

# Юрий Лотман

Беседы о русской культуре:  
Быт и традиции  
русского дворянства  
(XVIII – начало XIX века)



АЗБУКА

Санкт-Петербург

## ВВЕДЕНИЕ: БЫТ И КУЛЬТУРА

Посвятив беседы русскому быту и культуре XVIII — начала XIX столетия, мы прежде всего должны определить значение понятий «быт», «культура», «русская культура XVIII — начала XIX столетия» и их отношения между собой. При этом оговоримся, что понятие «культура», принадлежащее к наиболее фундаментальным в цикле наук о человеке, само может стать предметом отдельной монографии и неоднократно им становилось. Было бы странно, если бы мы в предлагаемой книге задались целью решать спорные вопросы, связанные с этим понятием. Оно очень емкое: включает в себя и нравственность, и весь круг идей, и творчество человека, и многое другое. Для нас будет вполне достаточно ограничиться той стороной понятия «культура», которая необходима для освещения нашей, сравнительно узкой темы.

Культура, прежде всего, *понятие коллективное*. Отдельный человек может быть носителем культуры, может активно участвовать в ее развитии, тем не менее по своей природе культура, как и язык, явление общественное, то есть социальное\*.

\* В отдельных позициях, всегда являющихся исключением из правила, можно говорить о культуре одного человека. Но тогда следует уточнить, что мы имеем дело с коллективом, состоящим из одной личности. Уже то, что эта личность неизбежно будет пользоваться языком, выступая одновременно как говорящий и слушающий, ставит ее в позицию коллектива. Так, например, романтики часто говорили о предельной индивидуальности своей культуры, о том, что в создаваемых ими текстах сам автор является, в идеале, единственным своим слушателем (читателем). Однако и в этой ситуации роли говорящего и слушающего, связывающий их язык не уничтожаются, а как бы переносятся внутрь отдельной личности: «В уме своем я создал мир иной // И образов иных существованье» (*Лермонтов М. Ю. Соч.: В 6 т. М.; Л., 1954. Т. 1. С. 34*).

Цитаты приводятся по изданиям, имеющимся в библиотеке автора, с сохранением орфографии и пунктуации источника.

Следовательно, культура есть нечто общее для какого-либо коллектива — группы людей, живущих одновременно и связанных определенной социальной организацией. Из этого вытекает, что культура есть *форма общения* между людьми и возможна лишь в такой группе, в которой люди общаются. (Организационная структура, объединяющая людей, живущих в одно время, называется *синхронной*, и мы в дальнейшем будем пользоваться этим понятием при определении ряда сторон интересующего нас явления.)

Всякая структура, обслуживающая сферу социального общения, есть язык. Это означает, что она образует определенную систему знаков, употребляемых в соответствии с известными членам данного коллектива правилами. Знаками же мы называем любое материальное выражение (слова, рисунки, вещи и т. д.), которое *имеет значение* и, таким образом, может служить средством *передачи смысла*.

Следовательно, культура имеет, во-первых, коммуникативную и, во-вторых, символическую природу. Остановимся на этой последней. Подумаем о таком простом и привычном, как хлеб. Хлеб веществен и зрим. Он имеет вес, форму, его можно разрезать, съесть. Съеденный хлеб вступает в физиологический контакт с человеком. В этой его функции про него нельзя спросить: что он означает? Он имеет употребление, а не значение. Но когда мы произносим: «Хлеб наш насущный даждь нам днесь», слово «хлеб» означает не просто хлеб как вещь, а имеет более широкое значение: «пища, потребная для жизни». А когда в Евангелии от Иоанна читаем слова Христа: «Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать» (Иоанн, 6: 35), то перед нами — сложное символическое значение и самого предмета, и обозначающего его слова.

Меч также не более чем предмет. Как вещь он может быть выкован или сломан, его можно поместить в витрину музея, и им можно убить человека. Это все — употребление его как предмета, но когда, будучи прикреплен к поясу или поддерживаемый перевязью помещен на бедре, меч символизирует свободного человека и является «знаком свободы», он уже предстает как символ и принадлежит культуре.

В XVIII веке русский и европейский дворянин не носит меча — на боку его висит шпага (иногда крошечная, почти игрушечная парадная шпага, которая оружием практически не является). В этом случае шпага — символ символа: она означает меч, а меч означает принадлежность к привилегированному сословию.

Принадлежность к дворянству означает и обязательность определенных правил поведения, принципов чести, даже покроя одежды. Мы знаем случаи, когда «ношение неприличной дворянину одежды» (то есть крестьянского платья) или также «неприличной дворянину» бороды делалось предметом тревоги политической полиции и самого императора.

Шпага как оружие, шпага как часть одежды, шпага как символ, знак дворянства — все это различные функции предмета в общем контексте культуры.

В разных своих воплощениях символ может одновременно быть оружием, пригодным для прямого практического употребления, или полностью отделяться от непосредственной функции. Так, например, маленькая специально предназначенная для парадов шпага исключала практическое применение, фактически являясь изображением оружия, а не оружием. Сфера парада отделялась от сферы боя эмоциями, языком жеста и функциями. Вспомним слова Чацкого: «Пойду на смерть как на парад». Вместе с тем в «Войне и мире» Толстого мы встречаем в описании боя офицера, ведущего своих солдат в сражение с парадной (то есть бесполезной) шпагой в руках. Сама биполярная ситуация «бой — игра в бой» создавала сложные отношения между оружием как символом и оружием как реальностью. Так шпага (меч) оказывается вплетенной в систему символического языка эпохи и становится фактом ее культуры.

А вот еще один пример, в Библии (Книга Судей, 7: 13–14) читаем: «Гедеон пришел [и слышит]. И вот, один рассказывает другому сон, и говорит: снилось мне, будто круглый ячменный хлеб катился по стану Мадямскому и, прикатившись к шатру, ударил в него так, что он упал, опрокинул его, и шатер распался. Другой сказал в ответ ему: это не иное что, как меч Гедеона...»

Здесь хлеб означает меч, а меч — победу. И поскольку победа была одержана с криком «Меч Господа и Гедеона!», без единого удара (мадиамитяне сами побили друг друга: «обратил Господь меч одного на другого во всем стане»), то меч здесь знак силы Господа, а не военной победы.

Итак, область культуры — всегда область символизма.

Приведем еще один пример: в наиболее ранних вариантах древнерусского законодательства («Русская правда») характер возмещения («виры»), которое нападающий должен был заплатить пострадавшему, пропорционален материальному ущербу (характеру и размеру раны), им понесенному. Однако в дальнейшем юридические нормы развиваются, казалось бы, в неожиданном направлении: рана, даже тяжелая, если она нанесена острой частью меча, влечет за собой меньшую виру, чем не столь опасные удары необнаженным оружием, или рукояткой меча, чашей на пиру, или «тылесной» (тыльной) стороной кулака.

Как объяснить этот, с нашей точки зрения, парадокс? Происходит формирование морали воинского сословия, и вырабатывается понятие чести. Рана, нанесенная острой (боевой) частью холодного оружия, болезненна, но не бесчестит. Более того, она даже почетна, поскольку бьются только с равным. Не случайно в быту западноевропейского рыцарства посвящение, то есть превращение «низшего» в «высшего», требовало реально, а впоследствии знакового удара мечом. Тот, кто признавался достойным раны (позже — знакового удара), одновременно признавался и социально равным. Удар же необнаженным мечом, рукояткой, палкой — вообще *не оружием* — бесчестит, поскольку так бьют раба.

Характерно тонкое различие, которое делается между «честным» ударом кулаком и «бесчестным» — тыльной стороной кисти или кулака. Здесь наблюдается обратная зависимость между реальным ущербом и степенью знаковости. Сравним замену в рыцарском (потом и в дуэльном) быту реальной пощечины символическим жестом бросания перчатки, а также вообще приравнивание при вызове на дуэль оскорбительного жеста оскорблению действием.

Таким образом, текст поздних редакций «Русской правды» отразил изменения, смысл которых можно определить так: защита (в первую очередь) от материального, телесного ущерба сменяется защитой от оскорбления. Материальный ущерб, как и материальный достаток, как вообще вещи в их практической ценности и функции, принадлежит области практической жизни, а оскорбление, честь, защита от унижения, чувство собственного достоинства, вежливость (уважение чужого достоинства) принадлежат сфере культуры.

Секс относится к физиологической стороне практической жизни; все переживания любви, связанная с ними выработанная веками символика, условные ритуалы — все то, что А. П. Чехов называл «облагораживанием полового чувства», принадлежит культуре. Поэтому так называемая «сексуальная революция», подкупающая устранением «предрассудков» и, казалось бы, «ненужных» сложностей на пути одного из важнейших влечений человека, на самом деле явилась одним из мощных таранов, которыми антикультура XX столетия ударила по вековому зданию культуры.

Мы употребили выражение «вековое здание культуры». Оно не случайно. Мы говорили о синхронной организации культуры. Но сразу же надо подчеркнуть, что культура всегда подразумевает сохранение предшествующего опыта. Более того, одно из важнейших определений культуры характеризует ее как «негенетическую» память коллектива. Культура есть память. Поэтому она всегда связана с историей, всегда подразумевает непрерывность нравственной, интеллектуальной, духовной жизни человека, общества и человечества. И потому, когда мы говорим о культуре нашей, современной, мы, может быть сами того не подозревая, говорим и об огромном пути, который эта культура прошла. Путь этот насчитывает тысячелетия, перешагивает границы исторических эпох, национальных культур и погружает нас в одну культуру — культуру человечества.

Поэтому же культура всегда, с одной стороны, определенное количество унаследованных текстов, а с другой — унаследованных символов.

Символы культуры редко возникают в ее синхронном срезе. Как правило, они приходят из глубины веков и, видоизменяя свое значение (но не теряя при этом памяти и о своих предшествующих смыслах), передаются будущим состояниям культуры. Такие простейшие символы, как круг, крест, треугольник, волнистая линия, более сложные: рука, глаз, дом — и еще более сложные (например, обряды) сопровождают человечество на всем протяжении его многотысячелетней культуры.

Следовательно, культура исторична по своей природе. Само ее настоящее всегда существует в отношении к прошлому (реальному или сконструированному в порядке некоей мифологии) и к прогнозам будущего. Эти исторические связи культуры называют *диахронными*. Как видим, культура вечна и всемирна, но при этом всегда подвижна и изменчива. В этом сложность понимания прошлого (ведь оно ушло, отделилось от нас). Но в этом и необходимость понимания ушедшей культуры: в ней всегда есть потребное нам сейчас, сегодня.

Мы изучаем литературу, читаем книжки, интересуемся судьбой героев. Нас волнуют Наташа Ростова и Андрей Болконский, герои Золя, Флобера, Бальзака. Мы с удовольствием берем в руки роман, написанный сто, двести, триста лет назад, и мы видим, что герои его нам близки: они любят, ненавидят, совершают хорошие и плохие поступки, знают честь и бесчестье, они верны в дружбе или предатели — и все это нам ясно.

Но вместе с тем многое в поступках героев нам или совсем непонятно, или — что хуже — понято неправильно, не до конца. Мы знаем, из-за чего Онегин с Ленским поссорились. Но *как* они поссорились, почему вышли на дуэль, почему Онегин убил Ленского (а сам Пушкин позже подставил свою грудь под пулю)? Мы много раз будем встречать рассуждение: лучше бы он этого не делал, как-нибудь обошлось бы. Они неточны, ведь, чтобы понимать *смысл* поведения живых людей и литературных героев прошлого, необходимо знать их культуру: их простую, обычную жизнь, их привычки, представления о мире и т. д. и т. п.

Вечное всегда носит одежду времени, и одежда эта так срывается с людьми, что порой под историческим мы не узнаем

сегодняшнего, нашего, то есть в каком-то смысле мы не узнаем и не понимаем самих себя. Вот когда-то, в тридцатые годы прошлого века, Гоголь возмутился: все романы о любви, на всех театральных сценах — любовь, а *какая* любовь в его, гоголевское время — такая ли, какой ее изображают? Не сильнее ли действуют выгодная женитьба, «электричество чина», денежный капитал? Оказывается, любовь гоголевской эпохи — это и вечная человеческая любовь, и вместе с тем любовь Чичикова (вспомним, как он на губернаторскую дочку взглянул!), любовь Хлестакова, который цитирует Карамзина и признается в любви сразу и городничихе, и ее дочке (ведь у него — «легкость в мыслях необыкновенная!»).

Человек меняется, и, чтобы представить себе логику поступков литературного героя или людей прошлого — а ведь мы равняемся на них, и они как-то поддерживают нашу связь с прошлым, — надо представлять себе, как они жили, какой мир их окружал, каковы были их общие представления и представления нравственные, их служебные обязанности, обычаи, одежда, почему они поступали так, а не иначе. Это и будет темой предлагаемых бесед.

Определив, таким образом, интересующие нас аспекты культуры, мы вправе, однако, задать вопрос: не содержится ли в самом выражении «культура и быт» противоречие, не лежат ли эти явления в различных плоскостях? В самом деле, что такое быт? Быт — это обычное протекание жизни в ее реально-практических формах; быт — это вещи, которые окружают нас, наши привычки и каждодневное поведение. Быт окружает нас как воздух, и, как воздух, он заметен нам только тогда, когда его не хватает или он портится. Мы замечаем особенности чужого быта, но свой быт для нас неуловим — мы склонны его считать «просто жизнью», естественной нормой практического бытия. Итак, быт всегда находится в сфере практики, это мир вещей прежде всего. Как же он может соприкасаться с миром символов и знаков, составляющих пространство культуры?

Обращаясь к истории быта, мы легко различаем в ней глубинные формы, связь которых с идеями, с интеллектуальным, нравственным, духовным развитием эпохи самоочевидна. Так,



представления о дворянской чести или же придворный этикет, хотя и принадлежат истории быта, но неотделимы и от истории идей. Но как быть с такими, казалось бы, внешними чертами времени, как моды, обычаи каждодневной жизни, детали практического поведения и предметы, в которых оно воплощается? Так ли уж нам важно знать, как выглядели «*Ленажа ствóлы роковые*», из которых Онегин убил Ленского, или — шире — представлять себе предметный мир Онегина?

Однако выделенные выше два типа бытовых деталей и явлений теснейшим образом связаны. Мир идей неотделим от мира людей, а идеи — от каждодневной реальности. Александр Блок писал:

Случайно на ноже карманном  
Найди пылинку дальних стран —  
И мир опять предстанет странным...<sup>1</sup>

«Пылинки дальних стран» истории отражаются в сохранившихся для нас текстах — в том числе и в «текстах на языке быта». Узнавая их и проникаясь ими, мы постигаем живое прошлое. Отсюда — метод предлагаемых читателю «Бесед о русской культуре» — видеть историю в зеркале быта, а мелкие, кажущиеся порой разрозненными бытовые детали освещать светом больших исторических событий.

*Какими же путями* происходит взаимопроникновение быта и культуры? Для предметов или обычаев «идеологизированного быта» это самоочевидно: язык придворного этикета, например, невозможен без реальных вещей, жестов и т. д., в которых он воплощен и которые принадлежат быту. Но как связываются с культурой, с идеями эпохи те бесконечные предметы повседневного быта, о которых говорилось выше?

Сомнения наши рассеются, если мы вспомним, что *все* окружающие нас вещи включены не только в практику вообще, но и в общественную практику, становятся как бы ступками отношений между людьми и в этой своей функции способны приобретать символический характер.

В «Скупом рыцаре» Пушкина Альбер ждет момента, когда в его руки перейдут сокровища отца, чтобы дать им «истин-

ное», то есть практическое употребление. Но сам барон довольствуется символическим обладанием, потому что и золото для него — не желтые кружочки, за которые можно приобрести те или иные вещи, а символ полновластия. Макара Девушкин в «Бедных людях» Достоевского изобретает особую походку, чтобы не были видны его дырявые подошвы. Дырявая подошва — реальный предмет; как вещь она может причинить хозяину сапог неприятности: промоченные ноги, простуду. Но для постороннего наблюдателя порванная подметка — это *знак*, содержанием которого является Бедность, а Бедность — один из определяющих символов петербургской культуры. И герой Достоевского принимает «взгляд культуры»: он страдает не оттого, что ему холодно, а оттого, что ему стыдно. Стыд же — один из наиболее мощных психологических рычагов культуры. И так, быт, в символическом его ключе, есть часть культуры.

Но у этого вопроса имеется еще одна сторона. Вещь не существует отдельно, как нечто изолированное в контексте своего времени. Вещи связаны между собой. В одних случаях мы имеем в виду функциональную связь и тогда говорим о «единстве стиля». Единство стиля есть принадлежность, например мебели, к единому художественному и культурному пласту, «общность языка», позволяющая вещам «говорить между собой». Когда вы входите в нелепо обставленную комнату, куда натаскали вещи самых различных стилей, у вас возникает ощущение, словно вы попали на рынок, где все кричат и никто не слушает другого. Но может быть и другая связь. Например, вы говорите: «Это вещи моей бабушки». Тем самым вы устанавливаете некую интимную связь между предметами, обусловленную памятью о дорогом вам человеке, о его давно уже ушедшем времени, о своем детстве. Не случайно существует обычай дарить вещи «на память» — вещи имеют память. Это как бы слова и записки, которые прошлое передает будущему.

С другой стороны, вещи властно диктуют жесты, стиль поведения и в конечном итоге психологическую установку своим обладателям. Так, например, с тех пор как женщины стали носить брюки, у них изменилась походка, стала более спортивной, более «мужской». Одновременно произошло вторжение типич-

но «мужского» жеста в женское поведение (например, привычка высоко закидывать при сидении ногу на ногу — жест не только мужской, но и «американский», в Европе он традиционно считался признаком неприличной развязности). Внимательный наблюдатель может заметить, что прежде резко различавшиеся мужская и женская манеры смеяться в настоящее время утратили различие, и именно потому, что женщины в массе усвоили мужскую манеру смеха.

Вещи навязывают нам манеру поведения, поскольку создают вокруг себя определенный культурный контекст. Ведь надо уметь держать в руках топор, лопату, дуэльный пистолет, современный автомат, веер или баранку автомашины. В прежние времена говорили: «Он умеет (или не умеет) носить фрак». Мало шить себе фрак у лучшего портного — для этого достаточно иметь деньги. Надо еще уметь его носить, а это, как рассуждал герой романа Бульвера-Литтона «Пелэм, или Приключение джентльмена», целое искусство, дающееся лишь истинному денди. Тот, кто держал в руке и современное оружие, и старый дуэльный пистолет, не может не поразиться тому, как хорошо, как ладно последний ложится в руку. Тяжесть его не ощущается — он становится как бы продолжением тела. Дело в том, что предметы старинного быта производились вручную, форма их отработывалась десятилетиями, а иногда и веками, секреты производства передавались от мастера к мастеру. Это не только вырабатывало наиболее удобную форму, но и неизбежно превращало вещь в *историю вещи*, в память о связанных с нею жестах. Вещь, с одной стороны, придавала телу человека новые возможности, а с другой — включала человека в традицию, то есть и развивала, и ограничивала его индивидуальность.

Однако быт — это не только жизнь вещей, это и обычаи, весь ритуал ежедневного поведения, тот строй жизни, который определяет распорядок дня, время различных занятий, характер труда и досуга, формы отдыха, игры, любовный ритуал и ритуал похорон. Связь этой стороны быта с культурой не требует пояснений. Ведь именно в ней раскрываются те черты, по

которым мы обычно узнаем своего и чужого, человека той или иной эпохи, англичанина или испанца.

Обычай имеет еще одну функцию. Далеко не все законы поведения фиксируются письменно. Письменность господствует в юридической, религиозной, этической сферах. Однако в жизни человека есть обширная область обычаев и приличий. «Есть образ мыслей и чувствований, есть тьма обычаев, поверий и привычек, принадлежащих исключительно какому-нибудь народу»<sup>2</sup>. Эти нормы принадлежат культуре, они закрепляются в формах бытового поведения, всего того, о чем говорится: «так принято, так прилично». Эти нормы передаются через быт и тесно соприкасаются со сферой народной поэзии. Они вливаются в память культуры.

Теперь нам осталось определить, почему мы избрали для нашего разговора именно эпоху XVIII — начала XIX века.

История плохо предсказывает будущее, но хорошо объясняет настоящее. Мы сейчас переживаем время увлечения историей. Это не случайно: время революций антиисторично по своей природе, время реформ всегда обращает людей к размышлениям о дорогах истории. Жан-Жак Руссо в трактате «Об общественном договоре» в предгрозовой атмосфере надвигающейся революции, приближение которой он зарегистрировал, как чуткий барометр, писал, что изучение истории полезно только тиранам. Вместо того чтобы изучать, как было, надо познать, как должно быть. Теоретические утопии в такие эпохи привлекают больше, чем исторические документы.

Когда общество проходит через эту критическую точку и дальнейшее развитие начинает рисоваться не как создание нового мира на развалинах старого, а в виде органического и непрерывного развития, история снова вступает в свои права. Но здесь происходит характерное смещение: интерес к истории пробудился, а навыки исторического исследования порой утеряны, документы забыты, старые исторические концепции не удовлетворяют, а новых нет. И тут лукавую помощь предлагают привычные приемы: выдумываются утопии, создаются условные конструкции, но уже не будущего, а прошлого. Рож-

дается квазиисторическая литература, которая особенно притягательна для массового сознания, потому что замещает трудную и непонятную, не поддающуюся единому истолкованию реальность легко усваиваемыми мифами.

Правда, у истории много граней, и даты крупных исторических событий, биографии «исторических лиц» мы еще обычно помним. Но как жили «исторические лица»? А ведь именно в этом безымянном пространстве чаще всего разворачивается настоящая история. Очень хорошо, что у нас есть серия «Жизнь замечательных людей». Но разве не интересно было бы прочесть и «Жизнь незамечательных людей»? Лев Толстой в «Войне и мире» противопоставил подлинно историческую жизнь семьи Ростовых, исторический смысл духовных исканий Пьера Безухова псевдоисторической, по его мнению, жизни Наполеона и других «государственных деятелей». В повести «Из записок князя Д. Нехлюдова. Люцерн» Толстой писал: *«„Седьмого июля 1857 года в Люцерне перед отелем Швейцаргофом, в котором останавливаются самые богатые люди, странствующий нищий певец в продолжение получаса пел песни и играл на гитаре. Около ста человек слушало его. Певец три раза просил всех дать ему что-нибудь. Ни один человек не дал ему ничего, и многие смеялись над ним“.* {...}

Вот событие, которое историки нашего времени должны записать огненными неизгладимыми буквами. Это событие значительнее, серьезнее и имеет глубочайший смысл, чем факты, записываемые в газетах и историях {...} Это факт не для истории деяний людских, но для истории прогресса и цивилизации»<sup>3</sup>.

Толстой был глубочайше прав: без знания простой жизни, ее, казалось бы, «мелочей» нет понимания истории. Именно понимания, ибо в истории знать какие-либо факты и понимать их — вещи совершенно разные. События совершаются людьми. А люди действуют по мотивам, побуждениям своей эпохи. Если не знать этих мотивов, то действия людей часто будут казаться необъяснимыми или бессмысленными.

Сфера поведения — очень важная часть национальной культуры, и трудность ее изучения связана с тем, что здесь

сталкиваются устойчивые черты, которые могут не меняться столетиями, и формы, изменяющиеся с чрезвычайной скоростью. Когда вы стараетесь объяснить себе, почему человек, живший 200 или 400 лет тому назад, поступил так, а не иначе, вы должны одновременно сказать две противоположные вещи: «Он такой же, как ты. Поставь себя на его место» — и: «Не забывай, что он совсем другой, он — не ты. Откажись от своих привычных представлений и попытайся перевоплотиться в него».

Но почему же все-таки мы выбрали именно эту эпоху — XVIII — начало XIX века? Для этого есть серьезные основания. С одной стороны, это время достаточно для нас близкое (что значат для истории 200–300 лет?) и тесно связанное с нашей сегодняшней жизнью. Это время, когда оформлялись черты новой русской культуры, культуры нового времени, которому — нравится это нам или нет — принадлежим и мы. С другой стороны, это время достаточно далекое, уже во многом позабытое.

Предметы различаются не только функциями, не только тем, с какой целью мы их берем в руки, но и тем, какие чувства они у нас вызывают. С одним чувством мы прикасаемся к старинной летописи, «пыль веков от хартий отряхнув», с другим — к газете, еще пахнувшей свежей типографской краской. Свою поэзию имеют старина и вечность, свою — новость, доносящая до нас торопливый бег времени. Но между этими полюсами находятся документы, вызывающие особое отношение: интимное и историческое одновременно. Таковы, например, семейные альбомы. С их страниц на нас смотрят знакомые незнакомцы — забытые лица («А кто это?» — «Не знаю, бабушка всех помнила»), старомодные костюмы, люди в торжественных, сейчас уже смешных позах, надписи, напоминающие о событиях, которых сейчас уже все равно никто не помнит. И тем не менее это не *чужой* альбом. И если взглядеться в лица и мысленно изменить прически и одежду, то сразу же обнаружатся родственные черты. XVIII — начало XIX века — это семейный альбом нашей сегодняшней культуры, ее «домашний архив», ее «близкое-далекое». Но отсюда и особое отношение: предка-

ми восхищаются — родителей осуждают; незнание предков компенсируют воображением и романтическим мнимопониманием, родителей и дедов слишком хорошо помнят, чтобы понимать. Все хорошее в себе приписывают предкам, все плохое — родителям. В этом историческом невежестве или полужнании, которое, к сожалению, удел большинства наших современников, идеализация допетровской Руси столь же распространена, как и отрицание послепетровского пути развития. Дело, конечно, не сводится к перестановке этих оценок. Но следует отказаться от школярской привычки оценивать историю по пятибалльной системе.

История не меню, где можно выбирать блюда по вкусу. Здесь требуется знание и понимание. Не только для того, чтобы восстановить непрерывность культуры, но и для того, чтобы проникнуть в тексты Пушкина или Толстого, да и более близких нашему времени авторов. Так, например, один из замечательных «Колымских рассказов» Варлама Шаламова начинается словами: «Играли в карты у коногона Наумова». Эта фраза сразу же обращает читателя к параллели — «Пиковой даме» с ее началом: «...играли в карты у конногвардейца Нарумова». Но помимо литературной параллели, подлинный смысл этой фразы придает страшный контраст быта. Читатель должен оценить степень разрыва между конногвардейцем — офицером одного из самых привилегированных гвардейских полков — и коногоном — принадлежащим привилегированной лагерной аристократии, куда закрыт доступ «врагам народа» и которая рекрутируется из уголовников. Значима и разница, которая может ускользнуть от неосведомленного читателя, между типично дворянской фамилией Нарумов и простонародной — Наумов. Но самое важное — страшная разница самого характера карточной игры. Игра — одна из основных форм быта и именно из таких форм, в которых с особенной резкостью отражается эпоха и ее дух.

В завершение этой вводной главы я считаю своим долгом предупредить читателей, что реальное содержание всего последующего разговора будет несколько уже, чем обещает название «Беседы о русской культуре». Дело в том, что всякая