



Адам Кола

## Категория «Центральной Европы» в творчестве Милана Кундеры, Юрия Андруховича и Анджея Стасюка

### Предварительное вступление

«Европой занимается уже только Европа пожранная»<sup>1</sup>. Такое прекрасное – незаметное, ибо им заканчивается одно из примечаний, – утверждение мы встретим в эссе Милана Кундеры, относящемся к первой половине 80-х годов. Оно будет эпиграфом к настоящим рассуждениям о «Центральной Европе», где рядом с текстами Кундеры<sup>2</sup> будет представлено современное понимание проблемы, данное Анджеем Стасюком и Юрием Андруховичем и изложенное уже в совершенно другой общественно-политической и, что необычайно важно, культурной ситуации.

### Европа? Да, но какая?

Ежи Ключовски во «Введении» в «Историю Центрально-Восточной Европы» представляет краткую, ибо ей немногим бол-

<sup>1</sup> M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, tłum. M. L., „Zeszyty Literackie”, nr 5, 1984, s. 20, przypis 7.

<sup>2</sup> О «Европе» у Стасюка, а также у Кундеры я писал уже в другом месте, в тексте *Kategoria „Europy” w twórczości Andrzeja Stasiuka (z przechadzka po „Europie Środkowej” Milana Kundery). Problem przekroczenia i „cofnięcia”*, Opole. Однако там я рассматриваю два аспекта: заглавную проблему преодоления (географии, письма, насилия) и «отступления» (к письму или иному), а также Европу «ненаписанную» Стасюка и «писаную» Кундеры. *Географию Стасюка нужно преодолеть, чтобы за написанным встретить иное. В географию же Кундеры мы только входим, «отступаем» в его письменный мир.* Аспект историко-политический, особенно в случае с концепцией Кундеры, по необходимости был там совершенно обойден, а потому будет представлен в настоящем тексте.

ее пятидесяти лет, историю понятия «Центрально-Восточная Европа», распространению которого во многом способствовал польский историк из Соединенных Штатов Америки Оскар Халецки и которое впервые появилось в 1935 году, когда венгерские историки начали издавать научный ежегодник под названием *Archivum Europae Centro-Orientalis*<sup>3</sup>. Этим названием обозначается территория исторических государств: Речи Посполитой Обоих Народов, а также Чешского и Венгерского королевств. Пётр Вандыч в работе «Цена свободы. История Центрально-Восточной Европы от средневековья до современности»<sup>4</sup> рассматривает эти три государства как сердцевину Центрально-Восточной Европы. В этих представлениях – явная попытка отделить эту часть Европы от Европы Восточной (читай – России), а вместе с тем указание на принадлежность, несмотря на обособленность, к Европе Западной<sup>5</sup>, хотя, заканчивая «Введение», Ключовски высказывает мнение, что эту часть (центр) Европы следует изучать, ибо это она дает ключ к пониманию Европы как целого, это она открыта на Восток и на Запад, это она в конце концов представляет собой мост (см. ниже), соединяющий эти две так часто разделяемые части.

Выдающийся чешский историк, политик, один из создателей и главный пропагандист австрославизма Франтишек Палацки (1798-1876) в своем труде «История чешского народа в Чехии и Моравии» помещает Чехию в «центре и сердце Европы» и утверждает, что такое географическое положение предопределило ход чешской истории. Столкновение разных культур (особенно чешской, немецкой и еврейской) положительно влияло на развитие чешской культуры в широком смысле. Самобытность славянской культуры вообще вырастает из религиозного дуализма и до сих пор остается фактором разъединяющим, но также и развивающим, культуросозидательным. Несмотря на предпринимаемые ныне попытки объединить католическую и православную церкви, начать между ними экуменический диалог, все это

---

<sup>3</sup> J. Kłoczowski, *Wprowadzenie, // Historia Europy Środkowo-Wschodniej, /red./ J. Kłoczowski, t. 1, Lublin 2000, s. 10 i nast.*

<sup>4</sup> P. Wandycz, *Cena wolności. Historia Europy Środkowo-Wschodniej od średniowiecza do współczesności*, Kraków 1995.

<sup>5</sup> Ср.: O. Halecki, *Borderlands of Western Civilization. A History of East-Central Europe*, New York 1952.

по-прежнему кажется не более чем утопией<sup>6</sup>. Возвращаясь, однако, к Палацкому, следует подчеркнуть, что он сравнивал роль Чехии в Европе с мостом, соединяющим Восток и Запад<sup>7</sup>.

Тимоти Гартон Эш в эссе «Существует ли Центральная Европа?» пишет: «Следует, наверное, напомнить, что термин „Центральная Европа“ впервые в Центрально-Восточной Европе использовал Томаш Масарик во время первой мировой войны в пику немецкому понятию *Mitteleuropa*, которое Фридрих Науманн и другие использовали для оправдания немецких планов имперской экспансии»<sup>8</sup>. Для Масарика это было пространство, тянущееся от мыса Нордкап до мыса Матапан. К входящим в ее состав народам он причислил лапландцев, шведов, норвежцев, датчан, финнов, эстонцев, латышей, литовцев, поляков, лужичан, чехов, словаков, венгров, сербо-хорватов, словенцев, румын, болгар, албанцев, турок и греков. Однако среди них нет австрийцев и немцев<sup>9</sup>. Нет также евреев и цыган.

Мысль о Центральной Европе, постоянно присутствующая в чешской культуре XIX–XX веков, станет основой для той концепции «Центральной Европы» Милана Кундеры, которая представлена в уже упомянутом эссе «Похищенный Запад, или Трагедия Центральной Европы» в 1983 г. (на польском языке это эссе появилось в 1984 г. в парижских «Зэшитях литэрацких»), и будет как бы попыткой преодолеть послевоенное разделение Европы на Восточную (коммунистическую) и

<sup>6</sup> A. de Lazari, *Mniejsza i Większa Europa* (рец. на кн.: G. Przebindź, *Większa Europa. Papiież wobec Rosji i Ukrainy*, Kraków 2001), „Rzeczpospolita”, 23.02.2002.

<sup>7</sup> По: J. Baluch, *Idea „środka” a tożsamość czeskiej kultury*, [w:] Kundera. *Materiały z sympozjum zorganizowanego w Katowicach w dniach 25-26 kwietnia 1986 r.*, /red./ J. Illg, London 1988, s. 14.

<sup>8</sup> T.G. Ash, *Czy Europa Środkowa istnieje?*, tłum. J. Anders, „Zeszyty Literackie”, nr 17 (zima 1987), s. 45. О Фридрихе Науманне см.: Sz. Malecki, *Idea Europy Środkowej Friedricha Naumanna*, [w:] *Symbioza kultur słowiańskich i niesłowiańskich w Europie Środkowej*, /red./ M. Bobrownicka, Kraków 1996, s. 163-170. Автор, ссылаясь на работы З. Константовича и Й. Ле Райдер, обращает внимание на дуализм истории понятия «Центральная Европа», на две традиции мышления о Центральной Европе – идущую от (1) габсбургской монархии и (2) связанную с немецким Рейхом (Ф. Науманн). Таким образом, здесь явно недостает какого-либо «славянского элемента», лежащего у истоков этого понятия, этого образа мышления.

<sup>9</sup> T. G. Ash, цит. соч., с. 30. И это нужно признать своеобразным парадоксом, поскольку, согласно приведенному в предыдущем примечании мнению, представители именно этих народов стоят у истоков концепции Центральной Европы!

Западную (демократическую)<sup>10</sup>. Хотя в случае Кундеры исключительность культуры Центральной Европы будет определяться не только этим «коммуникативным», посредующим характером, но и исключительно ей принадлежащими чертами, отличными как от черт Запада, так и Востока. Для Кундеры, который как бы продолжает мысль Масарика, когда говорит о Центральной Европе как о зоне малых народов, живущих между Германией и Россией, евреи являются малым народом *par excellance*. При этом дается ясное определение малого народа: «малый народ – это такой народ, чье существование в любую минуту может быть поставлено под вопрос, такой, который может исчезнуть и об этом знает»<sup>11</sup>.

### Определение Центральной Европы

Центральную Европу Анджей Стасюк обозначает, словно старинные картографы, циркулем, в заполненной картами комнате, в доме в Воловце, где из окна открывается вид на юг, простирающийся в его воображении и в текстах до самой дельты Дуная. Радиус длиной около трехсот километров, крайние пункты которого соответствуют Варшаве, родине Стасюка, и Воловцу, где он живет и который оказывается центром этого Центра Европы. И автор описывает круг, линия которого

«проходит приблизительно через Брест, Ровно, Черновцы, Клуж-Напоку, Арад, Сегед, Будапешт, Жилину, Катовице, Ченстохову и заканчивается там, где началась, то есть в Варшаве. Внутри находится кусок Белоруссии, большая часть Украины, изрядные сходные величиной пространства Румынии и Венгрии, почти вся Словакия и краешек Чехии. Но лишь какая-то треть Отечества. Нет

---

<sup>10</sup> Балух пишет: «К сожалению, это эссе («Похищенный Запад...» – А. К.), хотя оно переведено на польский язык [...], напечатано в эмиграции и позже дошло до нас, не могло быть перепечатано. Уже много лет Милан Кундера последовательно не соглашается на его перепечатку!», см.: *Czeski esej współczesny // Hrabal, Kundera, Havel... Antologia czeskiego eseju*, opracował J. Baluch, Kraków 2001, s. XVII. Это должно быть своего рода комментарием к размышлениям над концепцией Кундеры, ведущимся спустя без малого двадцать лет после публикации эссе. Изменилось ли что-нибудь в этом вопросе у самого автора? Не знаем. Поэтому мы вынуждены принять доступный нам текст, а также позднее написанные эссе в качестве единственного предмета рассуждений.

<sup>11</sup> M. Kundera, *Zachód porwany...*, s. 24.

Германии, нет России – что автор воспринимает с некоторым удивлением, однако и с тайным атавистическим облегчением»<sup>12</sup>.

Поразительное утверждение? Может быть. Особенно в пору политической корректности, упразднения границ, «вхождения в Европу» и т. д. Однако для современной польской культуры это не единственный пример. Речь тут идет вовсе не о каких-то исторических распрях, не о национальном шовинизме, не об узко понятом национализме аксиологического характера. Если существо дела не в этом, то в чем же? Этот вопрос я пока оставляю открытым.

Европа Центра Стасюка – это Европа приватная, его «собственная», но неосвоенная. Существенно не только ее географическое расположение и тем более не историческое. Ибо Стасюк, в противоположность Кундере, на свой манер отвергает время.

«Хотя бы по той причине, что благороднейшая форма грезы наяву своим предметом всегда избирает пространство. Время тревожит лишь тех, у кого есть надежда, что что-то переменится, то есть неисправимых глупцов»<sup>13</sup>.

Его повествования встречаются в одном месте, хотя события совершаются в разные времена. Связь времени с пространством, которая нам кажется необходимой, выражаемая в языке определением «хронотоп» и составляющая важнейшую категорию нашего бытия в мире, тут подвергнута сомнению. И, описывая Юзека, сидящего над рюмкой водки, автор словно бы говорит о собственном писательстве.

«Последовательность событий исчезает, исчезают причины и следствия и исчезает грех вместе с историей. Все происходит одновременно, начинается до поры и заканчивается раньше, чем начнется. Очередными рюмками Юзек убивает время, совершает некое безумное вскрытие, обнажающее тот утлый скелетик, на котором мы растягиваем уси-

<sup>12</sup> А. Stasiuk, *Dziennik okrętowy* // Jurij Andruchowycz, Andrzej Stasiuk, *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*, Wołowiec 2001, s. 77-78.

<sup>13</sup> Там же. - С. 77. Ср.: А. Stasiuk, *Niebo* // он же, *Dukla*, Czarne 1999, s. 125: «Время – это только идея, пространство, к сожалению, напоминает факт. Причем факт без границ. Поэтому оно приводит в дрожь воображение, которое поистине считает себя неограниченным, однако реально не существует».

лия, достижения, замыслы и надежды. В этом потоке исчезает и сам Юзек как граница меж тем, что было, и тем, что еще будет. [...] С временной оси исчезает нулевая точка. Через час, когда опустеет бутылка, уже за изобильным пивом, мое имя сменяется каким-то иным, старым, принимающим участие в его жизни. Через минуту он вновь его находит и приглашает меня в будущее, на весеннюю ловлю форели, которая появилась в его сознании как далекая реминисценция из детства и тянет на привязи парочку других повествований. „Топ” – путаница разветвляющихся тропок. Юзек не выбирает дороги. Он идет туда, куда понесут его удобные слог, сходство имени либо случайность пьяного взгляда»<sup>14</sup>.

Можно ли это счесть «рецептом» писательства от Стасюка? «Рецептом» описания какой-то действительности? Его книги порой кажутся такой путаницей разветвляющихся тропок, повествований, связанных друг с другом лишь им одним ведомым образом. Такими же представляются и Центральная Европа Стасюка, и его по ней путешествие.

У отрицания времени есть еще один аспект, при сравнении с Кундерой словно бы помещенный на противоположный полюс, вероятно, наиболее важный. Это некая антиисторичность, в том смысле, что Стасюк в своем писательстве отвергает все ветры и ураганы истории, которые непрерывно, особенно в последние двести-триста лет, терзали эту часть света.

«Я должен писать о Габсбургах, о Хофбурге или хотя бы о *Cafe Central* и восковой фигуре Шнитцлера, а в голову мне приходят только мало-значительные подробности и события, которые могли бы случиться в каком угодно другом месте. [...] Потому „ностальгия и утопия” (Джозеф Конрад) ломаются за мной по пятам, едва только я выберусь в какое-нибудь центральноевропейское путешествие. Однако у них нет ничего общего ни с историей, ни с памятью. Скорее их оживляет

---

<sup>14</sup> Он же, *Józek* // он же, *Opowieści galicyjskie*, Wołowiec 2001, s. 8.



география, то есть пространство, которое оказалось поименованным»<sup>15</sup>.

В своих повестях Стасюк передвигается в границах обозначенной Европы, и ее приватность заключается как раз в бытии. «Где тебя нет, нет Европы», – читается как будто между строками Стасюка, хотя могло бы казаться, что его привязанность к пространству предполагает *ex definitione* ее существование, несмотря на то, что его интересует география этих территорий, какой она была до появления человека и будет по его уходе. Надо, однако, помнить, что современная философия, отрицая многие вещи, поставила под сомнение и само существование действительности, само ее бытие. Поэтому в случае концепции Стасюка такую формулу и можно произнести.

Но Центральная Европа существует для Стасюка еще одним образом – в воображении. Свой текст он открывает словами:

«... Разумеется, география не так важна, как воображение, хотя бы потому, что чаще оказывается ловушкой, а не убежищем. Тем не менее эти две области, так далеко друг от друга отстоящие, связаны узлом более прочным, чем безумие и рассудок, взятые вместе»<sup>16</sup>.

Определение границ тут невозможно. Воображение с границами наверняка уже не было бы воображением. Разве что, вынося наружу то, что оно нам приносит, мы заключаем его в словах, в тексте. И вновь: разве что если речь идет о пространстве, пускай даже воображаемом, оно имеет границы. Границей тут является событие. И неважно, участвуем ли мы в нем физически. Впрочем, иногда эти две сферы друг друга дополняют, взаимно озаряются. В контексте воображенного события событие реальное приобретает новую значимость. И все это, запомним, происходит в тексте, в языке, который создан для того, чтобы что-то означать. Наверное, однако, это утверждение плохо согласуется с некоторыми направлениями современной философии. Язык ничего не обозначает, ничего не выражает, ничего не представляет, кроме себя самого. Поэтому, возможно, Европа Стасюка являет нам себя только в языке. И поэтому речь здесь идет не о выражении какой-то действительности – будь это пространство (географическое

<sup>15</sup> Он же, *Dziennik okrętowy*, s. 92.

<sup>16</sup> Там же. - С. 77.

и/или картографическое) либо воображение, а о самих словах, которые, ничего не знача, являются нам как бытие само по себе. Пространство может быть не-бытием, следовательно, единственное, что остается, – это текст. И, конечно, карта. Но здесь она играет роль, сходную с ролью текста. Раз он, не относясь к действительности, утратил свою первоначальную функцию, то подобным образом дело обстоит и с картой. Она уже относится не к одной только действительности; она есть действительность сама для себя. «В конце концов именно карта является последним словом и погребальным саваном событий»<sup>17</sup>. В интервью Катажине Яновской и Пётру Мухарскому автор сказал:

«Когда смотришь на карту, в этом есть что-то от духовного упражнения. Есть что-то... от общения с бесконечной вещью. Путем созерцания фрагмента. Путем созерцания вырезки. Для западного человека карта каким-то образом соответствует восточной *мандале*. Сидит человек, как кретин, перед картой, наблюдает, и вместе с тем прошлое, то есть то, что было уже видно, не трогается с места. Конечно, обретается опыт будущего, ибо это одновременно стремление, мечта, воображение того, что будет, стран, в которых ты не был. То есть какая-то форма бесконечности»<sup>18</sup>.

Так что карта – это не только помощник в путешествии. Скорее она текст, который мы прочитываем, который помогает нам путешествовать в воображении, оживляет то, что мы видели. В придачу переключается с пейзажем за окном, который словно ясная, прозрачная действительность, через которую можно увидеть то, что мы уже видели, и то, что увидим в следующем путешествии.

«Это и ненаписанная Европа, ибо, как говорит Стасюк, Литература не есть создание действительности. Это ее уничтожение. Ковыряние в животике у мира. Его потрошение вроде того, как ребенок потрошит куклу»<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> А. Стасюк – интервью, взятое Катажиной Яновской и Пётром Мухарским, из цикла *Rozmowy na nowy wiek*, Беседа 33, «С Анджеем Стасюком... о центре Европы», 1 программа TVP, понедельник, 11 февраля.

<sup>19</sup> Там же.



Может быть, говоря об этом, я убиваю (мы убиваем) именно эту Европу? Говоря о ней, умерщвляю (ем) ее? А Стасюк хочет живой Европы, однако, не будучи наивным, отдает себе отчет в минутности – ибо тут замыкание на текст – своего творчества. Живая Центральная Европа рождается из человеческих встреч. Она динамичная и изменчивая.

Итак, Европа Стасюка со своим центром в Колюшках, однако, существует. Ей можно приписать определенные черты, например, то, что она не дала великих путешественников, поскольку «была занята путешествиями в своем собственном нутре»<sup>20</sup>, она является самым холодным краем, что уже в 963 году заметил Ибрагим ибн-Якуб, и т. д. Характеристику можно уточнить, но, может быть, трудно определить ее границы. Она складывается «из подробностей, из мелочей, из событий, длящихся пару секунд и напоминающих кинематографические этюды, из мигающих лоскутков, которые крутятся в моей голове, как листья на ветру, и сквозь эту вьюгу эпизодов просвечивает карта и просвечивает пейзаж»<sup>21</sup>. Ибо именно пейзаж, видимый из комнаты в Воловце, и пейзаж, видимый из автомобиля или поезда, когда путешествуешь по Центральной Европе, и есть способ выразить события, становящиеся нашим уделом. События, в которых нет действия, которые (парадоксально!) не происходят. Они длятся, отсроченные во времени (и тут мы снова наталкиваемся на очередной парадокс, возникающий оттого, что эта продолжительность предполагает принятие отвергаемой здесь темпоральной концепции). Это может быть, например, описание света – как бытия, как события, как текста, как собственно пейзажа, оправленного в раму автомобильного окна, какой появляется в начале «Дукли». Такое понимание пространства кажется характерным для постмодернизма. Зигмунт Бауман в эссе под значимым заглавием «О туристах и бродягах, или О героях и жертвах постмодернизма» утверждает:

«Отказывать прошлому в праве решать судьбу настоящего времени. Короче говоря, обрезать будущее мгновение с обеих сторон, вынуть его, насколько удастся, как из истории, так и из биографии. Упразднить время в любой иной форме, нежели собрание текущих мгновений, наступающих друг за другом

<sup>20</sup> Он же, *Dziennik okrętowy*, s. 101.

<sup>21</sup> Там же. - С. 120.

во всегда только случайной последовательности; приплюсовать вертикаль времени к горизонтали переживаемого момента/эпизода»<sup>22</sup>.

Разве не содержится в этих словах своеобразная концепция наблюдения действительности, сходная с той, какую в своих текстах по сути представляет Стасюк? Эпизодичность, момент, настоящее время, настроенность на текущее мгновение, отсечение истории, словно эхо, все возвращаются и возвращаются в текстах писателя из Воловца и, может быть, очерчивают – ибо безусловно не определяют, так как наша эпоха ускользает от всяких определений, – наш мир, в котором главной способностью, на которую указывает Бауман, является «сохранение способности движения». Это наше современное, постмодернистское *conditio humana*, так точно схваченное Стасюком, выявляющееся в описанных им путешествиях как по реальному миру, так и по миру воображаемому. Модернизм, или современность, чьим истоком в польской культуре был романтизм, «в ходе своего развития воплотил историю в современность, современность понял как необходимое продолжение прошедшего, мерилom его смысла и ценности признав будущее»<sup>23</sup>. Насколько же различны эти два понимания времени, историзма и т. д.!

Юрий Андрухович в своем эссе «Центрально-восточные ревизии», в отличие от Анджея Стасюка, «точно» определившего географические границы своей Европы Центра, указывает скорее на ее окружение и через это указание опосредованно очерчивает ее территорию.

«Бытие между русскими и немцами есть историческое предназначение Центральной Европы. Центральноевропейский страх исторически балансирует между двумя бедствиями: идут немцы, идут русские. Центральноевропейская смерть – это смерть в тюрьме или в лагере, а в придачу – смерть скопом [...]; центральноевропейское путешествие – это бегство. Но откуда куда? От русских к немцам? Или от немцев к русским? Хорошо, что для таких случаев на свете еще есть Америка»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Z. Bauman, *O turystach i włóczęgach, czyli o bohaterach i ofiarach ponowoczesności* // он же, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 143.

<sup>23</sup> M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Gdańsk 2001, s. 639.

<sup>24</sup> J. Andruchowycz, *Środkowowschodnie rewizje* // J. Andruchowycz, A. Stasiuk, *Moja Europa....*, s. 43.

Мы находим здесь некую мысль, которая и у Стасюка тоже встречается в политически некорректном утверждении. Возможно, отсюда «тайное атавистическое облегчение» – из утверждения, что в этой собственной Европе может не быть тех элементов, которые на протяжении XIX–XX веков как будто доминируют в размышлениях об этой части света. В конце XX и в начале XXI века – для Стасюка по крайней мере – «бытие между русскими и немцами» не есть уже историческое предназначение Центральной Европы. То, что для Кундеры в 80-х годах XX века было невообразимо и, видимо, было таким же для Андруховича, для автора «Стен Хеврона» возможно, становится фактом.

Другим способом доопределить Центральную Европу оказывается у Андруховича путешествие. Куда мы в настоящем времени добираемся, там Центральная Европа.

«Но самое важное – его путешествие, странствие по этой слепленной из обломков части света, которую ниже я буду называть Центрально-Восточной Европой, однако в то время (*fin de siècle*, конец века, как сказал бы Заратустра) это была всего только часть самой гротескной из империй. От обломка к обломку, из языка в язык, из пейзажа в пейзаж – шел и шел, дабы наконец найти то, чего именно искал»<sup>25</sup>.

Похоже говорил о своей Европе Стасюк: о Европе, сложенной из кусочков, лоскутов, мелочей, фрагментов. Это они, наверное, в целом конституируют наше современное, постмодернистское видение мира. Мы уже не творим связные (в глазах лишь творцов, уже не критиков), целостные образы (модели) мира. Описание этого мира ничего объективного нам по сути о нем не говорит. Он дает необычайно субъективное видение, не предъявляя никаких претензий на универсальность. Все можно свести к наррации (в философии, социологии, истории/историографии, этнологии/культурной антропологии, литературоведении и т. д.). У Стасюка через эту наррацию пробиваются, как сам он говорит, карта и пейзаж, становящиеся как бы определителями его действительности. У Андруховича подобное осуществление можно найти лишь в пути. Важно, впрочем, что мы бы не поставили на этой дороге постмодернистскую фигуру, предложенную

---

<sup>25</sup> Там же. - С. 22-23.

Зыгмунтом Бауманом, – фигуру бродяги и туриста<sup>26</sup>, а скорее пилигрима<sup>27</sup>, стремящегося к означенной цели. Различие существенное, ибо к бауманским фигурам ближе герой Стасюка (сам Стасюк?<sup>28</sup>), то есть герой постмодернистский, а не герой, появляющийся из текста Андруховича. Но о путешествии ниже.

Путешествие, паломничество с Украины, через Польшу, хотелось бы сказать, но, пользуясь словарем Андруховича, лучше было бы сказать – через Галицию (Стасюк добавил бы тут в скобках: «пардон, Восточную Малую Польшу»<sup>29</sup>), потом через Словакию, Моравию – до Вены, где путешествие кончается и где также кончается Центральная Европа. Прежде другой герой его повествования достиг Дуная – Великой Воды – и там остался. Перейти через Дунай значило бы переступить через настоящее время, войти в будущее, не менее, по-видимому, мифическое, чем прошлое, войти (уже в смысле пространственном, а не временном) в Америку.

«За Дунаем лежит Америка, то есть будущее, за Дунаем лежит все, что должно со временем исполниться (или не исполниться). В действительности Дунай – это Океан, он притягивает. За его близким присутствием стоит очень многое: время, вечность, история, мифология, мы сами»<sup>30</sup>.

Дунай представляет собой также границу Центральной Европы, и по существу, хотя это не высказано прямо, там же заканчивается Центральная Европа Кундеры. И вместе с тем Дунай в иных пониманиях представляет собой ось или, может быть, аорту Центральной Европы. Клаудио Магрис, говоря в изданной в 1986 году книге о «Миттelseвропе», рассматривает два способа «прочитывать» это пространство: как «наднациональное» или целиком немецкое. Это два полюса, с самого начала присутствующие в дискуссии об этой части света и всегда соотносимые с габсбургской монархией, ее ролью и т. д.

<sup>26</sup> Z. Bauman, *O turystach i włóczęgach...*, s. 133-153.

<sup>27</sup> Ср.: A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Gdańsk 1997.

<sup>28</sup> Если согласиться с тезисом, что современный писатель говорит скорее все-таки о себе, а не о «каком-то там» вымышленном герое, являющемся самым большим *porte-parole* автора. Ср.: J. Abramowska, *Jednak autor! Skromna propozycja na okres przejściowy / / Ja, autor. Sytuacja podmiotu w polskiej literaturze współczesnej*, / ред./ D. Śnieżka, Warszawa 1996, s. 58-65.

<sup>29</sup> A. Stasiuk, *Dziennik...*, s. 79.

<sup>30</sup> Там же. - С. 24.

Дунай часто окружен символической антинемецкой аурой, это река, вдоль которой встречаются, скрещиваются, смешиваются разные народности; он не является, подобно Рейну, мистическим стражем расовой чистоты. Это река Вены, Братиславы, Будапешта, Белграда, Дакии, лента, которая пересекает и окружает – так, как океаном окружался греческий мир, – габсбургскую Австрию, которую миф и идеология превратили в символ разнородной и многонациональной традиции... Дунай – это немецко-венгерско-славянско-романско-еврейская *Mittleuropa*, полемически противопоставленная германскому Рейху...<sup>31</sup>.

Это еще и мир, присутствующий в творчестве Кундеры и эссе Драго Янчара<sup>32</sup>, который в принципе должен быть здесь поставлен рядом с автором «Шутки». Мы находим этот мир также на свой манер у Стасюка и Андруховича. Причем все признаются, более или менее открыто, что читали книги Джозефа Рота, особенно его «Марш Радецкого».

Центральная Европа Кундеры<sup>33</sup> территориально по существу совпадает с предыдущими. Разве что она иначе определена. Это территория без установленных границ.

«Напрасно пробовали бы мы их (границы. – А. К.) строго обозначить, поскольку Центральная Европа – это не государство, а культура, судьба. Границы ее воображаемые, и обозначать их приходится каждый раз заново, исходя из новой исторической ситуации»<sup>34</sup>.

Пространство это все время изменяется и, как его доопределяет сам Кундера, является «полицентрическим».

<sup>31</sup> О Дунае см.: С. Magris, *Dunaj*, пер. J. Ugniewska, A. Osmólska-Mętrak, Warszawa 1999, s. 23. См. также: B. Törnquist-Plewa, „Danube” by Claudio Magris as an Example of a Postmodern Construction of Central Europe // *Through a Glass Darkly. Cultural Representation in the Dialogue Between Central, Eastern and Western Europe*, /ред./ F. Björling, Lund 1999, s. 29-47. Ср. также заметку (К. М.) на тему Дуная в: „Kwartalnik Artystyczny”, № 4 (24)/1999, s. 204.

<sup>32</sup> D. Jančar, *Terra incognita* // он же, *Eseje*, tłum. J. Pomorska, wybór K. Czyżewski, Sejny 1999, s. 55-70. Ср. также введение *Drago Jančar – człowiek z oberży* K. Czyżewskiego, s. 5-21, особенно s. 11-14.

<sup>33</sup> Ср. в этой связи: J. Baluch, *Idea „środku”...*, s. 11-20; A. Jagodziński, *Milan Kundera w polemikach* // *Kundera. Materiały...*, s. 21-29; *Dyskusja* // *Kundera. Materiały...*, s. 30-49.

<sup>34</sup> M. Kundera, *Zachód porwany...*, s. 23.

Если Стасюк или Андрухович ссылаются – не всегда прямо – на императорско-королевское единство австро-венгерской монархии, то похожим образом обстоит и у Кундеры. Падение империи предрешило скорбную судьбу малых народов Центральной Европы. И если в конце книги Рота доктор говорит: «Кажется мне, что они оба (фон Тротт и император) не могли пережить Австрию»,<sup>35</sup> – то подобным образом, по существу, обстоит и с культурой этой части Европы. Она не могла пережить Австрию. Имеется в виду не только Вена, важны и Прага, и Будапешт (Буда и Пешт), Краков или Львов – центры тогдашней монархии. Правда, у Кундеры историческое измерение, диахроническая интерпретация доходят до более далекого прошлого, до XVII века, когда «могучая сила барокко навязывает этому многонациональному [...] пространству некоторое культурное единство»<sup>36</sup>. Сила барокко, которое, по мнению Кундеры, задержалось тут дольше, чем в остальной Европе, – до самого XVIII века. Чешское барокко в архитектуре, скульптуре, живописи, музыке стояло высоко, и много произведений, составляющих ныне основу чешского культурного наследия, пришло именно из этой эпохи<sup>37</sup>, и к такому же мнению склоняется Кундера, тем самым приобщаясь к дискуссии о смысле чешской истории<sup>38</sup>. «Им (чехам. – А. К.) принадлежит музыкальное, пластическое и

<sup>35</sup> J. Roth, *Marsz Radetzky'ego*, пер. W. Kragen, Warszawa 1998, s. 451.

<sup>36</sup> M. Kundera, *Europa Środkowa*, w roz. pt. *Sześćdziesiąt trzy słowa* // он же, *Sztuka powieści*, пер. M. Bieńczyk, Warszawa 1998, s. 112.

<sup>37</sup> Ср.: J. Pavel, *Sztuka Czechosłowacji*, Warszawa 1986. Ср. также: <http://www.barokng.cz>. Это помещенная в Интернете страница выставки: *Sláva barokní Čechie. Umění, kultura a společnost 17. a 18. století*.

<sup>38</sup> Тут надо подчеркнуть, что, хотя чешская государственность пришла в упадок, Чешское королевство продолжало существовать. Ср.: Wandycz, *Odrodzenie narodowe i nacjonalizmy (XIX-XX wiek)* // *Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, t. 2, /ред./ J. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 157. На этот факт обратил внимание уже Ф. Палацки в книге *Dejiny národa Českeho* (1836-1876). Он подчеркивал, что чехи не потеряли своего государства ни в 1526 году (уния с Австрией), ни в битве при Белой Горе, ибо это была битва между католиками Габсбургами и протестантами чехами и немцами. По поводу дискуссий о смысле чешской истории см.: J. Pekař, *Smysl český dejin. O nový názor na české dejiny*, Praha 1929; T.G. Masaryk, *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození, tenže: Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*, Praha 1990 (первое изд. 1936); J. Patočka, *Kim są Czesi?*, Kraków 1997 (написано в семидесяти годы, опубликовано в эмиграции в 1985 г.); V. Černý, *O povaze naší kultury*, Brno 1996 (первое изд. – самиздат 1977; Monachium 1981; Praha 1991); R. Preisner, *Kultura bez konce*, Brno 1996 (первое изд.: Monachium 1981); M. Kundera, *Zakład czeski*, пер. A. Kołakowska, „Zeszyty Literackie”, № 1, 1983, s. 26-31; ср. также: J. Baluch, *Wstęp* // J. Patočka, *Kim są Czesi...*, s. 9-11.



архитектурное барокко: оно их общий глас, глас, глаголющий по-чешски»<sup>39</sup>. Однако барочное искусство – это общий опыт всей Центральной Европы, и именно оно «связало обширное пространство от Зальцбурга до Вильно»<sup>40</sup>. Потом приходит время музыки: от Гайдна до Шенберга и Бартока. Век же двадцатый – это бунт, проявленный в мысли, например, Фрейда или на одном дыхании перечисляемых писателей: Кафки, Гашека, Музиля, Броха, Гомбровича. Не исключено, что в конце этого списка Кундера хотел бы поставить свое собственное имя. По существу, концепция Кундера коренится в XIX веке и привязана к австрославизму Палацкокого и к мысли Карла Гавличека Боровского. По мнению последнего, Австрия для славян имеет ценность единственно как «соединение народов, гарантирующих друг другу сохранение народности»<sup>41</sup>. В середине XIX века чешские политики обдумывали создание в рамках Австрии федеративного государства. Даже если Кундера не ссылается непосредственно на эту концепцию, даже если ситуация теперь иная и иная у него цель, то все равно тут есть определенное структурное сходство, на которое, нам кажется, необходимо обратить внимание. Для Кундера существенно пространство культуры, в его рамках он рассматривает свой проект. Однако:

«Падение империи, а после 1945 года отход Австрии на культурную обочину и политическое небытие остальных государств делают Центральную Европу зеркалом, отражающим возможную судьбу будущей Европы: делают ее опытной лабораторией заката»<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> М. Е. Ducreux, *Tożsamość Czechów - pomiędzy katolicyzmem a protestantyzmem / / Historia Europy Środkowo-Wschodniej*, т. 2..., s. 197.

<sup>40</sup> М. Кундера, *Zachód porwany...*, s. 23.

<sup>41</sup> Т. Lehr-Splawiński, К. Piwarski, Z. Wojciechowski, *Polska – Czechy. Dziesięć wieków sąsiedztwa*, Katowice-Wrocław 1947, s. 221.

<sup>42</sup> М. Кундера, *Europa Środkowa...*, s. 112. Ср. также: он же, *Zachód porwany...*, s. 26: «... Европа не заметила исчезновения своего великого культурного центра (Центральной Европы. – А. К.), поскольку уже не ощущает своего единства как единства культурного». В средние века единство Европы опиралось на общую религию, в новое время на культуру, теперь же и культура уходит в забвение, и процесс этот, по мнению Кундера, происходит на Западе незамеченным, в то время как в Центральной Европе на это давно обращают внимание. В качестве примера можно вслед за Кундерой представить личность Германна Броха, который уже в тридцатых годах предостерегал перед исчезновением из нашей жизни культуры, перед экспансией китча и т. д.



Кундера обогащен опытом двух мировых войн, которые в этой части Европы начались, он может выразить такой взгляд. Именно после второй мировой войны с Центральной Европой произошло самое худшее.

«Как раз в период величайшего расцвета Центральная Европа, этот великий сосуд современной западной культуры, по абсурдному приговору Ялты распалась надвое, а главную ее часть поглотила русская цивилизация. История еще раз явилась чехам в образе, который дал ей Гашек: как воплощение бессмыслицы и глупости»<sup>43</sup>.

В другом эссе можно найти слова, кратко характеризующие взгляд Кундеры на эту часть Европы: «...географически Центральная Европа является серединой, культурно – Западом, а политически – Востоком»<sup>44</sup>. Россия, так же, как у Стасюка и Андруховича, представлена как зло, которое своей силой, особенно большевистской и «красноармейской», уничтожает всякую исключительность, какую по дороге встречает. У Андруховича чешская культура – культура уникальная, нечто, находящееся как бы между Востоком и Западом. Для Кундеры же принадлежность, по крайней мере чешской культуры, к Западу вне обсуждения.

«...чешский народ составлял часть Запада и его истории [...]. Это правда, что чехи питали некоторую симпатию к России как к славянскому народу. Однако с того времени, как Россия – под советской властью – утвердилась в качестве отдельной цивилизации, напластовав на свою старую мессианскую и антизападническую традицию марксистскую идеологию, она стала несовместима с духом чешской культуры»<sup>45</sup>.

Кундера здесь отсылает нас к российской общественно-политической мысли XIX века, особенно к разного толка мысли славянофильской или, скорее, славянофильствующей<sup>46</sup>. В России славянофильство было тождественно с антизападничеством. Мнение, которое может показаться тривиальным,

---

<sup>43</sup> Он же, *Zakład czeski*, s. 29.

<sup>44</sup> Он же, *Zachód porwany...*, s. 15.

<sup>45</sup> Там же, *Zakład czeski*, s. 30.

<sup>46</sup> Термин «славянофильствующая мысль» появляется в работе: A. de Lazari, *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwiennictwo*, (Łódź 2000, s. 13), – для обозначения течений, ссылающихся на славянофильство.

перестает быть таковым, если сопоставить русское славянофильство с чешским. На чешских землях славянофильская мысль, пропагандируемая прежде всего Яном Колларом и Павлом Йозефом Шафариком, была лишена антизападного акцента. Чехи, от средних веков находящиеся в орбите западной культуры, не видели нужды от нее отрезаться. Согласно Кундере, на базе русского славянофильства или, может быть, скорее соединенного с марксизмом националистического панславизма Николая Данилевского создавалась новая цивилизация. Но чужда только советская Россия, только Октябрьская революция создала такое положение вещей. Уже Гавличек после своей поездки в Россию, вопреки первоначальному воодушевлению славянофильской мыслью, отрицательно говорил о возможности какого бы то ни было объединения – будь то политического, будь то культурного – славян. Отчетливо чувствуется опасение Гавличека по отношению к русской стихии, опасение, подобное тому, какое выражает Кундера, и по сути прочитываемое в произведениях Андруховича и Стасюка.

В другом месте Кундера четко сказал:

«Ибо что есть Европа для венгра, чеха или поляка? Эти народы с самого начала принадлежали к части Европы, укорененной в римском христианском мире. [...]

Европа [...] всегда была разделена на две независимо развивающиеся половины: одна была связана с древним Римом и с католической церковью (ее особая примета – латинский алфавит), другая же была заякорена в Византии и церкви православной (опознавательная черта – кириллица)»<sup>47</sup>.

Для Кундера вхождение центральноевропейских государств в сферу влияния России было *цивилизационным шоком*. Такого не было, учитывая религиозную близость, в православной Болгарии. Дуализм (Восток православный и Запад католическо-протестантский), на который указывали уже в начале XIX века славянофилы, составляет существо конфликта, разногласия между государствами Центральной Европы и Россией.

<sup>47</sup> M. Kundera, *Zachód porwany...*, s. 14-15.

Хорошо видно, что исторический аспект имеет у Кундеры определяющий характер. Совершенно иначе у Стасюка. Он говорит:

«...моей страстью всегда была география и никогда история, чьими огромными, полумертвыми и подгнившими телесами мы в наших краях так долго питались. Зато география дана нам как откровение, и это одна из немногих вещей, какие нам не удалось пустить насмарку»<sup>48</sup>.

Нет у него всей национально-романтической мартирологии, романтической парадигмы, которой хотела бы Мария Янион, но которая, по ее мнению, уже ушла. Если принять эту мысль, окажется, что творчество Стасюка вырастает уже на развалинах романтической парадигмы (стиль культуры, определяемый у Янион названием «символико-романтический»), которая два столетия доминировала в польской культуре<sup>49</sup>. Творчество Кундеры, хоть корни у него другие, еще вписывается в предыдущую эпоху, о которой говорит Янион. Оно питается «огромными, полумертвыми и подгнившими телесами» истории. Однако и эта история, так же, как во многих центральноевропейских романах, окрашена ноткой комизма<sup>50</sup>. Кундера считает, что для жителей Центральной Европы «слово „Европа“ не обозначает явления из географической сферы, но является понятием духовным» и, что необычайно важно и с чем ни Стасюк, ни Андрухович не могли бы согласиться, является «синонимом слова „Запад“»<sup>51</sup>. Ибо если даже принять, что речь идет не о буквальной, а о культурной принадлежности к Западу, то и тогда это не согласуется с видением Стасюка или Андруховича. Для них самобытность этой части мира возникает именно из столкновения различных противоречий, притягивающихся друг к другу антиномий, среди которых к важнейшим относятся противостоящие друг другу Восток и Запад, православие и католичество с протестантизмом, кириллица и

<sup>48</sup> A. Stasiuk, *Dziennik...*, s. 120.

<sup>49</sup> M. Janion, *Zmierzch paradigmatu* // она же, *Do Europy – tak, ale tylko razem z naszymi umarłymi*, Warszawa 2000, s. 19-34. Первая публикация в книге: M. Janion, *Czy będziesz wiedział, co przeżyłeś*, Warszawa 1996.

<sup>50</sup> *Wesołość Boga. Z Milanem Kunderą rozmawia Zbigniew Włodzimierz Fronczek*, „Rzeczpospolita” – „Plus Minus”, № 157 (4110), 8-9 июля 1995. Ср.: E. le Grand, *Kundera aneb paměť touhy*, пер. с франц. Z. Hrbata, Olomouc 1998, s. 94-95.

<sup>51</sup> M. Kundera, *Zachód porwany...*, s. 16.

латинский алфавит и т. д. Это антиномии не столько религиозные, сколько идущие от религии антиномии культурные, цивилизационные. Кстати, подобным образом понимает вещи и Чеслав Милош в своей «Семейной Европе».

## Путешествие по Европе

Путешествие оказывается важнейшим действием героев текстов Стасюка и Андруховича. В этой точке их творчество особенно сходно. Однако в самом ли деле их путешественники принадлежат к той же самой категории, к тому же самому миру – хотя, на первый взгляд, путешествуют по одному и тому же?

Многие черты путешественников в мире Стасюка говорят о родстве с фигурой туриста у Баумана. Однако, чтобы нас правильно поняли, сразу следует внести оговорку, что (1) турист у Баумана – это постмодернистский образец личности, между тем как (2) турист Стасюка, несмотря на определенное сходство, больше напоминает такого туриста, чей образ утвердился в нашей культуре, тогда как Бауман четко указывает на метафоризм своего предложения. Сходство заметно прежде всего в понимании времени, в «детемпорализации пространства», а также в существовании «здесь и сейчас». Туристы не принадлежат никакому посещенному месту, они все время в движении, всюду только проездом. «Подвижность в жизни туриста является верховной ценностью: если подтолкнет нужда или повлекут мечты, надо быть готовым в дорогу»<sup>52</sup>. Важно само путешествие, сама дорога; нет здесь, как в случае традиционной фигуры пилигрима, цели путешествия, нет заранее установленной траектории, заранее заготовленного маршрута. И герой Стасюка – турист: настоящий, ибо фактически путешествует по этому миру; метафорический, ибо вся жизнь от Варшавы до Воловца есть непрерывное путешествие. Может быть, это неотъемлемая черта современного человека. И на этом фоне отчетливо видится инакость посещенного героем Стасюка (Стасюком) мира, живущих там людей, которых бывает трудно назвать людьми современными. Они живут вне времени, однако в совсем ином смысле, нежели человек постмодернистский. Они живут вне линейного времени, часто вблизи

---

<sup>52</sup> Там же. - С. 144.

от времени кругового, циклического, погруженные в сменяющие друг друга и повторяющиеся времена года. Не знают или же не используют (если вообще можно говорить об «использовании времени») время линейное, столь важное или даже просто единственное в европейской культуре. Потому они не могут быть даже паломниками. Трудно в их случае вообще говорить о каком бы то ни было путешествии. Турист входит в этот мир как пришелец с другой планеты, но, может быть, именно такое отрицание времени, хоть и различное, делает достижимым взаимопонимание между двумя мирами.

Путешественники из прозы Андруховича совершали свои странствия в прошлом. Очень часто по необходимости, чтобы укрыться от, метафорически выражаясь, ветра истории. По отношению к этой части Европы обоснованным было бы утверждение, что это были вихри, а не ветер. В книгах Андруховича мы спешим вслед за предками рассказчика, которого, наверное, можно отождествить с автором. Подобного рода творчеством занимается в Польше, например, Павел Гуэлле («Мерседес Бенц»). Можно, впрочем, найти и более ранние тексты этого типа: «Семейную Европу» Милоша в Польше (этот текст нам необычайно интересен, поскольку содержит отличное от обсуждаемых здесь пониманий Европы) или прозу Богумила Грабала, «полными пригоршнями» черпающую из жизни автора, жизни его семьи, знакомых и т. д.

Но вместе с рассказчиком мы просматриваем также реестр, каталог руин этого мира, тех, о которых автор помнит, то есть тех, в которых был, тех, к которым нас подпускает. Ибо никто не присягнет, что мы узнали все тайны рассказчика. Здесь возникает важная для нас оговорка.

«А потому должны быть еще и руины языков, слов, писаний – этой движимой памяти.

Здесь, однако, я предпочитаю остановиться. Ссылаясь на языки, слова, я, наверное, перехожу границу дозволенного, из конкретики выпадаю в мир шатких абстракций, что представляется весьма нежелательным...

Вместо этого лучше немного внимательней присмотреться к предметам и вещам, ко всему осязаемому»<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> J. Andruchowycz, там же, s. 15-16.

Хотя путешествие происходит в словах, автор присматривается к вещам, к предметам, а не к языку, которым оно – *notabile* – описывается. Кажется, что оно не является своеобразным метаязыком. Но так ли на самом деле? Не суть ли это лишь современные по своему существу желания творца, художественная программа? Возможно ли преодоление этого «мета»-уровня? Или, быть может, путешествие и позволяет его превзойти?

Это путешествие в прошлое, которое «шагает перед нами, старается нас о чем-то предупредить, и порой ему это удается»<sup>54</sup>. Однако прошлое, со всем тем, что оно с собой несет, с воспоминаниями, не приносит нам (на своем пути) легкости, свободы, чистоты, и мы не находим амнистии в амнезии. Кундера сказал бы: «невыносимая легкость бытия»<sup>55</sup>, безусловно, совсем не такая, чтобы нам хотелось ее достичь; невыносимая, ибо неотторжимая; невыносимая, а потому безусловно такая, к какой мы не стремимся. Но как же обманчиво это стремление! Ибо – *несмотря* на жизнь «здесь и сейчас», единственное доступное нам настоящее время, единственную доступную нам окружающую нас действительность. И, с одной стороны, в этом мышлении присутствует образ нынешнего, постмодернистского мира, в котором люди живут нынешним днем, поскольку даже современная, модернистская жажда будущего, прогресса, перемен сегодня чужда человеку, с другой же стороны, здесь есть вера в прошлое. Однако желание жить минутой, нынешним днем отсылает нас не к «постмодернистским образцам личности» Баумана, а к глубоко укорененному в европейской культурной традиции

<sup>54</sup> Там же. - С. 34.

<sup>55</sup> М. Kundera, *Niežnośna lekkość bytu*, пер. А. Holland, Warszawa 1997. Ср. также: I. Calvino, *Lekkość* // он же, *Wykłady amerykańskie*, пер. А. Wasilewska, Gdańsk-Warszawa 1996, s. 9-32. Кальвино говорит: «Его (Милана Кундеры. – А. К.) книга «Невыносимая легкость бытия» является по существу горьким подтверждением Неизбежной Тяжести Жизни: речь тут идет о [...] человеческом существовании... Книга показывает, как всякий жизненный выбор, ценимый за свою легкость, уже вскоре обнаруживает перед нами свою невыносимую тягостность. Может быть, лишь живость и подвижность рассудка избегают этого приговора: это достоинства, благодаря которым пишется книга, однако принадлежат они миру иному, нежели жизнь» (там же, s. 12-13). Этим иным бытием является здесь безусловно литература – бытие, в котором легкость оказывается возможной, как возможны летающие фигуры на полотнах Марка Шагала. По поводу «Невыносимой легкости бытия» ср., напр.: J. Illg, *W kręgu powieści Milana Kundery*, Kraków 1992, особенно гл. VIII, *Antynomie i wybory. Niežnośna lekkość bytu jako powieść „filozoficzna”*, s. 116-128, а также s. 165-169 (*Lekkość i ciężar*).



сформулированному в «Фаусте» Гете лозунгу: „Verweile doch! Du bist so schön!“ И все-таки вера в прошлое – как бы говорит Андрухович – составляет основу нашей экзистенции.

«К счастью, я живу в такой части света, где прошлое очень много значит. Некоторые называют это *укорененностью*, а другие – *заикленностью*.

Сам я это назвать не могу: просто в этой части света слишком много руин, слишком много скелетов под ногами. К счастью, мне не по силам от этого освободиться. [...] Я ничего не стою без моей памяти – здесь такая страна, где слишком много нагромоздилось [...] такого, что без этого *не было бы* и меня. Я не хочу будущего, в котором этого не окажется»<sup>56</sup>.

Неординарный мыслитель польского происхождения Альфред Кожибски считал, что человеческие существа не являются животными благодаря своей развитой, неврологически обеспеченной способности использовать умственный капитал прошлых поколений, участвовать в развитии «фондов» в настоящем и инвестировать результаты в будущее. Этот процесс воспринимается тут как механизм, подгоняющий строительство культуры, личностное развитие и т. п.<sup>57</sup>

Кажется, в этих словах и резюмируется отношение Андруховича к прошлому. Путешествие в его тексте надо признать возвратом к прошлому, и не только ради сантиментов, любопытства, но, наверное, и ради поисков собственной самоидентификации, собственных корней, из которых вырастает окружающий нас мир и – для тех, что полны модернистской веры в прогресс, – вырастает мир будущий, только еще приближающийся.

Читая тексты Кундеры, мы тоже совершаем некое путешествие. Однако оно качественно иное. Оно происходит не в пространстве Европы, более или менее реальном (соответствующей дилеммы в принципе и нет, поскольку мы движемся в пределах текста) и более или менее отдаленном от нас во времени, а в пространстве библиотеки-лабиринта. Ассоциация с Борхесом как нельзя кстати. Иногда встречаются те же герои: Сервантес, Кафка. Путешествие с Кундерой ведет нас не только по борхесовской библиотеке-лабиринту, но и

---

<sup>56</sup> J. Andruchowycz, там же, s. 71.

<sup>57</sup> R. P. Pula (пер. А. Skibiński). Лекция на тему *General Semantic*, прочитанная 22.03.2000 г. в Университете им. Адама Мицкевича в Познани.



оказывается седьмой прогулкой по фантастическому лесу Эко. Если спросить мнения у сторонника Юнга, то он без сомнения обнаружит здесь следы архетипа лабиринта как определенной ситуации, в которую попал человек, – быть может, из критского мифа<sup>58</sup>, чье дальнейшее подтверждение следует искать в творчестве (и вновь – та же личность) Кафки. Герои Кундеры – не паломники, не туристы, не бродяги. Они, без сомнения, – «странники по вымышленным мирам». Они движутся в своем лабиринте-библиотеке среди различных произведений, их авторов, а также музыкантов, художников и т. д. Но блуждают ли они наугад? Или же, несмотря на свою слепоту, проходят меж рядами полок, словно канатоходец по канату (вовсе не тот – из «Так говорил Заратустра» Ницше...)? Это путешествие по заранее определенной и замкнутой территории, где каждый вошедший должен сам найти собственную дорожку. Кундера показывает нам одну из возможных. Это его путешествие по Европе, которая называется Центральной. Нас обводят по ней, будто по галерее, а гид говорит по-чешски. В тексте 1985 года Кундера пишет: «Когда я задумываюсь, что больше всего связывает меня с чешским языком, что делает его для меня всегда дорогим и незаменимым, ответ мой таков: стихи Яна Скацела»<sup>59</sup>. Ибо в 80-х годах чешский язык еще был необходимым для Милана Кундера инструментом. Совсем иначе стало в 90-х, когда его книги пишутся уже по-французски. Перестал ли от этого Кундера быть жителем Центральной Европы или стал просто европейцем?<sup>60</sup> Но не дадим легко ввести себя в заблуждение. В упомянутом уже интервью, появившемся в „Rzeczpospolita” в июле 1995 года, Кундера говорит, что высказывался и высказывается «в своих книгах и эссе как один из жителей Центральной Европы», то есть как чех, поляк или венгр<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> На эту связь по несколько иному поводу, но тоже при обсуждении творчества Кундера указывается в: K. Bartoszyński. *Dwa modele powieści: Eco i Kundera*, „Teksty Drugie”, а 6 (42)/1996, s. 52-63 (здесь – 63).

<sup>59</sup> M. Kundera, *Jan Skácel wiąże mnie z językiem czeskim*, „Literatura na świecie”, № 12 (341)/1999, пер. Z. Machej, s. 102-103.

<sup>60</sup> A. Kaczorowski, *Przed czym ucieka Milan Kundera*, „Gazeta Wyborcza”, 27-28 марта 1999. Автор пишет: «...в парижских книжных магазинах вы напрасно будете искать его книги на полках с произведениями французских писателей. Мы находим их там, где и всегда – на коротенькой полке с надписью "Восточная Европа" (скорее – Центральная)».

<sup>61</sup> *Wesołość Boga. Z Milanem Kunderą...*

## Дома у камина, или Окончание (путешествия)

Путешествие является одним из способов определения границ. Речь вовсе не о том, чтобы отгородиться от кого-то колючей проволокой! Не о таких границах речь. Это границы нашего познания, как того хочет Стасюк (речь не о познании в научном смысле, но об обычном человеческом любопытстве, которое тоже имеет свои границы, по крайней мере должно их иметь, и еще об «удивлении миром», каковое, по Анджею Гжегорчику, составляет основу для философствования<sup>62</sup>), границы нашей памяти, как это имеет место в случае Андруховича, либо границы мировой библиотеки, по которой передвигается Кундера. Весь этот текст был по существу попыткой путешествия по Центральной Европе, или, лучше сказать, – Центральных (и текстовых) Европах. А после всякого путешествия надлежит отдохнуть, лучше всего возле камина, чтобы отогрелись озябшие стопы путешественника и чтобы, сидя над картой, подготовиться к новому странствию.

---

<sup>62</sup> А. Grzegorzczak, *Europa. Odkrywanie sensu istnienia*, Warszawa 2001: «Философствование – это не собственно добывание знаний, но их переживание как удивление миром» (s. 9).