



Виктория Я. Тихомирова

### Европа, Россия в польской лагерной прозе<sup>1</sup>

Польская проза о сталинских лагерях разделила весь состав культуры, оказавшийся в границах ее объема, на две полярные зоны – «своего» и «чужого». Такая оппозиция сама по себе не вызывает удивления, поскольку рассматривается как общекультурное явление. У В. Н. Топорова встречается мысль о том, что различия «своего» и «чужого» естественны и даже необходимы на фоне общих задач обеспечения каждого народа. Но в нашем случае новый виток дифференциации дихотомии «свой» – «чужой» в польском культурном сознании был вызван резкой этноцентрической реакцией на реальную угрозу утраты поляками национальной идентичности. Не случайно взаимоотношение «своего» – европейского – мира и «чужого» – русско-го, в сложном переплетении в нем русскости и советскости, выступает в лагерной прозе в такой обнаженной форме, какую, пожалуй, больше не встретит во всей польской литературе XX в. Конечно, в каждом отдельном тексте (а их сегодня в польском научном обороте более 100<sup>2</sup>) образ Европы и Советской России имеет собственную характеристику. Нельзя не видеть и тенденции к расширению представлений о России, существовавших в польском культурном коде до Второй мировой войны. Лагерная проза оставила множество документальных и литературных записей, раздвинувших границы этих пред-

<sup>1</sup> В основу статьи положен доклад автора на конференции «Миф Европы в литературе и культуре России и Польши» (Институт славяноведения РАН, Москва, 13–14 мая 2003 г.).

<sup>2</sup> См. монографические исследования польских авторов: E. Czapplejowicz, *Polska literatura łagrowa*. Warszawa 1992; I. Sariusz-Skapska, *Polscy świadkowie GUŁagu. Literatura łagrowa 1939-1989*. Kraków 1995 (здесь же обширная библиография: s. 335-345).

ставлений. Она не разжигала вражды к русским, напротив – несла идеи терпимости, взаимопонимания и преодоления разделявшей оба народа неприязни. Тем не менее, та же литература доказывала культурно-текстовыми средствами не только разительный контраст двух миров, но и нечто большее, а именно: «априорную чуждость России по отношению к Европе»<sup>3</sup>, а значит, и к Польше. «Когда в Польше говорили „Европа“, никогда не принимали в расчет Россию», – заявляет М. Ванькович в «Истории семьи Коженевских»<sup>4</sup>. При всех необходимых оговорках относительно «высокой» русской культуры (в ГУЛАГе она выступала в своих единичных проявлениях), которая приближала поляков к России, произведения лагерной темы, взятые в совокупности, демонстрируют острый конфликт между культурами обоих народов и, соответственно, двумя типами духовности: русской, включающей и ее советский вариант, и польской, выступающей как целостное образование, родственное культуре и духовности католического Запада.

Хотя в польской культуре исторически переплелись взаимные влияния культур Запада и Востока, поляки сами всегда осознанно решали, что в их культуре соответствует понятию польскости как сущности национальной субстанции, а что ему противоречит. Это понимание формировало нормы человеческого общежития, оценки поступков людей, событий и целых политических систем. Вот лишь один характерный штрих, почерпнутый нами из польских научных источников. В эпоху разделов Польши на землях, включенных в состав Российской империи, молодым девушкам внушали: «Помни, что есть три категории мужчин, которые для тебя не существуют как мужчины: женатый человек, ксендз и, естественно, москаль» (*Pamiętaj, że są trzy kategorie mężczyzn, którzy dla ciebie nie mogą być mężczyznami: człowiek żonaty, ksiądz ... i naturalnie Moskal*<sup>5</sup>).

---

<sup>3</sup> Взгляд на русскую духовность, выраженный в начале XX века в книге Тадеуша Налепиньского (см.: T. Nalepiński, *ON idzie! Rzecz o Królu-Duchu Rosji*. Kraków 1907, s. 93). Цит по: Поксинский М. *Русские и Россия в польской культуре конца XIX – начала XX вв.* // *Поляки и русские в глазах друг друга* / Отв. ред. В. А. Хорев. – М., 2000. – С. 97.

<sup>4</sup> M. Wańkowicz, *Dzieje rodziny Korzeniewskich*. Tel Awiw 1942; Rzym, Bibl. „Orla Białego”, 1947, s. 48. Здесь и далее цитируется по последнему из указанных изданий.

<sup>5</sup> L. Dyczewski, *Trwałość kultury polskiej // Wartości w kulturze polskiej*. Lublin 1993, s. 37 – со ссылкой на источник приведенной цитаты: S. Kieniewicz, *Jak być Polakiem pod zaborami (Tezy podstawowe) // Oblicza polskości* / Red. A. Kłosowska. Warszawa 1990, s. 105.

По мнению известного историка культуры Леона Дычевского, такая, казалось бы, незначительная бытовая сентенция отделяла польскую культуру и польскую жизнь от русской, в которой допускались разводы, а браки священнослужителей были обычным делом, в то время как в польской культурной действительности существовало более нетерпимое отношение к разводам, не говоря уже о celibате католического духовенства<sup>6</sup>.

В массовом сознании сотен тысяч польских заключенных и спецпереселенцев, зачисленных в СССР в категорию «антисоветских элементов», разрыв между «своим» и «чужим» приобретал (если воспользоваться одной из формулировок В. Н. Топорова применительно к теории языковых и культурных контактов) «катастрофический характер»<sup>7</sup>. В условиях принудительного социального и этнокультурного взаимодействия между носителями разных языков и культур «свое» практически полностью исключало «чужое» и рождало оппозицию с предельным уровнем контрастности. Ее отражала и закрепляла литература, но она же толковала эту оппозицию расширительно, создавая образы и мифологическую символику Европы и России. Можно сказать, что лагерная проза представляет собой соединение реальности и мифотворчества. С одной стороны, мы имеем дело с абсолютно достоверными историческими свидетельствами, вобравшими в себя огромное количество идентичных информационных сигналов, с другой – со стремлением литературы, посвященной лагерному опыту, создать собственную мифологию как локального, так и универсального измерения. Сама по себе эта тема заслуживает большего внимания, что превышает возможности небольшой статьи. Учитывая данное обстоятельство, выделим лишь основные опорные линии в отобранном материале, ограниченном двумя десятками наиболее репрезентативных для лагерной прозы текстов.

Любой коллективный национальный образ представляет собой сложную саморазвивающуюся структуру, которая в каждую историческую эпоху приобретает новые значения и служит выражению иной проблематики. В этой структуре различимы разные уровни: бытовой, мировоззренческий,

---

<sup>6</sup> См.: L. Dyczewski, op. cit.

<sup>7</sup> См.: Топоров В. Н. *Метафора зеркала при исследовании межъязыковых и этнокультурных контактов* // Славяноведение. – 1997. – № 1. – С. 7.

психологический, идеологический, социологический, литературный и др.<sup>8</sup> Связанные с реальной жизнью, они в то же время являются мифотворческой средой. Поляки исключали Россию из общеевропейской орбиты, считая русскую традицию, духовность, православие и самодержавную власть несовместимыми с европейским мировоззрением, римским католицизмом, идеологией либерализма и политическими свободами Западной Европы, частью которой они себя осознавали. Поэтому окружавшая польских лагерников и ссыльных объективная данность изображена в текстовом материале через реалии, понятия и «смысловые» явления, присущие русским и европейским культурным контекстам по принципу противопоставления, что неизбежно вело к образованию противостоящих мифологизированных образов «доброй» – «родной» («семейной») – Европы<sup>9</sup> и «злой» «Евразии» – России.

Среди множества литературных воплощений оппозиций свое/чужое, добро/зло выделяется несколько важных противопоставлений, включающих реальные и вымышленные составляющие, которые постепенно сложились в отдельные мифологемы внутри обеих мифологических систем. Так, бытовой миф о Европе и России базировался на противопоставлении понятий достатка и нищеты. Представления о благоденствии цивилизованного Запада многократно усиливали, родственные тем же началам, воспоминания об удобствах повседневной жизни в довоенной Польше, тогда как в описаниях советской действительности решающими признаками были бедность, голод, низкий уровень организации быта. Такая национальная интерпретация разных реальностей поддерживалась атрибутами материально-бытовой культуры, вызывающими одновременно прямо противоположные ассоциации, даже если второй член указанных выше оппозиций существовал в своей

---

<sup>8</sup> В данной части своих рассуждений мы следуем принципам истолкования национального мифа, изложенным В. С. Елистратовым. См.: Елистратов В. С. *Россия как миф (к вопросу о структурно-мифологических типах восприятия России Западом // Россия и Запад: диалог культур /* Отв. ред. А. В. Павловская. – М., 1994. – С. 6-18.

<sup>9</sup> Имеется в виду ставшее ключевым в польском сознании название изданной на Западе в конце 1950-х гг. книги мемуарной прозы лауреата Нобелевской премии по литературе (1980) – поэта, прозаика и публициста Чеслава Милоша, в которой рассматривается место Восточной Европы в истории общеевропейской культуры. См.: Cz. Miłosz, *Rodzina Europa*, Paryż 1959.

формальной непредставленности:

«Итак, возвращение к жизни!... Возвращение в Европу!...  
Чистая комната, стол, сытые и свои люди вокруг, газеты...  
И ванна, конечно! [...]  
Делегат нисколько не удивлен внешним видом пришедшей наниматься на работу женщины. Дает ручку (пюро!)  
– Напишите заявление (Нех пани напише подане!)  
„Пани” ... „пюро” ... „подане” ...  
Дрожит рука». *(A więc – powrót do życia!... Powrót do Europy!... Czysty pokój, stół, syści i swoi ludzie naokoło, gazety... I kąpiel pewnie!! [...])*  
*Delegat nie okazuje żadnego zdziwienia wyglądem kandydatki na urzędniczkę. Daje pióro:*  
– *Niech pani napisze podanie.*  
*„Pani” ..., ;; Pióro” ...; ;; Podanie” ...*  
*Drży ręka<sup>10)</sup>*

В лагерной прозе Советская Россия изображена как страна бедняков и голодающих, но без какого-либо намека на собственное национальное самовозвеличивание. Возможно, такое видение иной реальности вписывается в католическую концепцию мировосприятия, наиболее полно отраженную в книгах о ГУЛАГе польских священников<sup>11</sup>. Во всяком случае, какими бы ни были различия во взглядах на мир, его понимание, а также особенности индивидуального культурного сознания, отраженные в анализируемых текстах, пожалуй, все же можно говорить о единой мировоззренческой основе польского лагерного эпоса. В своем подавляющем большинстве создавшие его авторы переживали изолированный исторический момент в личной судьбе как новый духовный опыт, опираясь на близкие им символы религиозной веры и христианской морали. Отсюда, вероятно, следует, что польская интерпретация советской действительности характеризовалась искренним сочувствием к лишениям и бедам других, также страдавших от военного и политического насилия наро-

<sup>10</sup> M. Wańkiewicz, *op. cit.*, s. 66, 70. Здесь и далее перевод на русский язык редакции.

<sup>11</sup> См., например: W. Bukowiński, *Wspomnienia z Kazachstanu*, Paryż 1979; J. Kuczyński, *Między parafią a łagrem*, Paryż 1985; R.Cz. Grabski, *Gdyby nie Opatrzność Boża... Wspomnienia zesańca. 1940–1955*, Paryż 1985; T. Fedorowicz, *Drogi Opatrzności*, Lublin 1991.

дов, прежде всего, русских: «На станциях русские люди просили у нас хлеба, кусочек сала или старое белье. Трудно было поверить, что большевистские солдаты так оборваны. Автоматы висели на веревочках, а вместо ремней солдаты были подпоясаны тряпками. Лошади выглядели как скелеты [...] Солдаты ели картофельные очистки, а офицеры картошку». (*Na stacjach ruskie ludzie prosili nas o chleb lub kawaleczek słoniny lub starą bieliznę*); «*Trudno było uwierzyć, że bolszewicy żołnierze są tak obdarcy. Karabiny były na sznurkach a zamiast pasów byli podpasani szmatami. Konie wyglądały jak kościotrupy [...] Żołnierze jedli lupki od kartofli, a oficerowie kartofle*<sup>12</sup>). При этом в общем участливом отношении поляков к чужим несчастьям оставалось место и для их искреннего недоумения, иронии по поводу комичных ситуаций или даже попытки сопоставить (на бытовом уровне) обе культуры и разные национальные менталитеты. Вот лишь несколько из множества красноречивых примеров, подтверждающих наши наблюдения.

Вступившие в Гродно в сентябре 1939 г. «красноармейцы не знали, как есть масло. Они мазали его на пирожные с кремом [...] На колбасу и другие вкусные вещи бросались, как дикари. Приходят в магазин, спрашивают, можно ли купить хотя бы 100 граммов колбасы. Можно, почему бы и нет? А полкило можно? Можно и пять килограммов. О, тогда дайте нам по 10 килограммов. Колбасу повесили на шею, потому что все было забито булками, даже шапки. На улицах валялись булки, их покупали сотнями, а когда уставали нести, то просто выбрасывали.» (*Żołnierze bolszewicy nie wiedzieli jak się obchodzić z masłem. Smarowali masło na ciastka z kremem [...] Na kielbasy i inne smaczne rzeczy żu cali się jak dzicy ludzie; Przychodzą do sklepu pytają się czy można dostać chociaż 100 gram kielbasy, można, czemu nie, a pół kilograma można, można nawet i pięć kilogramów. O to dajcie nam po 10 kg., kielbasę tą pozakładali na szyję bo już wszystko mieli pozapakowane bułkami nawet i czapke. Ulice były pozażucane bułkami bo kupowali setkami bułki a potem jak się zmęczył ciężko mu było nieść to wysypywał*<sup>13</sup>).

---

<sup>12</sup> „*W czterdziestym nas Matko na Sibir zesłali*”. *Polska a Rosja 1939–42 / Wybór i oprac. J. T. Gross, I. Grudzińska-Gross. Wstęp J. T. Gross. Londyn 1983; Warszawa, Wyd. Res Publica i Libra, 1990, s. 124, 82.* Здесь и далее цитируется по второму из указанных изданий. Сохранена орфография и пунктуация оригинала.

<sup>13</sup> Там же. – С. 82, 136.

В занятом Красной Армией Львове «Советские солдаты и офицеры десятками покупали циркули, пуговицы, пачки тетрадей и мыло килограммами [...] В театре появлялись русские женщины в «наших» ночных рубашках, а офицеры мылись в унитазах, удивляясь, почему так быстро стекает вода.» (*sowieccy żołnierze i oficerowie, dziesiątkami kupowali cyrkle, guziki, stosy zeszytów i na kila mydło. [...] W teatrze spotykano kobiety rosyjskie w „naszych” koszulach nocnych, zaś oficerowie myli się w ubikacjach, dziwiąc się dlaczego, ta woda tak szybko ucieka*<sup>14</sup>). «Два майора с интересом рассматривали термос. Один из них честно признался, что был уверен, что это часовая мина. Кто-то притащил продавать диван с постелью в автоматически открывающемся ящике. Капитан авиации [...] засомнивался в том, что во время сна в ящике на этой постели защелки на пружинах ночью не захлопнутся и человек не задохнется. Продавец объяснял, что [...] спят наверху, на матраце. Летчик не верил и говорил, что если бы это была правда, то матрац не был бы обтянут таким красивым материалом.» (*Dwaj majorowie z zaciekawieniem oglądali termos. Jeden z nich szczerze wyznał, iż był przekonany, że to zegarowa bomba; Ktoś przytaskał na sprzedaż tapczan z pościelą, wewnątrz otwieranego automatycznie pudła. Kapitan-lotnik [...] wyraził wątpliwość, czy w czasie snu w pudle na pościeli, sprężynowe zawiasy w nocy nie zatrzasną się i człowiek się nie udusi. Sprzedawca wyjaśniał, że [...] sypia się na wierzchu, na materacu. Lotnik nie wierzył, odpierając, że gdyby to była prawda, to materac nie byłby pokryty taką ładną materią*<sup>15</sup>).

Соподчинялись целому и мнения поляков о безвкусице «москалей», в особенности представителей советской аристократии, отсутствию у них чувства меры и стиля в отношении всего, что служит украшению материальной жизни. Это ощущение полного недостатка вкуса в чужой среде накладывало печать бедности даже на то, что по тогдашним меркам считалось в России роскошью, соответствующей стандартам советской культуры: «В конце рынка остановился современный шикарный лимузин, из которого вышли три женщины, вероятно, жены начальников, владельцев машин. [...] Въехали на рынок с шумом, с которым в западноевропейских столицах жены министров подъезжают к магазинам мод [...] Одна из них купила шляпку – зеленый колпак с красным крылом [...] Свою

<sup>14</sup> Там же. – С. 103–104.

<sup>15</sup> T. Wittlin, *Diabeł w rajcu*, Londyn 1951; Warszawa, Wyd. Polonia, 1990, s. 37. Здесь и далее цитируется по второму из указанных изданий.

покупку она держала в руке, не решаясь [...] надеть на голову [...] Не потому что эта шляпка была ужасна, ведь понравилась, если купила, просто наверняка это была ее первая в жизни шляпка.» (*Na skraju rynku zatrzymała się nowoczesna, luksusowa limuzyna, z której wysiadły trzy kobiety, prawdopodobnie małżonki dygnitarzy, dysponujących tym wozem. [...] Zajechały na rynek z szumem, z jakim w zachodnioeuropejskich stolicach żony ministrów zajeżdżają przed magazyny mód. [...] jedna kupiła kapelusz – zielony kołpak z czerwonym skrzydłem [...] Sprawunek swój trzymała w ręku, nie mając odwagi [...] włożyć na głowę. [...] Nie dlatego że był okropny, podobał się jej przecież, skoro go kupiła, lecz że niechybnie był to jej pierwszy kapelusz w życiu<sup>16</sup>*).

При постоянно проводимых культурных разграничениях отдельные элементы разных ценностных систем неизбежно превращались в символы национальных барьеров. Подобную роль играли и определенные предметы вещного ряда, служившие воплощением разных культурных моделей и традиций: западноевропейской (как, например, старая мужская шелковая рубашка из вышеназванного произведения Ваньковича) и русской – в советском культурном пространстве (шапка-ушанка, фуфайка, валенки, платок и другие атрибуты русского/советского быта, создававшие дистанцию между культурами обоих народов).

Образ «дикий», нецивилизованной России основывался также на закреплённом за ней понятии отсутствия чистоты, которое удерживалось с помощью многочисленных описаний антисанитарных условий тюрем и лагерных бараков, картин уличной грязи, запущенности жилых помещений. Общее представление о тотальной загрязнённости среды обитания русских людей усиливали многократные упоминания о полчищах вшей, клопов, тараканов и крыс.

Другую часть понятий, определявших в польском сознании русский мир сталинской эпохи, формировали реалии, связанные со сферой менталитета, идеологии и политики, которые выстраивались в парадигму мифа на его более высоких структурных уровнях. При этом также выдерживался принцип недопущения «своего» в «чужое». Безусловно, польский взгляд стремился как можно глубже проникнуть в то, что называют душой России и что всегда тревожило иностранца. Лагерная проза сделала много тонких наблюдений, например, разгра-

---

<sup>16</sup> Там же.

ничивая понятия «русский» и «советский»<sup>17</sup>. Вместе с тем именно духовная материя давала новые возможности для прорастания в ней мифа о Европе и России. На этой почве с особой остротой чувствовалось уходящее в большую глубину различие между культурным типом западного человека и русского/советского. Не случайно в наших текстах русское духовное пространство сгущается вокруг противоположных полюсов: православной святости, находившей отклик в польской католической религиозности, и преобладавшего в тогдашнем социуме воинствующего атеизма, сросшегося с понятием обмана, изощренность которого поражала воображение европейца и, в особенности, тех, для кого католицизм был абсолютным мерилom народного духа: «В потолке сделали две дырки. В одну Комендант кричал: „Бог, Бог, дай пирог” - и ничего не происходило. В другую кричал: „Совет, Совет, дай конфет” - и сыпались конфеты. Он смеялся над тем, что Бог ничего не дал [...] учителя [...] заставляли детей просить Бога, чтобы дал конфет. И когда дети начали просить и ничего не было, их заставили просить Сталина, а [...] сверху [...] бросали конфеты.» (*W suficie zrobili dwie dziury. Do jednej Komendant mówił „Boh, Boh daj pieroh” i nic nie było. Do drugiej mówił Sawiet, Sawiet daj kanfiet i sypały się cukierki. On śmiał się że Bóg nic nie dał; [...] profesorowie [...] kazali prosić Boga żeby dał cukierków. Więc gdy dzieci zaczęły prosić i nic nie było, to im kazali prosić Stalina, a [...] zgóry [...] sypali cukierki*<sup>18</sup>). Схожие примеры антирелигиозной пропаганды в советских школах встречаются и в художественной прозе, например, в книге Тадеуша Витлина «Дьявол в раю», где сладости детям также присылает «добрый отец Сталин»<sup>19</sup>.

Контраст между миропониманием носителей западной и советской культуры пролегал также по таким понятиям, как «интеллигент» и «джентльмен», участвующим в построении образов Европы и России. «[...] интеллигент воняет капитализмом» (*[...] inteligent śmierdzi kapitalizmem*) – объяснял русский зек значение самого страшного среди лагерного люда оскорбления польскому заключенному, на родине которого даже крестьянин целует руку женщине и пропускает ее вперед, что

<sup>17</sup> Подробнее на эту тему см., в частности, мою статью: Тихомирова В. *Россия и русские в польской лагерной прозе // Поляки и русские...* – С. 191–194.

<sup>18</sup> „*W czterdziestym nas ...*”, s. 116, 152, а также другие примеры (s. 117, 249).

<sup>19</sup> T. Wittlin, *op. cit.*, s. 91.

делает его в известном смысле «интеллигентом»<sup>20</sup>. Смысл дистанции между культурами, а следовательно, двумя культурными типами личности – европейца и особи, названной в лагерной прозе *homo sovieticus*, проясняло понятие о воспитанном, благородном человеке, выраженное в слове «джентльмен»: «Сержант сплюнул на бетонный пол, растер слюну сапогом и грубо выругался. Скорее всего, он не был джентльменом.» (*Sierżant splunął na beton posadzki, roztarł ślinę butem i zaklął grubiańsko. Najwidoczniej nie był gentlemanem*<sup>21</sup>).

Из подобных примеров вырастает еще одна оппозиция – моделей поведения представителей разных национально-лингво-культурных сообществ. В своей достоверной вербальной и невербальной оболочке (язык, мимика, жест, тон голоса, «личная зона», тактильные контакты, словом, все, что составляет лингвистические и паралингвистические аспекты «живой» коммуникации) данная оппозиция и занимающие в ней полярное положение два ассоциативных ряда активизируют в расхожем сознании представления о «культурном европейце» (вежливость, любезность, деликатность манер, безупречный внешний вид) и «русском варваре», находящемся за границами «цивилизованной социальности» (определение С. С. Аверинцева).

Как уже говорилось, мифы о Европе и России уходят своими корнями в разные сферы жизни и получают поэтому разный социальный и психологический смысл. Последний уровень этого мифотворчества, который необходимо особо отметить, – миф социально-политический. Россия рассматривается в лагерной прозе в контексте европейского представления о ней как деспотии, имеющей продолжение в тоталитаризме XX в., и польского взгляда на большевизм как «красный царизм», взгляда, рождающего образ «вечной» – вначале царской, затем коммунистической – России, угрожающей существованию польского народа. В то же время лагерный дискурс культивировал веру поляков в помощь с Запада. Такое мышление было не ново, оно базировалось на мифологической интерпретации собственной истории, в основе которой лежали широко распространенные в польском сознании на протяжении предыдущих столетий представления о роли страны как фор-

---

<sup>20</sup> См.: Z. Komorowski, *Uniwersalizm w kulturze polskiej // Wartości w kulturze polskiej*, s. 268.

<sup>21</sup> T. Wittlin, *op. cit.*, s. 86.

поста христианской веры на Западе и его особом благорасположении к Польше как истинной наследнице и защитнице римско-христианской традиции.

В политическом мифе о Европе и России присутствуют разные составляющие: прямые высказывания, поток метафор, литературные реминисценции, собственно языковые составляющие (главным образом, русские заимствования), цветовые характеристики объектов, описания природы (в особенности, русского Севера, тайги – здесь прозу дополняла поэзия, в частности, известные стихотворения на лагерную тему Б. Обертыньской) и многие другие структурные элементы текста.

С помощью тех же средств создавались устойчивые образы Европы и России в широком пространстве культуры: бытовой, духовной, интеллектуальной. В последнем случае процесс мифологизации затрагивал и область литературы: лагерная проза отбирала те имена и произведения, которые укладывались в уже существовавшие в польском сознании образы-представления (Данте, Свифт – с одной стороны, Достоевский, Толстой – с другой).

Лагерная проза, рассматриваемая в мифологической перспективе, образовала мощное смысловое поле вокруг двух несхожих реальностей. Человеческое измерение европейского/польского мира противопоставлено русскому/советскому пространству. Россия воспринимается как место отторжения «западной стороны» от «восточной», нормы от аномалии, всего, что связывалось в польском сознании с понятием «там» и понятием «здесь». «Там» означало Польшу, а значит, Европу с ее идеями гуманизма, свободы и заботы о личности. «Здесь» воплощалось в бесчеловечности, рабстве, деперсонализации человеческой массы. «Западная сторона» знаменовала жизнь, «восточная» означала смерть, но смерть особую – «без ксендза и последнего утешения, без облачения, без гроба и огражденной могилы»<sup>22</sup>.

От текста к тексту постепенно размывается грань реальности, сдвигаются оба пласта – земного и потустороннего, через вакханалию реальной тирании начинает просвечивать вакханалия фантазмагорическая. Образ России демонизируется. Она видится как «место [...] забытое Богом и людьми», страна Сатаны. Здесь Ад, напоминающий дантовский, но он построен не фантазией поэта, а коллективной волей «рабов XX

---

<sup>22</sup> M. Wańkiewicz, *op. cit.*, s. 59.

века». Вывернутый наизнанку мир называется советским «раем», где одно хорошо – «бесплатный кипяток». Чем больше мучений испытывают те, кто имел несчастье попасть в эту юдоль страданий, тем сильнее «проклятая земля» противопоставляется истинному «утраченному раю» – «разрушенной Аркадии» счастливого прошлого в родном общеевропейском доме. Так возникает антагонизм двух глобальных мифов о рае и аде. В подобной оптике «семейная Европа» и непохожая на нее евразийская держава существуют не как географические, исторические, политические, этнические или культурно-цивилизационные (Рим и Византия) понятия. Это уже разные области без начала и конца, составляющие одно вечное, не знающее границ пространство, поделенное на две противоположные части: «свет», находящийся под властью Бога, и «тьму», где правит дьявол.

Поддерживавшие такого рода мифологию культ европейского Запада и связанное с его идеализацией избирательное понимание польскости помогали полякам перенести свою экзистенциальную ситуацию в условиях вынужденного и длительного пребывания в иной этнической среде, вызывавшей у них чувство национальной обособленности. Поэтому в лагерной прозе не возник антими́ф Европы в такой форме, в какой он развился в других, хорошо известных нам областях современной литературы и общественной мысли. Но все же в отдельных произведениях лагерной темы можно встретить примеры отхода от подобного мифотворчества. В мелких штрихах подробностей о пережитом и более глубокой философской интерпретации лагерного опыта нет-нет да и мелькнет то вопрос, почему европейский дух потерпел фиаско (Г. Херлинг-Грудзиньски<sup>23</sup>), то явное разочарование позицией западных союзников (В. Андерс<sup>24</sup>), но чаще всего дает о себе знать недоумение по поводу молчания или медлительности Запада, не спешащего заступиться за народ, который принадлежит той же культуре. Есть и попытка демифологизации

---

<sup>23</sup> См. главу „Epilog: upadek Paryża” // G. Herling-Grudziński, *Inny świat. Zapiski sowieckie*. Londyn, Gryt Publications Ltd., 1953; Warszawa, Czytelnik, 1992, s. 314–322. В настоящей статье использовано второе из указанных изданий.

<sup>24</sup> См.: W. Anders, *Bez ostatniego rozdziału. Wspomnienia z lat 1939–1946*. Londyn, Montgomeryshire Printing Co; Lublin, Wyd. „Test”, 1992, s. 98. Использовано второе из указанных изданий.

романтических жестов, присущих национальной духовной традиции (А. Сцибор-Рыльский<sup>25</sup>).

Взгляд на лагерную прозу через призму мифотворчества помогает уяснить внутреннюю логику новых тенденций в польской культуре, литературе и общественном сознании. Две из них заслуживают быть упомянутыми в плане нашей темы. Миф Европы начинает вытесняться мифом Америки, который захватывает сферу языка и массовой культуры. Этому может быть несколько объяснений. Сознание поляков долгое время определялось национальной самозащитой, одним из проявлений которой было ощущение принадлежности к католическому Западу. Мифы, в том числе литературные, сплачивали «этническую массу», облегчая ее самоидентификацию. В условиях исчезновения угрозы потери национальной самобытности, преследовавшей поляков в предыдущий исторический период, изменяется и национальная мифология: одни мифы, которые поддерживали в ментальности народа постоянную готовность к сопротивлению, желание дать отпор «чужакам», уступают место другим, менее связанным с психологией „осажденной крепости”<sup>26</sup>. С другой стороны, по мнению польских социологов и культурологов, на исходе XX в. начался процесс распада системы универсальных ценностей национальной культуры – комплекса духовных ценностей, символов и мифов, особо выделяемых и распространяемых в обществе с помощью культуротворческих структур и институтов соответ-

---

<sup>25</sup> См.: А. Ścibor-Rylski, *Pierścionek z końskiego wlosia*. Do druku podał i opatrzył posł. T. Drewnowski. Warszawa, Fundacja Kultura'90, 1991, s. 302-303, где дается единственное в своем роде описание отправки «аковцев» в Сибирь.

<sup>26</sup> Сошлемся на мнение писателя Стефана Хвина, высказанное им на страницах популярного немецкого журнала: «[...] сознание поляков долгое время определялось национальной самозащитой, что имеет и свои отрицательные стороны. В ментальности народа сформировалось недоверие к «чужакам», психология осажденной крепости. [...] Парадоксальным образом, стремление быть «против» кого-то или чего-то очень облегчало самоидентификацию. [...] Состояние постоянной готовности к самозащите, желание «дать отпор» [...] оставили следы в психологии поляков. Их можно увидеть и сегодня». См.: С. Хвин, *Поляки долго не забывают* // *Kulturchronik*. Хроника культуры (на рус. яз.). Bonn, Inter Nationes, 2000, № 6, s. 13. Опубликовано эссе впервые появилось в газете «Франкфуртер рундшау».

ствующего назначения<sup>27</sup>. Теоретики культуры признают, что *universum* культуры действует в обществе на основе нормы, устанавливаемой интеллигенцией<sup>28</sup>. В сегодняшней Польше сталкиваются две различные позиции: идеалистическая, поддерживающая традиции интеллигенции старой формации, и прагматическая – ее занимает интеллектуальная элита общества и интеллигенция нового поколения<sup>29</sup>. Последняя ориентируется не на элитарную, а на массовую культуру, тесно связанную с культурой современной Америки<sup>30</sup>.

Что касается России, то поляки по-прежнему склонны исключать ее из европейской культурной сферы. На исходе минувшего столетия в польском общественном сознании и культурном дискурсе усилилась тенденция демонизировать образ ближайшего соседа<sup>31</sup>. Тогда же в литературе вновь ожил тезис о «двух врагах» польского народа, что иллюстрируют, в частности, стихотворения Адама Загаевского, в которых Германия и Россия – «Третий рейх» и «Третий Рим» – это „голодные монархи“, „черные орлы“, вечно растерзывающие Польшу. Россия Ахматовой и Мандельштама продолжает жить «кулаком», не сбрасывая своей ошетилившейся медвежьей шкуры «У немцев и русских / есть не только автоматы, но и / чернила, ручки, немного души и много / воображения.» (*gdyby Rosja zdjęła swoje nastroszone niedźwiedzie futro*). И хотя, как пишет поэт, *Niemcy i Rosjanie / mają nie tylko karabiny, lecz także / atrament, pióra, trochę serca i dużo / wyobraźni*, это мало меняет суггестивную картину железной поступи русских

---

<sup>27</sup> «Сегодня, – пишет А. Шпотиньский, – многое указывает на то, что мы являемся свидетелями постепенной эволюции к такому положению вещей, при котором сферы сосредоточения ценностей отдельных общественных слоев не будут иметь общих точек соприкосновения. В этом случае однородное, единое для всего социума ядро культуры прекратит свое существование». См.: А. Szpociński, *Rozpad uniwersum kulturalnego a kondycja inteligencji // Kultura i Społeczeństwo*, 1994, XXXVIII, nr 1. s. 132. Цит. по: W. Lubaś, *Polszczyzna wobec najnowszych przemian społecznych // O zagrożeniach i bogactwie polszczyzny* / Pod red. J. Miodka, Wrocław, 1996, s. 159.

<sup>28</sup> См.: W. Lubaś, *op. cit.* (со ссылкой на цитируемую выше работу А. Шпотиньского).

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 160.

<sup>30</sup> Подробнее об американизации современной культурной жизни в Польше см.: К. Ożóg, *Polszczyzna przełomu XX i XXI wieku. Wybrane zagadnienia*. Rzeszów 2001, s. 20 и далее.

<sup>31</sup> Подробнее об этом см.: J. Prokop, *Mit Rosji w dzisiejszej Polsce // Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów* / Pod red. M. Bobrownickiej, L. Suchanka, F. Ziejki. Kraków 1997, s. 183–193.

легионеров, из века в век вступающих в прекрасную и беззащитную страну, разрушая все на своем пути: «Россия входит в Польшу, взрывая / [...] договоры, / мосты, дружбы [...] / топчет анютины глазки, резеду, впечатывает во влажный мох / следы копыт, гусениц и покрывшек / [...], жжет огромные костры / в английских садах, мутит чистые родники /, рушит библиотеки, костелы, ратуши [...]» (*Rosja wchodzi do Polski zrywając / [...] układy, / mosty, przyjaźnie, [...] / depcze bratki, rezedę, wyciska w mchu / wilgotnym ślady kopyt, gąsienic i opon, / [...] pali wielkie ogniska / w angielskich ogrodach, mąci czyste źródła, / burzy biblioteki, kościoły, ratusze [...]*)<sup>32</sup>.

Безусловно, новейшая литература и публицистика дают нам и другой взгляд на Россию – «поверх барьеров», одним из примеров которого может служить книга журналиста Мариуша Вилька «Волчий блокнот», написанная на Соловках, в тени их лагерного прошлого<sup>33</sup>.

Наверняка есть иные точки зрения на всю проблему. Представляя свою, мы надеялись, что польские коллеги извинят ту смелость, с какой пишущая эти строки взялась судить об одном из феноменов их культуры.

<sup>32</sup> В тексте статьи цитируются стихотворения А. Загаевского «Стихи о Польше» („Wiersze o Polsce”) и «Если б Россия» („Gdyby Rosja”), опубликованные в: А. Zagajewski, *Dzikie czereśnie. Wybór wierszy*. Kraków, Wyd. Znak, 1992, s. 30, 105, а также стихотворение «Россия входит в Польшу» („Rosja wchodzi do Polski”) в: тенже. *Późne święta*. Warszawa, PIW, 1998, s. 150–152 (первая публикация в: тенже. *Plótno*. Paryż, Wyd. „Zeszytów Literackich”, 1990). Интересующие нас стихотворения в русских переводах В. Британишского и А. Базилевского см.: Астафьева Н., Британишский В. *Польские поэты XX века. Антология в 2 т.* Т. 2. – СПб., 2000. – С. 406–407; Новая Польша. – 2001. – № 12. – С. 36, 39–40.

<sup>33</sup> Впервые в нашей полонистике тонкий анализ этой книги осуществила в своей статье И. Е. Адельгейм. См.: Адельгейм И. Е. *Личное пространство чужой территории: «Волчий блокнот» М. Вилька и стереотип России // Россия – Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре / Отв. ред. В.А. Хорев. – М., – 2002. – С. 263–281.*