

„По дрехите посрещат...“ или външният вид в културологичната антитеза Изток – Запад

Радослава Илчева

Външният вид на човека е тема-лабиринт за широк кръг специалисти – от етнологии до психопатолози. Съотнасянето на проблема с културологичната антитеза Изток – Запад не конкретизира проучвателската задача. Напротив, усложнява интригата ѝ с нови корелации, асоциации, сюжети и нюанси. Поради това изложените тук наблюдения не претендират за относителна завършеност – дори в рамките на студия или статия. Авторката ще бъде благодарна, ако читателите проявят разбиране относно причините за техните схематичност и фрагментарност и ги възприемат по-скоро като заявка за възможно предстоящо изследване.

Понятието „външен вид“ само по себе си е променливо и неустойчиво, включително и в консервативните и традиционни общности. От всичките му разнородни компоненти ще фокусирам вниманието ви предимно върху един – облеклото, и по-конкретно, облеклото на Другия. Искане ми се да вярвам, че по този начин ще се включи в интересния разговор за дрехата на чужденеца и модата въобще, воден неведнъж в Българското дружество за изучаване на XVIII в. Имам предвид най-вече „Алафрангата“ на Ю. Николова¹ и „Мадмоазели и малакови. За литературните интерпретации на модната женска дреха през Възраждането“ на Л. Михова². Защото настоящият текст в голяма степен бе провокиран от тези разработки, за което сърдечно благодаря на авторите им. Остава ми да се надявам, че поставянето на проблематиката в по-различен историко-етнологичен контекст – руския, ще се окаже полезно и перспективно.

Разнообразието на културните жестове, носени от дрехата, бе посочено в статията на Л. Михова – икономически възможности, социален статус, възраст, пол, вкус, обичаи, религиозна принадлежност; израз на скръб, на преминаване в нов обществен кръг, на придобиване на друг социален статус; култово-магическо, или естетическо предназначение³. Не по-малко разнообразни са и функциите на облеклото, различни през различните исторически епохи, в различните култури, субкултури и ситуации.

¹ Николова, Ю. Алафрангата. – В: Да мислим Другото – образи, стереотипи, кризи. XVIII–XX век. С., Кралица Маб, 2001, 390–398.

² Михова, Л. Мадмоазели и малакови. За литературните интерпретации на модната женска дреха през Възраждането. – В: Модерността вчера и днес. С., Кралица Маб, 2003, 160–173.

³ Пак там, с. 160.

Първичната и първостепенна функция на дрехата несъмнено е предпазната. Диапазонът е изключително широк – от защита от студа до защита от злите сили, т. е., от животинските кожи до украсата на облеклото в граничните зони между покритото и голото човешко тяло (около врата, по подгъва на дрехата и ръкавите). Мотивите на националната бродерия, в която етнографите виждат стилизация на древни езически божества, впрочем, са били един от последните етапи на създаването чрез облеклото магическа защита. Самият процес на изработване и обработване на материите, от които са правени дрехите, вече е включвал в себе си низ от ритуални действия⁴. С течение на времето този елемент на предпазната функция ще се затъмнява и постепенно ще се трансформира в познатото на всички ни днес „естетическо начало“.

Не по-малко архаична е различителна функция на облеклото. Дрехата, наред със словото и оръдията на труда, диференцира праисторическия човек от останалите стадни животни – ако се придържаме към Дарвин. В Библията пък четем как първите дрехи на прародителите Адам и Ева – смокиновите листа, прикрили половите различия и разкрили тежкото им претъпление. Издайнически знак за грехопадението, облеклото завинаги отделило първоначалното райско блаженство от последвалия труден земен живот. Но и в двата случая – библейския и Дарвиновия, дрехата направила от човека човек. Днес тя отличава индивида от себеподобните му по изброените по-горе признаци и се опитва да превърне поредното животно в човек⁵.

Двете основни функции на облеклото хилядолетия наред тясно се преплитат в своята динамика. В контекста на темата е много показателна една тяхна комбинация, която особено ярко изпъква през Средновековието. Нека условно я наречем „втора кожа“. Става дума за следното. С оглед на бита и начина на живот дрехата трябвало да бъде максимално удобна и практична. И тъй като в миналото нейното изработване било трудоемко, скъпо струващо и продължително, тя се е използвала дълго време и при най-различни случаи: „Московците, ливонците и прусите грижливо носят една и съща дреха“ отбелязва Михалон Литвин през XVI в.⁶ Тя се сраствала с човека: той растял в нея и заедно с нея. В „Домострой“ – средновековния руски праобраз на издания от типа на „Книга за дома“, са посочени резервите, които трябва да се оставят при подгъвите, страничните шевовете и ръкавите, когато се шие облекло на син, дъщеря или млада снаха: от 9 до 13 см. След няколко години, когато той или тя пораснат, шевовете да се разпорят и дрехата да се преправи⁷.

⁴ Вж. по-подробно: **Рыбаков, Б.** Язычество древней Руси. М., Наука, 1987, 518–556.

⁵ Например кучешките дрешки са много характерен показател за степента на включване на домашния любимец в състава на човешкото семейство.

⁶ **Литвин, М.** О нравах татар, литовцев и москвитян. – В: Иностранцы о древней Москве. Москва XV–XVII веков. М., Столица, с. 92. „Ливония“ са били наричани днешните Латвия и Естония. Едва ли положението в Литва е било по-различно, въпреки патриотичното твърдение на автора: „докато ние (литовците) имаме много различни и скъпи дрехи“.

⁷ Вж. Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., Художественная литература, 1985, с. 111.

Често дрехата била предмет на наследяване – поради посочените вече причини тя се носела от представителите на няколко поколения в семейството, рода или общността⁸. Затова, ако днес облеклото онагледява най-общо казано манталитета, в някога то е било израз преди всичко на идентитета. Необходим и задължителен атрибут на външния вид, то се превръщало в мост между генерациите, устойчив идентификатор за своето. В този контекст размяната на дрехите се приравнявала до присвояване на чужда самоличност. Затова Църквата не позволявала „на жените в мъжки, а на мъжете в женски одежди да се обличат“⁹. Не случайно през 1652 година на живеещите в Русия чужденци им било строго забранено да носят руски дрехи. Още по-любопитно е, че за това настоявал не кой да е, а патриархът-реформатор Никон¹⁰. Рушителят на вековните традиции, който през средата на XVII в. чрез редактирането на богослужебни книги по новогръцки образец и промените в църковна обредност станал пряк виновник за разкола в Руската православна църква, не само че не се осмелява да посегне на националното облекло, но и предприема охранителни мерки спрямо него.

Дрехата заема изключително важно място в средновековния бит като визуализирана директна и съществена информация за носителя си. Текст, който не допуска разночетения, тя обаче сама по себе си рядко е обект на внимание в средновековните текстове. Може би защото е страната с неблагоприятна позиция в опозицията плътско (телесно, низше) – духовно (висше). Единичните случаи, когато тя попада в полезрението на староруските автори, могат да бъдат групирани по следния начин: дрехата на мирянина, дрехата на монаха и дрехата на чужденец¹¹.

Първият случай е ясен. Откакто свят светува, посрещат по дрехата – скъпите одежди внушават обществен респект към носителя си. Или, както констатира с горчивина Даниил Заточник, автор от XIII век, „На когото дрехите са богати, на тогава се чуват думите“¹². По пищните златотъкани одеяния са посрещали и руските посланици в чужбина – западните автори единодушно отбелязват не толкова спецификата, колкото раз-

⁸ Функцията „втора кожа“ на облеклото, струва ни се, прояснява забравения първоначален смисъл на редица битови практики – от подаряването на господарска дреха на подчинен до раздаването на дрехите на покойника на близките и познатите.

⁹ Вж. напр. отражението на тази забрана, датираща още от апостолските времена, в „Почтение Даниила, митрополита всея Руси“. – В: Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., Художественная литература, 1984, с. 527.

¹⁰ Успенски, Б. *Historia sub specie semioticae*. – В: Успенски, Б. Съчинения. Т. 2. Семиотика на културата. С., Славика, 2000, с. 47.

¹¹ Това пренебрежително незабелязване ще бъде коригирано чак в средата на XVI в. в споменатия вече „Домострой“. Изработването и начинът на употреба на облеклото вече се коментират редом с поведението на благочестивия стопанин в църквата, обзавеждането на дома, приготвянето на зимната и т. н. Така например, статиите 30 и 31 предхождат днешните курсове по шев и кройка, а статия 37 дава ценни съвети как да се носи дрехата, така, че да издържи по-дълго.

¹² Моление Даниила Заточника. – В: Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980, Художественная литература, 390–391.

коша на облеклото. Посетилите през XV–XVII в. Москва чуждестранни дипломати и пътешественици пък са оставили любопитни сведения за одеждите на московските велики князе и знатни люде¹³.

Вторият случай – дрехата на монаха, е в контекста на възловото за християнското светоусещане несъответствие между форма и съдържание, респективно скромна външност и богата душевност. В този ракурс кожите кожи, които носил живелият през XI век св. Теодосий Печерски, са „многоценни и светли одежди“, а власеницата му – „почетна багреница царска“. В тях той е велик и богоугодно прекарва дните си¹⁴. Това противопоставяне полемично отпраща към началото на монашеския път на бъдещия основател и игумен на Киево-Печерската лавра, който не бил приет в един от киевските манастири поради бедните си дрехи. Често срещащ се мотив в руските монашески жития, дрипите на светеца са поредно доказателство за водения аскетичен живот и победата на духа над плътта. Никога нова дреха не прикрила тялото на един от най-тачените руски светци – Сергей Радонежки. Дрехите му били от груба вълна, стари, неведнъж преправяни, непрани и мръсни, попивали много пъти потта му, понякога дори с кръпки¹⁵. В „Киево-Печерския патерик“ пък откриваме любопитна проява на споменатата по-горе защитна функция на дрехата. Болният велик киевски княз Изяслав облича власеницата на княза-монах Никола (по прозвище Святоша) и веднага оздравява. Тази власеница го запазва невредим в битките¹⁶. Така чрез дрехата на монаха се реализира втората част от пословицата – по дрехата изпращат.

Що се отнася до облеклото на чужденеца, то излиза извън параметрите на народното умотворение. Може би защото неговият носител е маргинал, за когото не се намира стъпало (и дори ниша!) във феодалната йерархия на руското общество. Следва обаче да се отбележи, че дрехите и в по-широк смисъл, външният вид на жителите на Запада и жителите на Изтока предизвикват различни емоционални реакции у средновековните руски автори. Дрехата на жителя на Изтока е органична част от екзотиката на далечните страни – редом с климата, религиозните и семейно-битови практики, фантастичните животни и растения. Затова през XV в. търговецът от Твер Афанасий Никитин с охота разказва на земляците си за облеклото (или по-точно за липсата му!) при индийците¹⁷. Влахът на руска служба Николай Спафарий в „Описание на Китай“ (XVII в.) е впечатлен от красотата и кройката на женската дреха, която позволява

¹³ Иностранцы о древней Москве..., 46–47, 60, 134–135, 139, 180, 209.

¹⁴ Житие Феодосия Печерского. – В: Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М., Художественная литература, 1978, 384–385.

¹⁵ Житие Сергия Радонежского. – В: Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. М., Художественная литература, 1981, 352–353.

¹⁶ Пак там, 506–507.

¹⁷ „Хождение за три моря“ Афанасия Никитина. – В: Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., Художественная литература, 1982, 448–453.

да се види само лицето на притежателката и малкото ѝ стъпало – мерило за женствеността. Мъжкото облекло също импонира на автора: то е сравнено с руското монашеско одяние¹⁸.

Ситуацията коренно се променя, когато в полезрението попада дрехата на европейца. За разлика от тази на азиатца, тя е изначално компрометирана – в сравнение с жителите на Далечния Изток нейните носители са пространствено по-близко и се възприемат (често не без основания!) като заплаха за националния идентитет, като потенциални нашественици в най-широкия смисъл на думата в собственото културно пространство¹⁹. Предмет не толкова на насмешка и подигравка, колкото обект на тотално и яростно отрицание, през цялото Средновековие чуждоземното облекло е сериозно и дори първостепенно препятствие (наравно, може би, с езика!) в междуетническата комуникация²⁰.

Дотук нищо особено. Дори в по-нови времена – през Българското възраждане, както показва Ю. Николова, европейското (алафрангата) се посреща у нас като страх, заплаха от нещо външно, не-свое, неморално²¹. Специфично руското във възприемането на чуждоземното облекло се състои в това, че то провокира нескрита враждебност и моделира в голяма степен негативно-тенденциозните руски представи за Запада. Поставено в парадигмата на конфесионалната несъвместимост между православие и католицизма, квалифициран като „латинска ерес“, облеклото на западняка се превръща в сигнал за повишена опасност от духовна инвазия. Защото то е знак за принадлежност към свят, противопоставен на светата Рус както хоризонтално, така и вертикално. То недвусмислено препраща към хтоничната зона на преизподнята и нейните обитатели. Два от най-старите паметници на староруската литература – „Повест за изминалите години“ (началото на XII в.) и „Киево-Печерският патерик“ (края на XII в.) разказват с почти едни и същи думи следния сюжет. Един от монасите в Киево-Печерския манастир, някой си Матвей бил прозорлив. Веднъж по време на служба той видял в храма бес в образа на поляк. Под плаща си лукавият

¹⁸ Из „Описания Китая“ Николая Спафария. – В: Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Книга вторая. М., Художественная литература, 1989, с. 541.

¹⁹ Показателно е, че облеклото не привлича вниманието на средновековните руски люде, посетили по различен повод западните страни – в бележките на руски пътешественици на Запад се откриват далеч по-впечатляващи неща. Дрехата на западняка е дразнител само когато носителят ѝ се намира в своето културно пространство.

²⁰ В изследването си не поставяме въпроса за „ответната“ реакция, т. е., как чужденецът е възприемал дрехата на руснака. Съществуват обаче някои данни, които сочат, че и Западът в културологичната си полемика с Изтока е експлоатирал дрехата. Така например в своята „История на Карл XII“ (1731) Волтер описва руската армия преди Петровите реформи като тъпла от варвари, измъкнати от горите и облечени с животински кожи. Тази тенденциозност, макар и продиктувана от логиката на историко-художествената задача, сама по себе си приравнява просветителя до руския средновековен човек във възприемането му на Другия, т. е., до оная култура, която просветителят заклемява.

²¹ Николова, Ю. Цит. съч., с. 396.

държал цветове от шипка, които хвърлял върху монасите от църковния хор. Ако шипката се залепвала за монаха, той си намирал причина да напусне службата; ако не се залепвала, монахът оставал до край²². От една страна, чуждоземната дреха се възприема като физическа аномалия – заедно с рогата, копитата или опашката. От друга страна, и това е доста интересно, тя материализира иначе невидимата нечистата сила²³. Остава само да съжеляваме, че не разполагаме с данни за изобразени с чуждоземни дрехи бесове на руските средновековни икони²⁴.

През Руското средновековие пословицата „По дрехите посрещат, по ума изпращат“ определя визира възприемането на Своя: векове наред „западната“ дреха е маркирала не просто другия, а опасния и враждебния чужд. Обесията на облеклото и, респективно, на външния вид била толкова силна, че за столетия напред игнорирала личностните качества на Другия.

Със засилването на търговските и дипломатически контакти с европейските съседни тези тенденции не само че не отслабват, но и се изострят, за да достигат своя апогей на границата между Старото и Новото време (края на XVII – началото на XVIII в.). През този кризисен и трагичен за традиционния руски ментален космос период външният вид на човека от Запада придобива грандиозни по своята конфликтност измерения, които рефлектират по един или друг начин в нашето съвремие.

Защото, макар през XVII в. дяволът в „Повестта за Сава Грудцин“ вече да предпочита да се показва пред нищо неподозиращия герой като богато облечен юноша, опитите му да проникне и десакрализира изконно руското духовно пространство, предрешен като чужденец от Запада, продължават. Така например провежданата от патриарх Никон и цар Алексей Михайлович църковна реформа наред с кръстенето с три (вместо с два) пръста, „особената“ алилуйя и т. н. налага и нови иконописни норми. Те предизвикват яростния протест на протопоп Аввакум – идеолога на защитниците на традиционните религиозни практики и ритуали. За него тези „немски обичаи“ са неоспоримо доказателство за победата на плътското над духовното. И за да разбуди общественото мнение, Аввакум в „Беседа четвърта (За иконното писане)“²⁵ целенасочено активира вековните негативни представи за външния вид на чужденеца от Запада. Той оприличава изографисания според новите канони образ на Спасителя на немец с шкембе („брюхат немчин“) – „лицето разплуто, устните червени, косите къдрави, ръцете и мускулите – дебели, пръстите – подути, бедрата – дебе-

²² Повесть временных лет. – В: Памятники литературы Древней Руси XI – начало XII века..., 202–205; Киево-Печерский патерик..., 470–471.

²³ Срв. с летописния разказ от 1092 г. за това как невидими бесове се разхождали с коне в град Полоцк. – Повесть временных лет..., 224–225.

²⁴ Твърдението на Б. Успенски, че в Гоголевия образ на дявола в немски дрехи може да се съзре определена иконографска традиция (Успенски, Б. Цит. съч., с. 278) не е подкрепено с никакви доказателства.

²⁵ Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения. М., Художественная литература, 1960, 135–137.

ли ...само дето сабя не му рисуват на бедрото“. Духовният водач на старообредците не приема и „фряжкия“²⁶ начин за натуралистично представяне на пресветата Богородица: „коремът ѝ виси до коленете, току виж, излязъл от нея Христос цял-целеничък“. Отвращение предизвиква и новата интерпретация на друг иконописен сюжет – Христос на кръста: подпухнал, дебел, с крака като стволоче. В края на беседата Аввакум призовава: „Не се кланяй и ти, Божи рабе, на неприличните икони, написани по немския начин!... Плюй върху тях, за да не се прилепят към теб лоши мисли.“

Дегизираният като чужденец дявол нахлува не само в територията на духа, но и в територията на бита, за да заличи дълбоко свързаната с конфесионалната национална идентичност на православния човек. Едва ли е случайно, че от всички законодателни мерки, чрез които Петър Първи иска да натрапи на поданиците си новото, като че ли най-болезнено се възприемат свързаните с външния вид. Става дума за забраните на брадите и на традиционните руски национални дрехи. Забрани, предизвикали много бунтове и протести, отекнали в не една семейни трагедии.

И тъй като казусът с брадата през Петровата епоха е не толкова от областта на манталитета, колкото от тази на менталността на руския човек, ще си позволим следното пояснение. Свикнали сме да виждаме в указа на Петър Първи за бръсненето на брадите пикантната му, развлекателна страна. Брадата, вероятно под въздействието на западните философи – панегиристи на Петър и руските просветители, даже се е превърнала в символ на изостаналостта на руския народ в допетровата епоха. Проблемът обаче е далеч по-сложен. През цялото Средновековие преминава мнението, че човешкото лице е отражение на Божието. И тъй като Христос е с брада, то всички православни мъже трябва да са брадати. В документите на Стоглавия събор (1551 г.) на брадата е посветена отделна глава; руските патриарси са заплашвали с отлъчване онези, които си бръснат брадите. Запазени са легенди за обръснатите по заповед на Петър Първи, но запазени бради, които се предават като семейна реликва²⁷. Освен белег за конфесионална принадлежност, към края на Средновековието наличието на брада се възприема и като знак за правилна (т. е., хетеросексуална) полова ориентация – само хомосексуалистите са бръснели брадите си. Ето защо протопоп Авакум отказва да благослови обръснатия син на всеилния болярин Шереметев („Аз не го благослових, но по Писанието го порицавах, като гледах блудолюбивия му лик“), за което е хвърлен от слугите на болярина във Волга²⁸.

Средновековните представи за материализиране на нечистата сила чрез облика на чужденеца до голяма степен обясняват защо не само простолудието, но и немалка част от дворяните и духовенството възприемали недвусмислено Петър Велики като антихрист. Защото полемичната на по-

²⁶ Фрязи са наричани както италианците, така и католиците изобщо.

²⁷ Шмурло, Е. Ф. Петр Великий в оценке современников и потомства. СПб., 1912, вып. 1 (XVIII в.), с. 15.

²⁸ Житие протопопа Авакума..., с. 62.

литиката му културно-идеологическа традиция акцентира не толкова върху неговите реформи, чийто смисъл, въпреки панегиричния патос на последвалата ги руска официална литература от XVIII век си остава спорен и неясен. Критиките на противниците му са насочени най-напред и най-вече към външния вид. Именно той визуализирал в очите на православно население конфесионалната несъвместимост между цар и народ, заплахата, която Петровата политика представлява за „старинното благочестие“. Многобройните безименни опоненти на Петър съзнателно и целенасочено изтъкват немските му и унгарски дрехи, черния кадифен кафтан, перуката и голобрадото лице. Те прекрасно са знаели, че така представен императорът ще бъде възприет еднозначно като слуга на дявола, който „...в своята бусурманска вяра обръща православните християни и им заповядва да носят немски дрехи. И който облече тези дрехи, става неверник.“²⁹ За силата на подобна аргументация свидетелства и ответната реакция на властите. През 1700 г. в Москва била подложена на изтезания вологодската селянка Аксютка Абросимова за това, че разпространявала мълвата „Господарят в немска дреха, черен кадифен кафтан, и изкуствена коса на главата си, във Воронеж заедно с двама немци строи кораби“. Онагледената чрез външния вид на чужденеца културологична антилиза Изток-Запад е достигнала критичния си връх.

Особено възмутени от външния вид на императора са старообрядците. Те отказват да му се закълнат във вярност с мотива, че Петър не е белият (т. е., православният) цар. И главното им основание е неговата външност: „Ние имаме книги и картини с неговото изображение: на главата си той има корона, в ръцете – скиптер и държава и е облечен в дълга златотъкана дреха от брокат; а този е с шапка, мундир, шпага от страни като всички войници... той прилича на нашия, но все пак не е истински цар.“³⁰ Особено омерзение е предизвиквала перуката, вероятно, защото е онагледявала животинското начало у носителя си – „нашият господар пък прие образа на звяра и носи кучешки къдрици“³¹. Чуждоземният лик превръща Петър в лъжовен цар и узурпатор на престола. Неоспоримо доказателство за антиправославната и сатанинска същност на владетеля, той подхранва слухове за подменения цар.

Императорът отново може да стане същински, руски цар само ако се покае и облече традиционните царски дрехи. Това е внушението на старообрядската „Легенда за Петър истинския и Петър лъжливия“³². В на-

²⁹ Раскольничьи дела XVIII столетия. Извлеченные из дел Преображенского приказа и тайной розыскных дел канцелярии Г. Есиповым, Спб., 1863, Т. 2, 168–169. „Бусурманската“ (т. е., мюсюлманска) вяра в Петровата епоха е събирателно определение за всички инославни вероизповедания.

³⁰ Цит. по: **Гастгаузен, А.** Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. М., 1870, с. 271.

³¹ Цит. по: **Пьпин, А. П.** Петр Великий в народном предании. *Вестник Европы*, 1897, Т. 4, кн. 8, 640–690, с. 655.

³² **Баснин, П. П.** Раскольничьи легенды о Петре Великом. *Исторический вестник*, 1903, Т. 92, май, 513–548.

чалото на разказа заблудилият се господар е с „лице изстъргано“, женски обувки, в разкопчан от горе до долу кафтан с орязани краища – кафтан, „който не приляга на православния човек“. След като преминава през низ изпитания, чрез които изкупва греховете си, той вече е показан с царски кафтан, царска шапка, с кръст на гърдите и жезъл в ръката.

Наследниците на Петър на престола били далеч по-търпими към външния вид на поданиците си, още повече, че руската аристокрация в стремежа си да се дистанцира от простолудиято доброволно поема по пътя на криворазбраната цивилизация. Вече не богатството на дрехата и материята, от която е изработена, а кройката ѝ става показател за общественото положение и съсловната принадлежност. Даже предтечи на руското славянофилство като Сергей Глинка, които сипели огън и жупел по френската мода, не носили руски национални дрехи. Защото, както свидетелства Б. Успенски, руската дреха, облечена от аристократа, още през XVIII в. се възприемала като маскарадна – гимназистите и студентите били наказвани, като ги преобличали в селски, т. е. руски национални дрехи³³.

Външният вид в културологичната антитеза „Изток-Запад“ през Средновековието обяснява някои по-късни феномени в руската история и култура. Например, защо Пугачов е награждавал всички с „воля, земя и брада“. Или, защо Пушкин така подробно описва тоалетите на петербургския денди Евгений Онегин. За сравнение, в облеклото на безпорно облечената не със селски дрехи дворянка Татьяна Ларина поетът фиксира единствено елемента, присъщ и на руския национален костюм – колана. Или защо собствените крепостни селяни на славянофилите братя Аксакови не възприемали на сериозно руското облекло на господарите си – ситуация, гениално обиграна от Лев Толстой чрез образа на „косача“ Константин Льовин. Или защо светското общество официално реагираше отрицателно срещу западните дрехи – обект на неофициални възжеления, водещи до спекула в невиджани размери. Или защо т. нар. стилиаги – облечените „прозападно“ младежи от 60-те години на миналия век днес се изживяват като дисиденти.

Защото едва в модерните времена пословицата „По дрехите посрещат, по ума изпращат“ започна да се прилага в Русия и към чужденеца – вероятно поради наложената от модата, културните контакти, сходния начин на живот и т. н. унификация на облеклото. Това обаче съвсем не означава, че външният вид в антитезата Изток – Запад е затворена страница в културната история. Напротив, връщането на някои елементи от традиционния руски костюм и външен вид в бита на нашите съвременници³⁴ показва, че, по всяка вероятност, следва продължение.

³³ Успенски, Б. Цит. съч., с. 47.

³⁴ Като пример може да бъде посочена ориентацията към традиционния външен вид на православния човек (брадата при мъжете, прическата, забрадката и дългата пола при жените) в средата на т. нар. „възърковени“ – представителите на днешната руска интелигенция, които в търсене на национални идентитет се обръщат към православната традиция и религиозните практики от миналото.