

УДК 930.85(470)«18»

А. Р. Бурій
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії

Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка

БОРІТЬБА ТЕНДЕНЦІЙ У РОСІЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ ХІХ СТОЛІТТЯ. ЧАСТИНА I

XIX століття в історії культури Росії посідає особливе місце. Це – століття небувалого злету, коли Росія висунила геніїв у всіх сферах духовної культури: в літературі, живописі, музиці, науці, філософії. Якщо в економічному й соціально-політичному розвитку Росія дуже відставала від передових європейських країн, то в культурних досягненнях вона йшла нарівні з ними¹. Надзвичайно важливою фігурою постав М. Карамзін зі своїми «Листами російського мандрівника» (1791–1795, 1801), а потім «Історією держави Російської» (1804–1826), який зробив сучасний стан та історію Росії² (нехай навіть і спотворену великодержавними мотивами) предметом художнього, публіцистичного й наукового інтересу. Саме М. Карамзін був на рубежі XVIII–XIX ст. «своєчасною» постаттю для російської культури, тоді як, наприклад, М. Новіков та О. Радищев, як писав про це В. Розанов, поширювали «несвоєчасні слова», казали «правду», але «в той час – не потрібну», отже, не зрозумілу сучасниками й не засвоєну культурою цього часу [16, с. 337]. Услід за М. Карамзіним ішов О. Пушкін, який розв'язував інше принципово важливе для Росії завдання, що його Ф. Достоєвський назвав у своїй промові про О. Пушкіна «всесвітньою чутливістю»³.

Реальна картина російської культури XVIII–XIX ст. ускладнювалася тим, що ідеї лібералізму й західницькі реформи нерідко породжувалися владними структурами – монархом і його оточенням, а охоронно-консервативні й «почвенницькі» настрої йшли «знизу», збігаючись із настроями народних мас і більшості провінційного помісного дворянства⁴. У попередніх дослідженнях уже йшлося про специфіку російської культури у XVII столітті [4; 6; 8; 9] й окремі чинники її функціонування в наступному, XIX, столітті [5] (у тому числі й у двох підручниках для сту-

дентів ВНЗ [3; 7]). Зокрема, йшлося про те, що парадокси культурно-історичного розвитку Росії у XVIII ст. й у першій половині XIX ст. отримали концентроване вираження в так званій «демократії несвободи». Річ у тому, що й російське дворянство відчувало на собі прес тих найтяжчих умов, у які воно в силу історичної діалектики поставило більшість населення країни. Не можна бути вільним, пригноблючи інших, не може бути вільним народ, який уярмлює інші народи. Але народ, який не вільний, прагне повалення цієї несвободи. І позаяк він прагне до її повалення, то інтереси його звільнення збігаються з інтересами всіх пригноблених. Якщо російське самодержавство виступало як централізувальна сила, то представники російської культури XVIII ст., які уособлювали тенденції звільнення, поновлення, динамічного розвитку, були силою децентралізувальною. Відтак «революційні» починання «верхів» самі собою були вельми відносними і внутрішньо суперечливими: за влучним формулюванням М. Кагана, європеїзуючи Росію, Петро, Єлизавета й Катерина II і тут довели до крайності ту межу їхньої влади, яка зближувала її зі східними деспотіями⁵ [12, с. 157–158]. Отже, в ядрі російської культури означилися дві взаємовиключні схильності – *доцентрова* (орієнтована на збереження національної своєрідності) й *відцентрова* (спрямована на розмивання національної специфіки та вихід за межі такої детермінації), яким надалі належить відіграти в російській культурі чільну роль. Протягом усього XIX ст. класики російської літератури, мистецтва, філософії, науки, суспільно-політичної й релігійної думки зберігали певну рівновагу доцентрових і відцентрових факторів культурного розвитку Росії⁶. Їх аналіз і є метою пропонованого дослідження, що постає продовженням згаданих вище публікацій.

¹ На відміну від багатьох розвинених культур Західної Європи, де формування національної класики було пов'язано з початком епохи Відродження, з епохою класицизму або епохою Просвітництва, в Росії класична культура почала формуватися відносно пізно – разом із процесом пробудження національної самосвідомості російського народу (на рубежі XVIII–XIX ст.).

² М. М. Карамзін ще у XVIII ст. інтуїтивно відчув потрібну та своєчасну для російської культури початку XIX ст. проблему її національної самоідентичності.

³ Тобто універсальною здатністю відображати засобами своєї культури ідеї та образи інших культур – західних і східних, не зраджуючи при цьому національній специфіці, і тим самим включатися в історію світової культури на правах її органічної складової частини, яка характеризується спільними з іншими ідеями, мотивами, образами, асоціаціями.

⁴ Власне, усі ці суперечності були стисло сформульовані М. Бердяєвим: «Росія – найбездержавніша, найанархічніша країна світу. І російський народ – найаполітичніший народ, який ніколи не вмів облаштувати власну землю... Росія – найбільш державницька та найбюрократичніша країна світу; усе в Росії перетворюється на інструмент політики. Російський народ створив наймогутнішу у світі державу, найвеличнійшу імперію. Від Івана Калити послідовно й уперто «збиралася» Росія, досягнула обширів, що вражають уяву всіх народів. Сили народу ... віддаються колосу державності... Інтереси творення, підтримання й оберігання величезної держави посідають цілком виняткове й домінуюче місце в російській історії... Особистість була придушена велетенськими масштабами держави з її непосильними вимогами. Таємнича суперечність наявна у ставленні Росії та російської свідомості до національності... Росія – найбільш нешовіністична країна у світі. Націоналізм у нас завжди справляє враження чогось неросійського, надуманого, чогось неприродного... Російському народові геть не притаманні агресивний націоналізм, схильність до насильницької русифікації. Росія – найбільш націоналістична держава світу, країна небачених ексцесів націоналізму, пригноблення підлеглих націй русифікацією, країна національних хвастоців, країна, де все націоналізовано, навіть вселенська церква Христова, країна, яка вважає себе єдиною обраною й відкидає всю Європу як гниль і виплід диявола, приречений на загибель. Російська історія виплодила виняткове явище – цілковиту націоналізацію церкви Христової, яка визначає себе як вселенську. Церковний націоналізм – характерне російське явище... Росія – країна нечуваного сервілізму й несамовитого покірливості, країна, позбавлена усвідомлення прав особистості, країна, що не захищає гідності особи, країна інертного консерватизму, поневолення релігійного життя державою...» [2, с. 274–277; 279; 283].

⁵ Іншими словами, в Росії вестернізація парадоксально виступала як засіб її орієнталізації, а зовнішня демократизація життя слугувала зміцненню абсолютизму східно-деспотичного типу. Дарування Катериною II нових «вольностей» дворянству було органічно пов'язане з посиленням кріпацтва, а апологія «освіченої монархії» була не більш як парадним фасадом східного абсолютизму (державинська Феліца – недарма «киргиз-кайсацька царівна», а її придворний сановник має титул «мурзи»). Численні «зловживання» наростали з величезною швидкістю. Їх практично неможливо було викоренити, адже держава ... сама їх і породжувала» [13].

⁶ Це значною мірою визначало міру їх «класичності» (в межах історії російської культури) поряд із власне творчими критеріями їхньої діяльності. Однак ця рівновага відцентрового/доцентрового в російській культурі була вкрай нестійкою.

Як зазначав Ю. Лотман, російська культура характеризується зміною періодів, для яких властива «рівноважна структура», епохами бурхливого культурного розвитку й непередбачуваного історичного руху, коли рівновага в принципі порушена. «Суб'єктивно періоди рівноважних структур ... схильні відводити собі центральне місце в культурному універсумі. Нерівноважні, динамічні епохи схильні до заниженої самооцінки, розглядають себе у просторі семіотичної та культурної периферії й позначені прагненням до стрімкого обгону культурного центру, який постає і як притягальний, і як потенційно ворожий» [15, с. 127].

Показовим явищем російської культури першої третини XIX ст. були «Філософічні листи» Петра Чаадаєва, які висловили амбівалентне ставлення як до Росії, котра автором зараховувалася як до культурної периферії, так і до Заходу, що тлумачиться як культурний центр, настільки ж ідеалізований, наскільки ж чужий російській культурі. По суті, феномен П. Чаадаєва полягає в згорнутому, стислому вигляді культур-філософською дилемою західництва та слов'янофільства, яка незабаром заявила про себе вже низкою імен, що полемічно розмежовувалися між собою. У першому найбільш відомому з «філософічних листів» П. Чаадаєв сформулював відмінні риси тієї «своєрідної цивілізації», яку являє собою Росія: «Ми не належимо ні до Заходу, ні до Сходу, і в нас немає традицій ні того, ні іншого»; «винятковість» російського народу пояснюється тим, що «ми належимо до тих націй, які ніби не входять до складу людства, а існують лише для того, щоб дати світові який-небудь важливий урок»; «ми живемо одним теперішнім у найтісніших його межах, без минулого й майбутнього, серед мертвого застою», «стоячи ніби поза часом». Чаадаєв дорікає російській народ у духовному «кочівництві», у «сліпому, поверхневому, часто невмілому наслідуванні інших націй», що призводить до того, що «кожна нова ідея безслідно витісняє старі» («природний результат культури, повністю заснованої на запозиченні та наслідуванні»), в «безпечності життя, позбавленого досвіду й передбачення» [17, с. 45–49]. Говорячи про риси російського національного характеру, П. Чаадаєв пояснює відзначену іноземцями «відчайдушну відвагу» росіян типовою для них нездатністю «до поглиблення та наполегливості», а «байдужість до життєвських небезпек», що викликає подекуди захоплення сторонніх спостерігачів, – настільки ж повною «байдужістю до добра і зла, до істини й брехні». П. Чаадаєв навіть схиляється до висновку, що в російській культурі є «щось вороже всякому справжньому прогресу» [17, с. 50–51] – те, що ніби ставить Росію поза всесвітню історію, поза логікою становлення та розвитку світових цивілізацій⁷.

У 1840-і рр. суперечлива концепція П. Чаадаєва, який зробив предметом свого дослідження співвідношення Росії й Заходу одночасно в плані категоричної вибраності та самознищення, комплексу національної неповноцінності, дезінтегрувалась, розколовшись на дві – західництво і слов'янофільство. Водночас, незважаючи на виразну прихильність представників однієї концепції – західників – до Заходу, а представників іншого – до Сходу (Росії), незважаючи на пафос апології національної самобутності й

винятковості у слов'янофільів і, навпаки, пафос національного самозречення й утвердження єдиного шляху світової культури та цивілізації в західників, в обох концепціях культурного й цивілізаційного розвитку було багато спільного: і відчуття обраності, відособленості Росії та російської культури серед інших націй і культур, і спроби пояснити це тими чи тими історичними закономірностями (через категорії відсталості, прогресу, традиції, самобутності, народності, загального й особливого в національному розвитку тощо), і прагнення тим чи іншим способом подолати наявний розрив між Заходом і Сходом. Мав слушність О. Герцен, який писав у некролозі на смерть К. Аксакова: «У нас була одна пристрасть, але не однакова ... – почуття безмежної ... любові до російського народу, до російського побуту, до російського складу розуму. І ми, як Янус або як двоголовий орел, дивилися в різні боки, тоді як серце билось одне» [11, с. 10]. Російські західники, як і російські слов'янофіли, були ідеалістами: одні ідеалізували Захід, інші – Росію; ті й ті пропонували дещо утопічні шляхи розв'язання реальних проблем. Ю. Лотман зазначав, що «російський західник був дуже мало схожий на реальну людину Заходу своєї епохи і, як правило, дуже погано знав Захід: він конструював його за контрастом із повсякденною російською дійсністю. Це був ідеальний, а не реальний Захід» [14, с. 117–118]. Аналогічними були уявлення про Росію у слов'янофільів, які набагато краще знали Захід, ніж власну батьківщину⁸. Сама ж полеміка західників і слов'янофільів, що набувала іноді різких форм, багато в чому визначається взаємодоповнюваністю цих напрямів російської суспільної думки: ідейні противники потребували один одного як матеріалу для свого самоствердження та боротьби з опонентами; вони тільки й могли існувати «в парі» – як бінарна смислова структура. Інша бінарна смислова структура, яка виявилася в російській культурі її класичної пори, – це протистояння охоронцям-консерваторам «прогресистів» будь-якого роду (лібералів, демократів, пізніше – соціалістів)⁹. До середини XIX ст. вже хронічне протистояння консервативних і демократичних сил у російській культурі набуло характеру опозиції дворянської та різночинської культур, які висувають свої естетичні й моральні, політичні та науково-пізнавальні норми й цінності. Народження та утвердження в суспільному житті демократичної різночинської культури та її головного носія – різночинної інтелігенції, що утворилася з різних класів російського суспільства (дворян, духовенства, чиновництва, міщанства, а пізніше й селянства), призвело до зміни пріоритетів у структурі російської культури. Російська інтелігенція, за характеристикою М. Бердяєва, була не соціальною, економічною чи професійною групою, а ідеологічною, «об'єднаною виключно ідеями, до того ж ідеями соціальними». Саме на ідеологічному ґрунті розвиваються в культурі «ідейна нетерпимість» і «крайній догматизм», «безпідставність» («розрив із будь-яким становим побутом і традиціями»), «соціальна мрійливість», політичний радикалізм, що був перенесенням політики «в думку та літературу» [1, с. 17–18].

Це значною мірою зумовило роль літератури й літературної критики в російській культурі XIX ст., їх вплив на

⁷ За подібними висловлюваннями, які зовні видаються песимістичними й мізантропічними, стоїть прагнення вибудувати типологію світових культур і цивілізацій, виявити серед них місце для Росії та її культури, показати її принципову своєрідність, сутнісну відмінність від інших, навіть винятковість, тобто послідовно культурологічна позиція мислителя, що виявляє схильність до компаративістського підходу.

⁸ За Ю. Лотманом, «зіткнення російських західників із реальним Заходом, як правило, супроводжувалося настільки ж трагічним розчаруванням, як і зіткнення їхніх супротивників із реальною російською дійсністю» [14, с. 117–118].

⁹ Уперше ця соціокультурна антиномія чітко заявила про себе вже в кінці XVIII ст. в результаті розколу дворянської культури на два ворожі один до одного крила – консервативне та ліберальне. Піком загострення стосунків між цими двома тенденціями став виступ декабристів на Сенатській площі. Повстання декабристів стало соціально-політичним результатом тих складних соціокультурних процесів, які відбувалися підспудно в російському суспільстві, поступово накопичуючи й поглиблюючи ідеологічне протистояння лібералів та «оборонців». Поразка російських лібералів у 1820-х рр. свідчила про невідповідність російського суспільства до серйозних перетворень на шляху зближення Росії з європейським Заходом, про глибоку та органічну прихильність як «верхів», так і «низів» у російській державі цінностям традиційної культури й архаїчним традиціям. Дилема «Захід – Схід», яка так гостро стояла перед Росією, раніше – Московією, а ще раніше – перед Руссю ще з дохристиянських часів, так і не отримала свого остаточного завершення ні в період ліберальних реформ Олександра I, ні в період жорсткого авторитарного правління Миколи I.

суміжні явища російської культури – філософію та громадсько-політичну думку, живопис й музику, моральні та релігійні шукання російської класики, тобто, кажучи загалом, літературоцентризм російської культури XIX ст. О. Герцен писав: «У народу, позбавленого суспільної свободи, література – єдина трибуна, з висоти якої він змушує почути крик свого обурення і своєї совісті. Вплив літератури в подібному суспільстві набуває розмахів, давно втрачених іншими країнами Європи» [10, с. 198]. Література й літературна критика перебрали на себе функції тих сфер культури, які з політичних, цензурних, релігійних та інших причин не могли розвиватися вільно: філософії, суспільної думки, гуманітарних наук, публіцистики, неортодоксальної релігійності¹⁰. Як результат, усі культурні процеси в Росії різко політизувалися: ідеологи консервативно-охоронного табору робили ставку на заборонну стратегію у сфері культури (політичну й духовну цензуру, боротьбу з інакомисленням, поліцейські заходи при наведених культурного «порядку» тощо), припинення культурного плюралізму, насадження «офіціозу» як єдино дозволеної культурної парадигми; навпаки, ідеологи радикалізму за будь-яку ціну прагнули до підриву *status quo*, дискредитації офіційної ідеології та культури, розхитування загальноприйнятих норм і критеріїв оцінювання. Якщо офіційна пропаганда робила наголос на апологію горезвісної триади графа С. Уварова («самодержавство – православ'я – народність»), то радикали протиставляли самодержавству селянську демократію (апелюючи до патріархальної громади як першооснови демократичного ладу), православ'ю – досягнення природознавства й подекуди атеїзм (який за своїм пафосом швидше нагадував нову світську релігію, абсолютизуючи висновки науки, ніж заперечення релігії як такої, на апофатизмі атеїзму російської інтелігенції наголошував пізніше М. Бердяєв), народності ж офіційній, що трактувалася як патріархальне смиренномудріє, покірність владі, вірність переказам, протиставлялися народний бунт, самоврядування народу, народна творчість, пробудити які від вікової сплячки відчували себе покликаними радикально налаштовані інтелігенти-просвітники, озброєні даними та методами передової західної науки. Відповідно, розвивалася в XIX ст. поляризація всіх категорій культури: офіційному ідеалізму протистояв матеріалізм (до того ж вульгарного гатунку), аполітичному «чистому мистецтву» – демонстративний культ користі, соціально-політична тенденційність у літературі та мистецтві, в критиці й естетиці, гуманітарному знанню (обтяженому ідеалізмом, суб'єктивізмом, метафізикою і, як видавалось радикалам, політичними симпатіями до влади) – досвідні позитивні науки (переважно природничі, особливо біологія й медицина), шануванню традицій та авторитетів – нігілізм: політичний і правовий, філософський та естетичний. У російській

культурі – особливо виразно в пореформений період (1860–1870-і рр.), на противагу культурі офіційній, народжувалася контркультура, пронизана революційними ідеями, матеріалізмом та атеїзмом. Громадянська сміливість і приватне безкорисливість ідеологів російського радикалізму¹¹ набували в російському суспільстві більшої популярності й впливовості особливо серед студентської молоді, до якої здебільшого і зверталися радикали, маючи на увазі майбутнє покоління країни, «дітей», які закономірно та неминуче приходять на зміну віджилому поколінню – «батькам»¹².

Панівна в російській культурі другої половини XIX ст. ідейно-політична конфронтація реакції й радикалізму зумовила невдачу «третьої сили» російської класичної культури – лібералізму, який співчував революційно та демократично налаштованій опозиції, але не приймав нігілістичних та екстремістських крайнощів радикалів; який намагався знайти компромісну позицію між владою й опозицією, але не співчував реакціонерам і відкидав політичний і культурний монополізм держави, нехтування владою політичних і духовних свобод, поліцейські методи боротьби з опозицією й інакомисленням¹³. Отже, в Росії з кінця XVIII ст. і протягом XIX ст. форма «середньої культури» (настільки характерна для Західної Європи) послідовно відтісняється та дискредитується одночасно двома сторонами – як охоронною, так і радикальною. Авторитет лібералізму, який ще на початку XIX ст. котирувався досить високо, послідовно падав, незважаючи на належні йому значні за своїм творчим і духовним потенціалом сили¹⁴, що блискуче відображено в казці М. Салтикова-Щедріна «Ліберал» із його вбивчою формулою політичного пристосуванства¹⁵.

Водночас з ігноруванням вітчизняного лібералізму як «пустощіву» культури дискредитувалася формула будь-якого політичного, соціального, культурного чи ідеологічного компромісу – як «справа наліво», так і «зліва направо». Це означало послідовне стимулювання в російській культурі як лівого, так і правого радикалізму при їхній взаємній непоступливості, непримирності, взаємній нездатності до діалогу і схильності до «силової боротьби», тобто до розв'язання всіх суперечностей за допомогою сили. Насильство отримувало в російській культурі – і «справа» і «зліва», і «зверху» і «знизу» – культурне виправдання й метафізичний сенс як неминучий і необхідний засіб наведення громадського «порядку» того чи того роду, засіб свідомого «виправлення» дійсності людиною, відповідно до певних цивільних або філософсько-релігійних, політичних і моральних ідеалів соціального ладу. Будучи санкціоноване соціально-політично й культур-філософськи, насильство ставало не тільки чинником російської суспільного життя, а й фактом російської культури. І це *соціокультурне укорінення насильства в російській культурі виявилось для*

¹⁰ Особливо це стосувалося політичної думки, яка могла розвиватися в умовах російського державного деспотизму лише в художньо завуальованій, алегоричній, метафоричній формі, тобто як інобуття літератури.

¹¹ О. Герцена, М. Бакуніна й М. Чернишевського, М. Добролюбова й Д. Писарева, а також їхніх численних однодумців – соратників та епігонів.

¹² Судові гоніння й політичні переслідування, цензурні утиски та заборони, що обрушилися на радикалів з боку офіційних кіл, ореол ідейного мучеництва й релігійного праведництва, різкий ідейний максималізм і репутація піклувальників про народну справу, правду-справедливість, соціально-політичне та культурне оновлення країни – усе це тільки стимулювало співчуття, цікавість і схвалення радикалізму в найширших колах інтелектуалів і загалом читачів. Навпаки, представники офіційної ідеології мали набагато менший авторитет у середовищі діячів культури, інтелігенції, студентства; сам факт співпраці чи духовно-морального альянсу з владою (у будь-якій культурній формі), як правило, засуджувався, а його культурно-історична значимість у громадській думці усвідомлено занижувалася. Характерне гасло радикалізму «Примиренню – ні!» викликало ледь не поголове схвалення серед інтелігенції й демократичних сил: не можна поєднати інтереси «плантаторів» і «негрів», прихильників «домострою» та послідовників Бюхнера й Дарвіна, шанувальників Некрасова, тобто громадянськості в поезії, і шанувальників А. Фета, Ап. Майкова, М. Щербіна та інших представників «чистого мистецтва».

¹³ Для ідеологів радикалізму ліберали були «заплямовані» контактами з владою й поступками офіційної ідеології; урядові ліберали також здавалися ненадійними союзниками через їхнє виразне вільнодумство, пристрасть до модернізаторських проєктів і демократичних ідеалів.

¹⁴ С. Соловйов, Б. Чичерін, І. Тургенєв, І. Гончаров, Ф. Буслаєв та ін.

¹⁵ У різних колах російського суспільства лібералізм отримував негативну, глузливо-іронічну інтерпретацію як «безбарвний», безликий, «ніякий» напрям громадської думки й політики, як утілення творчої імпотенції російської інтелігенції, що не наважувалася на рішучі дії та радикальний перегляд усталених норм, цінностей, традицій, як символ політичного й культурного боягузтва, боязкості, бляклості, яка не заслуговує іншого суспільного визнання, окрім презирства та огиди (не в кожному конкретно-особистісному випадку, а загалом як до соціокультурного, світоглядного явища).

неї доленосним, фатальним феноменом, який підготував російську революцію та зумовив її руйнівний для культури характер. Засвоюваний російською культурою європейський погляд не так у прийнятті ліберально-демократичних цінностей і принципів, нерозривно пов'язаних із західноєвропейською «середньою культурою» (яка амортизувала, згладжувала поляризацію соціокультурних тенденцій у розвитку західної культури), як у залученні до ідейно-морального спадку Великої французької революції з її ідеалами свободи, рівності і братерства (які дуже адекватно «лягали» на традиційні для російської культури уявлення про соборність, общинний колективізм, «мир» як стихійне самоздійснення соціальної гармонії). А цей спадок неминуче передбачав як свій центральний, основоположний елемент «криваву любов Марата до свободи» (за В. Белінським). У свідомості ліворадикальної російської інтелігенції починало вкорінюватися дивне змішання любові й ненависті: два сильні та полярні за своєю спрямованістю почуття перестали бути взаємовиключними, навпаки, усвідомлювалися як взаємодоповняльні, нерозривно пов'язані одне з одним, а інколи як одне амбівалентне почуття. Ненависть визнається умовою й засобом досягнення загальної любові; деспотизм – шляхом досягнення свободи; насильство та жорстокість – передумовою майбутнього гуманізму й загального щастя людей. Особливо красномовні тут визнання В. Белінського видатному лікареві Воткіну: «У мені розвинулась якась дика, шалена, фанатична любов до свободи та незалежності людської особистості, які можливі тільки в суспільстві, заснованому на правді й доблесті». «Божевілля спрага любові все більше й більше пожирає мої нутроці, туга – важче та наполегливіше ... Я починаю любити людство по-маратівськи; щоб зробити щасливою найменшу частину його, я, здається, вогнем і мечем винищив би решту». В. Белінський доводив, що «поліпшення людини» тільки й «зробиться через соціальність», а тому «немає нічого вищого та благороднішого, як сприяти її розвитку й поступу. Але смішно думати, що це може збутися саме собою, часом, без насильницьких переворотів, без крові. Люди такі зіпсуті, що їх насильно треба вести до щастя. Та й що таке кров тисяч порівняно з приниженням і стражданнями мільйонів» [3, с. 629–630]. Змішання любові й ненависті в різних поєднаннях стало основоположним принципом революційного крила російської культури, мало не фундаментом найвідцентровішої тенденції в її розвитку, що вимагала боротьби протилежностей як умови соціокультурної динаміки. «Караюча ліра», якою повинен «озброїтися» поет (ідеться про пам'ятні рядки М. Некрасова), була чи не єдиним плідним і правомірним інструментом мистецтва, яке стає на «службу» суспільству, горезвісній «соціальності»; «свята злість», ненависть до «ворогів народу», «гнобителів» остаточно «замінили» собою «мрію високого поклонання», бо саму ненависть надихала любов, вона ж її виправдовувала, навіть підбурювала, провокувала. Якщо В. Белінський у «Творах Олександра Пушкіна» стверджував у 1840-і рр., що «дух аналізу» невідокремлюваний від «пристрасного, повного ворожнечі та любові мислення», то Д. Писарев у 1860-і рр., демонструючи безоглядний дух заперечення, взагалі відкидав «всеосіяну, теплувату любов» і неодмінно похідну від неї «всєбічну терпимість, можливу тільки при зовсім безглуздому та безпристрасному погляді на життя». У результаті Д. Писарев робить незаперечний висновок: «Хто любить усе, той не любить рівно нічого; хто любить однаково сильно позивача та відповідача, страждальця і кривдника, істину й забобон, тупого обскуранта й геніального мислителя, той, воєвидь, не може бажати, щоб позивач виграв свій процес, щоб страждалець поборов кривдника, щоб істина перемогла забобон і щоб геніальний мислитель здобув рішучу перемогу над тупими обскурантами ... При такому ставленні до життя не може бути ні любові до людей, ні правильного й глибокого розуміння їхніх прагнень і страждань. Це дитяча байдужість до людей, це тупе нерозуміння життя...» [3, с. 630]. Ця думка виявилася надзвичайно популярною серед російської інтелігенції XIX ст., прихильної до демократичних і революційних ідей.

Водночас зі «зрівнюванням у культурних правах» любові й ненависті в російській культурі відбувався процес поширення того, що Д. Писарев назвав «негативні доктрини». Услід за спростуванням навколишньої соціальної дійсності, офіційної культури та ідеології, суспільно-політичного ладу тощо негативний погляд на все без винятку стає засобом випробування кожного явища на життєвість і цінність. Однак сила заперечення в багатьох випадках виявлялася такою, що перевищує можливості предметів заперечення; йшлося не тільки про спокуси «нігілізму». У цьому ж ряду перебуває й нещадний сміх М. Салтикова-Щедріна, рівною мірою вбивчий для глуповських «градоначальників» і для самих глуповців, для пошехонських мужиків і для «панів Головлєвих», для «ведмедів на воеводстві» й «добромисних зайців». Після М. Щедріна в російській дійсності не залишилося явищ, які не заслуговують осміяння та заперечення. Власне, це й була любов художника до своєї країни, до свого народу, сповнена ненависті, невідокремлювана від неї, – любов-ненависть: риса, настільки властива багатьом героям Ф. Достоєвського й відтворена ним як споконвічно російське амбівалентне світосприйняття, свого роду також бінарна структура російської культури, що не приймає компромісної середини.

Слабкість і м'якість російської «золотої середини» – лібералізму – виявилася найяскравіше в тому, що найбільші постаті російської класичної культури уникли спокуси ліберальної «середини». Їхні світогляд і творчість – суперечливі суміш демократизму й консерватизму, радикалізму та реакційності – тісне зближення виняткових протилежностей, а не «зняття» суперечностей у нейтральному третьому; переважання внутрішньої боротьби над духовним примиренням, гармонійною єдністю, цілісністю. Бінарна структура російської культури ставала в результаті внутрішньої формою кожного її класичного вияву, як наслідок, способом виявлення її специфічного, унікального національного змісту, менталітету.

Література

1. Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955 г. / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
2. Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев // Н.А. Бердяев. Судьба России: [сочинения] / Н.А. Бердяев. – М.: ЗАО «ЭКСМО-Пресс»; Х.: Фолио, 1998. – С. 267–476.
3. Бурий А.Р. Культура XVIII–XIX століть. Академічний курс / А.Р. Бурий. – Дрогобич: Видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2014. – 984 с.
4. Бурий А.Р. Культурно-історичний розвиток Росії у XVIII столітті: боротьба тенденцій і труднощі прогресу / А.Р. Бурий // Молодий вчений. – 2016. – № 10 (37). – С. 157–161.
5. Бурий А.Р. Про особливості культурного розвитку Росії XVIII–XIX ст. / А.Р. Бурий // Творчість М.О. Лосського у контексті філософії та культури російського Срібного віку: матеріали Міжнародної наукової конференції 2015 р. – Дрогобич: ТзОВ «Трек-ЛТД», 2016. – С. 227–249.
6. Бурий А.Р. Російська культура XVIII століття: боротьба тенденцій і труднощі прогресу / А.Р. Бурий // Актуальні питання та проблеми розвитку сучасної цивілізації: історичні, соціологічні, політологічні аспекти: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Херсон, 17–18 квітня 2015 р.). – Херсон: Видавничий дім «Гельветика», 2015. – С. 19–22.
7. Бурий А.Р. Світове мистецтво XVIII–XIX століть: [підручник для студентів ВНЗ] / А.Р. Бурий. – Дрогобич: Видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, 2016. – 430 с.; іл.
8. Бурий А.Р. Деякі специфічні риси російської культури XVIII століття / А.Р. Бурий // Політологія, філософія, соціологія: контури міждисциплінарного перетину: матеріали Другої міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, 10–11 жовтня 2014 року). – Одеса: НУ «Одеська юридична академія», 2014. – С. 151–154.
9. Бурий А.Р. Парадокси культурно-історичного розвитку Росії у XVIII столітті / А.Р. Бурий // Історія, проблеми та необхідні умови становлення громадянського суспіль-

ства в Україні : матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Львів, 30–31 січня 2015 року). – Львів : ГО «Львівська фундація суспільних наук», 2015. – С. 39–42.

10. Герцен А. Волжский манифест и Россия в осадном положении / А. Герцен // Герцен А.И. Собрание сочинений : в 30 т. / А.И. Герцен. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1959. – Т. 17. – 1959. – С. 199–201.

11. Герцен А. Константин Сергеевич Аксаков / А. Герцен // Герцен А.И. Собрание сочинений : в 30 т. / А.И. Герцен. – М. : Изд-во Академии наук СССР, 1958. – Т. 15. – 1958. – С. 9–11.

12. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. Книга вторая / М.С. Каган. – СПб. : ООО Издательство «Петрополис», 2003. – 320 с.

13. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века) / Ю.М. Лотман [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Lotman/01.php.

14. Лотман Ю. К построению теории взаимодействия культур (семиотический аспект) / Ю. Лотман // Лотман Ю.М. Избранные статьи : в 3 т. / Ю.М. Лотман. – Таллинн : Александра, 1992. – Т. 1. – 1992. – С. 110–120.

15. Лотман Ю. Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении / Ю. Лотман // Лотман Ю.М. Избранные статьи : в 3 т. / Ю.М. Лотман. – Таллинн : Александра, 1992. – Т. 1. – 1992. – С. 121–128.

16. Розанов В. Опавшие листья. Короб первый / В. Розанов // Розанов В.В. Сочинения : в 2 т. / В.В. Розанов. – М. : Правда, 1990. – Т. 2 : Уединённое. – 1990. – С. 277–420.

17. Чаадаев П. Философические письма / П. Чаадаев // Чаадаев П.Я. Статьи и письма / П.Я. Чаадаев. – М. : Современник, 1989. – С. 38–146.

Анотація

Бурый А. Р. Борьба тенденций у российской культуре XIX столетия. Часть I. – Статья.

У статті досліджено ключові бінарні смислові структури в російській культурі її «золотого» періоду. Зокрема, актуалізовано суперечливість полеміки західників і слов'янофілів, які пропонували ідеалізовані шляхи розв'язання реальних проблем культурно-історичного розвитку Росії. На підставі аналізу протистояння «консерваторів» і «прогресистів» осмислено роль літератури й літературної критики в російській культурі XIX століття, їхній вплив на громадсько-політичну думку. Обґрунтовано невдачу лібералізму як «третьої сили» російської класичної культури, що послідовно відтісняється й дискредитується одночасно й охоронницькою, і ра-

дикальною стороною культурного протистояння. Доведено, що соціокультурне укорінення насильства та радикалізму в російській культурі мало доленосний для її розвитку характер.

Ключові слова: російська культура, лібералізм, радикалізм, нігілізм, західники, слов'янофіли.

Аннотация

Бурый А. Р. Борьба тенденций в русской культуре XIX века. Часть I. – Статья.

В статье исследованы бинарные смысловые структуры в русской культуре её «золотого» века. В частности, актуализирована противоречивость полемики западников и славянофилов, предлагавших идеализированные пути решения реальных проблем культурно-исторического развития страны. На материале анализа протистояния «консерваторов» и «прогрессистов» осмыслена роль литературы и литературной критики в русской культуре XIX века, их влияние на общественно-политическую мысль. Обоснована неудача либерализма как «третьей силы» русской классической культуры, последовательно оттесняемой и дискредитируемой одновременно и охранительной, и радикальной стороной культурного протистояния. Доказано, что социокультурное укоренение насилия и радикализма в русской культуре имело судьбоносный для её развития характер.

Ключевые слова: русская культура, либерализм, радикализм, нигилизм, западники, славянофилы.

Summary

Buryi A. R. The Clash of Tendencies in Russian Culture of the Nineteenth Century. Part I. – Article.

The article analyses the key binary structures of the “golden Age” of Russian culture. The author stresses the contradictions of debates of Westernizers and Slavophiles, which searched for idealistic ways to solve real forms of Russia’s cultural and historical development. Having analyzed the contradictions of “conservatives” and “progressists”, the author defines the role of literature and literary criticism for the Russian culture of the nineteenth century, the influence of both onto the socio-political thought in Russia. The author explains the failure of liberalism as the “third power” in Russian classic culture, which consequently was pushed aside and discredited by both the protective and the radical side of cultural opposition. The author concludes that the sociocultural rootedness of violence and radicalism in Russian culture defined its development.

Key words: Russian culture, liberalism, radicalism, nihilism, Westernizers, Slavophiles.