



Редакция журнала продолжает публикацию материалов, посвященных культурному наследию полиэтнического региона. В настоящем разделе помещены материалы, подготовленные в рамках Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг., проекта Астраханского государственного университета «Проблемы сохранения культурного наследия в полиэтническом регионе» (02.740.11.0593). Данный проект призван восполнить утраченное, возродить надежду на сохранение связующей нити между настоящим и прошлым.

**«ГЛЯЖУСЬ В ТЕБЯ КАК В ЗЕРКАЛО ДО ГОЛОВОКРУЖЕНИЯ»,  
ИЛИ ПРОТООБРАЗЫ ТЕЛА ЧУЖОГО В РОССИЙСКОМ ДИСКУРСЕ<sup>1</sup>**

**А.П. Романова, С.Н. Якушенков, О.С. Якушенкова  
(Россия, Астрахань)**

**Аннотация.** В данной статье анализируется процесс формирования образа тела Чужого. Авторы полагают, что процесс ксеноморфизма, т.е. создания тела Чужого, проходит по ряду факторов: внешность Чужого, его пищевые, вестиментарные и сексуальные традиции. В качестве аналогии приводятся различные представления о каннибалах, возникавшие в разные времена. Ряд фактов, приводимых в статье, демонстрирует антропофагную парадигму в ксеноморфизме.

**Annotation.** This article analyzes the process of forming of an image of the Other's body. The authors believe that the process of xenomorphism, i.e. a creation of a Stranger's body, passes through a number of factors: the physical characteristics of the Stranger, his food, vestiment and sexual tradition. As an analogy, various representations of the cannibals are given that have arisen at different times. A number of facts cited in the article demonstrate anthropophagic paradigm of xenomorphism.

**Ключевые слова:** Чужой, тело, ксеноморфизм, этнофолизм, экспрессивные этнонимы, pejorative термины, антропофаги, каннибалы.

**Keywords:** The Other (Stranger), body, xenomorphism, ethnopholism, expressive ethnonyms, pejorative terms, anthropophags, cannibals.

---

<sup>1</sup> Статья выполнена при поддержке РГНФ, проект 10-03-00643а

Эпоха официального интернационализма «Свинарки и пастуха»<sup>1</sup> ушла в прошлое. Мы вдруг очень остро осознали свою непохожесть с другими, чем-то отличными от нас: религией, внешним видом, традициями и т.д. Мы пристально всматриваемся в Чужого и видим лишь отличия. Этот образ вдруг начинает расплываться, терять свои очертания, а все наши попытки приводят к тому, что вместо целостного образа мы видим лишь отдельные детали внешности Чужого. Но иногда не удается разглядеть и детали, и тогда ход идет воображение, создающее некий фантом, которому нет названия. Его надо придумать! В результате появляется Хохляндия или Пиндостан – страны, населенные хохлами, пиндосами и т.д.

Изобретателей вымышленных стран можно было бы упрекнуть в национализме, расизме или шовинизме, если бы ни одно но – все перечисленные *-измы* являются продуктом последних веков, в то время как процесс конструирования Чужого имеет давнюю историю. Еще в Античности древние авторы были озабочены сбором самых различных данных о других народах и странах. Это любопытство древних в поиске себе подобных и отличных от себя являлось наиболее ранней формой самоидентификации, попытки определить свое место в мире, доказать самим себе свое право на существование. При обнаружении в мире Других классификация и эвалюация иных народов были нацелена на главное – упорядочивание мира, его само-осознание, т.е. привнесение в него самости. Конечно, главным критерием в этом процессе была «правильность», вне сомнения, под правильностью понималось соответствие норме, точнее, нормам автора. Как писал французский философ Поль Рикер в своей книге «Самость и инаковость», самость (self), т.е. наша сущность (идентичность – same, identity) «обнаруживает себя в контексте сравнения; ее противоположностями являются другой, противоположный, различный, непохожий, неравный, обратный (инверсивный)» [13, с. 3]. Но наша самость есть еще и наше право быть другим, поэтому первые географические описания – это компендиум фактов о Другом.

Чаще всего античных авторов интересует внешность Другого. Другой не похож на нас, он может быть лысым от рождения, как, например, аргипеей Геродота<sup>2</sup>, козлоногим [3, IV, 26], покрытым перьями, спящим шесть месяцев в году [3, IV, 26], одноглазым (аримаспы) [3, IV, 27].

Тело Чужого обязано быть непохожим на наше, очень важно обнаружить отличие, зафиксировать его в определении Чужого, поэтому и появляются бледнолицые, косоглазые, черные, черномазые, черножопые, желтопузые, хохлы, большеногие (патагонцы), антиподы [11, IX, р. 133], т.е. «ходящие задом наперед», Johnny Squarehead («Джонни квадратноголовой» – немец) и т.д.

Подобные прозвища, имеющие pejоративные характеристики, принято называть этнофолизмами (от греч. *этно* – народ и *фаулос* – ничтожный, дурной) или экспрессивными этнонимами. С лингвистической точки зрения, они подробно были рассмотрены в многочисленных статьях отечественных ученых [1; 4; 5]. Нас в этнофолизмах интересует не лингвистический аспект, а то, как конструируется образ Чужого, какие характеристики Чужого являются определяющими при выборе экспрессивного экзоэтнонима. Тело Чужого всегда гипертрофировано или гротескно, в нем нет гармонии: у него «неправильные» глаза (узкоглазый, косоглазый, узкоплечный или, наоборот, круглоглазый (англ. *roundeye* – представитель европеоидной расы на жаргоне американцев азиатского происхождения), неправильное лицо (черномордый, бледнолицый), нос, губы, живот, зад (чернозадый, черножопый) и т.д. Такой процесс конструирования тела Чужого мы склонны обозначить через термин «ксеноморфизм» (*ксенос* – чужой и *морфос* – форма). Правда, термин «ксеноморф» чаще всего употребляется по отношению к вымышленным инопланетным существам, появившимся в кинематографическом дискурсе благодаря стараниям таких прославленных

<sup>1</sup> «Свинарка и пастух» – музыкальная комедия Ивана Пырьева 1941 г., по сюжету свинарка Глаша и дагестанский пастух Мусаиб встретились в Москве на Выставке достижений сельского хозяйства и полюбили друг друга.

<sup>2</sup> «Как передают, все они, как мужчины, так и женщины, лысые от рождения, плосконосые и с широкими подбородками» [3, IV, с. 23–25].

кинематографистов, как Дж. Камерун, Д. О'Баннон, Р. Скотт и другим, создавшим фильмы, посвященные инопланетным существам с ящероподобной формой.

Мы под термином «ксеноморфизм» понимаем не конкретные образы инопланетных персонажей, а процесс конструирования образа Чужого. Чужой – это экзотическая и даже экзоантропологическая парадигма, поэтому очень часто образ Чужого подвержен гротеску. Очень часто за ним скрывается не только пренебрежение, ненависть, но и страх перед реальным Чужим. Корпоральность (реальный образ) Чужого не имеет никакого значения, важно то, как мы его представляем или позиционируем в языке, кинематографе, живописи и т.д. Как бы ни выглядел исторический половецкий хан Боняк, образ фольклорного мифологического персонажа Шелудивого Боняки (Буныки) ужасен. Перед нами предстает не человек, а монстр с огромной головой, огромными глазами, которые не могут открыться сами из-за гипертрофированных век. Они столь огромны, что их надо поднимать вилами. Но зато он может убить взглядом. Когда ему отрубили голову, она долго катилась по степи и убивала все живое [9, с. 46]. Монголоидные черты половца Боняки уходят на второй план, а его узкие глаза вдруг превращаются в глаза с огромными веками наделяются способностью видеть невидимое. Корпоральность Боняки-половца неуместна в былинном нарративе. Будучи типичным примером Чужого, он важен в своем чудовищном облике – карлик с гипертрофированными внутренностями (печенью и легкими), за версту свисающими сзади [7, с. 442–460]. В конструкции образа Шелудивого Боняки мы сталкиваемся с типичным проявлением ксеноморфизма с его трансформацией реального образа в вымышленный.

Так и в нынешней ситуации корпоральность представителей различных этнических групп Северного Кавказа не важна, они могут быть белокожими и с рыжими волосами, но в искаженном воображении обывателя они превращаются в «черномазых» и «черных».

Еще в древности образы многих народов из антропоморфных трансформировались в териантропоморфные или териаморфные (греч. *терион* – зверь, дикое животное, *морфос* – форма). Типичным примером подобного могут служить многочисленные упоминания о киноцефалах (песеголовых) [17], териоцефалах, ликантропах, вурдалаках и т.д. Этот полиморфизм есть результат деления мира на космос упорядоченный, населенный своими или близкими (понятными) к ним, и хаос, населенный монстрами, чудовищами и т.д. На это деление мира обратил внимание еще М. Элиаде в своей работе «Священное и мирское»: «Для традиционных обществ весьма характерно противопоставление между территорией обитания и неизвестным, неопределенным пространством, которое их окружает. Первое – это "Мир" (точнее, "наш мир"), Космос. Все остальное – это уже не Космос, а что-то вроде "иного мира", это чужое и хаотичное пространство, населенное ларвами, демонами, "чужими" (приравниваемыми, впрочем, к демонам и привидениям). На первый взгляд, этот разрыв в пространстве кажется происходящим от противопоставления обитаемого и оборудованного, то есть "космизованного" пространства пространству неизвестному, которое простирается за его пределами: с одной стороны, "Космос", а с другой – "Хаос". Но мы увидим, что если всякая обитаемая территория есть "космос", то именно потому, что она была предварительно освящена, потому что так или иначе она является творением богов и сообщается с их миром. "Мир" (то есть "наш мир") – это вселенная, внутри которой священное уже проявило себя и где, следовательно, разрыв уровней оказался возможным и повторяющимся» [10, с. 27]. И далее: «Враги приравниваются к могущественным силам Хаоса» [10, с. 38]. Поэтому Чужой всегда «поганый», т.е. нечистый, и неважно, что этимологически «поганый» восходило всего лишь к латинскому *paganus* – язычник, а еще раньше просто «сельский житель». В общественном сознании понятия «нечистый» и «представитель другой религии» – синонимы. Подобные этнофолизмы, употреблявшиеся в Древней Руси, подробно проанализированы А.И. Грищенко и Н.А. Николиной [4, с. 178–181], поэтому здесь мы не будем на них останавливаться, отметим лишь, что, по мнению указанных авторов, употребление этнофолизмов по отношению к Чужому в Древней Руси зависело «прежде всего от двух экстралингвистических факторов».

тических факторов: конфессионального и политического, – тогда как собственно этнические различия еще не имеют особого значения. Важно лишь о враге или союзнике, православном или иноверце идет речь. Поэтому в негативном контексте упоминаются хазары и печенеги, половцы и татары, немцы и литовцы, а также язычники-вятичи – не только враги Русского государства, но и "нехристи" вообще» [4, 180]. Легко заметить, что в этом контексте путь от *поганого* (собственно язычника) к *шелудивому* (покрытому струпьями, паршой) весьма короток.

Вид язычника или иноверца всегда ужасен, он вызывает страх, так как само существование подобного человека в собственно антропоморфном облике поставлено под сомнение. Его легче представить с песьей головой, чем с человеческой. Но может быть, эти создания вовсе и не люди? Блаженный Августин в своей работе «О граде божьем» отвечает на этот вопрос однозначно: «Но какой бы и где бы ни родился человек, то есть животное разумное и смертное, то, какой бы ни имел он непривычный для наших чувств телесный вид, цвет, движение, голос или как бы ни отличался силой, или какой-либо частью тела, или каким бы то ни было свойством природы, никто из верующих не усомнится, что он ведет начало свое от того одного первосозданного человека» [2, XVI, с. 8].

Как правило, Чужой экстраординарен, т.е. не соответствует привычному взгляду на человека. Он выглядит по-особому, говорить на незнакомом языке, его одежда, привычки и обычаи – все вызывает недоумение и настороженность. Эта исключительность, т.е. вынесение за предел нормы, делает его то физически немощным карликом, обладающим, однако, сверхъестественными силами, то великаном по типу героя народных былин Полкана (териаморфа), чья физическая сила не знает границ. Эта максимализация или минимализация Чужого является результатом сравнения наблюдателем себя с Чужим. Они неизменно обращены на самого наблюдателя и продиктованы его неуверенностью перед Чужим.

Очень важно то, что и как ест Чужой, его пищевые привычки удивляют, смешат или даже раздражают нас. Алиментарные пристрастия Чужого – вот критерий его близости или удаленности к нам. Диапазон приемлемого и неприемлемого весьма широк, как и сами претензии к его рациону. Он может быть панфагом (греч. *всеядным*) [11, IX, р. 130] или ихтиофагом (поедателем рыбы) [3, III, 19–24; 11, IX, 131], лягушатником (французом), бульбашем (т.е. «поедателем картофеля – бульбы» – белорусом), урюком («урюк» – сушеный абрикос, т.е. выходцем из Средней Азии), чебуреком (выходцем с Северного Кавказа или Средней Азии), макаронником (итальянцем), собачатником (корейцем), просто «грызуном» (грузин) и т.д. Нет нужды пояснять, что многие из этих названий имеют pejоративный оттенок, с оттенком пренебрежительности.

Но лишь одно пищевое пристрастие Чужого наводило на многие народы настоящий ужас, смешанный с отвращением и культурным шоком, – человеческое мясо: антропофаги, андрофаги и каннибалы [3, IV, 106; 11, IX, р. 133].

В представлении многих народов каннибалы или антропофаги были самые-самые: самые свирепые, самые жестокие, самые дикие и самые Чужие. Простое убийство врага меркло перед их жестокостью и кровожадностью. Даже сама мысль о них пугает человека. Это хорошо описал Даниэль Дефо в своем романе «Робинзон Крузо». Длительное одиночество не так пугает Робинзона Крузо, как след, оставленный на песке неизвестным человеком: «Я шел берегом моря, направляясь к своей лодке, и вдруг, к великому своему изумлению и ужасу, увидел след голый человеческой ноги, ясно отпечатавшийся на песке! Я остановился и не мог сдвинуться с места, как будто меня поразил гром, как будто я увидел привидение». Чего же так испугался Крузо? Он сам дает ответ на этот вопрос: «Они ушли опять в море, но это еще ничего не доказывает; они вернуться, они непременно вернуться с целым полчищем других дикарей и тогда найдут меня и съедят. А если им и не удастся найти меня, все равно они увидят мои поля, мои изгороди, они истребят весь мой хлеб, угонят мое стадо, и мне придется погибнуть от голода» [6, с. 221]. Этот двойной страх поедания разрушает его: они не только могут съесть его, но и съесть его запасы – вот основной

мотив его страхов [12, р. 92]. Не в этом ли кроется отношение к Чужому? Он не только угрожает нам, но он угрожает нашим запасам. Таким образом, он поедает или объедает нас. Что больше пугает нас: что он ест лягушек, макароны, сало или то, что он съест нашу еду? Ведь если он способен есть лягушек, то уж то, что едим мы, он съест обязательно. Чужой символически объедает или, точнее, обглаживает нас, т.е. заставляет нас голодать.

В отношении с Чужим еда становится одним из главных маркеров толерантности. Мы проявляем гостеприимство, разделяя с Чужим нашу еду, хвастаемся своим застольем и своей кухней или, наоборот, стремимся к изоляции наших пищевых ресурсов от Чужого-панфага, что возможно хуже, чем каннибал.

Еженедельная телевизионная передача «Поле чудес» как нельзя лучше демонстрирует принцип алиментарного и вестиментарного этномаркирования. Каждый приезжий считает своим долгом накормить или напоить ведущего передачи Леонида Якубовича и одеть в свои национальные или профессиональные одежды. Это идентификация всенародно любимого ведущего в своем этническому кругу через одежду или еду наглядно демонстрирует стремление участников приобщить его к своей социальной или этнической группе.

Но этот пример очень хорошо демонстрирует и другое: одежда (или, точнее, вестиментарная культура Чужого) хотя и важна для его идентификации, вместе с тем не играет большой роли при образовании этнофолизмов. Мы презираем или ненавидим Чужого за то, что он есть, но нас не пугает то, во что он одет. Скорее нам важно то, одет ли он вообще. И в этом плане одежда уже выступает маркером цивилизованности или дикости Чужого. Эти алиментарные и вестиментарные коды были хорошо проанализированы французским этнологом К. Леви-Строссом в его фундаментальном труде «Мифологии», прежде всего, в «Сыром и приготовленном» [8].

Дикарь – вот апофеоз Чужого, с которым диалог практически невозможен. Начиная с Античности, его манера ходить голым и есть сырую пищу пугает нас. Поэтому изображение европейца рисует дикаря, как правило, голым, в окружении его голых женщин и очень часто на фоне разрубленных тел его врагов, которые он приготовил для последующего употребления в пищу. В этом плане типичны изображения (как письменные, так и графические) немецкого путешественника Ганса Штадена, попавшего в плен к индейцам тупи в Бразилии [14]. Анализируя антропофагный дискурс в описании Г. Штадена своего пленения, американский антрополог Н.Л. Уайтхед обратил внимание на значимость двух важнейших мотивов: обнаженность и сексуальность бразильских индейцев. Их обнаженность является угрожающей, в то время как сам Штаден, у которого индейцы отобрали одежду, чувствует свою беспомощность. Голый дикарь доминирует над голым пленным европейцем. И вместе с тем обнаженность дикаря демонстрирует европейцу его сексуальность [14, LXVII–LXVIII]. Правда, эта сексуальность амбивалентна: обнаженность женщины как бы демонстрирует ее сексуальную доступность, а обнаженность мужчины – сексуальную угрозу.

Секс и Чужой – две тесно переплетенные темы. Начиная с Геродота, человек стремится познать сексуальную сторону Чужого. Описывая разные народы, Геродот очень часто обращает внимание на их сексуальные традиции. Их сексуальные нравы – один из главных критериев их человечности или дикости для древнегреческого историка, поэтому-то и появляются подробные описания брачных рынков у вавилонян [3, I, 196], который он называет «самым благоразумным обычаем» гостевой проституции [3, I, 199, IV, 172] и т.д. Особо возмущает историка обычай совокупления «подобно скоту» [3, I, 203, IV, 180]. Здесь сексуальная распушенность означает лишь крайнюю дикость данного народа, его близость к зверям. Чего больше в этом описании – презрения или страха? Осмелимся предположить, что страха, ведь, как и андрофаги, эти народы считаются непобедимыми. Ведь описывая ливийское племя авсеев, которое сходилось с женщинами «подобно скоту», он указывал на существование ритуальных боев и среди девушек этого народа [3, IV, 180].

Сексуальная идентичность Чужого актуальна и для нас. Понимание половых предпочтений Чужого – вот ключ к его постижению. Как и древнегреческий фило-

соф, мы пристально рассматриваем Чужого. Но как бы он ни вел себя, любые его сексуальные предпочтения вряд ли нам понравятся, ведь в любом случае он выступит нашим половым соперником, а значит, угрожает нашим женщинам, агрессивен по отношению к ним. А если его не интересуют наши женщины, то в этом случае он заслуживает нашего презрения и pejоративного прозвища, например, пиндос (пендос). И неважно, что термин этот первоначально употреблялся в России по отношению к этническим грекам, важно то, что в конечном итоге он стал применяться по отношению к американцам – политическим противникам России. В этом этнофолизме, как в зеркале, отражен российский дискурс Чужого: ведь под этим словом понимался человек тупой, неактивный, склонный к гомосексуализму. Слово найдено, враг символически повержен и растоптан, о нем можно больше не беспокоиться.

Но вернемся к голому и сексуальному дикарю, готовому пожрать нашу еду и даже нас самих. Приписывая антропофагное свойство дикарю и содрогаясь при одной мысли от этого, мы, тем не менее, сами часто рассматриваем Чужого через призму еды. Мы сами становимся метафорическими каннибалами. Американские социологи Эрика Оуэнс и Бронуин Бейстл, анализируя межрасовые сексуальные отношения между белыми и афроамериканцами, пришли к выводу, что сексуальный посыл делается с помощью пищевой метафоры. Приведем несколько примеров объявлений, помещенных в газеты или в интернете с целью поиска полового партнера другой расы: «Чашка сливок ищет черное кофе, чтобы вместе разогреться» (белый мужчина ищет черную женщину), «ваниль ищет коричневый сахар» (белая женщина ищет черного мужчину), «БМ ищет ЧЖ для шоколадно-ванильной смеси», «белый рыцарь ищет шоколадный поцелуй» и т.д. [12, p. 201]. К этому можно добавить и современные российские изобретения для обозначения африканцев или афроамериканцев: «шоколадка» (черная женщина) и «баклажан» (черный мужчина). Вступая в половой контакт с Чужим, субъект межэтнического или межрасового контакта как бы поглощает объект (Чужого), «поедает» его с помощью пищевой номинации.

Таким образом, еда, одежда (или ее отсутствие) и секс – вот три столпа, на которых зиждется образ Чужого. В образе голого дикаря как бы сконцентрировались все наши страхи и желания познать Чужого и тем самым избавиться от него, убить его образ, растворив в себе. Этот эпистемологический посыл жажды познания ради обладания или контроля бытия Чужого в конечном итоге приводит нас к насилию над ним: лингвистическому (с помощью pejоративного прозвища, вербального оскорбления) или реальному физическому.

В своем познании Чужого мы постоянно движемся от эпистемологии и этиологии к его аксиологии. Но эта аксиология всегда будет проистекать от онтологической или, точнее, праксиологической значимости Чужого [15, p. 185].

Подводя итог сказанному, хотелось бы отметить, что в конструировании тела Чужого (ксеноморфизме) мало что изменилось за последние несколько тысячелетий. Как и в седой древности, нас волнуют те же самые культурные маркеры: внешность Чужого, его алиментарные, вестиментарные, сексуальные традиции. Примечательно, что в разных случаях актуализируются разные этнические маркеры. Назовем этот процесс метризмом (хромометризм, алиментометризм, эрометризм и т.д.), так как во всех случаях Чужого идентифицируют, «измеряют» и сравнивают с некой эндоэтнической нормой субъекта. В результате тело Чужого метафорически разъято, расчленено, съедено, употреблено сексуально. Какова же цель всего этого? Напрашивается один вывод – речь идет о доминировании и власти. Отказ от подобной парадигмы, по мнению приверженцев этой культурной традиции, означал бы лишь одно: твое место будет занято другими, а ты сам оттеснен, раздавлен и съеден. Переход к новой системе межэтнического диалога возможен лишь в том случае, если в его основу будут положены новые принципы, исключающие метаэтнические факторы.

В заключение мы бы хотели извиниться перед всеми, кто в той или иной мере мог бы почувствовать себя оскорбленными в связи с употреблением нами этнофолизмов и указании этнических групп, в отношении которых они употребляются. Смеем заверить, что авторы статьи не разделяют правомерность употребления по-

добных слов в отношении каких-либо этнических групп, а их упоминание в статье было продиктовано лишь стремлением авторов проанализировать систему конструирования ксеноморфизма.

#### Библиографический список

1. *Березович Е. Л.* Ономаσιологический портрет «человека этнического»: принципы построения и интерпретации / Е. Л. Березович, Д. П. Гулик // Встречи этнических культур в зеркале языка в сопоставительном лингвокультурологическом аспекте. – М. : Наука, 2002.
2. *Блаженный* Августин. Творения / Августин блаженный. – СПб. : Алетейя, 1998. – Т. 3–4.
3. *Геродот.* История / Геродот. – М. : Ладомир, 1999.
4. *Грищенко А. И.* Источники возникновения экспрессивных этнонимов (этнофолизмов) в современном русском и английском языках: этимологический, мотивационный и деривационный аспекты / А. И. Грищенко // Активные процессы в современной лексике и фразеологии : мат-лы Междунар. конф. памяти Л.В. Николенко и Ю.П. Солодуба (8–9 июня 2007 г.) / МПГУ ; гл. ред. Н. А. Николина. – М. : Ремдер, 2007. – С. 40–52.
5. *Грищенко А. И.* Экспрессивные этнонимы как приметы языка вражды / А. И. Грищенко, Н. А. Николина // Язык вражды и язык согласия в социокультурном контексте современности : коллективная монография / отв. ред. И. Т. Вепрева, Н. А. Купина, О. А. Михайлова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2006. – С. 175–187. – (Труды Уральского МИОНа. Вып. 20).
6. *Дефо Д.* Робинзон Крузо / Д. Дефо. – М. : Олма-Пресс, 2005.
7. *Жданов И.* Русский былевой эпос / И. Жданов. – СПб., 1895.
8. *Леви-Строс К.* Мифологии : в 4 т. / К. Леви-Строс. – М. – СПб. : Университетская книга, 1999–2007.
9. *Плетнева С. А.* Половцы / С. А. Плетнева. – М., 1990.
10. *Элиаде М.* Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994.
11. *Seville Isidore de.* The Etymologies / Isidore de Seville. – Cambridge, 2006.
12. *Owens E.* Eating the Black Body: Interracial Desire, Food Metaphor and White Fear / E. Owens, B. Beistle // Bodyembodiment: symbolic interaction and the sociology of the body / edited by D. Waskul, Ph. Vannini. – Burlington, 2006. – P. 201–212.
13. *Ricoeur P.* Oneself as Another / P. Ricoeur. – Chicago, 1992.
14. *Staden H.* Hans Staden's true history: an account of cannibal captivity in Brazil / H. Staden, N. L. Whitehead. – Duke : University Press, 2008.
15. *Todorov T.* The Conquest of America: The Question of the Other / T. Todorov. – Norman, 1999.
16. *Weaver-Hightower R.* Empire islands: castaways, cannibals, and fantasies of conquest / R. Weaver-Hightower. – Minneapolis, 2007.
17. *White D. G.* Myths of the Dog-Man / D. G. White. – Chicago, 1991.

### ФЕНОМЕН ИНАКОВОСТИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОГО МИРА<sup>1</sup>

Е.В. Хлыщева  
(Россия, Астрахань)

**Аннотация.** *Феномен инаковости – одна из актуальнейших задач сегодняшнего дня в свете происходящих глобальных перемен и мощного потока миграции. Чтобы понять Другого, необходимо уважать собственную культуру, но не пытаться переделать на собственный лад всех, кто к ней не относится.*

**Annotation.** *The phenomena of “Stranger” is one of the most popular themes in the modern world, connected with the global problems and immigrant’s process. In order to understand the Other, it is necessary to respect one’s own culture, but not to try to alter to one’s own harmony everyone who doesn’t refer to it.*

**Ключевые слова:** иммиграция, Чужой, Свой, Другой, культурный плюрализм, локальные культурные системы.

<sup>1</sup> Статья выполнена при поддержке РГНФ, проект № 10-03-00643а