

Artur Malinowski

Odeski Narodowy Uniwersytet im. Ilji Miecznikowa, Ukraina

ORCID: 0000-0001-5687-6413

ЧЕСЛАВ МІЛОШ І ТОМАС ВЕНЦЛОВА: ДВІ ЕМІГРАЦІЙНІ ПРОЄКЦІЇ ВІЛЬНА / ВІЛЬНЮСА

Опубліковане на сторінках паризької «Культури» у 1979 р. з ініціативи Єжи Гедройця листування Чеслава Мілоша і Томаса Венцлови стає спробою розв'язання посутніх болісних проблем емігрантів з позицій наративної ідентичності. Увага обох письменників фокусується на Вільно як малій батьківщині, місті славетної багатовікової історії, середохресті Європи, її культури і цивілізації. Дається взнаки емоційний підхід до його бачення в уявній перспективі, в ореолі вірогідної ностальгії як вимірювального антропологічного критерію опису міста на далекій відстані. Попри декларовану відсутність ностальгії, Вільно притягує емігрантів неповторною аурую, особливими «телуричними впливами», які, власне, й становлять феномен національно-культурного пограниччя та історичної контрверсійності цього давнього міста. Без пересади можна констатувати, що винесена на початок епістолярного діалогу теза про «литовську» і «польську» візії спільної батьківщини стає предметом історіософських роздумів, автобіографічних рефлексій і багатьох відкритих питань, які так і не дістали остаточного розв'язання в межах листування, збудивши у свідомості адресатів імпульси до їх перенесення в інші твори, жанри, контексти.

Вільно стає мисленневою конструкцією, за допомогою якої не принагідно, а з усією глибиною досліджується вплив історичної тягlostі на формування пасіонарної особистості. Тому різниця між довоєнним Вільно у складі Польщі і післявоєнним Вільнюсом, столицею радянської Литви є доволі відносною, культурно-історичні реалії стираються, певною мірою уніфікуються у духовному світі пасіонаріїв. Адже вони підпорядковуються типово модерністському розумінню простору в контексті циклічної повторюваності часу, міфу про вічне повернення і відновлення гармонії. І Мілош,

і Венцлова декларують цей підхід посиланням на європейських модерністів, зокрема ідею пошуку втраченого часу М. Пруста та осмислення німецького бюргерства як культурного феномену, антропологічного типу, втілення національного духу, гуманізму і навіть способу розповідання про кінець цієї епохи як можливості уявного повернення до ідеальної норми, первнів буття. Використана Т. Манном в есеї «Любек як форма духовного життя» наративна форма органічно накладається на діалог про східноєвропейське пограниччя і майже дослівно повторюється у назві, що об'єднує листи Мілоша і Венцлови – «Вільнюс як форма духовного життя». Про неї згадує й Венцлова, пояснюючи власну інтерпретативну стратегію висвітлення вихнutoї свідомості розбурханого катаклізмами світу, перевернутого, скаліченого й сплюндрованого тоталітарними режимами.

Актуалізація цієї духовної складової виправдана оцінкою сучасної письменникові ситуації в категоріях есхатології, гострого відчуття екзистенційної порожнечі, бездомів'я, фатальної втрати ґрунту, нормальності, стабільності, остаточно вибитих загальним «світопреставленням». Таке бачення спровокувало потужний культуротворчий імпульс емігрантського письма, зосередженого на пошукові «величного минулого посеред дивного і ненадійного сьогодення, традиції у світі, неочікувано позбавленого традицій, культури у світі не-культури» (Венцлова 2015, 287). Хай там як, але криза сприяла усвідомленню непересічної долі і Мілошем, для якого Вільно стає точкою відліку, початком пошуку втраченої гармонії. Цей вектор підсилюється літературною свідомістю автора, що знаходиться під впливом польського романтизму з його месіанізмом, потужними історіософськими проєкціями. Проте навіть найзухваліша фантазія виявилася заслабкою перед обличчям історії у форматі особистої долі письменника. Також варто пам'ятати, що підхід Мілоша зумовлений багато в чому тим, що він пережив дві еміграції, з малої вітчизни, Литви і так звану екзильну, у вигнанні, яка дозволила не лише передати тугу за втраченим раєм, а посісти гостро критичну позицію щодо комуністичного режиму (Радишевський 2009, 30).

Листування Мілоша і Венцлови стає спробою абсолютно раціонального, почасти наукового осмислення віленського пограниччя з позицій *exodus* як певної моделі поведінки вигнання, почуття себе в *іншому*, культурного патерну. Мілош послідовно репродукує цю модель, постаючи «читачем Книги Виходу, цієї книги всіх вигнанців, хоча його голос скептика звучить інакше, ніж месіаністичний тон Міцкевича, який теж тримав у пам'яті незмінно біблійний *Exodus*» (Ławski 2014, 87). Типовим прикладом цього архетипу стає Станіслав Вінценз, фронтірна людина, уродженець Прикарпаття, родина якого іммігрувала туди з Провансу, продемонструвавши тим самим

своє закорінення, сокровенні зв'язки з малою вітчизною. Гуцульщина була конкретним просторовим утіленням його мрії про «Європу вітчизн», своєрідні локальні поліетнічні анклавів, де співіснують українці, євреї і поляки. Завдяки Вінцензовим рефлексіям на тему пограниччя Мілош і сам усвідомлює терапевтичну функцію нехай і уявного закорінення в «Долині Ісси», цій скарбниці міфів і легенд про рідну Литву. Не останню роль відіграє той факт, що Вінценз усупереч науковій парадигмі ХХ століття захистив докторську дисертацію з філософії Гегеля. Можливо, саме ідея розгортання абсолютного духу як головного важеля світової історії так або інакше співвідносилася з концепцією пасіонарності малої батьківщини, впливу рідного ґрунту на формування особистості.

Вагомою є роль Вільна у польсько-литовському культурному діалозі, його втрачених можливостях і нових перспективах. Для Мілоша це місто пограниччя невідривно пов'язане з польською культурою, поезією, суспільно-політичними рухами, масонством. Проте цей зв'язок не був одномірним, у ньому виокремлюються історичні цезури, періоди стагнації і небувалого розквіту, протистояння ідеологічних крайнощів і бодай дискурсивні намагання міжнаціонального примирення. Цілком очевидною у логіці Мілоша є крос-культурна проєкція Вільно крізь містоутворюючі чинники. Епоха юності в уяві письменника викликає асоціації з імперським минулим, найкращим на той час університетом, переслідуванням філолатів і загалом усіх масонів. Спадкоємність традицій у Віленському університеті відчувалася нарівні хіба що з Ягеллонським. ХХ століття в цьому *genius loci* настає лише умовно, натомість у свідомості письменника культурні епохи накладаються одна на одну, утворюючи палімпсестні шари історії міста. Есеїстична техніка дозволяє використовувати згадки про окремі моменти біографії як наративні імпульси до вивчення історії віленського масонства на дискурсивному рівні, зокрема його відлуння у сучасності. Вплив масонських ідей на особисте духовне становлення Мілоша автоматично переводить його в ранг опозиційно мислячих представників інтелектуальної еліти. Найпродуктивнішим виявився генетичний зв'язок масонства з романтизмом, зокрема спільною для них була ідея врятування людства за допомогою «про-світленого розуму».

Подібні вертикальні зв'язки послужили передумовою перехресного дослідження Вільна як анклавів, «чудернацького міста перемішаних смуг, що перетинаються, як у Триєсті та Чернівцях» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 267). Саме погляд здалеку, в еміграції дозволив підійти до милого серцю міста з позиції фронтиру, культурного тигля, в якому змішалися передовсім регіональні ідентичності: «чи то Польща, чи то не Польща, Литва, а може й не

Литва, чи то провінція, чи то столиця, хоча насамперед провінція» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 267). Письменник-емігрант пропонує всебічну картину постання регіональної ідентичності в синхронії та діяхронії. Її маркером було функціонування польської мови, яка за часів російського імперського панування визначала мовний статус східного пограниччя.

Цілком закономірно для есеїстичного стилю автор уникає зайвих імперативних суджень, демонструючи власну непевність і залишаючи деякі питання нерозв'язаними, відкритими для дискусій. Так, наприклад, невідомо, чи були віленські околиці польськими, білоруськими або литовськими. Порівняно з імперським періодом за життя письменника польська мова функціонувала на рівних з російською, адже тамтешні євреї асимілювалися з російськомовним культурним простором і в такий спосіб створили підґрунтя для ідентичнісної гібридизації. Парадокс полягав у відсутності, за рідкісними винятками, етнічних росіян у Вільно, натомість залишки російської присутності спостерігаються в незграбній гарнізонній архітектурі поміж середньовічних вузеньких вуличок.

Очевидно, цей культурний тигель витворювався навздогін перипетіям історії, передовсім за асиметричним принципом перехресного поєднання незіставних критеріїв на кшталт мови і архітектури, столичного і провінційного, архаїки і модерності. Етнічно неоднорідне населення було фундаментом творення місцевої ідентичності, локальної спільноти, що послугувалася так званою «тутешньою мовою», мішанкою польської і білоруської з переважанням застарілих полонізмів. «Як „тигель“ багатоетнічний і багатокультурний місто витворювало явища, притаманні лише спільнотам пограниччя» (Bujnicki 2019, 16).

На своєрідному койне розмовляли всі соціальні верстви, які не були обізнані в автохтонній польській говірці. Власна ж мова Мілоша наближається до ідеальної літературної норми, правильної, прозорої, ритмічно виразної, як у польських класиків XVIII ст. Він відшліфовував польську мову шляхом протидії ритміці східнослов'янських мов, пошуків мелодики, інтонаційного рисунку, незіставного з чутливістю до російського ямба. З логіки Мілоша випливає політико-ідеологічне підґрунтя функціонування польської мови на литовських теренах. Проте історико-цивілізаційний вплив мови так само, як програма польських націоналістів, виявилися дещо утопічними щодо етнічно непольських земель, які радше нагадують анклав. Навіть вірогідна полонізація цих білоруських і литовських територій не змінила б провінційний статус Вільна, глухої діри, в якій немає місця прогресивній думці. Яскравий приклад офранцування Провансу править за приклад для есеїста, який, незважаючи на припущення про цілком ймо-

вірну, але врешті-решт провальну польську культурну асиміляцію Вільна, все ж таки закріплює за ним статус провінції. На цьому, власне, будується його концепція віленського регіоналізму, яка «спирається на „тутейшість“ і культивує її традиції і звичаї» (Bujnicki 2019, 18).

Лише ідентифікація з польськомовними литовцями змогла б перетворити Вільно у столицю. Мілош пропонує фінський варіант вирішення проблеми, за своєю суттю асиметричний, перехресний, паліативний. Подібно до шведськомовних фіннів зі столицею не в Стокгольмі, а у Хельсинки, литовці теж мали б визнати статус польської мови і, спираючись на модель Міцкевича («Литво, Вітчизно моя!»), «створювати литовську літературу польською мовою, паралельну літературі литовською» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 269). Однак у реальній ідеологічній обстановці прихильників цієї концепції практично не знайшлося: ані серед литовців, які звинувачували польську культуру в денаціоналізації, ані серед самих поляків, які вважали литовців селянами і ставилися до них вкрай зневажливо. Щоправда, ці крайнощі згладжувалися адептами Великого Князівства Литовського, продовжувачами ягеллонської ідеї, не позбавленими імперських амбіцій і мрій про панування. Хай там як, але представники ідеології крайовців, або федералісти мислили ширше за «спазматичних» націоналістів і вбачали у Вільні не провінцію, а столицю, місто великої історичної тягlosti.

За приклад править еміграційний період Оскара Мілоша, французького поета і дипломата Литовської республіки, родича Чеслава Мілоша, зрадника в очах багатьох співвітчизників, поляків і литовців. Його ідеологічно поміркована позиція відстоювання незалежності Литви, безперечно, привернула увагу прибічників заангажованих націоналістичних доктрин і викликала незгоду, обурення, масову істерію. Йдеться про колективні емоції, навішування ярликів і звинувачення у зрадництві з боку поляків і недовіру литовців, адже, сповідуючи литовські національні інтереси, Оскар Мілош залишався вірним рідній для нього польщиzni. Епізод про старшого родича емігранта уведено не випадково, в ньому віддзеркалено долю самого автора епістолярію про Вільно. Він теж наштовхнувся на нерозуміння, мовляв, чого він себе вважає поляком, а не литовцем, а в рідному середовищі його польськість ще категоричніше піддавали сумнівам. Трагізм особистої долі як складність і багатовекторність власної національної ідентичності не лише порівнюється із закидами у відступництві Гомбровича, а має набагато глибше коріння, психологічно ідентичнісний, особистісний вимір. І найголовніше, автор відразу відхрещується від емоційної прив'язаності до Литви, «радіше це моя особиста доля, моє небажання повністю ототожнювати себе з певним людським колективом, інакше кажучи, мій горб, моє

каліцтво» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 272). Парадоксально цей комплекс виявиться пізніше найпродуктивнішим поясненням альтернативної історії, логіки національної ідеї. Космополітизм Мілоша заперечував сарматизм Г. Сенкевича і феномен польської душі, орієнтуючись на уявлення Оскара Мілоша про імовірну здатність Польщі до об'єднання Балтії, Фінляндії, Чехословаччини. Звісно ж, польський месіанізм завадив цьому проєктові і призвів до катастрофи 1939 року.

Мовні маркери віддзеркалюють по суті регресивний шлях від Вільна до Вільнюса, його перетворення на щось подібне до плавильного казана етносів і культур у регіональному варіанті. Цей зумовлений советизацією перехід позначився на тому, що місто стало лише наполовину литовським зі специфічним койне, мішанкою всіх литовських діалектів з домішками слов'янських слів і радянського жаргону. Саме таку мовну ситуацію фіксує Т. Венцлова, який, на відміну від Ч. Мілоша, не віддаляється від російського ямба, схожого на литовський, зокрема й на рівні духу мови. Хай там як, а вигнанець радянської Литви вибудовує для себе спільний простір литовської, польської і російської літератури. Варто підкреслити, що мова була для Венцлови особливо гострим ідентичнісним моментом ще з дитинства, коли він відчув свою окремішність поміж людей, які не розмовляли литовською. Будучи уродженцем Клайпеди, він почувається у Вільно чужинцем, не своїм, і це закарбувалося на все життя, стало чимось на кшталт «особистого символу». Очевидно, автобіографічний момент підштовхнув до осмислення вихнutoго світу крізь «незбагненну магму» культурного тигля. При цьому його характер істотно змінився порівняно з описаною Мілошем картиною відносно органічного співіснування етносів у першій половині ХХ століття.

Повоєнні роки відгонять «руїнницьким» психоемоційним комплексом, болісним відчуттям посткризової атмосфери, особистої і національної трагедії. Майже всі євреї загинули, поляки мігрували до Польщі або були заслані до Сибіру, залишилося переважно пролетарське населення. Литовці перетворилися на зденаціоналізовану, ідеологічно викорінену спільноту, представників радянської номенклатури, «недобита інтелігенція» була «зламана і залякана». Натомість з'явилося багато іммігрантів, від чиновників і офіцерів з дочками до зубожілого люду.

Внаслідок цих деструктивних процесів «тутешнє» наріччя зазнавало змін, суміш російської з уламками литовської мов перетворювалася на жаргон у небезпечному і вкрай гострому з точки зору національної чутливості середовищі. Згадана в есеї стара єзуїтська школа як «острів серед руїн» стає уособленням нестабільності існування у Вільно, яке має своє історичне пояснення. Венцлова вдається до особистої біографії, що проливає світло на

загальні процеси в його країні. У Вільнюс він потрапляє після пережитої німецької окупації в Каунасі. Для нього місто було чужим, незнайомим, як і для більшості литовців, що повернулися в історичну столицю. «Перед війною між Вільнюсом і незалежною Литвою, як відомо, практично не було зв'язків». Принагідно зауважимо, що відсутність дипломатичних зв'язків між Литвою і Польщею відзначає і Мілош. Натомість взаємні чвари Польщі в Литві і, навпаки, Литви на Віленщині створювали атмосферу напруженості. Незважаючи на привабливий міф литовського Вільна, наявну там локальну групу автохтонів, «вільнюське життя спочатку було важким вростанням у новий ґрунт. Та й взагалі це був хаос» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 288–289). Не вдаючись до переобтяжених міфологічними універсальностями візій міста, Венцлова пропонує його реконструкцію із застосуванням численних історіософських проєкцій, принципів поетики і типології літературної урбаністики. Практично те саме робить і Мілош.

Незважаючи на історичні перипетії, Вільно повсякчас транслює свою глибинну європейськість, ба більше, в ньому є навіть ознаки вічного міста Єрусалима. Мілош вбачає цю схожість в ландшафті та архітектурі, а Венцлова виокремлює культурно символічні аспекти, опосередковані етнонаціональним сприйняттям. Культура та історія тут чітко розподілили свої функції. «Для поляків Вільно було культурним центром, важливим, але все ж таки провінційним. Для литовців це символ історичної безперервності та єдності на кшталт Єрусалиму» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 309–310). Безумовно, литовська міфологія і пам'ять про королівське Вільно приваблювала і водночас актуалізувала сакральний статус міста саме як столиці. Воно поставало не внаслідок колонізації, а природним, органічним шляхом, що й зумовило його особливу культурну місію в Східній Європі. Солідаризуючись із поглядами Мілоша, Венцлова відзначає амбівалентність обличчя міста в історіософській полеміці, в постійних суперечках і коливаннях щодо наділення його рисами регіонального центру або однієї з багатьох східноєвропейських столиць. Ба більше, ставиться питання про «ранг і виживання Литви» у зв'язі з сакральним статусом столиці. «Тому що без Вільнюса Литва – ефемерна держава, а з Вільнюсом вона набуває все своє минуле і всю історичну відповідальність» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 310).

Есеїсти звертають увагу на окремі архітектонічні риси Вільна. Замкненістю воно схоже на Краків, а суб'єктивно, на емоційному рівні нагадує Дерпт, Тарту і Прагу. Порівнюючи Вільно з Варшавою, Мілош побіжно застосовує трафаретні елементи міської фізіології, називаючи польську столицю потворною, далекою від цивілізованих європейських міст на кшталт Праги. Її центр і занедбані околиці із з'їденими злиднями прошарками єв-

рейських ремісників і польських люмпенів справляли моторошне враження на тлі шляхетного й екзотичного Вільна. Типологічний зріз єврейського етнічного складу в обох столицях постає критерієм культурного пограниччя. У Вільно єврейська присутність була передовсім культуротворчою і пов'язувалася із середньовічною архітектурою, вузькими вуличками, на відміну від варшавських прибуткових будинків XIX століття. Мілош констатує: «Вільно було впливовим центром єврейської культури, з традиціями» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 280). Тут виникла єврейська національна партія Бунд, працював Єврейський Історичний Інститут, склалися всі передумови для відродження іврит у Ізраїлі. Водночас спрацьовував одвічний стереотип з нальотом антисемітизму, єврейське і неєврейське Вільно чітко делімітувалося і розмежовувалося за мовною ознакою. Спостерігаючи над міжвоєнним Вільно, письменник доходить висновку про недоброзичливе і навіть відверто вороже ставлення до єврейської культури у Польщі. Не було й гадки про вивчення давньоєврейської мови, історії польських євреїв або тлумачення Старого Заповіту. Пояснюючи це національно-історичними стереотипами і використовуючи з цією метою прийоми історичної імагології, Мілош створює гнучкий діалектичний образ взаємного протистояння. Хай там як, але навіть прихований антисемітизм надзвичайно шкідливий у своїх щоденних проявах.

Венцлова розвинув цю тему, порівнявши різні етапи єврейського питання і загостривши його трагедійне звучання у другій половині XX століття. Обидва письменники вважають, що Вільнюс без єврейських кварталів утрачає свою самотність і перетворюється на територію виклику, яка потребує історичної реконструкції, заповнення спричиненої Голокостом порожнечі «вічного анклаву». Безумовно, відновлення історичної справедливості неможливе без внутрішнього очищення, з'ясування причин цієї трагедії і зняття табу із замовчуваної теми, тотальної деконструкції політичних злочинів («жодний злочин не потрібно замовчувати»). Вагомим історичним висновком Венцлови є ототожнення антисемітизму із советизацією, що узгоджується з розумінням послідовної політики викорінення і уніфікації. Якщо Мілош констатує тоді лише дискурсивні методи стирання єврейської культури у польському суспільстві, то у Венцлови мовиться про агресивну політику її фізичного вихолощення тоталітарним режимом. «Страшна втрата для литовської культури, що всі сліди єврейського Вільнюса ліквідовані, навіть ті, які можна було зберегти» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 313).

Венцлова зауважив у відповіді Мілошеві про феноменальний тектонічний зсув в обличчі Вільна / Вільнюса. Навіть на тлі повністю зруйнованої

Варшави він ще більше змінився, практично до невпізнаності. Ці переміни нагадують авторові долю Гданська або Вроцлава. За його спостереженнями, «довоєнний Гданськ спирався на польський тил і якийсь польський субстрат, подібно до того, як Вільнюс, будучи частиною історичної Литви, стикався з Литвою етнографічною» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 284). Попри глибинні зміни, пов'язані, зокрема з політикою викорчовування автентичної культури, місто залишалося незмінним завдяки архітектурі. Вона перетворилася у певний ментальний конструкт, який дозволив пронести образ міста крізь життя і на відстані зафіксувати його первозданий вигляд.

У цьому полягає продуктивність репрезентації з точки зору *exodus* як культурного патерну. Пам'ятаючи про кожний вільнюський провулок, переміщаючи уві сні мисленнєві образи рідного простору, автор водночас дистанціюється і сприймає його виключно в історичному ореолі, без ностальгії, об'єктивно. І хоча еміграція нагадує загробне життя, а контакти із співвітчизниками відгонять спіритизмом, відбувається певне заміщення картин, витіснення пейзажами *іншої* Європи. Саме це дозволяє по-новому подивитися на Вільнюс, з позицій західноєвропейської свідомості. «Я не хотів би повернутися в теперішній Вільнюс; власне кажучи, я там попросту не витерпів. І все ж таки я люблю це місто і зараз насправді починаю розуміти, що воно теж причетне до Європи» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 284).

Очевидно, ця нав'язана еміграцією європейськість вплинула на сприйняття Вільнюса, зокрема його архітектури як певної константи. Вона безпосередньо віддзеркалює складні перипетії становлення і надзвичайно заплутану історію міста. Бароковий Вільнюс не вкладається в межі канонічного стилю, а чудернацьки перехрещується із середньовічними елементами. Співіснування архаїки і модерності Венцлова виражає формулою: «Вільнюське бароко – це бароко на середньовічній канві». Заплутані лабіринти вулиць разом із вежами попередніх епох, уламки і фрагменти величних сакральних споруд серед сірих брудних проспектів нагадували суцільну руїну. Проте цей випадок «архітектури забуття» (А. Шенле), або поетики руїн надзвичайно продуктивний з точки зору дослідження багатозарового культурного спадку литовської столиці. Відсутність цілісності компенсується феноменальним зрощенням природного і культурного, міста з його ґрунтом. Тому Венцлова-урбаніст повторює спостереження Мілоша про те, що навіть хмари над Вільнюсом мають бароковий вигляд.

Архітектурне мислення Венцлови дозволило ідентифікувати топологію рідного міста з точки зору присутності стилів європейського мистецтва. При цьому митець приглядається до кожної будівлі, вікна, колони, які наділені особливими сенсами, зокрема й вичитаними в книзі емігрантського

професора М. Воробйова. Його «Вільнюське мистецтво» порівнюється з видатними працями Рескіна, Морріса, Муратова і сприяє рецепції архітектури в аспекті візуальності, цілющої дії споглядання. Просторова уява спостерігача переміщається на типологічно подібні об'єкти в Італії, адже «топографічно Вільнюс дуже схожий на Рим. У ньому навіть зберігся – так само, як у Римі – шар язичницьких пам'ятників» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 286). Письменник пропонує ескізню характеристику мистецтва за регіональним принципом, порівнюючи питому вагу західного і східного елементів. З цього погляду Флоренція і Вільнюс належать до спільного культурного світу, Росія, за винятком складного з точки зору мистецького синтезу Петербурга, постає зовсім іншим світом, а Тарту і Таллінн репрезентують мистецтво скандинавського типу.

Стан архітектури недарма цікавить обох авторів. За допомогою прискіпливого аналізу її об'єктів, які співвідносяться з фактами, подіями, епохами, Мілош і Венцлова дають тверезу, незаангажовану оцінку ідеологічній обстановці і, власне, опосередковано пояснюють причини своєї еміграції. У повоєнному напівзруйнованому місті увагу литовського письменника привертає вулиця Гедиміна, яку в 1950-х рр. було перейменовано в проспект Сталіна, а після ХХ з'їзду в проспект Леніна. Проте у пам'яті поколінь це місце завжди було «Гедимінкою», а сам постамент литовському князеві зберігся на кафедральній площі. Цей приклад демонструє, як відбувалася підміна, створювалася штучна плутанина історичного, релігійного, світського. Саме такою була гібридна політика советизації, спрямована на викорчовування національної пам'яті. Внаслідок цього «релігію стерли з мапи, а литовський націоналізм, хоча й не повністю знищений, опинився на другому місці, яке йому й належало» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 289).

Варто зауважити, що його спорадично використовували навіть у сталінські часи, зокрема для підбурювання патріотичних настроїв під час війни. Тому прославляння литовських князів, які билися з німцями, ставало закономірним і виправданим з точки зору кон'юнктури явищем. Пізніше поступки націоналістам стали тактикою в політиці асиміляції. Режим з притаманною йому загостреною чутливістю до суспільних настроїв постійно прислуховувався, переналаштовувався, граючи національно-культурними символами, традиціями, емоціями. Нарівні з офіційними демонстраціями активно впроваджувалися різноманітні форми народного дозвілля, а естетизація «пісні і танцю» ставала ідеологічно виправданою так само як допущені цензурою історичні драми. Кон'юнктурно експлуатувалася національна символіка, прапори, герби і гімни змінювалися згідно з актуальним моментом, політичною ситуацією.

Цілеспрямоване знищення національної сакральної культури і заміщення її невибагливими типовими будівлями було послідовним впровадженням в культурне життя механізму блокування, амнезії, яке проявлялося на всіх рівнях. Навіть усередині радянської еліти відчувалася ця гібридність, яка насправді оберталася відкиданням на маргінеси культури всього, що не відповідало чітко окресленому сектору свободи. Йдеться про табуйовані владою теми, імена і питання, якесь половинчате мімікрійне існування в системі, в котрій з блискучих перекладів давньогрецької класики виривали прізвище автора, литовська література творилася в глибокому підпіллі, всіляко вилущувався національно-релігійний дискурс. Украй негативний образ західноєвропейських країн як однорідного ворожого простору мимоволі олітературне уявлення про них, переводячи в площину утопії або історичної минувшини. «Усе робилося задля того, щоб викорчувати минуле і прищепити новий образ мислення» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 292). Вплив влади на свідомість був усебічним і простежувався навіть на рівні тиражування відповідних емоцій, створення образу скутої страхом і приниженої людини. «Нову ідеологію насаджували всіма можливими способами, щоби принизити болючіше, показати людині, що вона нічого не варта» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 292–293).

Інтелектуальна еліта змушена була стати на шлях мімікрії, виголошуючи несумісні зі здоровим глуздом гасла. Маніпулювання свідомістю досягали найвищого ступеня мімікрії в пропагуванні рабства вкупі з свободою. Такі хибні і деформовані системою уявлення оберталися продукуванням і прищеплюванням на рівні підсвідомості комплексів скаліченої нації. Цензурований сегмент свободи перемістився у внутрішню площину, писання «у шухляду» або в еміграції. Планомірне впровадження радянської ідеології призвело до витворення нового форманту в структурі людської свідомості XX століття, штучного конструкту *homo soveticus*, який піддавався тотальному контролю дій, вчинків і навіть думок з боку влади. «Врешті-решт призвичаїлися до всього – до обов'язкових демонстрацій, до нав'язаної дружби, до особливої мови, діаметрально протилежної тим думкам, які в дійсності у Тебе на умі» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 293–294).

Психологія середньостатистичного громадянина, тактика щоденного відкуповування, імітація зовнішнього спокою, засилля міщанства, брехні і лицемірства ставали реаліями життя у післясталінську добу. Зміщаний *homo soveticus* потихеньку збагачується, озираючись приймає закордонних родичів, цілком усвідомлюючи зручність системи. Ці реалії вже післясталінської доби органічно впливали з попереднього жажіття насильства і репресій. Природа сталінізму значно складніша і по суті залишалася перма-

нентною. Як пише Венцлова, «сталінізм у Литві так по суті і не закінчився: в шістдесяті роки він пом'якшав, навіть істотно, але залишився тим, чим і був... Серед литовської інтелігенції панує відчуття безсилля і повна деморалізація» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 294). Саме в цих умовах мімікрія – єдино виправданий спосіб виживання, коли навіть литовські академіки не можуть підтримати Сахарова, виправдовуючи це станом окупації Литви і необхідністю рятувати національну мову і літературу. Іноді це перманентне існування набуває форм однозначного примирення із системою, як, наприклад, у випадку з батьком письменника, лівим інтелігентом, який неочікувано став «ортодоксом». Проте навіть ця позиція не гарантувала спокою і не рятувала від нестабільності.

Однак така інертна поведінка була лише наслідком жорсткого придушення спротиву у післявоєнному Вільнюсі. Варто зауважити, що ця боротьба з інакодумством відбивалася як в культурі, офіційному дискурсі, так і в реальних життєвих трагедіях депортованих у Сибір. У літературі і кіно створювалася штучна правда, яка мала на меті репрезентувати литовських партизан як вряй негативну ворожу силу. Подібне викривлення історії лише оголює справді дражливі болючі моменти національної трагедії, жахів колективізації і репресій, зрештою, відібраного у нації права розпоряджатися власною долею. Кожний шостий литовець був засланий до Сибіру, і масштаби цього насильства були незрівнянно більшими на тлі описаної Мілошем депортації литовців з боку радикально налаштованих поляків. Різниця відчутна навіть у дискурсивному освоєнні *чужого, іншого/інакшого* в польському Інституті Досліджень Східної Європи і цілковитому табуванні цієї теми у післявоєнній Литві.

Дається взнаки міжтекстовий спосіб залучення до діалогу Мілоша, зокрема через згадування його знакового твору «Поневолений розум». У ньому досліджено генеалогію комунізму, тоталітарних режимів, способи пристосування інтелігенції до примусової політики асиміляції та інтеграції в післявоєнний соціум. Це також багато в чому прогностичний твір про наслідки хибних уявлень Заходу про балтійські країни. Хай там як, але згадка про нього не випадкова, особливо у світлі концепції гартування пасіонаріїв в умовах підпілля. Їхні ідеї стануть контрдискурсом у ситуації, коли всі, хто вижив, почали «приспосовуватися, стабілізуватися, тим більше, що режим, за словами Ахматової, сам переходив на більш вегетаріанську дієту» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 297). Тому й енергія спротиву спрямована в інше русло, ідейне, а не фізичне, далека від думки про збройне агресивне втручання в систему. Знову ж таки Венцлова пояснює глибинними історичними причинами. «Неможливо викорінити нормальні людські рефлексії, особливо

якщо маєш справу з відомою з приказок литовською впертістю і стійкістю, яка нараховує добрих сімсот років традиції» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 298).

Осередком кволого спротиву залишався Вільнюський університет, який після війни значно змінився внаслідок деструктивних процесів у середовищі наукової еліти: еміграції, заслання в Сибір, фізичного знищення. Викладання академічних дисциплін перетворилося на вправління в ідеології і військовій муштрі. Аура старого університету зберігалася лише в його лабіринтоподібній бібліотеці, яка дозволяла хоча б через книги доторкнутися до славетної історії Вільна. Лише відрахування з університету сприяло усвідомленню зашкарублості академічних догм і наблизило до пізнання літератури як феномену. Венцлова у відповіді Мілошу чітко визначає різницю між різними епохами життя університету: «Звісно, мій університет відрізнявся від твого більше, ніж Твій від Альма Матер Міцкевича» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 302).

У заключній частині листа Венцлова повертається до теми польсько-литовського порозуміння в контексті пережитих потрясінь, особистих і національних трагедій XX століття. «Над нами прокотилася така епоха, що старі суперечки здаються несуттєвими» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 308). Цьому фрагменту притаманні риси історіософського есею, в якому першочергова увага зосереджена на генеалогії національної свідомості, ідентичності, виробленні оновленої моделі співпраці з урахуванням усіх історичних контрверсій. Варто зауважити, що в тексті Венцлови виявляються подвійні коди, які функціонують на засадах діалогу з Мілошем, як творча експлуатація його висновків в новій реальності повоєнного і сучасного Вільнюса. У конструктивному публічному обміні думками обидва автори торкаються «однакового прояву у віленському феномені дражливих для всієї Східної Європи процесів» (Fiut 2004, 18).

Дається взнаки творче використання прийомів критики з метою аргументації всебічної позиції щодо польсько-литовського майбутнього. Судження Венцлови будуються виходячи з амбівалентних поглядів на непрості відносини між Польщею і Литвою в розрізі діакронії. Запізніле становлення литовської національної свідомості в опозиції до Польщі спричинило низку дзеркальних, почасти гібридних ідентичнісних моментів, які вимагають діалектичного осмислення. Виявляється, без Польщі литовці не змогли сформуватися як політична нація. «Та й в нашому національному відродженні відчутні типово польські обертони, то сарматські, то месіяністичні, проте ці моделі парадоксально оберталися проти польського культурного впливу» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 308). Із цього погляду наці-

ональні герої спільної польсько-литовської історії у суспільній свідомості набували діаметрально протилежних сенсів. Тому для литовців Ягайло був зрадником, а Радзивілл героєм. Ідеться про культурно-історичний підхід до інтерпретації міжнаціональних відносин з точки зору перетину мовних, ідентичнісних, еміграційних чинників. «Питання про „литовське“ і „польське“ історично фатально заплутане, тому що самі поняття „литовець“ і „поляк“ змінювалися протягом століть» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 313). Приклади трансгресивної ідентичності в різних сенсах утілюють Міцкевич, Сирокомля, Віткаци, Гомбрович, Мілош, Пашкевич, Довконт, Оскар Мілош. Вони лише підсилюють реальний стан речей, чітко окреслений есеїстом: «двісті тисяч поляків навколо Вільнюса і двадцять тисяч литовців у Польщі, навколо Сувалок» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 314–315).

Дотримуючись тактики доведення від супротивного, литовці заперечували будь-які польські впливи і культивували власні національні комплекси, вдавалися до ресентименту і вправлялися в злопам'ятності. Підсилюючи тезу Мілоша про злопам'ятність поляків, Венцлова пов'язує цю рису литовців із загрозою втрати національної ідентичності, історичного шляху, при звичаєнням до нав'язаної меншовартості. Кшталтування національної свідомості проходить через тернистий шлях «манії величчя у поєднанні з манією переслідування», через здорові амбіції аж до позбавлення комплексу вторинності у сучасній Литві.

Незважаючи на цілком новий етап модерної нації у складі східноєвропейської цивілізації, продовжується інертний вплив давніх стереотипів, демонізація поляків, нав'язливі уявлення про вірогідну загрозу спольщення. Водночас автор усвідомлює походження подібних стереотипів, які є зручним знаряддям режиму і використовуються з кон'юнктурною метою. Існує потреба їх перенесення в дискурсивну площину, як уявлення про ймовірне підкорення, страх перед асиміляцією і знищенням. Натомість потрібно пам'ятати про складність «віленського питання», яке й немислиме поза анклавом, тобто польською та єврейською присутністю на території Литви. Звісно, це в подальшому призвело до різних перегибів в історії, які потребують сучасного осмислення не за лекалами стереотипу «підступного поляка», а в діалектичній площині конвергентного співіснування. «Насильницька літуанізація була б таким самим непростимим гріхом, як і насильницька колонізація» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 311).

Модерність Вільнюса, на думку Венцлови, полягає в парадоксальному завершенні цієї старої колізії і початку нової, можливо, більш складної з огляду на потребу подолання одвічної провінційності Вільнюса, тепер вже радянського штибу. Однак навіть у «литовсько-російському анклаві в поль-

ському оточенні» автор усе ж таки прозріває майбутнє демократичної Литви. Батьківщина його втілює нову модель польсько-литовських узаємин у контексті модерного осмислення нових можливостей «вічного анклаву». «Він може бути зразком для всієї Східної Європи як місто етнічних груп, які перетинаються. Співіснування і взаємозбагачення мають замінити старі протиріччя, і головною допомогою в цій справі служить антитоталітаризм» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 312). Саме таке конвергентне співіснування може бути фундаментом для розуміння феномену світової культури, багатоманіття мов і традицій.

Венцлова обґрунтовує нову місію Вільнюса з позицій східноєвропейського дисидента, запрошуючи до діалогу і Мілоша. «Вільнюс стає одним із центрів, де зароджується ця нова східноєвропейська формація; може, це судилося йому історією. Адже і Ти належиш до цієї формації, Ти про це писав не раз і краще за всіх» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 316). Умовивід литовського дисидента багато в чому ґрунтується на тезах польського колеги про спільні зусилля обох народів по подоланню старих комплексів і світоглядних протистоянь шляхом очищення, посткатарсичної дії перенесених випробувань і принижень. При цьому накреслений Мілошем підхід до розбудови модерного суспільства з точки зору теорії культурних патернів дозволяє враховувати попередній досвід: «в історії кожної країни існують моделі, що повторюються, patterns» (Miłosz Cz., Venclova T. 1981, 281–282).

Листування польського і литовського емігрантів виходить за межі приватної комунікації і має всі ознаки письма як наративної ідентичності. Письменники поставили перед собою найнагальніші питання порозуміння обох народів, виходячи з історичної реальності, кон'юнктурних умов та ідеологічних контрверсій. Вільно / Вільнюс слугує приводом для широких узагальнень, історіософських висновків і віртуозного вписування особистої долі у формат історії і культури від часів Великого Князівства Литовського до сьогодення. Як місто-палімпсест з багатовіковими культурними нашаруваннями, пістрявим національним складом Вільно стає справжнім анклавом, усередині якого формується нова східноєвропейська ідентичність. І Мілош, і Венцлова усвідомлюють її різноманітність, уникають будь-якої заангажованості і приязування до так званих «місцевих» теорій і концепцій, заперечують спрощену літуанізацію або полонізацію. Водночас Вільно / Вільнюс продукує власні сенси, які стають фундаментом осмислення литовської столиці в контексті європейської літературної урбаністики. Вона набуває особливого звучання з віддалі, з перспективи вигнання, еміграційного досвіду, сповненого відчуттям болю, вивихнутої катастрофічної свідомості, національної трагедії.

Bibliografia

- Bujnicki T., *Litwa żagarystów. Między historią, mitem a współczesnością*, „Bibliotekarz Podlaski” 2/2019 (XLIII). S. 11–31.
- Ławski J., *Miłosz: „Kroniki” istnienia. Sylwy*, Białystok 2014, 338 s.
- Miłosz C., Venclova T., *Dialog o Wilnie*, Warszawa 1981.
- Радишевський Р. П., *Еміграційна творчість Ч. Мілоша. Полоністичні та порівняльні студії*, Київ 2009, С. 392-409.
- Fiut A., *Spotkanie poetów: Miłosz i Venclova*, „Kwartalnik Artystyczny” 1/2004 (41), s. 9–29.

Artur Malinowski

Odessa I. I. Mechnikov National University, Ukraine

CZESŁAW MIŁOSZ AND TOMAS VENCLOVA: TWO EMIGRANT PROJECTIONS OF VILNIUS

Summary

The article examines the correspondence between Czesław Miłosz and Tomas Venclova in the aspect of a public declaration of views on the problem of Polish-Lithuanian understanding. The free-flowing story about the current state of this important dialogue was the result of the synthesis of an autobiographical narrative with an analysis of the historical situation, a reproduction of the past and the present in the format of a personal destiny. The letters are written from the perspective of emigrants, which causes the ambivalence of the narrative technique. On the one hand, this is a reproduction of the palimpsest city in the context of its centuries-old history, on the other hand, it is an emotional subjective approach to the description of the small homeland. Built on the play of these plans, the story allows the authors to balance, without adhering to a certain ideology, the concept of being Vilna / Vilnius in the cultural geography of Eastern Europe.

Key words: baroque, dialogue, discourse of Eastern Europe, immigrant, narrative identity, nostalgia, frontier, middle ages, transgressive identity, emigration, emigrant poetics, epistolary genre, essay.