

УКРАЇНА І УКРАЇНЦІ З ПЕРСПЕКТИВИ ПОЛЬСЬКОГО КРЕСОВОГО ДИСКУРСУ

У статті обґрунтовано слушність виокремлення імагології в окрему літературознавчу дисципліну й запропоновано розглядати імагологічну проблематику в межах антропологічних, передовсім постколоніальних студій. У польських постколоніальних дослідженнях, крім традиційних колоніальних дискурсів, останнім часом розглядаються і власні польські колоніальні дискурси, серед яких найбільш показовим є дискурс кресів. У статті інтерпретовано текст подорожнього есею Павла Ляуфера «Антропология подорожі: Україна з узбіччя» як сучасна модифікація дискурсу кресів.

Ключові слова: імагологія, постколоніальні студії (postcolonial studies), імперський і колоніальний дискурси, кресовий дискурс, домінування/підпорядкування.

Андрусів С. М. Украина и украинцы в перспективе польского дискурса кресов. В статье обосновывается вопрос выделения имагологии в отдельную литературоведческую дисциплину и предлагается рассматривать имагологическую проблематику в контексте антропологических, прежде всего постколониальных исследований. В польских постколониальных исследованиях, кроме традиционных имперских дискурсов, в последнее время рассматриваются и собственные польские колониальные дискурсы, среди которых самым показательным является дискурс кресов. В статье интерпретируется эссе Павла Ляуфера «Антропология путешествия: Украина с обочины» как современная модификация дискурса кресов.

Ключевые слова: имагология, постколониальные исследования (postcolonial studies), имперский, колониальный дискурсы, дискурс кресов, доминирование/подчинение.

Andrusiv S. M. Ukraine and Ukrainians in Perspective of Polish East-Borderland Discourse. In this article was analyzed the need of isolating imagology as a separate scientific discipline. The author of this article suggests, that imagology should be treated as a part of anthropological studies, especially as postcolonial studies. In Polish Postcolonial studies, a part from traditional discourses, at present, are analyzed own, Polish colonial discourse. In those studies the most representative is Polish East-Borderland discourse. This article presents as well, the analysis of travel essay by Pawel Laufer «Anthropology of travelling. Ukraine from the side of the road». This essay can be seen as a modern modification of the Polish East-Borderland discourse.

Key words: imagology, postcolonial studies, imperial and colonial discourses, Polish East-Borderland discourse, domination/subordination.

Постановка наукової проблеми та її значення. Усі дослідники, які пишуть про імагологію, одноставно підкреслюють, що це молода галузь компаративного літературознавства. І це справді так. Імагологія настільки молода галузь літературознавства, що виникає сумнів, чи це дійсно окрема, автономна наука, тому що: а) наразі як така окреслюється хіба у Франції, Бельгії, Голландії, Німеччині, де у другій половині ХХ ст. почав утверджуватися цей термін як назва нового напрямку в літературознавстві, а тепер з'явився й у Східній Європі, зокрема й в Україні (у польському літературознавстві такого терміна і такого визначення немає); б) семантика терміна, як і його генеза, а отже – і дослідне поле розпливчаті й неточні: «імагологія» (від *imago* з латин., *image* – фр.) чи «іміджологія» (від *image* з англ.) – те саме чи ні? Образи чужої країни, культури, людей у літературі – це імагологія, а маніпулятивні стратегії в *public relations* чи рекламі – це вже іміджологія? Але ж корінь цих слів і їх значення таке саме. Чи слова із тим самим коренем можуть позначати такі різні соціокультурні об'єкти і поля досліджень? Якщо так, тоді образи чужинців у літературі мали би бути тим самим, що й образи «наших» актуальних політиків чи якихось товарів широкого вжитку; в) образи чужинців, їхніх країн і культур досліджує імагологія, а інші образи у літературних текстах – це вже не «імаго», не образи, а тоді що? До імагологічних об'єктів відносять, наприклад, так звані вічні образи, як Дон Жуан, Дон Кіхот і т. п., але ж вони через свою «вічність» і транскультурний характер уже перестали (чи майже перестали) бути образами чужих країн, а скорше є образами чужих і наших літератур. Беремо їх до уваги чи ні? Кількість і прискіпливість подібних питань можна збільшувати до безконечності, а конструктивна дискусія з цього приводу допомогла б глибше зрозуміти і природу самого явища, і його продуктивність чи непродуктивність у ролі нової літературознавчої методології.

Гадаю, що доцільніше було би вписати цю проблематику, яку окреслюють як імагологічну, в широкий контекст антропологічного повороту сучасної гуманістики, зокрема культурології, а отже й літературознавства (тобто літературознавчої антропології), де в центрі уваги перебуває дослідження Інакшості, проблеми взаємин Я (Ми), Своїх із Іншими (Інакшими, Чужими), тобто створити для неї (проблематики) твердіше теоретичне підґрунтя і глибшу методологічну перспективу. Цю проблематику доцільно прочитувати, зокрема, крізь

призму *postcolonial studies* – методології, яка є важливою ланкою антропологічного повороту сучасної гуманістики. *Postcolonial studies* вбачають у міжнаціональних (як і в міжлюдських) стосунках ту саму вихідну психосоціальну наративну основу – промовляння (оповіді, нарації) різних дискурсів – панівного, домінувального (Заходу) чи підлеглого, залежного (Сходу), а часто – відсутності (німоти) в оповіді голосу одного з них, зрозуміло, котрого. Знаково, що ці основоположні поняття постколоніальної методології, які назвав один із її засновників – Едвард Саїд – як Захід (мова колонізатора, імперії) і Схід (мова підкореного, сколонізованого), під час розвитку цієї методології все більше втрачають свою первісну географічну семантику, перетворюючись у символи (і терміни) всякого домінування (Захід) і підпорядкування (Схід) [7]. І це не конче має стосуватися міжетнічних чи расових стосунків, а й інших міжлюдських взаємин, де промовляють (чи німують) панівний (нормативний, правильний, авторитетний і авторитарний, сильний і т. д.) і підлеглий (ненормативний, отже, ненормальний, неправильний, слабкий тощо) дискурси: чоловік / жінка; батьки / діти; здорові / хворі (каліки, душевнохворі тощо); гетеросексуали / гомосексуали; молоді / старі тощо. І, звісно, опозиція: Ми / Чужинці. Тут кожна із груп має свою мову і «сикт», схему аргументації на утвердження домінації (чи підпорядкування або захисту від неї) над іншою.

Мета статті – показати можливості дослідження імагологічної проблематики – образів України й українців (на прикладі подорожнього есею Павла Ляуфера «Антропологія подорожі: Україна з узбіччя» – з перспективи постколоніальних студій.

Виклад основного матеріалу та обґрунтування отриманих результатів дослідження. Перше польське постколоніальне дослідження, подібно як у нас [9], з'явилося в Америці: це монографія Єви Томпсон «Трубадури імперії. Російська література і колоніалізм» [8]. Слушно дешифруючи «трубадурні» антипольські (також антикавказькі) мотиви в текстах найвидатніших і, за національним літературним каноном – найпрогресивніших, російських письменників XIX – XX ст., Є. Томпсон ніде не порушує питання про польські панівні (імперіальні) дискурси щодо українських, білоруських, литовських земель, які свого часу входили до складу Польської держави, і їх автохтонів. Правда, говорячи про прискорену русифікацію цих територій відібраних у Польщі Радянським Союзом у 1939 р., згадує і деяких

українських письменників, переважно спотворюючи (як щось маргінальне і маловажливе) їхні імена і прізвища: Ю. Моланюк, І. (?) Самчук, Ю. Моденз, Б. Кравцов, Ю. Ліпов і якийсь (невпізнаний, Б. Гомбзін [8, 287]. Але, думаю, що не без впливу західних дослідників [2; 3; 4], які писали про імперіальну природу польських кресових нарацій (переклад і публікацію їх праць підготували самі поляки), у польських постколоніальних студіях чорно-біла картина інтерпретації літературного говоріння про креси набрала інтенсивніших і об'єктивніших кольорів і вимірів. А це не так просто – побачити світ іззовні, чужими очима, залишаючись всередині нього, і визнати, що спільнота, з якою себе ідентифікуєш, не толерувала, здомінувала і кривдила Інших, а рідна література була трубадуром й усправедливленням цієї домінації та кривди. З такою проблемою наразі не дає собі ради російське літературознавство, адже визнання існування колонізаційно-імперської парадигми в рідній літературі суперечило б одній з основних констант вічно живого російського національного сценарію, за яким Росія ніколи не колонізувала чужих земель, а тільки визволяла і приєднувала ці землі й народи до свого доброго і теплого тіла лише за палкого бажання самих приєднаних (чи возз'єднаних). Невипадково *postcolonial studies* з'явилися спочатку в багатоетнічній Північній Америці, яка, звісно, має свої панівні, «головні» дискурси, і започаткували їх представники «другорядних», здомінованих, підпорядкованих груп, саме Інші – американські вчені, вихідці із колонізованих країн.

Ганна Госк, професор Варшавського університету, яка керує лабораторією досліджень антропологічної проблематики при Інституті полоністики, у монографії «Оповіді колонізованого/колонізатора. У колі постзалежних студій над польською літературою ХХ і ХХІ століття» [5], виходячи із польської історичної та ментальної специфіки, пропонує замінити термін «постколоніальний» на «постпередільний» («*post-zabogowy*»), від часу відновлення Польської держави в 1918 р. – після закінчення дії переділу польських територій наприкінці ХVІІІ ст. поміж Росією, Австрією і Пруссією («*zabogów*»), і «постзалежний» («*postzależnościowy*») – після 1989 р., коли Польща позбулася залежності від Радянського Союзу й комуністичної ідеології, розпочавши формування демократичного суспільства. У кожному із цих дискурсів авторка відчитує оповіді із прикметами «заборонених нарацій», а також нарацій, донедавна незнаних, невідомих, прихову-

ваних, тобто саме тих, що і мають бути предметом дослідження *postcolonial studies*. До «заборонених наративів» у польській літературі, на думку Н. Госк, належить, серед інших, дискурс Кресів, у тому його варіанті, коли він «*mimowiednie obnaża swój wyższościowy charakter, protekcyjnalny ton wobec niepolskich mieszkańców wschodnich peryferii II Rzeczypospolitej*» [5, 10]. Богуслав Бакула визначає кресовий (і кресознавчий) дискурс як «*nurt językowych, potocznych oraz instytucjonalnych (literackich, naukowych, politycznych) przekonań wskazujących na uzasadnione, we własnym dyskursie, poczucie wyższości oraz prawa do panowania nad innymi obszarami, ludami, kulturami, a także poczucie misji wobec nich. Nierzadko te przekonania są połączone z odmawianiem kolonizowanemu zdolności do samoistnego bytu (niedojrzałość społeczno-polityczna, tzw. nehistoryczność, niski poziom cywilizacyjny)*» [1, 17].

Аби виявити в літературному тексті дискурси такого типу, треба читати текст не тільки уважно, а й із підозрою і недовірою щодо того, що видається освоєним і нормальним (норма завжди має в собі також і наказ, заборону чи примус). Треба з'ясувати внутрішню структуру, прагматику, тексту – хто говорить, що говорить і про кого говорить, а також те, для кого говорить. Отже, треба насамперед брати до уваги самого оповідача, оскільки кожен опис у тексті є передовсім описом того, хто описує, а не описуваного. Також треба знати позатекстові реалії – сенси домінуювальних дискурсів часу, коли написано аналізований твір, щоби знайти в них бодай сліди притлумлених (проігнорованих чи усунених) ними мов, оповідей, контрдискурсів, які би інакше, з позиції Інших, могли описати поданий у творі фрагмент реальності.

У всій своїй повноті і простолінійності дискурс кресів остаточно оформився та функціонував у міжвоєнному двадцятилітті, тобто у період, коли до відновленої Польської держави увійшла частина українських і білоруських земель. Потім він став виразом туги за навіки втраченою Аркадією – кресами у польській повоєнній літературі, передовсім діаспорній (особливо у спогадах). У сучасних текстах «заборонений» (небажаний) часто замаскований добрими і приязними для Інших інтенціями автора, як наприклад, в есеї Павла Ляуфера «Антропологія подорожі: Україна з узбіччя» [6]. Постколоніальна методологія допомагає виявити і дешифрувати всі наявні в тексті домінуювальні, зверхні сенси та інтонації в оповіді про Інших.

Гадаю, що саме в подорожніх жанрах ставлення до Іншого виявляється у його чистому вигляді, адже подорожування – це передовсім зустріч з Іншим – людьми, краєвидами, стилями життя, щоденними звичками і поведінкою. П. Ляуфер, як це прийнято у подорожніх жанрах, відразу окреслює характер, місце, час і мету подорожі Україною *влітку* 2006 р.: велосипедом з Любліна до Києва, поїздом із Києва до Одеси, а з Одеси до Карпат – знову велосипедом. Він вирішив їхати не центральними трасами, а бічними дорогами, що й відображено у назві: «Україна з узбіччя». Мета – «вчергове зустрітися із сусідами, поговорити, розпитати, що в них чувати» [6, 26]. Однак сусіди-українці в есеї П. Ляуфера постають не як сусіди (звичні, добре знані, свої, такі, як ми), а як Інші – дивні, цивілізаційно відсталі, примітивні, навіть у своїй гостинності авторитарні (автор пише – тоталітарні). Вони ніколи не чули, що можна подорожувати по чужій країні на такому сумнівному виді транспорту, як велосипед, і ночувати в наметі, тому вперто, у своїй тоталітарній доброті намагаються змусити автора відмовитися від такого наміру. Так само тоталітарно виявляють свою гостинність, намагаючись силоміць почастивати оповідача, прийняти у своєму домі. Автор переказує смішний випадок, коли двоє чоловіків зчепилися у жорстокій бійці в барі в Дунаївцях, тому що Саша конче хотів запросити автора до себе додому, а *Юрій йому суперечив*, потім, після гостини, сам же пояснив: «Сашко конче хотів тобі показати нашу українську гостинність» [6, 26]. Ця гостинність зазвичай поєднується із ще однією тоталітарною рисою українців – балакучістю, яка «спадає на того, хто викликає їх довіру і яка часто гнітить і зазвичай не терпить спротиву» [6, 26]. Українці з узбіччя – це переважно люди, які не знають, що таке гігієна. Автор намагається зрозуміти і не без сарказму й іронії пояснити природу теж тотального українського нехлюйства: «Можна було би списати це нехлюйство на не найкращий фінансовий стан пересічного українця, на брак приписів, що забороняли би торгувати у тридцятишестиградусну спеку сирим, зеленим м'ясом, викладеним на спорохнявілих дошках різницьких будок або й просто на землі [...]. Можна було б у всьому звинуватити Росію, яка десятиліттями тримала в п'ястуку українські вмивальники та крани на зневоднених водогонях і замикала в броньованих відрах і сейфах усі відра та швабри» [6, 27]. Автор пише, що коли після дозволеного господарем нічлігу в наметі на подвір'ї в Олиці «серед

неозорих мас качиноного лайна» він довго відмивав їх сліди, то йому і в голову не приходило звинуватити в цій безгосподарності Росію, постанову Верховної Ради, чи, може, серйозно хворих птахів, а тільки самого господаря, який не подбав про чистоту власної території, для чого йому би вистачило тільки віника і бажання. Наводячи й інші приклади тотального нехлюйства (натякає, зокрема, на враження від відвідування потаємних місць – громадських туалетів), П. Ляуфер підносить цю рису до статусу прикмет українського національного характеру і взагалі образу в світі: «Нехлюйство, недбалість і тимчасовість – це ті українські прикмети, що визначають загальне байдуже ставлення до всіх громадських чи загальносуспільних справ» [6, 27]. Автор начебто надає Іншим – українцям із узбіччя – право власного голосу, а так насправді іронічно переписує їх говоріння, педалюючи і згущуючи до абсурду сенси справді можливих висловлювань, цілковито ігноруючи наявність якихось інакших українських оповідей на цю тему. Власне із усіх модусів нарацій про етнічного Іншого (уявлення про себе; уявлення про Іншого; уявлення Іншого про нас; уявлення про те, що цей Інший мав би думати про себе) саме останній – говоріння від імені Іншого про нього самого – може найбільше інфікуватися так званими ментальними вірусами і фантазмами. Це неодноразово підтверджують способи репрезентації України й українців в есеї П. Ляуфера.

Але найбільший викривальний сарказм у цьому есеї скерований на українські державні інституції, які тут уособлює залізниця. Автор подає їх образ крізь призму своєї «мандрівної» ситуації – можливості перевезти велосипед в українських поїздах, але в широкому суспільному контексті – корупції, брутальності і безкарності чиновників, кожен із яких, за його спостереженням, творить у підконтрольному йому просторі свою тоталітарну монархію, а залежні від них українці приречено погоджуються на такий стан речей. «Що за середньовічна вірнопідданська ментальність у цій вільній – принаймні формально – країні!» – вигукує він. Однак тут автор не спромігся визнати, що цей об'єкт його загалом слушної критики, не є витвором саме українського суспільства, а спільною рисою радянської і пострадянської дійсності, де українці не володіли панівним дискурсом. Далі він повчально приточує польський досвід в усвідомленні того, що чиновник служить людям, а не навпаки, не згадуючи, що і Польща мала подібні, хоч набагато менші за масштабом (формально не була

частиною СРСР і залежала від нього не так довго, як Україна), проблеми. Воліє ненав'язливо підкреслювати, що всесильний бюрократично-чиновницький монстр – це витвір саме Сходу, народився у хащах недозрілої, нецивілізованої – східної – свідомості і тут навіки прописаний – є нерозривною частиною і його краєвидів, і ментальності. Зовнішність українських чиновників (головно залізничних провідниць) неприємна, нема серед них жодної привабливої (принаймні зовні) постаті – самі потвори (бридкі, товсті, «сині від сказу» «бабехи з великими лаписьками» і тваринним сміхом) і хами, яких подолати можна тільки зустрічним хамством, що, не без гордості, демонструє, докладно, в ролях, змальовуючи діалоги (до речі, ніколи не згадує, якою мовою він спілкувався із українцями «з узбіччя»). Взагалі звертає увагу на зовнішність тільки таких персонажів – решта, хоч деколи має імена, зазвичай не має зовнішності. Це просто маса дивних людей Сходу, безсумнівно, гірших від автора і його земляків, людей Заходу. Вони не мають також індивідуальності, не кажучи вже про прояви хоч якогось інтелекту, освіченості – затуркані історією та владою чиновників, відсталі в цивілізаційному і суспільному розвитку, що засвідчує навіть їхня доброта, привітність і гостинність (атавістичні й тоталітарні), нездатні навести лад у своїй державі, фаталістично налаштовані, бездіяльні.

Хоч автор описує Україну й українців загалом доброзичливо, все ж крізь політичну поправність тону оповіді, крізь докладні описи краєвидів, людей і місць, до яких вони належать, і розлогі узагальнення – спроби (часто сумнівні) пояснити такий стан речей та українську ментальність, як дим крізь шпари, просочується зверхність добре знаного дискурсу кресів щодо дикого, відсталого, нецивілізованого Сходу, для якого Польща далі є недосяжним Заходом, у всьому вищим, кращим, цивілізованішим, що не має жодних слідів недавньої залежності від Сходу (і проблематики постзалежного дискурсу, спільної для усіх підбитих радянською Росією територій). Навіть польська залізниця на тлі української мало не божественна. В останньому пасажі автор наче жартома описує свій стан, коли після пекла українських поїздів він врешті потрапляє до польського потяга. Призахідне сонце падає, як німб, на голову польського кондуктора, який не розуміє, що насправді є ангелом: він лише виконує свої, звичні в цивілізованому світі, обов'язки, тому його навіть лякає зворушення автора, який підійшов до нього, «вдивляючись у його

ангельське лице, і промовив: «Дякую Польській Державній Залізниці за це, що вона є!». Справді, на польській залізниці ніхто не вимагає «пару баксів» за перевезення велосипеда, нема хамства, хоча є чимало проблем, однак як засіб транспорту вона не в усьому краща від української, але про якісь переваги останньої в есеї – ні слова. Наратор у творі потратив стільки часу і зусиль, аби, подорожуючи по «дикому Сході», переконатися, що в сусідів нічого нового не чувати: все таке саме, всі такі самі. Достоту, як у подорожніх картинах польських письменників міжвоєнного часу. Таких як «Rozoga» Коссак-Щуцької чи «Prawo do Wołynia» Прушинського. Тільки й того, що предметні реалії трохи змінилися, як і спосіб подорожування «кресами» – не бричкою, а велосипедом. Політичні реалії теж змінилися: українці мають свою державу, з якою, як і слід було сподіватися, не дають собі ради. Тобто маємо той самий, трохи провітрений, прикрашений вимогою політичної поправності та коректності в сучасному говорінні про Інших невмирущий дискурс кресів.

Висновки. Як у кожному дискурсі такого типу, оповідь у кресовому дискурсі є також проекцією власних (і своєї спільноти) негативних рис, адже, як слушно вважають психологи (зокрема, К. Г. Юнг), ми найбільше ненавидимо в інших те, що маємо самі, але не хочемо цього визнати, тому волиємо спроектувати це (свою Тінь) на інших. Звісно, що й ті Інші, яким кресовий дискурс переважно не дає права промовляти від власного імені, українці також, мають власні оповіді про ті самі часи (колоніальні чи антиколоніальні за своїм етосом). І, власне, проблема й полягає в тому, аби визнати за Іншими право мати свою оповідь, говорити своїм голосом і зі свого погляду. Відтак – порозумітися. Разом із тим такий процес порозуміння містить також нове знання – про Інших і про себе самих. Тож навіть неприхильні чи односторонні характеристики нас у дискурсах про нас Інших можуть мати корисний, відбудовувальний ефект. Це так ніби раптом побачити себе в люстрі (чужих очей) чи на несподівано зробленій фотографії, коли ми не позуємо, не розправляємо плечі, не придумуємо собі парадного чи штучно радісного виразу обличчя. Що ж, деколи це може бути дуже спотворена фотографія реальності, але все ж якась не надто приємна правда про нас навіть там є. І ця правда дає нам можливість не бути такими, як нас бачать, а намагатися стати кращими. Правда не має нас убивати чи принижувати, а, навіть жахаючи, смішити (похвально уміти сміятися із власних вад), а отже, зміцнювати.

Список використаної літератури

1. Bakula Bogusław. Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki) / Bogusław Bakula // Teksty Drugie. – 2006. – № 6.
2. Beauvois Daniel. Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu i Kijowszczyźnie 1793 – 1914 / Daniel Beauvois. – Lublin : Wyd. UMCS, 2005. – 813 s.
3. Cavanagh Clare. Postkolonialna Polska // Teksty Drugie. – 2003. – №. 2–3.
4. Davies Norman. Boże igrzysko. Historia Polski / Norman Davies. – Kraków : Znak, 2006. – 1232 s.
5. Gosk Hanna. Opowieści «Skolonizowanego/Kolonizatora» kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku / Hanna Gosk. – Kraków : UNIVERSITAS, 2010. – 264 s.
6. Ляуфер П. Антропология подорожі: Україна з узбіччя / Павел Ляуфер // Критика. – 2007. – № 6. – С. 26–29.
7. Саїд Е. Орієнталізм / Едвард Саїд. – К. : Основи, 2001. – 511 с.
8. Tompson E. Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm / Ewa Tompson. – Kraków : UNIVERSITAS, 2000. – 371 s
9. Шкандрій М. В обіймах імперії. Російська і українська література новітньої доби / Мирослав Шкандрій. – К. : Факт, 2004. – 493 с.

УДК 82.09

Наталія Астрахан

**АНТИНОМІЯ «РОСІЙСЬКЕ» – «НІМЕЦЬКЕ»
В КОНТЕКСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ОПОВІДАННЯ
В. НАБОКОВА «ХМАРА, ОЗЕРО, ВЕЖА»**

У статті імагологічно значуща опозиція «російське» – «німецьке» розглядається в контексті інтерпретації оповідання В. Набокова «Хмара, озеро, вежа». Теоретичне обґрунтування побудови інтерпретаційної моделі літературного твору перевіряється практикою інтерпретації, в процесі якої виявляються кордони узгодженості цієї опозиції з характеристиками художнього цілого та рівнями його текстуальної реалізації.

Ключові слова: антиномія «російське» – «німецьке», художній текст, літературний твір, інтерпретація, інтерпретаційна модель.

Астрахан Н. И. Антиномия «русское» – «немецкое» в контексте интерпретации рассказа В. Набокова «Облако, озеро, башня». В статье имагологически значимая оппозиция «русское» – «немецкое» рассматривается в контексте интерпретации рассказа В. Набокова «Облако, озеро, башня». Теоретическое обоснование построения интерпретационной модели литературного