Хоча Еліот ніколи не відзначався особливим демократизмом, народ все ж відіграє важливу роль в його системі поряд із соціальною елітою. На його думку, єдність кожного класу сприятиме передачі його культурного спадку і в цьому процесі повинні бути задіяні всі без винятку соціальні класи, щоб дана система запрацювала. Але це все залишилося лише теоретизуванням. Еліот ніколи не мав досвіду спілкування з представниками простого народу і ніколи не заробляв на життя фізичною працею. Навіть людині, далекій від марксизму зрозуміло, що в соціальній моделі Еліота відчутно бракує класової мобільності і можливості домогтися чесного лідерства для будь-якого індивідууму, тим більше, що прагматична американська ідеологія проголошує рівність можливостей для всіх.

Окремою темою є поняття регіоналізму і національної ідентичності, що прослідковується в його літературно-критичних працях. Ця тема виявляється особливо актуальною при триваючих дискусіях щодо культурного плюралізму, регіоналізму та глобалізації. Дебати на тему Європейської культурної єдності та національної ідентичності висунули на перший план багато колишніх маргінальних явищ, що все частіше залучаються до ревізійністського літературного канону, який включає дивергенцію Європейських та Американських культур та літератур. Нові поняття культурного плюралізму та культурної взаємодії центру і маргінесу не тільки знайомлять нас з новітніми концепціями, але й допомагають переглянути погляди вже канонізованих авторів, до яких належить і Т.С. Еліот. Двозначність фігури Еліота полягає ще і в тому, що довгий час його навіть не класифікували як американського поета. Norton Antology of American Literature визначає його, як англо-американського автора, а бібліографія American Scholarship не включала в свій перелік Еліота аж до 1973 р. Космополітичний за своєю освітою мандрівник між Старим і Новим Світом, Еліот почасти вважався транснаціональним поетом, чиї твори відбивали багатогранність і амбівалентність існування людини в добу модернізму.

У вже цитованій вище критичній праці *Tradition and the Individual Talent* (1919) Еліот дає визначення „історичному чуттю” *historical sense*, як усвідомленню того, що кожен автор пише в межах певної традиції. Це поняття теперішнього моменту в минулому вимагає розуміння, що твір поета знає впливу минулого, що в свою чергу змінюється завдяки появі справді новаторського сучасного твору [9, 5]. Термін „традиція” ще раз був визначений Еліотом в серії лекцій *After Strange Gods*, опублікованих в 1934 р. Тут він дає дефініцію рис і ознак, що складають *native culture*: ”Що я розумію під традицією включає всі ці звичні дії, звички і вірування від найважливіших релігійних ритуалів до звичного способу привітання незнайомця, що представляють кровну спорідненість одного народу, що живе на одній території” [7, 18]. Якщо розглядати окремо визначення *‘the same people living in the same place’*, то воно не викликає заперечень, оскільки було запозичене Еліотом з „Улісса” Джойса, на що вказує і Крег Рейн [10, 271]. В „Уліссі” протагоніст Леонард Блум виголошує цю фразу у відповідь на антисемітську риторику ірландських націоналістів. Але визначення Блума стосується гетерогенного суспільства „на одній території” *‘the same place’*, тоді як Еліот фокусує увагу на „одному народі” *‘the same people’*, тобто гомогенному суспільству, що виключає релігійні *significant religious rites* та етнічні *blood kinship* меншини. Рестриктивна концепція культури Еліота, що виключає будь-кого, хто не належить до домінантної культури, пов’язана з його

походженням і стилем життя. Родина Еліотів походила з Нової Англії і була чужою на Середньому Заході; в Новій Англії під час навчання в Гарварді його вирізняв відчутний південний акцент вироблений під час навчання в Сент-Луїсі; у своїх пошуках ідентичності він переїжджає до Європи, спочатку до Франції, а потім оселяється в Англії, проте натуралізація не робить з нього правдивого англієця. Він постійно повертається до США, підтверджуючи, що добровільна приналежність чужоземній культурі неможлива. Це поєднує Еліота із його предками, що не зупинились в Новій Англії, а приєдналися до багаточисленних піонерів Західних територій. Залишаючи Америку, Еліот ніби наслідує своїх предків і вирушає на розвідування нових культурних горизонтів, і в такий парадоксальний спосіб доводить свій американізм. Еліот ідентифікує себе як європейця і його обізнаність з європейською культурою є типовою для американця, котрий сприймає Американську культуру як продукт різних Європейських культур – навіть і тоді, коли він переконаний, що ні одна колоніальна культура не зможе наблизитись до культури метрополії, оскільки емігранти ніколи не представляють цілісну культуру, з якої вони походять [4, 64]. Британець чи француз за Еліотом, не повинен зрікатися власної культурної ідентичності для того, щоб стати Європейцем і така дистанційована позиція Еліота як американця за своєю суттю дозволяє йому розглядати Європу як уніфікований культурний простір, складений з менших регіональних культур. Оскільки приналежність до цих культур є природним процесом, Еліот переконаний, що людина може належати декільком культурам одночасно, підтверджуючи свою належність до культури Англії, Європи, Нової Англії і Середнього Заходу Америки. Тому “Єдність культури відрізняється від уніфікованості політичної організації і не вимагає від нас вірності лише одній культурі. Можна належати і до декількох культур” [12, 123].

Еліот дещо модифікує свій концепт гомогенного суспільства після II світової війни, уточнюючи: “the way of life of a particular people...who live together and speak the same language” [9, 120]. Нове визначення сфокусовано на між культурних взаємодіях і виокремлює мову як засіб передачі мислення, почуттів і емоцій окремого народу [2, 180]. В той же час Еліот наполягає, що спосіб життя кожного народу проявляється в мистецтві, традиціях і релігійних віруваннях – таким чином знову імпліцитно виключаючи тих, чії традиції і вірування відрізняються від домінантної культури. Він і надалі переконаний, що провідна роль у створенні спільної культури належить саме релігії і наголошує, що “the tradition of Christianity ... has made Europe what it is / саме традиція Християнства сформувала сучасну Європу [9, 122].

Свій ранній постулат про традицію “Її неможливо успадкувати, її можна отримати лише завдяки важкій праці” [9, 14], Еліот змінює на твердження, що “Традиція – це радше спосіб почування і дій, що характерний певній групі на протязі поколінь; і великою мірою багато її елементів мають бути підсвідомими” [9, 31-32].

В „Єдності Європейської культури” постулюється ще один важливий концепт : відносна гомогенність європейської культури базується на спільній спадщині Античної Греції, Риму та Іудаїзму як основи Християнства. Єдність культури Європи полягає у взаємних впливах та переспівах. Не можливо зрозуміти ні одну з Європейських літератур, не вивчивши як слід інші [2, 171]. Фактично, імпліцитно задається принцип культурної інтерференції та інтертекстуальності, який стане надалі ключовим для нашого аналізу поетичних та драматичних творів Еліота. Сам поет згадує Вергілія, Шекспіра, Данте і Гете і численні алюзії, цитації і переспіви з їх творів ми зустрічаємо як і в поезії так і в драмі.

Таким чином, здатність кожної літератури до оновлення, до переходу на інший творчий рівень, до мовного збагачення залежить від двох факторів: здатності приймати і засвоювати зовнішні впливи і здатності звертатися до минулого і черпати знання із власних джерел. Очевидно, що через окремих літераторів, здатних розуміти далекі і відмінні від нашої культури явища, кожна література може здійснювати вплив на іншу [2, 172]. Цей постулат особливо важливий для нашого дослідження через відчутний вплив Санскриту і Індійської міфології у „Безплідній Землі” і „Чотирьох квартетах”.

Далі в „Нотатках до визначення культури” Еліот розвиває концепцію культурної нації як „органічної структури” і диференціює її від політичної нації. Культурна нація подібна до дерева, яке потрібно вирощувати і плекати, а політична нація подібна до механістичної штучної структури [2, 178]. Ця диференціація допомагає зрозуміти, чому разом із наверненням до англо-католицизму Еліот приймав Британське громадянство. Його натуралізація стала політичним рішенням і відрізняється від успадкованої лояльності американській культурі [11].

Незважаючи на труднощі в культурній ідентифікації, Еліот наполягає на важливості визнання культурної приналежності особи, окремого регіону і нації. Наголошуючи на взаємозалежності культур, він відмічає, що народ не повинен бути ні надто згуртованим, ні надто стратифікованим для процвітання його культури і підкреслює, що кожен індивід наділений інстинктом збереження своєї ідентичності. Еліот був переконаний, що у здоровій культурі декілька периферійних регіонів повинні оточувати домінуючий центральний регіон. Жителі центрального регіону мають національну приналежність до культури, а жителі маргінальних сателітних регіонів збалансовують регіональну культурну ідентифікацію з домінуючою культурою центру. Виразний характер субкультури додає ширшої перспективи і спеціального локального забарвлення більш уніфікованій центральній культурі [8, 126].

Подібне поєднання локальних і універсальних елементів виявляємо і в зверненні до студентів Вашингтонського університету в 1953 р., опублікованому під заголовком *American Literature and American Language*. В цій лекції Еліот спробував дати визначення Американській літературі, вибравши три найважливіших автора – По, Вітмена і Марка Твена [2, 195]. Він обґрунтовує свій вибір тим, що в їх творчості комбінується яскраво виражений місцевий колорит з підсвідомою універсальністю. Тобто, сильне локальне американське звучання їх творів поєднане з універсальністю тем. Опис річки Міссісіпі в „Пригодах Гекельбері Фінна” Марка Твена наводиться як типова ілюстрація Еліотового поняття „сильного місцевого колориту, поєданого з підсвідомою універсальністю”. Структура цього роману, на думку Еліота, визначається плином ріки, яка, в свою чергу, служить архетипним символом життя. Подорож Гека і Джіма вздовж Міссісіпі надає форми оповіді: з прискоренням плину ріки зростає темп нарації. [2, 197]. Цей аргумент має біографічний підтекст: більшу частину свого дитинства Еліот провів поблизу Міссісіпі у Сент-Луїсі.

Еліот наводить дефініцію національної літератури де обережно уникає будь-якої специфікації національних характеристик. В той же час він експліцитно відкидає фігуру Роберта Фроста, вважаючи його радше типовим представником літератури Нової Англії, ніж всієї Америки [2, 195]. При чому Еліот намагається уникати отожднення поняття „місцевого колориту” з терміном „провінціалізм”. Для нього поняття „провінційний” рівноцінний нецілісному сприйнятті світу: „Провінційність для мене – це викривлення цінностей, коли одні цінності заперечуються, а інші перебільшуються, що відбувається не завдя-

ки вузькому географічному мисленню, а через те, що виробленими в одній вузькій області стандартами вимірюють весь досвід людства” [9, 69].

Еліот застосовує поняття „підсвідомого” unconscious, характеризуючи приналежність певній культурі: підсвідома універсальність поєднана з локальним забарвленням / unconscious universality combined with local flavor; у роботі справді національного письменника іноземний читач розрізняє, можливо і підсвідомо, ідентичність і відмінність / perhaps unconsciously identity as well as difference [9, 20].

Еліот позиціонує мову і літературу як дві найважливіших ознаки уніфікованої культури, вважаючи автентичну поезію визначальною характеристикою нації [7, 249]. Найширше визначення соціальної ролі поезії включає її здатність впливати на мову і характер сприйняття народу.

Мова, таким чином є основним засобом вираження сутності культури і перспективи цивілізації. Еліот був переконаний, що поети роблять величезний внесок в культуру, розширюючи можливості мови, а з нею і свідомості всього суспільства [2, 249]. Цей спільний спадок, що передається через мову і літературу служить контекстом для індивідуального культурного досвіду. Особиста ідентичність була дуже важлива для культурологічної і філософської концепції Еліота. Здається, що поет боїться втратити свою західноєвропейську ідентичність.

Оскільки література і поезія зокрема залежать від мови як специфічного способу вираження думок, почуттів та емоцій, тому автентична національна поезія дуже важко піддається перекладу, якщо ми не мислимо на мові оригіналу. Тому знання мов таке важливе для справжнього культурного обміну: «Однією з причин досконалого вивчення хоча б одної іноземної мови є можливість набути ще одну особистість; однією з причин не замінювати рідну мову іноземною є та, що більшість з нас не схочуть змінювати свою особистість» [12, 181].

Незважаючи на важливість збереження ідентичності, найкращим шляхом її досягнення є культурне взаємозбагачення і розвиток естетичного досвіду. Еліот вважав, що саме такий досвід приносить допомогає народам досягнути самопізнання. Естетичне збагачення допомагає перетворити смаки, переконання і досвід в єдине ціле, задовільняючи людське прагнення до самореалізації. В свою чергу, самопізнання гарантує розуміння інших аспектів мистецтва і культури, з якими контактує індивід [12, 115].

Хоча абсолютна об'єктивність недосяжна, все ж завдяки титанічним зусиллям можна наблизитися до розуміння художника, і таким чином прозширити власні культурні горизонти [12, 113]. І далі він продовжує розмірковувати про соціальну роль поезії і зазначає, що ми, може і самі цього не сподіваючись, в такий спосіб пізнаємо всю сутність питання про взаємовідносини різномовних країн, споріднених спільною культурою. Історія всіх Європейських літератур доводить, що ні одна з них не стала незалежною від інших, навпаки, відбувається процес постійного взаємозбагачення. Еліот переконаний, що закон авторитарності в культурі просто не можливий – якщо існує мета зберегти культуру певної країни, то необхідно співвідносити її з іншими культурами [7, 247]. При чому, багатоплановість так само важлива, як і спорідненість. У «Традиції...» Еліот стверджує, що культурний спадок включає іншомовну літературу, бо ні одна культура не зможе процвітати в ізоляції [7]. Якщо правильне твердження, що за своїм соціальним призначенням поезія звернена до всіх людей, що розмовляють однією мовою з поетом, навіть і до тих, хто і не знає про його існування, то можна зробити висновок, що всі народи Європи зацікавлені в розвитку і збереженні власної поезії [7, 249].

Еліот обстоював роль особистості в розвитку мистецтва. Стандарт інтерпретації мистецького твору не зумовлюється інтенційно самим митцем, а залежить від реципієнта, який існує в межах ширшої перспективи [7, 116].

Ця перспектива не тільки включає культурну інтегрованість інтерпретатора, але його цілісну індивідуальність [7, 16].

Наголошення на індивідуальному підході, що межує з релятивізмом але в той же час ґрунтується на релігійних засадах, локальних культурних цінностях і традиції дає підстави Скоту Вайднеру класифікувати Еліота як основного літературного новатора модерного і навіть пост-модерного мислення. Цей концепт співвідношення окремого індивіду з його культурним середовищем та з іншими культурами є центральним у філософії Еліота. Базуючись на постулатах англокатолицизму, Еліот наполягає на недосконалому людстві: людське бачення світу не може зрівнятися з «Божим Оком». Релігійні переконання Еліота склали основу усіх його теорій і стали причиною його алієнації багатьма сучасниками після 1927 р.

Проте не відбулося відчутної зміни тем поезії Еліота після його офіційного навернення до англо католицизму, додається лише мотив спокути гріхів та увиразнюється проблематика співвідношення простору – часу. Світ Еліота від Пруфрока до „Подорожі волхвів” все ще залишається „безплідною землею” — спустошеною, позбавленою сенсу, часом навіть вульгарною і гротескною, але в її межах вводяться образи Сина Божого, Пречистої Диви і Спокути, і таким чином міф про Короля-Рибалку постає вже зовсім в іншому ракурсі. В поезії Еліота після 1927 р. знаходимо відгомін попередніх тем хаосу, спустошення та алієнації, але вже присутній мотив трансцендентного пізнання світу і можливої спокути.

Західноєвропейська цивілізація ХХ ст. була далекою від культурного ідеалу Еліота. З технологічними інноваціями Промислової революції, виникненням масового виробництва і, як наслідок, споживацької філософії та масової культури, надія на духовне вдосконалення остаточно зникає на фоні безнадії. Такі безнадійні жалюгідні істоти домінують в ранній поезії Еліота. Пруфрок з „Пісні кохання”, збентежений „вбивчим питанням” так і не задає його з остраху розбити крихку оболонку умовностей власного існування. Протагоніст „Портрету леді” надто егоїстичний і поверхневий, щоб за буденним тлом розгледіти перспективу вічності. „Безплідна земля” є епічною мініатюрою, де лише в 440 рядках відбита панорама духовного зубожіння та безглузкого існування людства. У „Великопісній середі” вже відчувається перші проблески надії на можливе духовне зцілення. Віра Еліота дає йому змогу пройти довгий шлях від чистилища в „Пісні кохання” до раю в „Великопісній середі”. Однак поетичний ландшафт тут ще безжальніший, ніж в „Безплідній землі”: леопарди поїдають тіло Білої леді, що символізує перехід від матеріального світу до духовного при злитті образу Білої леді з образом Пречистої Диви.

Після свого навернення до англо-католицького Християнства він почав стверджувати, що занепад був спричинений не лише браком традиції, але й нехтуванням християнськими ідеалами. Згідно його теорії, останні дві тисячі років Європейської культури підтримувалися Християнством. Нажаль, модернізм і скептицизм підірвали підвалини Християнської віри і викликали негативні зміни в суспільних тенденціях Америки і Європи. Виходом може стати заснування нового християнського суспільства, або розвиток позитивного нехристиянського суспільства. Нове християнське суспільство видається йому проекцією власної культурологічної теорії.

За своєю суттю, культурологічна теорія Томаса Стернза Еліота не була політично ангажованою, як і не була прогресивною гуманістичною теорією.

Прогрес підміняється монолітною традицією, що передається через покоління і оновлюється відповідно до вимог часу. Динамічне поєднання старого і нового дозволить зберегти консервативність традиції попри всі бурхливі соціальні зрушення і культурні потрясіння. Ідея нового Християнського суспільства є результатом тривалого формування амбівалентного світогляду митця, що виявляв занепокоєння перспективою Західноєвропейської цивілізації і культури.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв.: Трактаты, статьи, эссе / Сост., и общ. ред. Г.К. Косикова. – М.: Изд-во МГУ, 1978.
2. Элиот Т.С. Избранное. - М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 2002. – 528 с.
3. Burton R. T.S. Eliot. – New-York: Continuum, 1991.
4. Eliot T. S. Notes towards the Definition of Culture. – London: Faber and Faber, 1962. – 124 p.
5. Eliot T.S. On Poetry and Poets. – London: Faber and Faber, 1957. – P. 57-71
6. Eliot T.S. The Frontiers of Culture. - Minnesota: University of Minnesota Press, 1956. - 27 p.
7. Eliot T.S. After Strange Gods: A Primer of Modern Heresy. – New-York: Harcourt, Brace and Company, 1934. – 72 p.
8. Eliot T.S. Christianity and Culture: The Idea of a Christian Society and Notes Towards the Definition of Culture. - New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1968. - 145 p.
9. Eliot T.S. Selected Essays. - London: Faber and Faber Limited, 1952. - 560 p.
10. Raine C. In Defence of T.S. Eliot. – London: Picador, 2000. – 353 p.
11. Senst A. Regional and national Identities in Robert Frost's and T.S. Eliot criticism // CLCWeb: Comparative Literature and Culture: A WWWeb Journal (June 2001)
12. Shusterman R. T. S. Eliot and the Philosophy of Criticism. - New York: Columbia University Press, 1988. -
13. The Placing of T. S. Eliot. Ed. By Jewel Spears Brooker. — Columbia and London: University of Missouri Press, 1988.