

4. GKU AO «Gosudarstvennyj arhiv Astrahanskoj oblasti» *Harakteristiku dal na-chal'nik inspekcijno-ohrannogo restavracionnogo otdela N.I. Podkolzin* [State Archive of the Astrakhan Region. The chief of inspection and security restoration department N.I. Podkolzin gave the characteristic], 1997.
5. Gusarova E.V. *Astrahanskije nahodki* [Astrakhan finds]. St. Petersburg, 2009, pp. 55–92.
6. Kozlova N.V. Nekotorye cherty lichnostnogo obraza kupca XVIII veka [Some lines of a personal image of the merchant of the XVIII century]. *Mentalitet i kul'tura predprinimatelej Rossii XVII–XIX vv.* [Mentality and culture of businessmen of Russia of the XVII–XIX centuries]. Moscow, 1998, pp. 46–57.
7. Markov A.S. *Sto let nazad... Astrahanskaja gubernija na mezhe vekov* [Hundred years ago... The Astrakhan province on the boundary path of centuries]. Astrakhan, 2006, pp. 52–53, 470–471.
8. Markov A.S. *Astrahan' v staryh otkrytkah* [Astrakhan in old cards]. Astrakhan, 2007, pp. 71–72.
9. *Prilozhenie 2 k Postanovleniju Glavy Administracii Astrahanskoj oblasti ot 27 dekabrja 1993 g. № 230* [The annex 2 to the Resolution of the Head of administration of the Astrakhan region from December 27, 1993 of No. 230].
10. *Prototerej Ioann Savvinskij. Gruziny v Astrahanskoj eparhii* [Archpriest John Savvinsky. Georgians in the Astrakhan diocese]. Astrakhan, 1898, pp. 9–12.
11. Romanova A.P., Jakushenkov S.N. Modul'nyj podhod v voprose sohraneniya kul'turnogo nasledija v ramkah koncepcii kul'turnogo landshafta [Modular approach in a question of preservation of a cultural heritage within the concept of a cultural landscape]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [Caspian region: policy, economy, culture], 2011, no. 3, p. 263.
12. Rybushkin M.S. *Zapiski ob Astrahani* [Notes about Astrakhan]. Moscow, 1841, p. 73.
13. *Hozhdenie kupca Kotova v Persiju* [Circulation of merchant Kotov to Persia]. Moscow, 1958, p. 31.
14. Shperk F.F. Indusy v Astrahani [Hindus in Astrakhan]. *Astrahanskij listok* [Astrakhan Leaflet], 1898, no. 42.
15. Shtyl'ko A. *Astrahanskaja letopis': istoricheskie izvestija, sobytija, postanovlenija pravitel'stvennyh i dr. uchrezhdenij i fakty iz obvestvennoj zhizni g. Astrahani s 1554 po 1896 gg. vkljuchitel'no* [Astrakhan chronicle: historical news, events, resolutions governmental, etc. establishments and the facts from public life of Astrakhan from 1554 to 1896 inclusive]. Astrakhan: Tipografija N.L. Rosljakova, 1897, p. 5.
16. Shtyl'ko A. *Illjustrirovannaja Astrahan'. Oчерки proshlogo i nastojawego goroda, ego dostoprimechatel'nosti i okrestnosti* [The illustrated Astrakhan. Sketches of the past and present city, its sight and vicinity]. Saratov, 1896, p. 16.

ОБРАЗ ЧУЖОГО: ОТ ДЕКОНСТРУКЦИИ К КОНСТРУКЦИИ¹

Якушенков Сергей Николаевич, доктор исторических наук, доцент

Астраханский государственный университет
414056, г. Астрахань, ул. Татищева, д. 20а
E-mail: shuilong@mail.ru

Автор статьи пытается проанализировать эволюцию образа Чужого, начиная с первобытного общества и заканчивая современностью. Если на ранних стадиях образ Чужого / Другого не носит антагонистического характера, а выполняет скорее комплементарную функцию, следуя мифологической картине мира, в которой и Чужому находится определенное место, то в более позднюю эпоху перехода от первобытного к классовому обществу Чужой все больше превращается во врага, само бытие которого противоречит безопасности индивида или точнее его группы. Появление принципа толерантности к иноэтничному Чужому или Другому приводит к тому, что его место начинают занимать вымышленные ксеноморфы, представляющие собой различные инопланетные расы.

Ключевые слова: Чужой, Другой, насилие, первобытная культура, тотемизм, этноцентризм, трайбализм, агрессия, этноцид, ксеноморфы.

¹ Работа выполнена по гранту ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» «2010-1.1-303-019-043», «Сохранение культурного наследия в полиэтничном регионе».

THE IMAGE OF THE ALIEN: FROM DECONSTRUCTION TO CONSTRUCTION

Yakushenkov Sergey N., D.Sc. (History), Associate Professor

Astrakhan State University
20a Tatishchev st., Astrakhan, 414056, Russia
E-mail: shuilong@mail.ru

The author tries to analyse the evolution of the image of the Alien, from primitive to contemporary society. If at the early stages the image of the Alien / Other is not antagonistic, but rather performs a complementary function by following the mythological world picture in which the Alien finds a certain place, in the later period of transition from primitive to class society the Alien was transformed into an enemy, whose existence contradicts the security of individual or his group. The emergence of the principle of tolerance towards inoethnic Alien or Other leads to that its place is occupied by fictional xenomorphs representing different alien races.

Keywords: *the Alien, the Other, Violence, Primitive culture, Totemism, Ethnocentrism, Tribalism, Ethnocide, Aggression, Xenomorphs.*

В предыдущих статьях [3, 4, 6, 37] мы попытались проследить самые разнообразные характеристики Чужого / Другого, нашедшие свое отражение как в образах иноэтничности, так и в конструировании образов различных вымышленных существ (прежде всего вампиров). Именно на примере эволюции образа вампира в западной художественной культуре можно проследить, как заимствованный из славянской народных верований стал частью западной массовой культуры, трансформировавшись из негативного в «позитивный»¹. Но какими бы признаками не обладал Другой / Чужой он в любом случае выступает в качестве своеобразного зеркала, в котором отражается общество. Но зеркало не только рефлексивирует различные стороны социокультурного бытия, общество всматривается в это зеркало, пытаясь обнаружить в нем себя, идентифицировать и дифференцировать свою самость.

Осмелимся предположить, что Чужой, как впрочем и Другой, со всеми их негативными сторонами, свидетельствуют о некоей зрелости общества. На ранних стадиях своего развития общество, как ни странно, не нуждается в Чужом. Да и Другой там представлен весьма своеобразно. Он маркер общества со множеством характеристик. Чем менее однородно общество, тем шире весь спектр Других / Чужих. В первобытном обществе Другой или Другие – это комплементарные характеристики. Общество, построенной на принципах тотемической организации, рассматривает Другого всего лишь как часть целого. Да и сам индивид, не отделенный от космоса, является такой же равноправной его частью, а Другой – всего лишь продолжение этой космической или природной целостности. Представители родственных тотемических групп, входящих в племя, конечно, – Другие, но они не могут быть Чужими, так как являются частью большого социума – племени. В то же время они не могут быть и Своими, так как по сути являются существами иного сорта. Представитель тотемической группы Волка не может быть равен представителю тотемической группы, например, Оленя или Черепахи, входящих в то же племя. В то же время индивид, принадлежащий к той же тотемической группе Волка, ощущал свою близость с подобными волчьими тотемными группами других племен, как, впрочем, и с самими волками.

Философам хорошо известен пример Леви-Брюля с индейцами бороро с бассейна Амазонки, которые утверждали, что они (бороро), по сути, являются красными попугаями ара [15, с. 131; 16, с. 77, 80, 91]. Данное утверждение французский философ позаимствовал у немецкого исследователя Карла фон ден Штайна, который и проводил этнографические изыскания среди этих индейцев. По его мнению, «Бороро

¹ Мы специально заковычили слово «позитивный», так как понимаем, что образ вампира в современном западном дискурсе очень противоречив и в нем наличествует и масса негативных черт. Однако, множество примеров из современной западной литературы и кинематографа свидетельствует о том, что романтический ореол вампира сделал из него своеобразный «idol icon» – пример для подражания.

гордятся тем, что они являются красными ара. Это не просто означает, что они после смерти превращаются в ара, и не только то, что попугаи ара являются метафорически бороро, а значит и заслуживают соответственного к ним отношения. Они одновременно понимают под этим совершенно различные понятия, вполне осознанно заявляя, что они относятся к себе как ара, как если бы гусеница утверждала, что она – бабочка. И это не просто имя, которое они дают себе, а отношения особого рода, построенные на идентичности» [20, с. 352–353]. Как здесь не вспомнить определение «идентичности», данное Карлом Юнгом: «Идентичность есть, прежде всего, бессознательное равенство с объектом» [14, с. 553]. Но и представители чужого тотема не могут выступать антагонистическим Чужими, так как являются частью целого, наравне с группой субъекта. Их антагонизм чаще всего проявляется не на уровне идентичности, а на уровне вписанности в мифологическую систему. Представители других тотемных групп – скорее комплементарные Другие, чем Чужие. Как целостность мира состоит из множества родов или племен, чья бытийность определена мифологией. Это единство с природным миром спасает человека от этноцентризма, хотя не всегда спасает от агрессии. Этнологи хорошо задокументировали насилие по отношению к иноплеменникам и даже сородичам среди индейцев бассейна Амазонки яноама, хибаро и многих других [1, 11, 23]. В то же время ирокезы Северной Америки, наводившие ужас среди соседей своей воинственностью, не позволяют нам сделать вывод о том, что их агрессивность была вызвана неприятием Чужого. Являясь народом с ярко выраженными тотемическими традициями, ирокезы удивительным образом сочетали стремление к насилию, нашедшее свое отражение в постоянных походах за скальпами и пытками пленных, и обычаем усыновления, по которому многие пленники принимались в племя ирокезов семьями, потерявшими родственников в военных походах. Подробное описание испытаний пленных, которых прогоняли сквозь строй неистово стегавших их людей, и дальнейшее усыновление находим мы у знаменитого американского антрополога Генри Льюиса Моргана: «Восхищения перед рыцарским поведением пленника, воспоминания о былой услуге или внезапного порыва сострадания было достаточно, чтобы решить вопрос об усыновлении. Когда были позади опасности пробега сквозь строй, по сравнению с участью отвергнутого, пленник переставал быть врагом и становился ирокезом. Более того, его принимали в семью, которая его усыновляла со всей сердечностью и проявляла к нему привязанность во всех отношениях, и он заменял того, чье место ему отныне предстояло занимать... Если пленник после усыновления был недоволен, что, говорят, редко имело место, то иногда его возвращали с подарками его нации, чтобы они знали, что он ничего не потерял, пробыв в плену у них» [2, с. 181–182]. Еще более аутентичное повествование о своем пленении в двенадцатилетнем возрасте индейцами шауни и принятии ее в племя сенека находим мы в мемуарах американской пленницы Мери Джемисон. Хотя ее мать и отец, братья и сестры были убиты индейцами, однако ей повезло быть принятой двумя женщинами, которые только что потеряли брата, и его место в роду она должна была занять. Ее положение было весьма благополучным: «Я следила за детьми, делала по дому легкую работу. Иногда меня посылали с охотниками, но не на дальние дистанции, помогать нести им добычу. Мое положение было легким, меня не заставляли делать тяжелую работу, и только воспоминания о моих родителях, братьях и сестрах делали мою жизнь унылой и печальной. Мои сестры были очень добрые, мне повезло попасть к ним, так как у них был хороший характер, они были очень мягкие и мирные, терпеливые и славные по отношению ко мне» [19, с. 28].

Внимательное отношение к пленникам, принятым в семью, хорошо документировано и по другим племенам Северной Америки [12, 22]. Положение пленника в большей степени зависело от его поведения или случайных факторов, чем от устоявшегося предубеждения против белых. Убийство, как правило, было продиктовано обычаем кровной мести или традицией скальпирования, но не отношением к Чужому и стремлением к его полному уничтожению. В подтверждении данного тезиса приведем воспоминания другой белой пленницы Рейчел Паркер Плюмер, попавшей в плен

к команчам, когда ей было 17 лет. В отличие от предыдущих описаний ее пребывание в плену было очень тяжелым. Женщины, под присмотром которых она находилась, обращались с ней очень грубо, и часто били ее, пока однажды, доведенная до отчаяния, она ни кинулась на одну из своих обидчиц с намерением убить ее: «В моей руке неожиданно оказалась большая кость бизона, которой я и начала бить ее по голове. Каждую секунду я ожидала почувствовать у себя под сердцем копьё одного из стоящих рядом индейцев, но я решила не тратить время зря. Даже если они и убьют меня, я намеревалась сделать из нее калеку. Я не могу передать те неистовые крики индейцев, которые раздавались вокруг нас. Но никто не коснулся меня. Я, помня те страдания, которые она причинила мне, продолжала бить ее, пока она не попросила пощады. Я отпустила ее, не переставая удивляться, что никто не пришел ей на помощь, не попытался убить меня или хотя бы остановить» [21, с. 108–110]. Через некоторое время она расправилась со второй своей обидчицей, и вновь никто не пришел на помощь индианке. Напротив, все племя проявило к ней уважение, а вождь пояснил, что ее действия достойны уважения, так как она доказала свою смелость, но и проявила великодушие к проигравшим. Ей вменяли в вину лишь разрушение жилища, пострадавшего во время драки. Но ее допустили на совет, где она сумела доказать, что только защищалась, поэтому ее обидчицы также должны участвовать в ремонте жилища. К ее удивлению, совет племени принял ее аргументы, постановив все участникам конфликта отремонтировать повреждения [21, с. 110]. В этом примере мы видим, что такое понятие как Чужой совершенно чуждо данному обществу. Враг, пленник в любой момент может стать своим, в то время как Свой оценивается не по его (ее) принадлежности к сообществу, а по личным качествам. То, что пленница – белая, представительница тех, что выгнал индейцев с их законных земель, кто грабит и убивает не только мужчин, но и женщин и детей, не имеет никакого значения для данного общества. В нем нет ни чувства этнической исключительности, ни чувства расового превосходства. Правда, множество этнонимов говорят об обратном, так как многие из них возникли из своеобразных этнофолизмов (сиу, ирокезы). Достаточно вспомнить название такого племени, как эскимосы, пришедшее в европейские языки из языка индейцев кри, на котором это слово означало «поедающие сырое (мясо)» [13]. Сами же эскимосы называли себя «инуит», что означало «человек». Подобное выделение себя из общего человеческого сообщества было характерно не только для эскимосов. Многие народы Сибири самоидентифицировали себя именно по такому признаку (нганасаны, чукчи, ительмены и т.д.). Правда, этнологам известны и другие случаи, когда тот или иной народ считал себя не настоящими людьми, а существами, сохранившимися от предыдущего мира, т.е. некоторыми доисторическими существами. Примером подобных идентификаций могут служить индейцы уру, проживающие на территории современных Перу и Боливии. Как сами уру, так и их соседи – индейцы аймара, считали их не людьми современного типа, а существами, жившими в прежнем мире еще до создания солнца и других небесных светил и выжившими после гибели предыдущего мира [6, с. 79–82]. Индейцы аймара низвели их социальный статус до очень низкого положения, да и инки, посчитав их бедными и неспособными к хозяйственной деятельности, обложили их данью в виде вшей, которые индейцы уру должны были сдавать инкским чиновникам. Этот приказ, по мнению инков, должен был обеспечить стремление уру к чистоте. Но испанцы, прибывшие в район озера Титикака, где на искусственных островах из тростника проживали эти индейцы, нашли их довольно-таки умелыми и трудолюбивыми, способными вести хозяйство в очень сложных условиях безземелья [17, с. 231]. Перевод индейцев уру в разряд Других индейцами аймара не превращал их в Чужих, а, напротив, способствовал их постепенной инкорпорации в аймарский социум. В свою очередь аймарские общины, построенные на принципах дуального деления, очень часто рассматривали своих соплеменников, относящихся ко второй половине, как Чужаков. Еще в XVII в. священник иезуит Пабло де Арриага, известный борец с идолопоклонничеством среди индейцев Перу, советовал всем миссионерам, приехавшим к индейцам для выявления фактов язычества среди местного населения, спрашивать у индейцев, с кото-

рыми ведется беседа, «принадлежат ли они к Льякуас или Уари. И называют Уари или Льяктайок того, кто является коренным жителем этого селения, и все предки которого были таковыми, и нет о том памяти, что они пришли из других мест. И Льякуас называют тех, кто хотя и родился в этом селении, но его родители или их предки пришли сюда» [10, с. 248]. Как символ этого размежевания ежегодно между двумя половинами проводились ритуальные бои – тинку. Боливийский священник XVII в. Рамос Гавилан сообщал, что «в день праздника тела Господня индейцы из нижней половины воюют с индейцами из верхней половины, понося друг друга, и индейцы из верхней половины говорят индейцам из нижней, что те порочные грешники, колдуны и что их предки побили камнями одного святого, задумав сжечь крест, который он принес с собой» [18, с. 86]. Схожее описание ритуальных боев известны из многочисленных исторических и этнологических источников и зафиксированы в разных районах не только Перу и Боливии, но и Амазонки. По сообщению Г. Аленкастре и Г. Дюмезиля подобные ритуальные бои существовали и у индейцев канас в департаменте Куско, Перу, причем сражающиеся не ограничиваются лишь пролитой кровью, а стараются «взять в плен» своих соперников, которые затем танцуют для своих победителей. Всё в конце концов заканчивается всеобщим миром [9]. Как здесь не вспомнить ритуальные кулачные бои в России, проводившиеся на масленицу, в которых участвовали разные части населения. Очень часто подобные бои «стенка на стенку» проходили между разными этническими группами. Так татарская община Казани выставляла своих бойцов, а казанские суконщики (преимущественно русские) своих. Астраханские татары нередко отправлялись с рыбными обозами в Москву, везя с собой и хороших кулачных бойцов, готовых померяться силой с московскими купцами или другими бойцами, приехавшими из других русских городов – Тулы, Калуги или упомянутой Казани. Вне всякого сомнения, что данная традиция имела ярко выраженный ритуальный характер агонического сражения, в которых два актанта, представленные или разными частями гомогенного общества, или разными этническими группами в гетерогенных обществах изображали схватку разных космических стихий, тотема и не-тотема (по терминологии О. Фрейденаберг). И все же в этой схватке или точнее «препирательстве» [5, с. 57] стихий нет антагонизма Чужого. В данном случае Чужой выступает скорее деутерагонистом, чьи действия ритуально и мифологически оправданы, так как без него не было бы и протагониста. Он необходим для функционирования бытия, так как представляет собой продолжение космического полиморфизма. Мир не может существовать без него, без его участия, пусть даже негативного, невозможно функционирования миропорядка.

Означает ли это то, что племенное общество совершенно лишено антиномичного отношения к Чужому. Отнюдь нет. История полна примеров, когда племенное общество стремится полностью избавиться от враждебного Чужого, сведя его существование на нет. Достаточно вспомнить многочисленные примеры трайбализма и этноцида в Африке, особенно в Руанде, Бурунди, Южном Судане и Камеруне. Однако, как правило, эти факты характеризуют общества, находящиеся на другой стадии развития.

Как нам кажется, в полной мере Чужой в его современном понимании начинает складываться в период разложения племенного общества, когда на фоне формирования вождества происходит складывания новой идентичности, порой даже на основе нескольких этнических компонентов. Но и здесь этот «конфликт» с Чужим еще слабо выражен. Достаточно вспомнить Илиаду Гомера, особенно тот эпизод, когда обиженный Ахилл отказывается воевать с троянцами, предпочитая пировать с друзьями. Ни бедственное положение греческих войск, ни посольство ахейцев не могут поколебать его нежелание помогать предводителю греческого войска Агамемнону. Лишь смерть его близкого друга Патрокла заставляет Ахилла выступить в бой с войсками Трои, возглавляемыми Гектором. Им движет отнюдь не ненависть к троянцам, а жажда мести из-за гибели друга. Здесь уместно вспомнить и князя Новгород-Северского Игоря Святославовича, воспетого в «Слове о полку Игореве». Несмотря на тот факт, что описываемый в поэме эпизод имел отношение к борьбе Игоря с по-

ловцами, однако, его связи с половцами были подчас гораздо более близкими, чем с некоторыми русскими князьями. Его внук Изяслав был по крови скорее половцем, чем русским, так как сам Игорь был на половину половцем, да и сын был женат на половчанке Свободе, дочери Кончака, на становища которого и напал Игорь. Таким образом, его внук на $\frac{3}{4}$ был половцем. Лишь много позднее бывшие враги / союзники половцы постепенно стали переходить в разряд Чужих.

Принятие христианства князем Владимиром ускорило процесс формирования образа Чужого в среде русских, в результате которого кочевые народы степей окончательно превратились в «поганых», а образы некоторых представителей половцев начали обрастать фантастическими деталями, все больше напоминая сверхъестественных существ. Мы уже писали об этом ранее [7, с. 115–116].

Однако, следует заметить, что подобная ситуация с конструированием образа Чужого характерна не только для православия. Практически все мировые религии способствовали укреплению роли антагонистического образа Чужого в общественном дискурсе практически всех стран. Даже буддизм с его постулированием принципа неведения так же предполагал, что существуют ведущие и неведущие, т.е. правильные и неправильные. Он сразу же разграничивал социум на тех, кто принадлежит буддийской общине, и тех, кто был вне ее. Подобное деление общества на тех, кто был способен постичь учение Будды, и на тех, кто был неспособен, существовало и позднее, затронув даже чань-буддизм Китая, где длительное время было предубеждение, что жители Юга не могут достичь просветления, им недоступно учение Будды.

Вся история средневековой Европы изобилует примерами антагонизма Чужого, среди которых были самые разнообразные народы: евреи, мавры, африканцы, американские индейцы. Последним вообще длительное время отказывали в праве называться «людьми». Потребовалось несколько специальных законов, чтобы «привить» испанским колонизаторам правила более гуманного отношения к индейцам, и отучить испанцев охотиться на индейцев как на диких зверей. Подобные законы принимались в 1493 (папская булла «Интер коэтера»), 1515 (Бургосские законы короля Карла I) и 1542 гг. (Новые законы Карла V). Хотя и их вряд ли можно считать совершенными, однако их появление уже свидетельствует о том, что испанская корона понимала всю сложность проблемы «Чужих» народов в империи. О сложности проблемы идентификации Чужого (человека / нечеловека) может свидетельствовать тот факт, что такой гуманист как Бартоломе де Лас Касас, чтобы как-то спасти индейцев от нещадной эксплуатации, предлагал ввозить в Америку африканских рабов. Правда, впоследствии он отказался от этой идеи.

Да и свои Другие/Чужие очень часто становились жертвами политики непримиримой борьбы с ними. Особо остро это проявилось в деятельности инквизиции (но и не только ее), будь-то борьба с ересью, или охота за ведьмами. Представитель другого народа имел все возможности попасть в разряд колдунов, а колдун воспринимался, как существо иного рода. Достаточно вспомнить процесс над Салемскими ведьмами, который начался в 1692 г. с обвинения в колдовстве и связях с дьяволом, предъявленные идианке-рабыне Титубе, привезенной в Новую Англию из Вест-Индии. Только позднее подобные обвинения были предъявлены и другим жителям Салема, преимущественно молодым девушкам.

Особую роль в формировании идеи Чужого сыграло Просвещение, пытавшееся рассматривать Чужого в ином ключе, однако эпоха колониальных захватов и мощный поток новых образов Чужого поставлял все новые факты об инаковости Чужого, да и необходимости его изучать. Эпоха Просвещения не только трансформировала образ Чужого в романтическом ключе, но и породила неподдельный интерес к его бытованию, выразившийся в многочисленных трудах, описывающих Чужих в самых разных аспектах проявления его культуры. Проблема Чужого оказалась зажатой между двух полюсов: с одной стороны, Западный мир стремился познать Чужого, и с этой целью стимулировал развитие таких «наук о Чужом» как этнология и антропология, но с другой стороны, Чужой постоянно находился в зоне экономических интересов Запада, стремившегося максимально использовать преимущества своего воен-

ного и экономического развития. До сих пор многие страны рассматривают свою роль в мире с учетом тех принципов, которые возникли именно в период формирования имперской политики отношения к Чужому. Даже отказавшись от своих колониальных владений, многие страны не могут отказаться от привычной политики, выраженной в терминах «зона национальных интересов», которые почему-то выходят далеко за пределы территории своего государства.

Две мировые войны в значительной степени изменили отношение к Чужому, хотя не уничтожили традиционную парадигму, на основании которой Чужой – априори элемент, вызывающий сдержанный, а подчас и настороженный интерес. И вместе с тем, Запад (особенно США) захлестнула волна, так называемой, политкорректности, которая с одной стороны подразумевает не только толерантное отношение к Чужому, но и самоограничение в выборе экспрессивных форм коммуникации, связанной с Чужим или Другим. Политика мультикультурализма, взятая на вооружение многими западными странами сделала Чужого центральным актантом внутренней политики, что неизменно привело к различным конфронтационным формам взаимодействия «теоретической» политики и «культурной» действительности. В связи с этим легко многообразие образов Чужого во многих западных странах было максимально ограничено небольшим набором репрезентаций. Как правило, это религиозные экстремисты самых разных мастей, представители этнических мафиозных кланов, наркобароны и т.д. Образовавшаяся пустота быстро была заполнена «новыми» Чужими / Другими, представленными в конце XX – начале XXI в. различные «пограничными» типами: вампиры¹, вурдалаки, зомби и самые разнообразные инопланетные существа, угрожающие человечеству.

На сегодняшний момент все негативные черты были аккумулированы в образах всевозможных зомби, восставших мертвецов (результат преступной деятельности или ошибок ученых) и, конечно, всевозможных монстров с различных планет. Как и в случае с архаичными образами различных дикарей, антропофагов или панфагов, чьи описания мы находим еще у античных авторов, современные кинематографические или литературные ксеноморфы угрожают нам, рассматривая нас как пищевую цепочку – либо для себя, либо для своих зародышей, внедряемых в человеческие тела.

Все это свидетельствует о том, что образ Чужого прошел длительный период эволюции, однако, начиная с античности до наших дней в его формировании присутствуют очень схожие культурные парадигмы.

Список литературы

1. Биокка Э. Яноама / Э. Биокка. – Москва : Мысль, 1972.
2. Морган Г. Л. Лига ходеносауни или ирокезов / Г. Л. Морган. Москва : Наука, 1983.
3. Романова А. П. «Гляжусь в тебя как в зеркало до головокружения» или протообразы тела чужого в российском дискурсе / А. П. Романова, С. Н. Якушенко, О. С. Якушenkova // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2011. – № 1. – С. 189–195.
4. Романова А. П. Метафорическое использование образа варвара в общественном дискурсе / А. П. Романова, С. Н. Якушенко, О. С. Якушenkova // Гуманитарные исследования. – 2011. – № 4. – С. 28–37.
5. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. – Москва, 1978.
6. Якушенко С. Н. Духовная культура аймара Перу и Боливии / С. Н. Якушенко. – Астрахань, 1999.
7. Якушенко С. Н. Чужое тело сквозь призму встречи цивилизаций или личико Гюльчатаяй / С. Н. Якушенко, О. С. Якушenkova // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2010. – № 4. – С. 111–116.
8. Якушенко С. Н. Эволюция образа Чужого на примере европейского дискурса о вампирах / С. Н. Якушенко // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2012. – № 2. – С. 263–269.
9. Alencastre G. Fotes et Usages des Indiens de Lagui (Province de Canas, Departament de Cuzco) / G. Alencastre, G. Dumezil // Journal de la Societe des Americanistes de Paris. – 1953. – N.S. – T. 42.
10. Arriaga Pablo J. Extirpacion de la Idolatria del Peru / J. Arriaga Pablo // BAE. – 1968. – T. 209. – P. 191–277.
11. Chagnon N. Yanomamö: The Fierce People / N. Chagnon. – New York, 1968.
12. DeShields J. T. Cynthia Ann Parker. The Story of her Capture / J. T. DeShields. – St. Louis, 1886.
13. Esquimo // American Heritage Dictionary of the English Language. – Boston, 2001.

¹ В одной из наших предыдущих статей мы анализировали ту функцию, которую играет образ вампира в современной западной культуре [8].

14. Jung C. G. Psychological types / C. G. Jung. – London : Trubner & Co., 1946.
15. Levy-Bruhl L. Primitive mentality / L. Levy-Bruhl. – London, 1926.
16. Levy-Bruhl L. How Natives Think / L. Levy-Bruhl. – New York : Arno Press, 1979.
17. Murra J. Formaciones economicas y politicas del mundo Andino / J. Murra. – Lima, 1975.
18. Ramos G. Historia de Celebre y Milagroso Santuario de la Insigne Imagen de Nuestra Senora de Copacabana / G. Ramos. – Lima, 1621.
19. Seaver J. E. A Narrative of the Life of Mrs. Mary Jemison / J. E. Seaver. – New York, 2010.
20. Steinen von den K. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens / Steinen von den K. – Berlin, 1894.
21. The Rachel Plumer Narrative. A Stirring narrative of adventure, hardship and privation in the early days of Texas, depicting struggles with the Indians and other adventures. – Huston, 1926.
22. Wakefield S. F. Six Weeks in Sioux Tepees. A Narrative of Indian Captivity / S. F. Wakefield. – Norman: the University of Oklahoma Press, 2002.
23. War in the Tribal Zone / ed. by B. Ferguson and N. Whitehead. – Oxford, 2001.

References

1. Biokka Je. *Janoama* [Yanoama]. Moscow: Mysl', 1972.
2. Morgan G.L. *Liga hodenosauni ili irokezov*. Moscow: Nauka, 1983.
3. Romanova A.P., Jakushenkov S.N., Jakushenkova O.S. «Gljazhus' v tebjja kak v zerkalo do golovok-ruzhenija» ili protoobrazy tela chuzhogo v rossijskom diskurse [«I look in you as in a mirror to dizziness» or protoimages of a body of the alien in the Russian discourse]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [Caspian Region: Policy, Economy, Culture]. 2011, no. 1, pp. 189–195.
4. Romanova A.P., Jakushenkov S.N., Jakushenkova O.S. Metaforicheskoe ispol'zovanie obraza varvara v obvestvennom diskurse [Metaphorical use of the image of barbarian in public discourse]. *Gumanitarnye issledovanija* [Humanitarian Researches]. 2011, no. 4, pp. 28–37.
5. Frejdenberg O.M. *Mifi i literatura drevnosti* [Myth and antiquity literature]. Moscow, 1978.
6. Jakushenkov S.N. *Duhovnaja kul'tura ajmara Peru i Bolivii*. Astrakhan, 1999.
7. Jakushenkov S.N., Jakushenkova O.S. Chuzhoe telo skvoz' prizmu vstrechi civilizacij ili lichiko Gjul'chataj [Another's body through a prism of meeting of civilizations or Gylulchatay's face]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [Caspian Region: Policy, Economy, Culture]. 2010, no. 4, pp. 111–116.
8. Jakushenkov S.N. Jevoljucija obraza Chuzhogo na primere evropejskogo diskursa o vam-pirah [Evolution of the image of the Alien by the example of the European discourse about vampires]. *Kaspijskij region: politika, jekonomika, kul'tura* [Caspian Region: Policy, Economy, Culture]. 2012, no. 2, pp. 263–269.
9. Alencastre G. Fotes et Usages des Indiens de Lagui (Province de Canas, Departament de Cuzco) / G. Alencastre, G. Dumezil // *Journal de la Societe des Americanistes de Paris*. – 1953. – N.S. – T. 42.
10. Arriaga Pablo J. Extirpacion de la Idolatria del Peru / J. Arriaga Pablo // *BAE*. – 1968. – T. 209. – P. 191–277.
11. Chagnon N. Yanomamö: The Fierce People / N. Chagnon. – New York, 1968.
12. DeShields J. T. Cynthia Ann Parker. The Story of her Capture / J. T. DeShields. – St. Louis, 1886.
13. Esquimo // *American Heritage Dictionary of the English Language*. – Boston, 2001.
14. Jung C. G. Psychological types / C. G. Jung. – London : Trubner & Co., 1946.
15. Levy-Bruhl L. Primitive mentality / L. Levy-Bruhl. – London, 1926.
16. Levy-Bruhl L. How Natives Think / L. Levy-Bruhl. – New York : Arno Press, 1979.
17. Murra J. Formaciones economicas y politicas del mundo Andino / J. Murra. – Lima, 1975.
18. Ramos G. Historia de Celebre y Milagroso Santuario de la Insigne Imagen de Nuestra Senora de Copacabana / G. Ramos. – Lima, 1621.
19. Seaver J. E. A Narrative of the Life of Mrs. Mary Jemison / J. E. Seaver. – New York, 2010.
20. Steinen von den K. Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens / Steinen von den K. – Berlin, 1894.
21. The Rachel Plumer Narrative. A Stirring narrative of adventure, hardship and privation in the early days of Texas, depicting struggles with the Indians and other adventures. – Huston, 1926.
22. Wakefield S. F. Six Weeks in Sioux Tepees. A Narrative of Indian Captivity / S. F. Wakefield. – Norman: the University of Oklahoma Press, 2002.
23. War in the Tribal Zone / ed. by B. Ferguson and N. Whitehead. – Oxford, 2001.

МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ И ПРОБЛЕМА ТОЛЕРАНТНОСТИ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Исаев Геннадий Григорьевич, доктор филологических наук, профессор

Астраханский государственный университет
414056, г. Астрахань, ул. Татищева, д. 20а
E-mail: kasregion@inbox.ru

В статье рассматривается отражение в русской культуре межкультурных связей и контактов представителей русского этноса с носителями исламского менталитета. Анализируются и интерпретируются произведения XVII–XXI вв., посвященные изображению жизни и истории народов мусульманского Востока.

Ключевые слова: межкультурный диалог, толерантность, конфронтация, ислам, христианство, веротерпимость, культура, литература, Восток.