

Сухомлинов О. Образ Росіянина як чужого в повісті Марії Шюффер «Гженди» // Актуальні проблеми іноземної філології : лінгвістика та літературознавство : міжвуз. зб. наук. ст. ; гол. ред. В.А. Зарва. – Бердянськ : БДПУ, 2011. – Вип. VII. – Ч. 1. – С. 141 – 149.

Сухомлинов О.М.,
докторант,
Київський національний університет
імені Тараса Шевченка

ОБРАЗ РОСІЯНИНА ЯК ЧУЖОГО У ПОВІСТІ МАРІЇ ШЮФФЕР «ГЖЕНДИ»

У сучасній науці бінарна опозиція «Свій» – «Чужий», у контексті процесів формування національної ідентичності, є надзвичайно важливою категорією для висвітлення проблем індивідуальної, колективної, національної ідентичностей тощо [11, 78]. Дослідження будь-якої пограничності, що пов'язані з тотожністю, обертаються довкола понять «Я» – «Ми» – «Вони» або «Свій» – «Інший» – «Чужий», їхня семантична опозиційність базується на стереотипах різного типу та проявляється у процесі ідентифікації.

Цікавий погляд на цю проблему представила Т. Колосок у статті «Культурна ідентичність як сприйняття чужого», зазначаючи, що кожна культурна спільність, окрім уявлення про свою власну культуру, формує уявлення про інший, відмінний від свого світ, що міститься за межами прийнятної смислової та нормативної шкали і, у свою чергу, сприяє формуванню культурної ідентичності. (...) яка є результатом ідентифікації з певною культурною традицією, однак для цього необхідна наявність іншого, іншої культури. Процес ідентифікації неминує пов'язаний зі спробами осмислення свого через чуже, у зв'язку з цим є надзвичайно актуальним вивчення проблеми сприйняття чужого» [10, 33].

В. В. Навроцький наголошує, що найбільш повно етнічність виявляє себе у взаємодії етносів, тому аналіз дій, спрямованих на представників іншої групи (чи на всю групу в цілому), є одним з найбільш ефективних інструментів етнічної ідентифікації індивідів і груп. При поясненні такої ідентифікації зазвичай спираються на такі показники: індивіди певної етнічної групи розпізнають один одного як членів своєї групи, знають, хто не входить до їхньої групи, знають, в яку групу входять «Інші», припускають, що ці «інші» також; мають відповідне знання, тобто припускають наявність спільного знання стосовно меж етнічних груп. Однак таке пояснення формування феномену «ми» і його протиставлення феномену «не-ми» не є специфічним для етнічної ідентифікації, бо воно може бути застосоване і для

характеристики інших груп, наприклад, політичних партій [Пор. 12, 293 – 301].

У тому чи іншому кшталті активне протистояння чужому притаманне будь-якій культурі, будь-якому цілісному й самодостатньому організму як певна імунна функція, котра зберігає Власне (власну культуру) в недоторканності. Деякі вчені вважають, що в певних історико-культурних ситуаціях зустріч з незнайомим і незрозумілим іншим змушує готуватися до найгіршого розвитку подій, інший, інша культура, які виявилися розміщеними на межі власного, наділяються ворожими і навіть агресивно-ірраціональними характеристиками [13, 24], тоді Інший стає Чужим (ворожим).

Варто зазначити, що якщо антиномія свій – чужий є результатом зіткнення культур, то проміжна категорія Іншого свідчить про культурну акцептацію, певну взаємодію та її діалогізм. Зазначене явище особливо поширене на так званих перехідних пограниччях, позначених спорідненістю культур та віддалених від ідеологічних центрів (категорія периферійності чи провінційності територій). С. Ульяш вважає, що саме досвід співіснування на багатоетнічних територіях представників різних культур перетворює семантично негативного Чужого в Іншого [6, 18].

Польський дослідник Я. Кеневич зазначає, що цивілізаційні пограниччя не знаходяться між двома світами, вони завжди належать до одного з них. У цьому розумінні пограниччя з'являється всюди, де має місце експансія, спрямована на опанування простору, що знаходиться під впливом Чужих.

Відносна етнокультурна рівновага, тобто ситуація пограниччя, не є явищем статичним, будь-який чинник міг викликати і викликав суперечки й сутички, що доводить конфліктогенність гетерогенічних територій. Загроза з боку «нетутешнього-чужого» (ісламський світ чи культурно відособлена Росія) сприяла ситуативній інтеграції «проти» третього; у мирні часи внутрішні чинники суспільно-культурної системи спільних територій могли призводити до протистояння в рамках спільного етнокультурного простору.

М. Домбровська-Партика розглядає пограниччя як бінарну суспільну модель, яка визначається розглядуваною антиномією [3, 41]. Поглиблюючи наведену думку, можемо аналізувати культурне пограниччя, як суспільно-культурну систему, яка складається принаймні з двох культурних систем, що обумовлені власними (універсальними і специфічними) антиноміями. А отже, бінарна перцепція (що визнає перспективи двох учасників діалогу) дихотомічної моделі пограниччя, кожний сегмент якої складається з власних антиномій (універсальних, спільних з іншим сегментом, та внутрішніх, суто національних), сприятиме більш глибокому розумінню складності процесів культурної взаємодії. Таке трактування пограниччя дає нам підстави розглядати культурне пограниччя, як бінарну дихотомію.

Варто зазначити, що історико-культурний пограничний простір у польській повоєнній прозі становить цікавий об'єкт досліджень. Пояснюється це тим, що у більшості творів часопростір являє собою продукт згадування, рефлексій та контемплаций. Цей простір надзвичайно насичений

амбівалентністю своїх/чужих цінностей, що проявляються на всіх конструкційних рівнях, але передовсім у категорії часу та способі його функціонування [3, 45]. Втрачена мала батьківщина, роки дитинства й молодості стають об'єктом згадування, ідеалізації та міфізації; відтворений на папері світ є лише суб'єктивним відбитком минулої реальності, позначеним життєвим досвідом та підпорядкованим художнім задумам митця.

Зазначені вище явища й описані дихотомії наявні також у прозі польської письменниці Марії Шофер. Про письменницю-аматора з Поділля, як і про її творчість майже нічого невідомо.

Зі вступу до першого й єдиного видання збірки творів «Гженди. Оповідання з холодного Поділля» (1932) і сценічного твору (1945) «Exodus», виданих у 1998 році, можемо довідатись, що Марія Шофер (1884 – 1967) була власницею маєтку Зашків у Золочівському повіті (на той час Тернопільське воєводство) на Поділлі. Саме тут авторка пережила важкі роки Першої світової, польсько-української та польсько-більшовицької воїн, період становлення Другої Речі Посполитої, складний 1939 рік, радянську, а в 1941 - фашистську окупації. Події 1945 року змусили М. Шофер й усю родину полишити рідний Зашків і разом з багатьма іншими поляками переселитись на так звані «повернені» західні території Польщі, а саме до Торуня. Власне тут, так би мовити, по гарячих слідах, авторка пише «Exodus», своєрідне узагальнення особистісного досвіду бурхливих воєнних подій.

У творах Марії Шофер, особливо у повісті «Гженди», етнокультурна модель подільсько-галицької багатокультурної локальної спільноти, вирізняється внутрішньою стабільністю та безконфліктністю, проте, поділ на Своїх – Інших, але Тутешніх, та Своїх – Чужих-ворожих має не аби яке значення.

У міжвоєнному двадцятиріччі Східна Галичина стає тереном своєрідного суперництва між українським і польським національними рухами. Уже у 1923 році, коли згідно з рішеннями міжнародної спільноти ці землі увійшли до складу Другої Речі Посполитої, Галичина почала інтегруватись з новостворюваною суспільно-політичною системою польської держави. Політика тогочасного уряду полягала на вихованні польських патріотів і формуванні свідомості лояльних громадян Польщі. Сформована протягом багатьох століть суспільна реальність пограниччя, що базувалась на засадах культурного взаємопроникнення (передусім українського та польського) також зазнавала істотних змін. Наслідком таких суспільно-культурних трансформацій стало посилення міжетнічних антагонізмів і конфліктів, особливо прояву це набуло у діях молодіжних парамілітарних формуваннях. Офіційна польська пропаганда поширювала етноцентричні (полоноцентричні) та націоналістичні гасла, а отже, у нових суспільно-політичних умовах лабільна погранична ідентичність місцевого населення поступово втрачала свою екзистенціальну функціональність.

Однак, незважаючи на радикалізацію настроїв, розташовані на етнічно різнорідних теренах села продовжували жити застосовуючи звичайні

практики пограниччя. Мішані римо-католицькі, греко-католицькі та православні шлюби, одночасна участь у релігійному житті різних релігійних громад, культурна дифузія, двомовність і диглосія, залишались складовою частиною більш широкої моделі функціонування локального суспільства, основою якого були родинно-сусідські зв'язки, подібність стилю життя та виконуваної праці, ієрархізовані міжлюдські стосунки та громадська думка. Така суспільно-культурна система сприяла створенню та збереженню спільноти дій, комунікації та значень.

Одним з ключових елементів, що визначав світогляд цієї пограничної суспільної спільноти, був образ Чужого, а також локальне світоприйняття, що базувалось на повсякденному досвіді. Саме вони лежали в основі ідентифікації сільських мешканців пограниччя та слугували розрізненню Своїх і Чужих. У той же час, особливо у тридцяті роки, коли прийняття й інтерпретація оточуючого світу почали ґрунтуватись на національних критеріях, образ Іншого/Чужого набував якісно нових ознак [Див. 4].

Зображуючи події Першої світової війни («Гженди») та жахіття червоної та коричневої навали під час Другої світової («Exodus»), Марія Шофер не акцентує увагу читача на польсько-українських стосунках, а посилює семантику образу загарбника-Чужого, надаючи йому ознаки ворожості. Особливо негативно зображуються радянські війська та громадяни країни рад, які приїжджають у окуповані східні воєводства Польщі, причому, дихотомія Свій-Чужий набуває тут ознак цивілізаційного зіткнення, протистояння християнської освіченої Європи та безбожної темної Азії.

Перша світова війна, «наче безжалісна мати, що народжує жахливих дітей: голод, вогонь і смерть» [8, 64] увірвалась у розміряну й спокійну буденщину подільського села Потоки. Урожайний 1914 рік, замість надії на покращення життя, сповнював душі й серця селян пророчим передчуттям. Тема можливої війни, що може призвести до «знищення врожаю», «спалення домівок», «загибелі дітей», посіла у свідомості місцевого населення перше місце й стала основною темою розмов. На цьому тлі письменниця впроваджує цікавий і рідкісний у польській літературі мотив поліетнічної Австро-Угорської імперії як дому багатьох народів, проводячи таким чином певні паралелі з не менш багатокультурною Галичиною: «От цесар скличе своїх хлопців і зберуться вони, наче мурашки, стануть стіною на кордоні. Й ті з Тіролю, й ті з Богемії, й з далматинського узбережжя, і брати мадяри. Ну, а якщо їм допоможуть ще й кракуси й гуцули, серби й боснійці, то жодного моковичину не пропустять на галицьку землю. Ба, є також угода з Німеччиною? Якщо чорно-жовте командування те втримається, то цесар Вільгельм пожене їх на Москву й Одесу. Івани Петровичі будуть утікати, бо будуть боятись (...)» [8, 64 – 65]. Як бачимо, імперія Франца Йосипа у свідомості звичайного мешканця тогочасної Галичини, зокрема поляка, функціонує, як збірний образ Європи, як своєрідна мозаїка різних націй і народностей, у той час як Російська імперія ототожнюється виключно з

духовним центром російського православ'я – Москвою, навіть не згадується нація росіяни, тільки презирливе «моковичина».

На свій хлопський розум, з певним примітивізмом і недалекоглядністю брати Гженди продовжують розмірковувати щодо можливого розгортання подій. Тут актуалізується питання поновлення польської державності: «По дорозі Варшаву заберуть і вже, суча мати, не віддадуть. Через якихось три місяці мир настане, бо у наші часи довша війна неможлива? У мирних умовах два імператори домовляться щодо Вільна – повернеться Польща, зібрана у купу. Може Познані буде бракувати, але цього прусаки не випустять з міцної лапи. А те, що Польщею буде управляти якийсь Габсбург, то це ще можна допустити, бо поляків порядку навчить» [8, 65].

Напередодні війни, після двох невдалих антиросійських повстань, справа боротьби за Польщу та поновлення її соборності актуалізувалась і набувала особливого значення, охоплюючи усі верстви польського населення. Щоб відобразити активізацію всього суспільства М. Шофер упроваджує фрагментарний образ польського магната-шляхтича Вітольда Знаменцького, так мотивуючи його обов'язок стати до лав захисників Батьківщини: «Мусить – бо його діди вже ішли під проводом Жулкевського і Собеського. Йшли добровільно й жертовно... Несли герби, шоломи та вигнуті шаблі – та казали: «Тобі вітчизно». А їхні внуки слухали наказів Костюшка й Домбровського. Ішли з Наполеоном до пірамід, під Сарагосу, і тонули у течіях Березини. А тепер він, спадкоємець їхніх помилок, але й нащадок їхньої хвали – покликаний під стяги, щоправда чужі, але яким присягав вірність до останнього подиху: «Noblesse oblige» (зобов'язує) – потомок давньої шляхти» [8, 67].

З іншого боку, війна розглядається як певна можливість кар'єрного росту й зміни соціального статусу. Меркантильний головний герой повісті Франтішек Гженда так розмірковує щодо майбутнього свого небожа, сина брата Якуб, який відірвався від землі й переїхав до міста: «Піде собі (до війська – прим. О.С.) – розумний з нього парубок – здобуде якусь посаду, накаже нарізати москалів як бидла, стане відразу підполковником. А хто його знає, чи не повернеться капітаном? Кожна річ має свій кінець – тільки ковбаса два» – авторка з іронією зауважує: «філософськи зробив свої висновки» [8, 65].

Проте, самого сина Якуба, Владислава, сповненого передчуттям нової епохи, кардинальних суспільно-політичних змін, а також надією на відродження польської держави, війна надихає на беззавітну боротьбу. Тримавши у руках шаблю він упевнено говорить: «Я Гженда, а це пані Гжендіна. Інакше не хочу й не буду присягати. (...) ми стоїмо на порозі нової епохи. Передчуваю страшний хаос, з якого виникне новий світ, у якому Польща буде існувати у давній славі і хвалі» [8, 68].

Воєнна реальність виявилась не такою романтичною та скороминучою. Багатонаціональна австро-угорська армія була змушена відступати. Галицький застійний світ буденного пограниччя потрапляє у чужу, ворожу й незрозумілу сферу впливів. Перша хвиля загарбників, російських військ,

складалась переважно з поляків і українців, які зі співчуттям ставились до своїх братів з-за іншого кордону, що давало місцевим селянам певну надію. Загальний настрій населення, що панував у перші дні, зображується з властивою авторці іронією та глибоким знанням ментальності селян: «Не такий вже й чорт чорний, як його малюють. Немає крон – будуть рублі. Податки стягують усюди, землю всюди однаково орють, а корови ніде за хвіст не доять» [8, 65]. Семантика іншості різко змінюється ворожим сприйняттям другої хвилі загарбників. М. Шофер, яка була свідком цих подій, називає прихід військових формувань, що склалися з черкесів, «судним днем». Уперше, враховуючи, що письменниця, речниця польсько-українського діалогу, з розумінням і спокоем ставилась до усіх описаних нею геополітичних змін, у тому числі й до факту остаточної втрати Польщею після другої світової війни східних воєводств («Exodus»), з'являється апокаліптична перцепція тогочасної історичної ситуації. Авторка чітко дає зрозуміти, що вторгнення третього-Чужого-ворожого вцент руйную усталений на пограниччя порядок, є кінцем світу, що військові дії початку ХХ століття є цивілізаційним зіткненням: «Худоба, яку силою витягали, ричала. Щоб освітлити темряву чорної безмісячної ночі підпалювали копи, криваві відблиски вогню були всюди, діти верещали, ніби їм хтось увігнав ножа, а найстрашніше, що з усіх боків лунали розпачливі волювання і крики нещадно гвалтованих жінок» [8, 71].

Хоч російські війська склалися з черкесів, як уже зазначалось, місцеве населення все одно сприймає їх, як «москалів». Перцепція чужого, «з вошами та язвами від бруду» [8, 73], вирізняється виразним негативом. Уторгнення й руйнація передусім відчутні на рівні людської екзистенції, але це також призводить до дисгармонії оточуючого середовища, зокрема природи: «Довкола спокійної води розташувалось з десятків якихось напівоголених солдатів, які тут купались і прали свої онучі та сорочки, через це по кришталевій гладі плавали воші» [8, 73]. До речі, як зазначає Е. Смулкова, описані авторкою факти занедбаності російських солдатів, антисанітарія та педикульоз, були явищем поширеним і звичайним, а отже повністю відповідали тогочасним реаліям. Подібні автентичні факти привертати увагу та знайшли своє відображення у творах багатьох письменників пограниччя, зокрема, у Р. Верника.

М. Шофер, аналізуючи та порівнюючи різні військові російські формації, що проходили галицькою землею, до речі безпосередньо називаючи їх азіатами, доходить до висновку, що першу хвилю навали становили «випущені на волю злочинці» [8, 73]. Згодом ситуація стабілізувалась й увійшла у нове правове русло, що призводило до трансформацій суспільно-культурної системи галицької провінції та змін у міжнаціональних і міжлюдських відносинах: «Після двох тижнів марширувань царської армії (окупація – прим. О.С.) стала фактом доконаним, а тепер розпочалась кротова робота цивільної влади (...) коли здався Перемишль, коли азіатські орди спустошували Угорщину, а наївним селянам панування царя здавалось вічним, русини переходили на православ'я.

Латинники, почувуючись наче другосортний матеріал, машинально схилились до Австрії та з сумом чекали її повернення та вісток про синів. У східногалицькому селі Польща мало кому снилась. Легенда про неї ще тільки дрімала у світлих головах» [8, 73].

На тлі представленої в текстах міжнаціональної мішанини (поляки, русини-українці, євреї, німці-колоністи), у наведеному фрагменті з'являється цікаве окреслення «латинники». Згідно з твердженнями Р. Тожецького латинниками називали українців римо-католицького віросповідання [5, 82]. Четвертий розділ повісті розпочинається авторським описом-розумом щодо цієї категорії подільсько-галицького села: «Про латинників поточанських староста говорив, що так само, як деякі люди мають два імені, так вони мають дві національності й два обряди. Дійсно, щось подібне мало місце. Обов'язково віталися словами «*Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*», але далі вже розмова йшла русинською мовою. Таких, що як Гженди і вдома вживали польську, можна було на пальцях порахувати. Дивовижною видавалась героїчна витривалість, з якою, через багнуку, по ожеледиці, між курганами, човгали вони на месу до відлеглої римо-католицької парафії. Чи це було доказом відданості вірі батьків, чи тільки бездушний холопський консерватизм, розсудити може тільки (...) Бог... » [8, 43]. Слушно зауважила Е. Смулкова, що зарахування родини Гжендів до цієї категорії й одночасне протиставлення їх русинам та українцям свідчить про те, що авторка мала інше розуміння цього окреслення. У тексті латинниками були також деякі поляки [7, 5 – 6]. Можемо лише припускати, що йдеться тенденції, а від 1935 року офіційну політику, реполонізації асимільованого польського населення, переважно дрібної шляхти, у східних воєводствах [9, 93]. Процес створення мережі об'єднань збіднілої шляхти був також описаний у прозі Анджея Хцюка [1, 16]. Для цієї категорії населення, яка мала бути лояльною до нової польської влади створювались сприятливі економічні й фінансові умови, що ставало своєрідним важелем національної політики уряду II Речі Посполитої.

Попри поширене уявлення щодо тотальної полонізації на Кресах у період міжвоєнного двадцятиріччя, у тексті знаходимо факти «русинізації» місцевих поляків, між іншим, цікавий фрагмент, де описується хрещення сина католички Аліни Гженди у церкві. Цей епізод не тільки доводить факт толерантного ставлення до релігії сусіда, близькості віросповідань, але й показує певні українізаційні тенденції: «Польський ксьондз, з приводу ніби неблагоннадійності¹, був ув'язнений і вивезений; тому й понесли його (сина Аліни – прим. О.С.) куми хрестити до церкви. Наступник священика Никора взявся до виконання обряду. Що? Син Аліни? Чому не Олени? – А Вітольд має називатись? – Ще чого? Для байстрюка таке вишукане ім'я? Назвав його Василем і записав у руську метрику. Баста» [8, 78].

У повісті, де показані механізми функціонування польсько-українського села, авторка не робить акценту на національності селян і не зображує шляхетсько-поміщицьку верству, хоча неподалік Потоків

¹ М. Шофер уживає русицизм «niebłagonadiożność».

розташований двір Польна, тому слова священника-русина дещо не вписуються у загальний контекст твору. Наведені висловлювання унаочнюють функціональний стереотип про вищість польської культури, що ототожнювалась зі шляхтою, і водночас показують комплекси меншовартості русинів-українців.

Повертаючись до антиномії Свій – Чужий/ворожий, хочемо зазначити, що образ росіян, жителів імперії, у повісті «Гженди» не завжди зображувався у негативних тонах, доказом чого є постать Єлизавети Іванівни, «поважної росіянки (...) освіченої й милої офіцерської вдови» [8, 74], яка опинилась у вирі подій Першої світової війни на Галичині. Добра «самаритянка», син якої воював і загинув у царських військах, повністю віддається служінню людству, лікуючи хворих і поранених у шпиталі. Завдяки цьому образу письменниця показує трагізм і деструктивність війни, що втягує у свій вир звичайних людей, незважаючи на національність чи віросповідання.

Наведені вище роздуми свідчать, що обізнана у галицько-волинських сільських реаліях Марія Шофер вміло й об'єктивно відтворює атмосферу рустикальної буденності у контексті історично-політичних пертурбацій. Авторський реалізм повісті, «що вирізняється своєю неповторністю, живим і барвним стилем» [7, 20], спрямований на об'єктивізацію художнього світу й представлених подій. Саме тому у творі створено етнокультурну модель багатонаціонального суспільства Кресів, що є максимально наближеною до тогочасної культурно-національної ситуації пограниччя. Письменниця робить чіткий наголос на необхідності міжетнічного діалогу й намагається заретушувати ознаки польсько-українського зростаючого протистояння, підкреслюючи при цьому не «чужість», а «іншість» тутешнього сусіда. При цьому, збірний образ прибулого ззовні інтервента-окупанта солдата-росіянина стає ідеальним втіленням семантики «чужого-ворожого», об'єднання проти якого є запорукою збереження етнокультурної ситуації пограниччя.

Література

1. Chciuk A. *Atlantyda : Opowieść o Wielkim Księstwie Bałaku* / Andrzej Chciuk. – Warszawa : "LTW", 2002. – 160 s.
2. Kieniewicz J. *Kresy jako przestrzeń europejska* / Jan Kieniewicz // *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?*. – Kraków, 2006. – S. 14.
3. Dąbrowska-Partyka M. *Literatura pogranicza, pogranicza literatury* / Maria Dąbrowska-Partyka. – Kraków : Wyd. UJ, 2004. – 266 s.
4. Linkiewicz O. *Wizerunki obcego a rzeczywistość społeczna pogranicza w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym* / Olga Linkiewicz // *Antropologia pogranicza. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*. – Warszawa, 2010. – S. 86 – 98.
5. Torzecki R. *Kwestia ukraińska w Polsce w latach 1923 – 1929* // Ryszard Torzecki. – Kraków, 1989. – 470 s.

6. Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice / Stanisław Uliasz. – Rzeszów, 2001. – 218 s
7. Smułkowa E. [Komentarz socjologiczny i posłowie] / Elżbeta Smułkowa // Grzędowie, opowieść z Zimnego Podola. Exodus, sztuka sceniczna / Schoferowa Maria. – Warszawa : Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1998. – S. 5 – 31, 219 – 227.
8. Schoferowa M. Grzędowie. Opowieść z Zimnego Podola. Exodus. Sztuka sceniczna / Maria Schoferowa. – Warszawa : Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1998. – 234 s.
9. Wysocki A. Regionalizm funkcjonalny w działaniu (na Huculszczyźnie) w świetle dokumentów Centralnego Archiwum Wojskowego / Aleksander Wysocki // Rocznik Archiwalno-Historyczny Centralnego Archiwum Wojskowego, 2009. – Nr 2/31. – S. 93.
10. Колосок Т. С. Культурна ідентичність як сприйняття чужого / Т. С. Колосок // Філософська антропологія та філософія культури. – 2008. – № 12, 2008. – С. 33.
11. Марценішко В. Втілення опозицій "свій - чужий" в повісті Миколи Гоголя «Тарас Бульба» / В. Марценішко // Вісник Черкаського державного університету. Серія «Філологічні науки». – 2009. – № 158. – С. 78.
12. Навроцький В.В. Аналітична соціальна філософія про колективні феномени / В.В. Навроцький // Актуальні проблеми духовності: зб. наук, праць / Ред.: Я.В. Шрамкою – №. 10. – Кривий Ріг, 2009. – 293 с.
13. Шукуров Р. Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья / Рустам Шукуров. – М.: Алетея. – 384 с.

Анотація

Автор статті зосереджується на розгляді засад функціонування опозиції *Свій – Чужий* та проміжної ланки *Інший* у повісті Марії Шофер «Гженди», де представлений пограничний світ Галичини на початку ХХ століття. Особлива увага звертається на категорію «тутешності», у контексті якої Чужий набирає ознак Чужого-ворожого.

Ключові слова: пограниччя, конфліктогенність, етнокультурна модель, антиномія Свій – Інший – Чужий, Креси.

Анотация

Автор статьи сосредоточивается на рассмотрении принципов функционирования оппозиции *Свой – Чужой* и промежуточного звена *Другой* в повести Марии Шофер «Гженды», где представлен пограничный мир Галиции начала ХХ века. Особое внимание уделяется на категории «местный», в контексте которой Чужой приобретает признаки Чужого-враждебного.

Ключевые слова: пограничье, конфликтогенность, этнокультурная модель, антиномия Свой – Другой – Чужой, Кресы.

Summary

The author focuses on reviewing the principles of the functioning of his opposition Her – Another – Stranger – Other intermediary in the story of Maria Schofer «Grzędy», which represents the borderland world of Galicia early twentieth century. Particular attention is paid to the category of «local» in the context of a Stranger acquires the characteristics of Stranger -hostile.

Keywords: borderland, ethnical conflicts, ethno-cultural model, the antinomy of Her – Another – Stranger