

Борис Егоров

Некоторые проблемы культурологии : на материале русской жизни XIX в.

Studia Rossica Posnaniensia 3, 3-13

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HISTORIA LITERATURY

БОРИС ЕГОРОВ

Ленинград

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРОЛОГИИ

(на материале русской жизни XIX в.)

Среди различных способов классификации культур можно выделить также антиномию утверждающая — разрушающая культуры. Речь идет об отношении носителей культур к существующему в данном месте и времени статусу, к существующей культуре. Приятие ее, слияние осуществляется при первом варианте (утверждение), и, наоборот, носители разрушающей культуры отрицают существующую, стремятся ее уничтожить, в связи с неприятием ее основ. Собственно говоря, утверждающая культура и есть сам существующий статус, а в его недрах (иногда с помощью постороннего влияния) может возникать культура враждебная, противостоящая господствующей, стремящаяся к ее разрушению (ср. ленинское учение о двух культурах в каждой национальной культуре).

Относительная длительность существования общества способствует созданию разветвленной, глубоко укоренившейся культуры. Традиции, память о прошлом, „заветы предков” становятся решающими. Утверждающая культура оказывается традиционалистской. Усиливается семиотичность, нарастает вторичная и даже третичная знаковость (знак знака и знак знака знака): бумажные деньги, чеки, облигации, ордена и ленты и т. д. Традиционализм и семиотичность не только вытесняют первозданность, первоосновность чувств, вещей, поступков. Они еще приводят к своеобразному лицемерию¹, т. к. культурные нормы из-за своей древности, знаковости и обобщенности часто не отвечали современным, естественным, индивидуальным потребностям.

Многие русские интеллигентные чиновники XIX века как тяжелую внешнюю обязанность воспринимали необходимость посещения церкви и соблю-

¹ Следует отличать лицемерие от лжи: лицемерие — частный случай лжи; ложь — вообще утаивание, а лицемерие — утаивание истины с помощью сообщения прямо противоположного истине факта.

дения основных религиозных обрядов. Унифицированная форменная одежда и почти унифицированный выходной костюм мужчины были невыносимы в жаркую пору, особенно в южных губерниях. Как бы ни ненавидел крестьянин своего помещика, он должен был перед ним низко кланяться и ломать шапку. И т.д. и т.п.

Следует оговориться, что традиционализм и семиотичность сами по себе еще не являются обязательными первопричинами лицемерия. Они могут существовать в честном виде (например, церковный обряд для верующего). Но лицемерие обязательно связано с семиотичностью, ибо лицемерящий должен показывать знаки противоположны истинным чувств или мыслей (традиционализм присутствует здесь как воспитание, научение). Животный мир с примитивными семиотическими системами не знает лицемерия: животное может сдерживать истинные чувства в силу необходимости, но оно никогда не будет выражать противоположные чувства. В этом отношении Л. Толстой не прав, приписывая лошади Холстомеру лицемерие, хотя бы и благородное: „Мерин же нисколько не любил этого чесания и только из деликатности притворялся, что оно ему приятно” (*Холстомер*, гл. II). Лицемерие — привилегия человеческого общества, и чем культура данного общества более традиционалистская и более семиотичная, тем больше возможностей для „расцвета” лицемерия (впрочем в умеренных дозах лицемерие, очевидно, необходимая принадлежность всякой культуры²: этические нормы, этикет, одежда и т. д. — всегда включают элементы лицемерия; без такого „умеренного” лицемерия невозможны были бы официальные отношения, вообще, общество не могло бы существовать, оно бы развалилось под натиском сиюминутных страстей и настроений индивидуумов).

Особенность русской истории заключается, пожалуй, в том, что различные бурные акции (татарское иго, деяния Иоанна Грозного, смутное время, никонианство, крестьянские восстания, реформы Петра I и т. д.) не давали укрепиться традиционализму, перепахивали и обрубали его корни, способствуя разрушению утверждающей культуры. Правда, вплоть до XIX века самые первоосновы феодальной культуры: православие, самодержавие, сословная иерархия не были выкорчеваны, а новшества лишь наслаивались на фундамент, по-прежнему обрастая семиотичностью. Так, петровские преобразования, уничтожив некоторые „лицемерные” формы боярского бытия, создали еще более мощные знаковые структуры с обильной дозой лицемерия, начиная с табели о рангах и кончая внедрением в быт западноевропейских норм и предметов.

Издавна однако возникал протест против традиционализма, семиотичности, лицемерия. В феодальный период вначале крайними видами протеста были

² Интересно было бы найти критические „размеры” (проценты?) лицемерия, превысив которые общество становится разлагающимся, лживым.

деяния юродивых и „разбойников”. Но они не посягали на некоторые первоосновы, например, на религию. Затем появятся более разнообразные формы разрушения культуры, индивидуальные и коллективные. Но наиболее негативные виды протеста, когда происходит отрицание всей существующей культуры, возникнут лишь в середине XIX века („нигилизм”). Тогда все аспекты культуры, независимо от сословных особенностей, подверглись критике и отрицанию: быт, одежда, этика, искусство, иногда даже наука. В предельном, условно говоря — „базаровском” (по имени тургеневского героя) варианте отрицание совершается чисто негативно, без замены какой-то формы новой структурой; речь идет именно о разрушении старой структуры.

Следует подчеркнуть, что первоначальная антисемиотичность, антилицемерность нигилизма довольно быстро обросла своими знаками, минус-знаками прежней культуры. Нестриженные головы и небритые лица, нестандартная и помятая одежда, развязность манер вначале были признаком свободы от этикета, признаком естественности, органичности жизни, но затем они, эти признаки становились как бы обязательными для нигилиста, возникала необходимость, долженствование. Подобные явления происходили и на наших глазах в виде битников и подражающих им юнцов (свитеры и штаны нарочно рвались, мялись, пачкались для придания им соответствующего якобы „натурального”, а на самом деле весьма искусственного, знакового вида). Очевидно, органичным для человеческого общества является именно семиотичность, и никакие самые радикальные попытки уничтожить знаковую не могут иметь успеха.

Разрушение культуры возможно и позитивным способом, т. е. заменой старых идей и форм новыми. Эти новые формы могли существовать в рамках социальной или локальной периферии или даже заимствованы извне. Таковы были „западнические” замены в петровскую эпоху. Далеко не всегда здесь ставился вопрос о восстановлении первоначальных смыслов и об уничтожении знаковости; возможна была простая замена одних знаковых структур другими.

Существовал и другой позитивный тип: исправление пороков в рамках существующей культуры. Таковой была славянофильская идеология³.

В конце николаевского царствования (1840-е годы) официально утверждалась в качестве господствующей традиционная культура русского самодержавно-крепостнического строя, культура весьма зрелая, сильно окаменевшая и олицемерившаяся. Даже самым молодым ее формам, созданным в петровское время, было 120 - 150 лет, что соответствует приблизительно пяти-шести поколениям (вполне достаточный срок для закрепления традиции), не говоря уже о тысячелетней культуре феодальной формации в целом.

³ О русском славянофильстве см. превосходную книгу: A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa 1964.

Вполне понятно, что интеллигенция, слой, всегда ищущий истины и переосмысливающий знаковые системы, активно боролся с этой культурой. Чисто негативных, т. е. крайне радикальных форм борьбы оппозиция пока, в силу ряда общественно-политических причин, еще не достигла: таковым станет нигилизм шестидесятых годов (очевидно, крайняя негативность может возникнуть значительно позже промежуточных и позитивных форм борьбы: необходима глубокая обветшалость существующей культуры и глубокая же кризисность позитивных попыток замены, чтобы оппозиционеры полностью ушли в отчаянный вандализм деструктуризации).

В сороковых же годах XIX века борьба русской интеллигенции против существующей феодальной культуры велась в позитивном варианте, точнее в двух позитивных вариантах, очень интересных для культурной типологии: в западническом и славянофильском.

Недифференцированная (в таком смысле) передовая культура предшествующей эпохи (декабристы, Пушкин, „любомудры“) резко разделилась в сороковые годы на два русла. И протест против крайностей „западничества“ предшественников и современников, и страх перед „западническими“ тенденциями развития России, и тесная связь с патриархальным бытом способствовали своеобразному традиционализму славянофилов, который отнюдь не толкал их к разрушению феодальной культуры в целом, а наоборот, в конечном счете делал их защитниками этой культуры.

Славянофилы выступали не столько за разрушение культуры, сколько за возврат к ее живым истокам, за разрушение ложных напластований, как петровских и послепетровских, так и допетровских. Главные объекты критики для славянофилов были именно лицемерие и чрезмерная семиотичность современной культуры, поэтому они ратовали за глубинную сущность явлений против мертвящего формализма; против казенных юридических норм и законов общества, за естественные народные обычаи и народное мнение; против знаковости за жизненную первозданность.

Так Хомяков, при всей своей глубокой религиозности, резко отрицательно относился к застывшей догматике и обрядности православной церкви. Любопытна, например, неоднократно повторявшаяся им мысль, что храмы строятся и службы совершаются не для бога, а для живых людей. Любопытно и отрицание им скульптурных фигур святых („похоже на кукол“) ⁴. Характерна также его, Хомякова, неоднократная насмешка над горячо любимой матерью: она получила в подарок два камешка с некоей святой горы, которые клала в кружку для питья; один камень — для дневного питья, другой — для ночного; Хомяков притворно ужасался и говорил, что люди перепутали и поло-

⁴ Запись в дневнике В. И. Хитрово от 21 июля 1850 г. (Государственный исторический музей в Москве, отдел письменных источников, ф. 178, № 2, л. 65).

жили другой камень; мать страшно гневалась, требовала разбора, пока сын не признавался, что шутит⁵.

В этой борьбе, особенно в борьбе против семиотичности за жизненную первозданность к славянофилам был очень близок Гоголь и очень далек представитель „официальной народности” С. П. Шевырев с его иерархическими социальными представлениями, с пафосом „хорошего тона” светского общества и т. д. Белинский был совершенно прав, озаглавив памфлет на Шевырева *Педант*. Однако противоречивость славянофильской идеологии (традиционалистская борьба с консервативным традиционализмом) приводила ее носителей к педантизму. А педантизм в конечном счете связан с лицемерием, ибо ведет к формалистическому соблюдению закостенелых обычаев.

Известно, как ревностно старались многие славянофилы носить древнерусскую одежду. Она настолько оказывалась искусственно созданной (никто такую уже не носил), что К. Аксакова народ принимал за персиянина, по словам Чаадаева⁶. Было анекдотично, когда Хомяков, являясь в петербургских гостиных в своем „русском” костюме⁷, почти напролет говорил по-французски (он прекрасно владел французским и английским).

Педантизм распространялся и на человеческие отношения. Известен рассказ Герцена о встрече на улице с К. Аксаковым, который ценя и любя Герцена, все-таки по идейным соображениям вынужден был чуть ли навсегда распрощаться⁸. Педантичны рассуждения Хомякова после смерти жены о необходимости вдовцу соблюдать нечто вроде „духовного монашества” (иными словами, телесная неверность покойнице возможна, но нельзя „прилепляться сердцем уже ни к какой женщине”⁹). Поразителен также следующий эпизод. При известии о процессе над петрашевцами у Хомякова „вырвалось досадное выражение, что он готов скорее пожертвовать своими детьми, чем видеть их безбожниками и безнравственными либералами”¹⁰.

Или такое противоречие. С одной стороны, Хомяков протестовал против формализма и бездушной обрядности современной церкви, с другой — он чрезвычайно педантично соблюдал все посты. В январе 1858 г. на вечере у князя В. А. Черкасского вдруг оказалась только скоромная пища, а был пост, вспомнили об этом слишком поздно. Ради Хомякова послали срочно в соседнюю

⁵ Воспоминания М. А. Хомяковой (дочери) об отце, ГИМ, отдел письменных источников, ф. 178, № 1, л. 35 - 35 об.

⁶ См. А. И. Герцен, *Собрание сочинений в 30 тт.* Т. IX, Москва 1956, стр. 148.

⁷ Вот типичный костюм Хомякова, по записи В. И. Хитрово в дневнике от 17 сентября 1848 г.: гости „изумлялись все костюму Алексея Степановича и бороде его: он был в своей славянке; в пуносовой рубашке без галстука и вместо жилета на нем была поддевка” (ГИМ, ф. 178, № 2, лл. 39 - 39 об.).

⁸ А. И. Герцен, там же, стр. 163.

⁹ Запись в дневнике В. И. Хитрово от 29 января 1852 г. (ГИМ, ф. 178, № 2, л. 87).

¹⁰ Там же, запись от 14 мая 1849 г. (л. 47 об.).

гостиницу, там нашлась только холодная соленая рыба. Поев этой рыбы, Хомяков тяжело заболел воспалением легких, был при смерти, почти месяц пролежал в постели¹¹.

Таким образом, традиционалистский педантизм оборачивался своей дурной стороной: славянофилы ратовали против чрезмерной семиотичности и против лицемерия современного общества, но сами в быту усиливали такие формы, которые лишь укрепляли, а не разрушали семиотичность и лицемерие. Интересно, что царское правительство, подозрительно относившееся к славянофилам, немалое внимание при различных запретах обращало на внешние знаки. Николай I не разрешил императрице пригласить Хомякова в Зимний дворец, предполагая, что тот может явиться в русском костюме. Во время грозы, сгушавшейся над славянофилами после запрета „Московского сборника” (1852), московский генерал-губернатор граф А. А. Закревский приказал им сбрить бороды.

Западники типологически близки соратникам Петра I или христианским миссионерам среди народов не-европейской цивилизации: они хотели полностью заменить одну культуру другой, привозной. Конкретно они пытались разрушить русскую феодальную культуру с помощью западноевропейской, т. е. буржуазной культуры первой половины XIX века.

Любопытно, однако, что разрушение и замена деяния, не автоматически сплетенные: возможно подчеркивание или одной, или другой акции, и тогда создаются несколько отличные друг от друга варианты культурных систем. Если акцент ставится на разрушении, то на первое место выдвигается освобождение от лицемерных догм и норм во всех областях жизни. Это сторона западнической идеологии, от которой протягиваются нити к шестидесятникам, в том числе и к крайним шестидесятникам — „нигилистам”. И в научной сфере (произведения Герцена, Бакунина, Грановского, Белинского), и в художественной (Тургенев, Герцен, Некрасов, Огарев, Панаев, Кудрявцев, Дружинин) звучит пафос свободы и естественности, как в социально-политическом, так и в культурно-бытовом смысле. Свободные мнения, свободные поступки, свободные чувства, их естественность и искренность становятся идеалом. В пафосе простоты и натуральности наблюдается даже некоторое смыкание со славянофилами и Гоголем. Недаром Гоголь так одобрительно отозвался о *Письмах об Испании* Боткина, где идеализованно прославляется антисемиотичность и антииерархичность испанских обычаев, органическая простота и естественность испанцев¹².

А в предельном случае западнический разрушительный вариант приводил к расшатыванию и ликвидации вообще норм и обязанностей. Нужно учесть,

¹¹ Воспоминания М. А. Хомяковой (ГИМ, ф. 178, № 1, л. 46).

¹² См. Н. В. Гоголь, *Полное собрание сочинений*, Т. XIII, Москва 1952, стр. 359, 363.

что таких предельных случаев было немного, но они существовали как опасная и тревожная тенденция. Такова известная черта М. Бакунина — гипертрофированный эгоизм, представление о собственной личности как о поднявшейся над бытом, поэтому освобожденной от бытовых обязанностей (например, от отдачи долгов). В. П. Боткин был безответственным человеком по отношению к женщинам (сам признавался: „принимать на себя ответственность за судьбу женщины — помилуй бог!“)¹³. Тургенев долго не мог ему простить бездумного совращения своей кузины Е. А. Хрущевой; ее ранняя смерть в 22 года наступила, вероятно, не без воздействия морального удара¹⁴. Впрочем сам Боткин явился жертвой „западнической“ эмансипации чувств: его московский приятель Л. соблазнил и затем бросил сестру Боткина, Марию Петровну; хорошо, что нашелся другой приятель, расчетливый Фет, который за очень большое приданое согласился на женитьбу¹⁵.

Подобные черты совершенно невозможны в славянофильской культуре, да впрочем и среди большинства западников (Белинский, Герцен, Грановский, Огарев, Тургенев и др.). Это — тенденции не здорового ядра буржуазной культуры, а уже кризиса, распада ее, т. е. разрушавшегося ее варианта.

Если же акцент у западников ставился на замене культуры, то жесткое следование нормам другой культуры приводило к педантизму, подобному славянофильскому, но совсем в ином роде. У славянофилов педантизм проявлялся в традиционалистской сфере, у западников, как это ни парадоксально, — в области свободы мнений и чувств. Пафос свободы и равенства мог обернуться нормативным требованием свободы и равенства в отношении себя или близких. Таковы многомесячные споры по улаживанию отношений между Белинским и Бакуниным¹⁶. Таковы настойчивые гребование Белинского к невесте, чтобы именно она приехала к нему в Петербург (а не он к ней в Москву) для свадьбы¹⁷. Фактически именно друзья настояли на женитьбе Боткина, ибо сам он не слишком жаждал получить в жены модистку с Кузнецкого Моста (улица в Москве); но друзья как бы морально заставили жениться; акция оказалась очень неудачной¹⁸.

Сходство со славянофилами наблюдалось у некоторых западников и относительно педантизма быта и одежды. Только у славянофилов суть заключалась в мелочном следовании древнерусским обычаям в еде, одежде, режиме дня, а у западников — обычаям европейским. Боткин во Франции стремился

¹³ Письмо к И. С. Тургеневу от 17 февраля 1853 г., в кн.: *Переписка В. П. Боткина и И. С. Тургенева*. Москва — Ленинград 1930, стр. 33.

¹⁴ См. об этом там же, стр. 343 - 348.

¹⁵ Переписка В. П. Боткина с братом Дмитрием (Институт русской литературы АН СССР — Пушкинский Дом, 9029, Лб. 66; письма 1856 - 1857 гг.).

¹⁶ См. В. Г. Белинский, *Полное собрание сочинений*. Т. XI, Москва 1956, стр. 160 и след.

¹⁷ Там же, т. XII, стр. 184 - 237.

¹⁸ См. А. И. Герцен, *ук. соч.*, т. IX, стр. 255 - 262.

педантично подражать французам, в Англии — местным жителям. Тургенев писал кн. В. А. Черкасскому 9 (21) июля 1858 г.: „Вы спрашиваете меня о Боткине, я его оставил в Лондоне уже почти совсем превратившегося в англичанина: носит пестрый пиджак, в шесть часов ездит по Rotten Row верхом, подпрыгивая на рыси — и превосходно сквозь зубы выговаривает — Oh yes!“¹⁹

Широко известно также рабское подражание И. И. Панаева последним новинкам парижской моды.

Таким образом, и в разрушительном варианте, и в „сменном“ наблюдается типологическое сходство культур западников и славянофилов, несмотря на существенные отличия, но все-таки сходства больше в „сменном“ аспекте, так как славянофилы были плохими „разрушителями“. Педантическая же догматичность „сменного“ варианта прослеживается и в той, и в другой группировке.

Между прочим, немалое типологическое сходство можно отметить в искусстве и — особенно — в критике у западников и славянофилов. „Сменный“ пафос идеала, утопические черты этого идеала, яростная нормативность в борьбе за идеал — все это создает, при весьма существенных различиях в идеологии и в идеале, сходные структурно-функциональные свойства систем: конструирование идеала по принципу долженствования (в противопоставлении сущего и должного), накладывание жестких нормативных требований (опять же по принципу должного) на художественные тексты при их критической оценке, что способствует усилению антиисторических черт в критическом методе. Можно и в этом отношении с западниками и славянофилами сравнить Гоголя 1840-х годов, особенно его *Выбранные места из переписки с друзьями*, где утопический идеал и нормативность чрезвычайно ярко выражены (только не в критическом, а в публицистическом варианте). Кстати, углубление историчного мышления у Белинского и Герцена, наоборот, ослабляло указанные черты²⁰.

Понятно, что нормативность легко может соединяться с иронией по отношению к инакомыслящим. Но, казалось бы, педантизм и нормативность несовместимы с автокритикой, с самоиронией. Однако, не было, кажется, ни одного западника, лишённого чувства юмора применительно к друзьям и даже к самому себе. Причем, насмешке подвергалась и нормативность. Известен, например, эпизод, когда Велинский читал Герцену свою обзорную

¹⁹ И. С. Тургенев, *Письма*, Т. III, Москва — Ленинград 1961, стр. 228.

²⁰ Для уточнения следует оговориться, что нормативность существует в любой мировоззренческой системе, но нормативность нормативности разнь. Нормативность, связанная с реалистическим и историчным мышлением, предполагает представление о существовании, синхронно и диахронно, других мировоззренческих систем, нуждающихся в оценке со стороны, но не должных искажаться наложением на изучаемую систему своей нормативной сетки. В тексте же статьи подразумевается как раз искажающая, антиисторичная нормативность.

статью *Русская литература в 1841 году*, основную часть, которой составлял диалог между А, выразившим позицию Белинского, и ограниченным его оспаривателем Б; четкие нормативные оценки А легко побеждают аморфные вялые суждения Б. Герцен остроумно высмеял такую „игру в поддавки”. На вопрос Белинского, как понравилась статья, Герцен ответил: „Очень, все что ты говоришь, превосходно, но скажи, пожалуйста, как же ты мог биться, два часа говорить с этим человеком, не догадавшись с первого слова, что он дурак?” — „И в самом деле так — сказал, помирая со смеху, Белинский — ну, брат, зарезал! ведь совершенный дурак!”²¹.

Самокритика и самоирония по существу являются антиподами педантизма и антиисторической нормативности, ибо такая нормативность как бы заранее предусматривает всего одну, собственную точку зрения как единственно правильную, истинную; носитель этой точки зрения присваивает себе функцию чуть ли не господина бога, т.е. судьи непогрешимого и законодательного. А ирония всегда раздваивает оценки, предоставляет возможность учесть другое, противоположное мнение²². Ирония — спутник смелости и открытости, оптимистической веры в здоровье и силу своей системы, которая (система) не погибнет, а лишь укрепится при предоставлении наблюдателю не только истинной, глубинной оценки, как правило, положительной, но и противоположной, иронической (самоирония возможна в двух вариантах: или псевдообличение достоинств, чаще всего в виде подчеркивания крайностей достоинств, т.е. тех крайностей, когда достоинства оказываются на грани перехода в недостаток, или же псевдовосхваления недостатков; следовательно в любом случае ирония затрагивает какие-то действительно уязвимые места системы). Самоирония как признак силы предполагает не только смелость обнажения своих изъянов для посторонних, но и возможность исправления.

Итак у западников ирония и самоирония существовала как обязательный признак. Она входила в систему как определенная часть ее, но без гипертрофии. Переполненность культуры иронией означает другую крайность — разрушение идеала и нормативности вообще, выдвижение релятивизма и цинизма как ведущих черт мировоззрения. Такие крайности возникнут в России во второй половине XIX века, при начале распада западной буржуазной культуры (в литературном варианте это — творчество Н. Успенского, И. Кушневского), и особенно широко распространятся в начале XX века (см., например, наследие „сатириконцев”). Впрочем, начало распада можно отнести и к эпохе западников и славянофилов, если учесть уникальное творчество О. Сенковского.

²¹ А. Н. Герцен, ук. соч., т. VIII, стр. 289.

²² О раздвоении точек зрения при иронии в художественном тексте см.: Б. А. Успенский, *Поэтика композиции*, Москва 1970, стр. 137 - 138, 166.

Славянофильская культура не была однородной в отношении к иронии. Связанная с крестьянско-народной средой феодального периода, их культура, естественно, содержала мало оснований для иронии, ибо народная культура патриархального, так сказать, эпического периода жизни была, как правило монолитной, сингуляристской, содержащей единственную точку зрения и допускавшей самоиронию в микроскопических дозах²³ (кстати сказать, не тесной ли близостью к патриархальной крестьянской культуре объясняется нелюбовь Л. Толстого к насмешке и иронии?).

Такие фанатические глашатаи славянофильства как К. Аксаков, И. Аксаков, Ю. Самарин совершенно были лишены даже намека иронического отношения к своей системе. То же можно сказать и о братьях Киреевских. У Киреевского антиироничность усугублялась еще трагедийностью сознания, слабой верой в успешное поступательное развитие славянофильства. А если ощущаешь близость конца, возможность крушения самых дорогих идеалов, то, конечно, не до иронии.

Совершенно другим человеком оказался Хомяков. Будучи от природы живым и насмешливым, он еще и мировоззренчески отличался от И. Киреевского твердой оптимистической верой в скорый успех своего дела. Отсюда такое обилие, смеха, шуток, иронии в жизни у Хомякова, о чем пишут все мемуаристы. Не щадил он и крайностей своей системы. В числе первоапрельских розыгрышей, вообще любимых Хомяковым, был такой. Киреевские получили письмо, якобы от Чаадаева, где автор сообщал о намерении вернуться от католицизма к православию²⁴. Киреевские пришли в восторг от победы истинной веры над ложным мудрствованием незаурядного человека, не скрывали ликования, и были очень огорчены, узнав о шутке.

Так что в целом противостоя западной культуре как сингуляристская и антиироничная, славянофильская система в лице Хомякова содержала интересное исключение, частично сближавшее ее с западничеством. Очень многое в культурах западников и славянофилов сближает их вообще с культурами XIX века, но это — тема особого исследования.

²³ М. М. Бахтин считает (см. его замечательную книгу: *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса*, Москва 1965, стр. 15), что для средневекового народного праздничного смеха характерны карнавальность, двойственность оценок, равенство всех перед насмешкой, в отличие от сатиры нового времени, где автор ставит себя вне осмеиваемого. Но, во-первых, Бахтин явно преувеличивает меру всеобщности средневекового карнавала, весьма ограниченного и социально, и хронологически — раз или два в году, а, во-вторых, очень многие сатирики нового времени смеются над всем миром, т. е. и над собою (ср. опять же опыт русского предреволюционного журнала „Сатирикон“). Все-таки массовые эпидемии сатиры и иронии характерны для эпох разложения культур (в социальном эквиваленте: для рабовладельческой, феодальной, буржуазной), а не эпох становления и равновесия.

²⁴ См. А. С. Хомяков, *Полное собрание сочинений*, т. VIII, Москва 1900, стр. 93.

ON THE PROBLEMS OF CULTURAL ANTHROPOLOGY
(based on life in the nineteenth century Russia)

by

BORIS YEGOROV

Summary

Classifying the phenomena of culture we distinguish between the antinomy of consolidation and deterioration. Long existence of consolidating culture leads to the strengthening of semiotics, whereas the deteriorating culture turns the society back to the natural state. This alternation can be realized in two ways: in a positive way, where the former culture is replaced by a new one, or in a negative way by means of the destruction of forms of the former culture.

Russian occidentalism in the middle of the nineteenth century is an example of deterioration. It should be noted, however, that various representatives of this movement emphasized either the positive or the negative variant of the alternation, which resulted in entirely different presentation of culture.

Slavophiles were inclined to introduce positive changes of the culture of that time without any alternations of its forms. For this reason their principals had a specific character. Being against semiotics in some domains, they still preserved it in rituals and clothing.

Therefore, slavophilism propagated some single outline of culture, but on the other hand, although in principle opposed to occidentalism, was in a sense connected with this movement.