

⁵ См.: *Зак Л.А.* Западная дипломатия и внешнеполитические стереотипы. М., 1976; Россия и Запад. Формирование внешнеполитических стереотипов в сознании российского общества первой половины XX века. М., 1998.

⁶ Этот термин был предложен еще в 1960-х гг. (наравне с «дипломатическими стереотипами», (*Зак Л.А.* Указ. соч. С. 76–103). С середины 1990-х гг. он широко включается в научный оборот. См., напр. *Голубев А.В.* Запад глазами советского общества (Основные тенденции формирования внешнеполитических стереотипов в 30-х годах) // *Отечественная история.* 1996. № 1. С. 104–120; Россия и Запад. Формирование внешнеполитических стереотипов...; и др.

⁷ О разнице между образами и стереотипами см.: *Егорова Е., Плешаков К.* Концепция образа и стереотипа в международных отношениях // *Мировая экономика и международные отношения.* 1988. № 12.

⁸ См.: *Голубев А.В.* Эволюция инокультурных стереотипов советского общества // 50 лет без Сталина: наследие сталинизма и его влияние на историю второй половины XX века. М., 2005. С. 98–116.

⁹ Опубликованные отчеты о 1–17 заседаниях «круглого стола» см.: *Отечественная история.* 1995. № 3; 1998. № 3; 1999. № 1, 6; 2001. № 2, 6; 2003. № 3; 2006. № 5, 6; *Российская история.* 2009. № 2. 2010. № 5.

¹⁰ Отчет о проведении конференции см.: *Российская история.* 2010. № 1. С. 194–199.

¹¹ *Улунян А.А.* Россия и Европа в XIX–XX вв. Проблемы взаимовосприятия народов, социумов, культур / *Отечественная история.* 1998. № 5. С. 215.

¹² Рецензии см.: *Отечественная история.* 2004. № 6; *Историографический сборник.* Вып. 21. Саратов, 2004. С. 265–276.

¹³ Россия и Запад: Формирование внешнеполитических стереотипов... На следующий год книга была переиздана в США (на русском языке).

¹⁴ *Отечественная история.* 1999. № 6. С. 169.

¹⁵ *Slavic Review.* 2003. Vol. 62. N 4. P. 734.

¹⁶ Отчет см.: *Российская история.* 2010. № 3. С. 217–218.

¹⁷ *Дмитриев А.В.* Социология политического юмора: Очерки. М., 1998. С. 69.

© 2010 г. О. Ю. КАЗАКОВА *

ГРАНИЦЫ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТИ: термины, дефиниции, понятия

Изучение инокультурных представлений – востребованное научное направление, имеющее множество приверженцев, плененных новизной и актуальностью проблематики, сочностью исторических полотен, источниковой и тематической свободой. В то же время данная область исследований испытывает значительные теоретико-методологические трудности, наиболее очевидной из которых является отсутствие общепринятого понятийного аппарата. Стремление современного гуманитарного знания к глобальному научному синтезу оборачивается утратой потребности в терминологической строгости, ясности, определенности. В результате, с одной стороны, в сферу изучения инокультурных представлений легко проникают дефиниции смежных и даже далеких от нее дисциплин (программирования, лингвистики, психопатологии и пр.). С другой стороны, лакуны в тезаурусе легко заполняются новоизобретенными, порой бессодержательными (например, «образ-имидж»), плохо переведенными («идентитет»), иногда уродливыми («дружность») словами. Наконец, маргинальный статус данного исследовательского направления позволяет традиционным наукам (этнопсихологии, культурной

* **Казакова Ольга Юрьевна**, кандидат исторических наук, доцент Орловского государственного университета.

Статья подготовлена при финансовом содействии гранта Президента РФ на поддержку молодых российских ученых и ведущих научных школ. Ведущая научная школа академика Н.Н. Болховитинова «Северная Америка и ее отношения с Россией». НШ – 4405.2008.6

антропологии, компаративному литературоведению) продолжать попытки втянуть его в свою орбиту с наделением соответствующим понятийным аппаратом, что лишает тех преимуществ, которые сулит междисциплинарность.

По мере расширения практики изучения инокультурных представлений академическое сообщество осознает несовершенство терминологии, препятствующее полноценной научной дискуссии¹. На данный момент эмпирическим путем сложилась номенклатура понятий, в которых исследователи диалога культур описывают сферу своих интересов (образ, стереотип, представление, миф, идея, мнение, паттерн, Другой, Иной, Чужой, инаковость и пр.). Однако первостепенное значение для институционализации научного направления имеет определение его названия и предмета изучения.

На роль наименования дисциплины претендуют 3 лексемы – «имиджелогия», «имагология», «имэджинология». Все они произошли от термина образ (image), но 2 первых обозначают «науку об образах» (image + logos), а различаются английским (imagelogy) и французским (imagology) вариантами произнесения. Третье понятие переводится как «наука о представлении» (imaginology), т.е. процессе создания образов (от англ. imagine – воображать, представлять).

С лексической точки зрения, проблема соотношения понятий «образ» и «имидж» выглядит искусственной для языка заимствования, но порождает противоречие в среде русского языка. В частности, особенностью понятия «имидж» безусловно отличающей его от русского эквивалента «образ», является тот факт, что имидж возникает и начинает представлять интерес только в тех случаях, когда объект (носитель имиджа) становится публичным. Поэтому наиболее адекватно интерпретировать «имидж» можно через русское слово «облик»². На мой взгляд, дискуссия является схоластической, оба варианта находятся в едином поле значений, так что их лексическими различиями можно было бы пренебречь. Однако за созвучными терминами «имагология» и «имиджелогия» скрываются принципиально различные проблематика и статус в системе научного знания, обусловленные интеллектуальной традицией и сложившейся практикой словоупотребления.

Имиджелогия зародилась и успешно развивается как прикладное бихевиористское направление³. Корифеи отечественной имиджелогии определяют ее как «науку о технологии личного обаяния», «научно-технологическую дисциплину... помогающую высвечивать свои личностно-деловые качества и искусственно затенять недостатки», «комплексную практическую дисциплину по созданию и преобразованию имиджа»⁴. В нее входят такие области как пиар-технологии, реклама, мода, дизайн. Разумеется, профессиональное сообщество исследователей представлений одних народов о других должно решительно отмежеваться от имиджелогии, так как оно претендует на статус гуманитарной теоретической дисциплины и рассматривает образы мира как естественно-исторические формы диалога культур, а отдельные персоналии в качестве носителей, выразителей, трансляторов коллективного опыта.

Эта исследовательская парадигма возникла на заре XX в. в рамках французского сравнительного литературоведения для изучения инокультурных влияний в национальной словесности. Ее развернутое теоретическое обоснование как изучения «образов-миражей» других стран было дано в середине столетия Ж.-М. Каре⁵. В таком виде ее восприняла и унаследовала немецкая школа сравнительного литературоведения, представителем которой, Х. Дизеринк из Аахенского университета в 1960-х гг. впервые ввел термин «имагология» в научный оборот⁶. Сравнительная имагология трактуется им как наука об имаготипических системах и элементах, их генетической и функциональной ролях, нашедших отражение в художественном тексте и, при его влиянии, в социальном дискурсе, а также литературной критике, истории и теории литературы.

Соратники и ученики Дизеринка ведут активные и разнообразные исследования инокультурных образов в европейских литературах, способствуют институционализации научного направления посредством академических форумов, университетских

курсов, специализированных лабораторий, отдельных проектов, периодических изданий⁷. Одновременно представители сравнительного литературоведения активно мигрируют в смежные области гуманитарного знания, сохраняя родственные связи и продолжая пользоваться исходным тезаурусом. Новейшей тенденцией междисциплинарной экспансии имагологии является ее историзация – отказ от рассмотрения эстетической функции образа Другого в художественном тексте в пользу изучения контекста, социокультурной детерминации формирования представлений и их функции в общественном дискурсе⁸.

В обновленной исследовательской парадигме имагология активно поддержана французской школой, продолжающей развивать национальную традицию синтеза сравнительного литературоведения, этнопсихологии, культурной антропологии К. Леви-Стросса и «Анналов» Профессор Сорбонны Д.-А. Пажо в цикле теоретико-методологических публикаций обосновал необходимость такого культурологического поворота в имагологии⁹. Для обозначения новизны проблемного поля имагологии он предложил в качестве ее синонима выражение «культурное образотворчество» (*imagerie culturelle*), что по лексическому значению буквально совпадает с «имэджинологией», развивающейся в рамках англо-американской истории международных отношений¹⁰. Еще четверть века назад автор классической работы, посвященной русским представлениям об Англии, Н.А. Ерофеев упомянул эти понятия как идентичные, хотя предпочел первое¹¹. С еще большим основанием о сходстве двух направлений можно говорить сейчас, когда имагология отказалась от радикального конструктивизма сравнительного литературоведения в пользу герменевтического социокультурного изучения образов внешнего мира. Уточним, что в конкретно-исторических публикациях отечественных авторов встречаются такие варианты написания, как «имиджинология», «имажинология» и «имэджинология». Хотя формально правильным является последний (*imagine* [i'mædʒin]), но по правилам русского языка фонема (э) в безударном слоге характеризуется ослабленностью, нарастающей редукцией до [и], что накладывает речевые ограничения на использование дефиниции «имэджинология».

Однако установленная терминологическая определенность вновь нарушается современной конъюнктурой. Понятие «имэджинология» получает распространение в словаре креативной технологии мульти-медиа, специализирующейся на создании веб-сайтов¹². Соответственно появляется новая специальность – креативный технолог (*imaginologist*). Так как архитектура виртуального пространства уже сейчас несравненно более востребованная сфера деятельности, чем исследование инокультурных представлений, то ей, вероятно, удастся закрепить за собой термин «имэджинология».

Даже имагология, обеспечившая свой статус научной дефиниции множеством фундаментальных работ и авторитетом крупных ученых, не может чувствовать себя в безопасности в современном общественно-политическом дискурсе¹³. В 1990 г. известный писатель Милан Кундера в бестселлере «Бессмертие» провозгласил имагологию новым фетишем, пришедшим на смену идеологии: «Имагология! Кто раньше придумал этот превосходный неологизм от латинского *imago*, образ? В конце концов, это не имеет значения. Главное, что это слово поможет нам, наконец, соединить под одной крышей то, что имеет столько названий: рекламные конторы, советники государственных мужей по вопросам так называемой коммуникации, дизайнеры, которые предлагают форму автомобилей и гимнастических снарядов, творцы модной одежды, парикмахеры, звезды шоу-бизнеса, диктующие норму физической красоты, которой руководствуются все отрасли имагологии»¹⁴. Разумеется, исходя из сказанного выше, автор фактически имел в виду имиджелогию, однако неточное высказывание живого классика может тиражироваться СМИ, создавая имагологии ложную репутацию манипулятивной технологии.

Тем не менее на данный момент можно утверждать, что имагология приобретает все большее признание в качестве названия исследований инокультурных представлений¹⁵. Е.С. и А.С. Сеньявские первыми предложили термин «историческая имагология»¹⁶, хотя как таковая она развивалась и раньше, особенно продуктивно – в Центре

культурной и исторической антропологии Института всеобщей истории РАН (руководитель С.И. Лучицкая)¹⁷ и в рамках научного семинара по проблемам взаимовосприятия культур при Центре по изучению отечественной культуры Института российской истории РАН (руководитель А.В. Голубев)¹⁸.

Споры о научном статусе имагологии продолжаются. Авторы единственного в России специализированного справочного издания «Миры образов – образ мира. Справочник по имагологии» (Волгоград, 2003) так и не пришли к согласию по ключевому вопросу институционализации подобных исследований: одни называют имагологию методом, инструментом, другие парадигмой, третьи интегративным научным направлением. На мой взгляд, ретроспективное изучение инокультурных представлений относится к истории общественной мысли в самом широком смысле. При этом, если мы изучаем базовые элементы картины мира, то вторгаемся в историю ментальностей, если же анализируем понятийно-логические формы артикуляции представлений (мнения, идеи, концепции), то попадаем в область интеллектуальной истории. Попытки объединить изучение этих двух пластов вновь наталкиваются на терминологические трудности. В свое время «лингвистический поворот» в гуманитарном знании, в том числе в истории, произошел в связи с методологическим тупиком изучения ментальностей¹⁹. Торжество постмодернистских идей М. Фуко способствовало утверждению установки на изучение речевой картины мира в категориях эпистемы, дискурса, дискурсивных практик, актов высказывания. В настоящее время очевиден «культурологический поворот», в результате которого складывается социокультурный подход к изучению исторического прошлого с новой масштабной задачей – раскрыть культурный механизм социального взаимодействия²⁰, что стимулирует возрождение интереса к ментальности, архетипам, коллективному бессознательному. Тем не менее на данный момент исследователи не отказываются от более прозрачных для описания концептов дискурса, эпистемы, речевой картины мира, что, безусловно, определяет понятийный аппарат имагологии.

Принципиально важным компонентом академического тезауруса является определение предмета исследования. На первый взгляд, оно не кажется трудным, так как в соответствии со своим названием имагология изучает образы. Действительно, образ – наиболее часто встречающееся понятие в работах, посвященных диалогу культур (образы иностранца, народа, страны, региона и пр.). Философская рефлексия об образе и процессе его создания началась с Платона и Аристотеля, продолжена материалистами и идеалистами, отражена в феноменологии Гуссерля и философии обыденного языка Витгенштейна²¹. Понятие широко используется в научном дискурсе и повседневном обиходе, как следствие, оно наполнено невероятным количеством смысловых коннотаций. Справочники дают различные трактовки в зависимости от тематики (философской, психологической, социологической, филологической, эстетической), поэтому универсальная, непротиворечивая дефиниция неизбежно будет широкой по форме и бедной по содержанию: образ – это субъективная картина мира. Толковые словари предлагают, по меньшей мере, 6 его определений: облик, изображение, мнение, способ, представление, образец.

Образ другого народа может существовать сразу во всех семантических категориях, наиболее важная из которых – ментальное изображение, картина мира, согласно принятой типологии образов В. Митчелла²². Для строгого определения предмета именно имагологического исследования необходимо обозначить пределы этого понятия: верхний (максимальный) – картина мира²³ нижний (элементарный) – представление. Если мы стремимся путем конкретно-исторических изысканий обрисовать картину мира человека (преимущественно речевую), то изучаем лишь один когнитивный процесс – рецепцию, считая восприятие (перцепцию) вторичным по отношению к ней (т.е. зависимым от ограничений, налагаемых эпистемой как типом рациональности)²⁴. Напомню, рецепция (от лат. *receptio* – принятие, прием) – это усвоение, заимствование, воспроизведение и приспособление данным обществом социальных и культурных форм, возникших в другой общественной среде. В таком случае знакомство с внешним

миром является процессом его умопостижения, а инокультурные образы становятся интеллектуальным продуктом. Данное допущение позволяет избавиться от балласта оптической лексики, которой изобилуют публикации по имагологии: мир глазами, страна в восприятии, видение, взгляд²⁵. Однако и без перечисленных терминов категория «образ» остается многозначной.

Отечественные и зарубежные авторы предлагают альтернативные способы преодоления его полисемантичности. Некоторое количество терминов они производят от латинского слова «имаго», существенно изменяя его трактовку. Первоначально термин использовался в энтомологии для обозначения фазы максимального развития насекомого. В XX в. З. Фрейд применил его при описании самого раннего, неосознаваемого воспоминания о близком человеке. По словам Ж.-К. Шмита, «имаго обозначает все символическое творчество людей, особенно образы и метафоры... Слово имаго указывает на мысленные образы, нематериальные и мимолетные продукты мира воображения, памяти, грез, отпечатками которых мы вынуждены довольствоваться»²⁶. Используя данный термин, имагологи, очевидно, хотят выделить цельность и цветущую сложность образа внешнего мира, в котором разворачиваются, актуализируются все ранее находившиеся в потенции предрассудки, идеи, стереотипы, а вместе с тем, подчеркнуть его априорность для субъектов межкультурной коммуникации.

Производными от «имаго» выступают понятия имаготип, имагема, имаготема. Термин «имаготип» призван подчеркнуть однообразие, повторяемость инокультурных образов. Его предложил ученик Х. Дизеринка М. Фишер с целью возвращения от расширенной социокультурной трактовки имагологической проблематики Д.-А. Пажо к сугубо литературоведческой²⁷. Действительно, как, например, убедительно доказал С. Жон на примере изображения американских типов во французском романе и театре, персонажи-иностранцы лишены индивидуальных черт, представляя собой стандартизированные, легко узнаваемые фигуры (типажи)²⁸. К сожалению, в современной речи имаготип ассоциируется с частью бренда (торговой марки), наряду с логотипом. Такие ассоциации слишком далеки от изучения диалога культур, что может в перспективе ограничивать доступность имагологических текстов для широкой аудитории. Имаготип, как элементарное понятие, предполагает введение терминов «имаготипная система» и «имаготипная структура» для обозначения более сложно организованных продуктов рецепции. Оппоненты справедливо указывают на практически полное совпадение характеристик имаготипа и стереотипа, что обесценивает его эвристический потенциал.

Французский исследователь Ж.-М. Мура ввел категории «имагема» и «имаготема» для внутренней дифференциации слишком широко трактуемого термина «образ»²⁹. Согласно Дж. Лирсену, имагема – это национальный образ. «Национальные имагемы определяются их янусовой амбивалентностью и невосприимчивостью к собственному устареванию», – считает он³⁰. Так сформулированная «имагема» фактически не имеет дефиниции, а лишь 2 атрибутивных признака – дуализм и ригидность. Невосприимчивость к устареванию – это яркая черта стереотипа, а амбивалентность может быть описана бинарной оппозицией «свое/чужое». На мой взгляд, подобный неологизм никак не обогащает, а, напротив, загрязняет тезаурус, оставаясь лишь переводом термина «образ» на португальский язык.

Гораздо более перспективным представляется термин «имаготема». Сложившаяся практика словоупотребления позволяет трактовать его как мотив, рефрен, переходящий из текста в текст, из группы в группу в пределах воспринимающей общности. С помощью данного концепта возможно не просто выявить систему образов, персонажей, мнений, но раскрыть, как эти представления вплетаются в ткань общественной, интеллектуальной, социокультурной жизни. Прекрасным примером описания имаготемы является работа Э. Саида «Ориентализм» (1978), хотя автор анализирует свой предмет в категориях дискурса М. Фуко, системы идей Я. Хокинга и ментальной карты мира Е. Толмана. Саид рассматривает ориентализм как интеллектуальную традицию,

основанную на идеологии доминирования, и показывает, как глубоко она проникла в различные дискурсивные практики, начиная от академической науки и кончая стилем мышления обывателя. Таким образом, ориентализм стал не только сценарием, репертуаром, но и лейтмотивом любых высказываний о Востоке. По пути Саида в исследовании воображаемой географии пошли Л. Вульф и М. Тодорова. Последняя пополнила лексикон имагологии термином «культурный паттерн». Это понятие набирает популярность в литературе, посвященной диалогу культур, претендуя на роль приоритетного предмета исследования. В частности, Дж. Лирсен оперирует категорией «паттерн» в программной статье по имагологии³¹.

Термин паттерн (от англ. *pattern* – модель, образец) не имеет четкой институциональной локализации, с равным успехом используется техническими и гуманитарными дисциплинами в значениях шаблон, система, структура, принцип, образ, стереотип, архетип, образец, ментальная модель. Например, У. Липпман писал о «*patterns*», фактически имея в виду стереотипы культуры³². Если рассматривать паттерны в духе Г. Юнга («О природе психе») как поведенческие реакции, то можно до некоторой степени отличать их от стереотипов, как действие и мысль, однако стереотип продолжает поглощать область значений поведенческого паттерна. Если же обратиться к социологической трактовке паттерна, по содержательным и смысловым характеристикам близкой к понятию «концепция»³³, то достижение консенсуса по поводу его места в тезаурусе имагологических исследований становится крайне проблематичным. Как представляется, польза этого термина заключается в однозначном отнесении плодов межкультурной коммуникации к сфере мышления, рецепции, но не восприятия.

На мой взгляд, умножение дефиниций чревато стиранием смысловых границ между ними и малопродуктивным объяснением их друг через друга (например, идея – это образ», «образ – это представление», «стереотип – это миф», «предубеждение – это стереотип», «паттерн – это образ» и т.д.). Архив имагологических исследований располагает количеством терминов, достаточным для описания процесса и результата диалога культур (представление, предубеждение, предрассудок, клише, стереотип, образ, миф, мираж, мнение, идея, модель, концепция, идеология, тема), проблема заключается в их единообразной интерпретации и упорядочивании.

В качестве рабочего и элементарного понятия имагологии можно использовать термин «репрезентация» (от англ. *representation* – изображение, образ, представление). В своем наиболее общем значении «репрезентация» выступает синонимом «отражения» того или иного аспекта действительности. С репрезентацией тесно связана интерпретация (трактовка, толкование, объяснение, раскрытие смысла). Наука о представлениях принадлежит к одному из развитых отделов дескриптивной психологии³⁴. Распространенной классификацией представлений является их деление на воображения (репродуктивные и продуктивные) и понятия (схематичные и символические), охватывающее, таким образом, весь спектр инструментов рецепции, начиная от дремучих предрассудков и заканчивая философскими системами. Из представлений, как из кирпичиков, складываются более сложные структуры – образы, мнения, идеи, мифы. В связи с этим можно сослаться на авторитетных специалистов по изучению межкультурной коммуникации. Еще Н.А. Ерофеев предметом изучения выбрал представления – «словесный портрет или образ чужого народа»³⁵. Современные исследователи А.В. Голубев и П.С. Куприянов оперируют этой категорией в программной статье «Представления об “Ином”: эволюция и механизмы (из российского опыта XIX–XX веков)»³⁶.

Термин не идеален, он описывает только продукты мышления, тогда как в диалоге культур свою роль играют эмоционально-чувственные проявления (настроения, ощущения, впечатления), но в настоящий момент он кажется наименее спорным. В принципе, нет никаких препятствий к использованию «образа» в имагологическом тезаурусе, но он несет избыточную для строгих академических дефиниций семантиче-

скую нагрузку, постоянно требующую пояснений исследователя. Даже в узких рамках изучения межкультурной коммуникации мы можем обозначать им как часть (стереотип, клише), так и целое (образ страны, народа, мира). Однако употребление понятия «образ» стало устойчивой исследовательской традицией, к тому же оно дало название самому научному направлению.

Пажо предлагает рассматривать инокультурный образ как трехчленную структуру: словарь, отношение и сценарий. Словарь позволяет описать Другого, он состоит из слов собственного языка (включая словотворчество, например, бледнолицый, восточный человек, варвар, лягушатник) и слов, заимствованных у Другого (янки, ковбой, Джон Буль и пр.). Репертуар описаний включает пространственно-временные и антропоморфные представления, а также суждения о ценностях и культуре. Словарь существует в треугольнике отношения наблюдателя к данным аспектам бытия Другого: фобия (страх, отторжение) – мания (интерес, влечение) – филия (любовь, восхищение, подражание). Проходя сквозь оценочную систему, знания приобретают смысл и значение для воспринимающей общности, получают место в общей картине мира через сравнение с уже имеющимися в ней элементами, а также объяснение черт Другого. В результате получается антология образов, расположенных по шкале от отторжения до подражания. Теперь воспринимающая общность может ими оперировать при взаимодействиях с внешним миром, а также в собственном культуротворчестве – так образы группируются в темы, сценарии, нарративы³⁷.

Отдельно оговорим проблему соотношения, типологии инокультурных представлений. Н.А. Ерофеев опирается на классификацию французской исследовательницы С. Марандон, различающей результаты межкультурной коммуникации по признакам детализации и обоснованности: предубеждение – стереотип – образ «в подлинном смысле слова» – мнение³⁸. На мой взгляд, эти понятия не являются ни преемственными, ни однопорядковыми. Предрассудок – безапелляционное заявление, отказ от диалога (оборонительная реакция). Стереотип – не просто редукция огромного потока информации, но и внесение определенности (нормативная функция) путем воспроизведения суждения о Другом для подтверждения собственной идентичности и в интересах внутригрупповой коммуникации. Если обычно различают образ и стереотип как объемное и плоское изображения, то, как по этому же критерию провести различие между образом и мнением (идеей) – понятийно-логической структурой? Из типологии выпадают такие категории как предрассудок, клише, миф, тема. Предлагаемые впоследствии классификации также страдают изъянами в составлении непротиворечивых логических цепочек, иерархий представлений. Считаю, что продуктивнее описывать когнитивные процессы, связанные с перцепцией и рецепцией, такие как символизация, стереотипизация, вульгаризация, формализация, идеологизация, мифологизация, чьи векторы направлены в разные стороны и их не надо искусственно соподчинять. В зависимости от социокультурной динамики в конкретный исторический момент в представлениях о стране, народе будет преобладать образно-символическое, понятийно-образное или понятийно-логическое начало. Неупорядоченность предметного поля преодолевается тем легче, что задача имагологии заключается не столько в рассмотрении образа самого по себе (нарративное описание), сколько в изучении его как порождения определенной культуры (дискурсивный анализ) и определении его роли в формировании идентичности и коммуникации (функциональный анализ).

Из формулировки предмета имагологии как образа или представления не следует, что речь идет именно об образах зарубежных стран, других народов и прочих объектов, которые субъект восприятия считает внешними, отличными от себя. Первоначально французские основатели новой области исследований определяли предмет своих интересов как образ иностранца. Такая дефиниция, в силу своей антропоцентричности, существенно ограничивала репертуар инокультурных представлений. С одной стороны, образ внешнего мира формируется не только и не столько на основе личных контактов, сколько по свидетельствам материальной и духовной культуры иностранца, который наделяется некоторым набором характеристик в зависимости от оценки его

активности, зафиксированной в вещах и словах. С другой стороны, образ иностранца не включает представления о группах (социальных, профессиональных, половозрастных и пр.), а также о странах, регионах, ландшафте, которыми оперирует ментальная (воображаемая) география.

Ц. Тодоров, автор знакового для имагологии труда «Завоевание Америки: проблема другого» (1982), предлагает термин «экзотизм», который этимологически был заимствован из классической латыни и означал «иностранец». Автор развивает мысль, высказанную в начале века В. Сегаленом («Очерк экзотизма»), что термином «экзотизм» следует обозначать все другое, отличное от наблюдателя. Однако Тодоров трактует его как выражение идеала, как критику самих себя³⁹. Такая установка, при всей гибкости категории «экзотизм», представляется ограниченной, так как при знакомстве с внешним миром воспринимающая общность далеко не всегда испытывала комплекс неполноценности, напротив, зачастую проявляла эгоцентризм и чувство превосходства. Отец-основатель имагологии Дизеринк однажды предложил определять ее как этно-имагологию⁴⁰, чтобы подчеркнуть локализацию Другого за границей проживания национальной общности. Однако эта конструкция оказалась фразеологически громоздкой и не получила распространения.

На данный момент в литературе сложилась практика использования терминов Другой/Иной/Чужой для обозначения и специфического содержания и оценочного компонента представлений о внешнем мире. Научно-философская рефлексия по поводу Другого имеет давние и мощные традиции, начиная с древнегреческих мыслителей. Новый импульс исследованиям придал И. Кант критикой чистого разума. Через романтическую инверсию немецкого национализма, в частности, гердеровского «национального духа», и гегелевское отрицание установилась и систематизировалась власть Другого, антагониста и дополнения Меня. О Другом много писали Э. Гуссерль и Ж.-П. Сартр, а М.М. Бахтин сделал его центром своей концепции глобального диалогизма. Другой является приоритетной темой современной западной философии. Ж. Деррида ввел понятие «конституирующего Другого», считая отношения Я/Другой принципиально несимметричными («Другой – это закон для меня»). Согласно его принципу децентрации, отменяется эгоцентризм воспринимающего субъекта, «деспотического означающего», и тогда его идентичность может определяться не только отрицанием Другого как противоположного, но и присвоением его черт в качестве собственного содержания.

Обращение к образу Другого стало не только прорывом в философии, но и новым взглядом на общественные практики, в том числе на диалог культур. Однако термин Другой – многозначен, так как вокруг наблюдателя находится множество людей, чье различие определяется малейшими нюансами поведения, речи, деятельности, полом, возрастом, доходом и проч. Более того, Другой может быть не только внешним, но и внутренним. Об этом писал П. Рикер («Я как другой», 1990), феномен отчуждения художественно осмыслил А. Камю («Посторонний», 1942), а Ф.М. Достоевский создал антологию внутриличностных конфликтов. Следовательно, имагологи должны постоянно уточнять, что имеют в виду именно образ иностранца. Такие оговорки в академическом тезаурусе нежелательны, что побуждает искать недвусмысленную дефиницию.

Популярным инструментом описания результатов рецепции остается словосочетание «образ Чужого», имеющее выраженную негативную окраску. Традиция абсолютизации принципа аутгрупповой враждебности в трактовке взаимодействия с внешним миром восходит к теории З. Фрейда. В работах «Психология масс и анализ человеческого Я» и «Неудовлетворенность культурой» отец психоанализа отмечал, что функцией подобного противопоставления является поддержание сплоченности и стабильности группы. Иначе говоря, ингрупповая идентификация и аутгрупповая враждебность представляют собой две взаимозависимые детерминанты социального взаимодействия. В данном ключе тему межкультурной коммуникации разрабатывал филолог-германист Л.З. Копелев, руководитель «Вуппертальского проекта по изучению представлений немцев и русских друг о друге». В альманахе «Одиссей. Человек в

истории: образ «другого» в культуре» (1993) он выступил с программной статьей «Чужие». Автор связывал переход образов Чужого в образ врага с первобытным «пралогическим мышлением», считал логику такой метаморфозы иррациональной, труднопреодолимой⁴¹. Культурный шок, испытанный Ю. Кристевой от посещения маоистского Китая, заставил ее максимально обострить взаимоотношения мы/они до Свой/Чужой. Как известно, Кристева открыла для Запада Бахтина и продуктивно разрабатывает видение Другого на основе его концепции диалогизма. В работе «Чужие самим себе» (1988) она настаивает на видении Другого как Чужого. Согласно ее мнению, все определения чужака – апофатические: он не тот, у которого другие мать, язык, история, он, прежде всего, тот, у которого нет матери, языка, истории. В описании Кристевой мир чужих перевернут, инфернален.

Нельзя не согласиться с С. Минц, что термин «Чужой» редуцирует сложные социокультурные понятия до примитивных этнических стереотипов⁴². Действительно, отношение к Другому редко бывает абсолютно монохромным, агрессивной ксенофобией. Например, образы США, Европы, Запада в российском сознании чрезвычайно богаты оттенками смысла и оценками степени отличия, начиная от желаемого идеала и заканчивая отторжением как врагов. Примеров перехода чужого в свое и наоборот великое множество, определяются они как эндогенными (господствующая идеология, религия, культурная среда и проч.), так и экзогенными (дипломатические отношения, войны, опыты международного общения и пр.) факторами.

Намного меньше претензий можно предъявить понятию «Иной» характеризующему объект как отличный от наблюдателя, но не обязательно противоположный ему. Иной – это неопределенный Другой, «некий», согласно толковому словарю В.И. Даля. Его отличие от познающего субъекта обозначается термином «инаковость». Инаковость (греч. *heterotes*, лат. *alteritas*) – важное понятие метафизики Платона. В диалектике Гегеля под инаковостью понималась категория противоречия как единства взаимоисключающих и одновременно взаимоопределяющих противоположностей. Трактовка Иного в значении Другой восходит к феноменологии Гуссерля, выдвинувшего ее в связи с базовым свойством мышления – интенциональностью (направленностью на объект). «Присутствие иного есть присутствие меня самого», – так сформулировал гуссерлевский постулат П. Рикер⁴³. Инаковость, снявшую проблему полярности оппозиции Свой/Чужой, требуется описывать категориями границы и смешения (диффузии, мутации).

Большой вклад в философско-методологическую разработку темы внесли М. Бубер, Э. Левинас, Э. Дуссель, трактуя инаковость как маргинальную, пограничную категорию⁴⁴, балансирующую между противоположным (абсолютно чужим) и тождественным (своим). В этом смысле показательны рассуждения Рикера об инаковости и ее связи с идентичностью. В «Очерках герменевтики» он выделил 2 полюса социального воображения – идеологию (репродуктивное мышление, традиция, коллективная память) и утопию (продуктивное мышление). В рамках каждой из них группы (общности) используют разную стратегию по отношению к инаковости. В первом случае группа стремится заявить о себе, предлагает свой образ, особую идентичность. Поэтому ей важнее определить не содержание, а границу – инаковость мыслится как противоположность, черты инаковости намеренно обостряются (например, формирование идентичности современных украинцев на основе представлений об инаковости русских). Утопическое социальное воображение также не стремится определить свое содержание. Для него инаковость представляется позитивной альтернативой. Оно абстрагируется от своего реального (наличного) содержания в пользу радикального проекта новой идентичности на основе присвоения инаковости, разумеется, при этом Другой идеализируется.

Ж.-М. Мура развил положения Рикера применительно к имагологии. Он предлагает описывать установку восприятия Другого латинскими терминами «alter» (противоположный) и «alius» (другой, иной, отличный): «Альтер – это другой член в паре, взятый строго в относительном измерении, в котором определяется идентичность и ее

противоположность. Алиус – это неопределенный другой, находящийся вне процесса групповой идентичности. Альтер интегрирован в картину мира, центром которой является группа. Алиус удален, отстранен, блуждает где-то вне группы. Альтер – это отражение групповой культуры, алиус – радикальный отказ от нее»⁴⁵. Альтер-образ и алиус-образ не противоположны друг другу, а диалектически взаимодействуют, следовательно, могут переходить друг в друга (например, образ благородного дикаря, долгое время являвшийся утопией, вошел в просветительскую идеологию). Думается, эти термины еще долго будут непривычны нашему уху, однако они хорошо описывают рецепцию внешнего мира, избегая нежелательных общекультурных ассоциаций, связанных со словами Другой, Чужой, Иной. Тодоров идет дальше в научной разработке категории инаковости, не просто избрав ее парадигмой исследования диалога культур, но различая в ней несколько измерений. Согласно ему, аксиологический аспект осознанной инаковости раскрывается в суждениях о ценности, значении Другого. Праксеологический аспект проявляется в действиях отторжения или присвоения инаковости. Эпистемический – в перманентном процессе познания инаковости. «Покорить, любить и знать – это автономные и в некотором роде основополагающие поведенческие стратегии»⁴⁶.

Бинарная оппозиция Я/Другой вводит в имагологический лексикон репертуар парных категорий: ауто-образ (образ себя самого, от греч. *autos* – сам, англ. вариант *self-image*) и гетеро-образ (образ Другого, от греч. *heteros* – иной, различный), аутгруппа (от англ. *out* – вне, снаружи) и ингруппа (от англ. *in* – внутри), ингрупповая идентичность и аутгрупповая инаковость. На мой взгляд, последние словосочетания являются удвоением терминов, так как понятно, что ингрупповая инаковость невозможна, ибо означает немедленную диссоциацию группы, а признание идентичности аутгруппы влечет ее принятие в качестве своей группы. К тому же создается путаница между созвучными выражениями, например, ауто-образ и аутгрупповой образ.

Как компромиссный вариант можно использовать определение «инокультурные представления (образы)», предложенное в качестве обобщающего термина А.В. Голубевым в 2001 г.⁴⁷ Его смысловое поле вбирает в себя другие аналогичные словосочетания, встречающиеся в литературе: этнические, национальные, внешнеполитические, этнокультурные, кросс-культурные представления⁴⁸. В этом определении учтены 2 принципиальных положения имагологии: 1) на каком бы уровне ни происходила коммуникация между народами – дипломатическом, военном, обыденном, виртуальном, ее сердцевиной является ценностно-смысловая интеракция, диалог культур; 2) воспринимающая общность, несмотря на внутреннюю социальную, экономическую, политическую пестроту и противоречивость, имеет общую ментальную матрицу, инвариантное ядро культуры⁴⁹, обусловленное опытом долгой совместной жизни, а значит, носитель инаковости локализуется за ее границами, что снимает поливалентность категории «Другой».

Таким образом, понятийный аппарат имагологии несовершенен, однако существует множество вариантов устранения данного недостатка. Дальнейшая судьба тезауруса имагологии будет зависеть от исследовательской практики и теоретико-методологической дискуссии в академической среде. К сожалению, одновременно с пополнением и уточнением понятийного аппарата продолжается его эрозия. Большинство имагологических дефиниций используется в других дискурсах (гуманитарных науках, кино, публицистике, СМИ, разговорной речи), где получает совершенно иные и многозначные интерпретации, так что в перспективе может возникнуть стена непонимания между имагологами и аудиторией, которой адресованы их исследования инокультурных представлений.

Примечания

¹ См., напр.: *Świdarska M.* Studien zur literaturwissenschaftlichen Imagologie. München, 2001.

² См.: *Тер-Минасова Д.И.* Об особенностях трактовки термина «имидж» в русском языке // Вестник МГУ. Сер. 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2007. № 2.

³ См.: *Почепцов Г.Г.* Имиджелогия. Киев, 2006; *Стрижова А.Ф., Ушакова Н.В.* Имиджелогия. М., 2008; *Шепель В.М.* Имиджелогия. Как нравиться людям. М., 2002; а также ежегодные издания «Имиджелогия» (на основе материалов международных симпозиумов по имиджелогии) и «Известия Академии имиджелогии».

⁴ См.: Имиджелогия: определение понятия / <http://ru.sience.wikia.com>

⁵ *Carée J.-M.* Introduction // *Guyard M.-F.* La littérature comparée. P., 1951.

⁶ *Dyserinck H.* Zum Problem der «images» und «mirages» und ihrer Untersuchung im Rahmen der Vergleichenden literaturwissenschaft // *Arcadia*. 1966. № 1.

⁷ «Synthesis» (Бухарест), «Moeures et images: études d'imagologie europeenne» (Париж), «European studies» (Амстердам), «Studia imagologica» (Амстердам).

⁸ *Egger S.* Komparatistische Imagologie im Interkulturellen Literaturunterricht // *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht*. 2002. № 6(3). Основатели периодического издания «Имагологические исследования» (*Studia imagologica*) Х. Дизеринк и Дж. Лирсен признают, что в связи с востребованностью их проблематики в сфере международных отношений (как в политическом, так и в культурном плане), усиливается роль исторического анализа происхождения, распространения и форм существования таких текстовых конструкций, как стереотипы, предубеждения и проч.

⁹ *Pageaux D.-H.* Littératures et cultures en dialogue. P., 2007; *Recherche sur l'imagologie: de l'Histoire culturelle à la Poétique* // <http://revistas.ucm.es>; *L'imagerie culturelle: de la littérature comparée à l'anthropologie culturelle* // *Synthesis*. 1983. Vol. X; *De l'imagologie à la littérature comparée: éléments de réflexion* // *Europa provincia mundi: essays in comparative literature and European studies*. Amsterdam; Atlanta, 1992.

¹⁰ Имагология в США развивается относительно слабо в силу того, что еще в 1950-х гг. ее проблематику как слишком конъюнктурную, отвергли столпы американской компаративистики.

¹¹ *Ерофеев Н.А.* Туманный Альбион. Англия и англичане глазами русских 1825–1853 гг. М., 1982. С. 10.

¹² См.: <http://www.imaginology.com>

¹³ Термин «имагология» активно отвергается англоязычными учеными; взамен предлагают говорить об «исследованиях образа» («Image Studies»). Но континентальные имагологи (например, Дж. Лирсен) видят в нем указание на визуальные образы (иллюстрации, фото-, видео- телеобразы), поэтому считают термин «имагология» предпочтительным.

¹⁴ *Кундера М.* Бессмертие. СПб., 2001. С. 144.

¹⁵ Среди его российских приверженцев В.А. Хорев (Институт славяноведения РАН), В.И. Журавлева (РГГУ), В.Ю. Большакова (ИМЛИ РАН), И.И. Курилла (Волгоградский государственный университет), Е.С. и А.С. Сенявские (Институт российской истории РАН).

¹⁶ *Сенявский А.С., Сенявская Е.С.* Историческая имагология и проблема формирования «образа врага» (на материалах российской истории XX века. // Вестник РУДН. Сер. История России. 2006. № 2 (6).

¹⁷ См.: «Одиссей. Человек в истории», ежегодный альманах, основанный А.Я. Гуревичем, особенно выпуск за 1993 г. (М., 1994), специально посвященный образу Другого в культуре, а также: *Лучицкая С.И.* Образ Другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. СПб., 2001.

¹⁸ Результаты работы семинара отражены в сборниках статей «Россия и мир глазами друг друга: из истории взаимовосприятия» (Вып. 1–5. М., 2000–2009), сборниках научных трудов «Россия и Европа в XIX–XX вв.: проблемы взаимовосприятия народов, социумов, культур» (М., 1996); «Россия и внешний мир: диалог культур» (М., 1997); коллективной монографии «Россия и Запад. Формирование внешнеполитических стереотипов в сознании российского общества первой половины XX в.» (М., 1998), сборнике материалов Всероссийской научной конференции «Россия и мир глазами друг друга: история взаимовосприятия» (М., 2008).

¹⁹ См.: *Пушкарев Л.Н.* Что такое менталитет? Историографические заметки // Отечественная история. 1995. № 3.

²⁰ См.: *Ретина Л.П.* Опыт междисциплинарного взаимодействия и задачи интеллектуальной истории // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 15. М., 2005.

²¹ См.: Beller M. Perception, image, imagology // *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*. N.Y., 2007.

²² Mitchell W. *Iconology: Image, Text, Ideology*. Chicago, 1986. Митчелл разделил вопрос «Что такое образ?» на 5 семантических категорий: графические (иллюстрации, рисунки, статуи), зрительные (зеркало, проекция), чувственные, ментальные (мечты, память, идея, фантазия) и словесные (метафора, описание).

²³ Автор статьи разделяет мнение А.Я. Гуревича о том, что понятие «картина мира» является «более сложным и комплексным, более всеобъемлющим образованием, нежели ментальность». (Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 288).

²⁴ Социопсихологами, гештальтпсихологами доказано, что восприятие мало зависит от того, что человек видит, но определяется «моделями событий реальности», его внутренними установками, опытом, сознанием, индивидуальным и коллективным менталитетом и проч.

²⁵ По мнению ведущего французского специалиста Ж.-М. Мура, оптические термины ошибочны, так как заставляют думать, что образы являются зеркальными (Moura J.-M. *L'imagologie littéraire, essai de mise au point historique et critique* // *Revue de littérature comparée*. 1992. № 263. P. 275).

²⁶ Шмит Ж.К. Культура IMAGO // *Анналы на рубеже веков. Антология* / Под ред. А.Я. Гуревича. М., 2002. С. 80.

²⁷ Fischer M. *Komparatistische Imagologie. Für eine interdisziplinäre Erforschung national-imagotyper Systeme* // *Zeitschrift für Sozialpsychologie*. 1979. № 3.

²⁸ Jeune S. De F.T. Graindorge à A.O. Barnabooth. Les types américains dans le roman et le théâtre français (1861–1917). P., 1961.

²⁹ Moura J.-M. *L'imagologie littéraire: tendances actuelles* // *Perspectives comparatistes* / J. Bessière, D.-H. Pageaux. P., 1999.

³⁰ Leerssen J. The Phetoric of National Character: A Programmatic Survey // *Poetics Today*. 2000. Vol. 21; *Ibid*. *Imagology: history and methode* // *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*. Amsterdam; N.Y., 1997. S. 17.

³¹ Leerssen J. *Imagology: history and methode*. S. 17.

³² Липпман У. Общественное мнение / Пер. с англ. М., 2004. С. 73, 100, 106.

³³ Социология. Энциклопедия. / Сост. А.А. Грицанов, В.Л. Абушенко, Г.М. Евелькин, Г.Н. Соколова, О.В. Терещенко. М., 2003.

³⁴ Блауштайн Л. Имагинативные представления. Исследование на границе психологии и эстетики // *Логос*. 2001. № 2.

³⁵ Ерофеев Н.А. Указ. соч. С.7, 29 и далее.

³⁶ Россия и мир глазами друг друга... Вып. 3. М., 2006.

³⁷ Pageaux D.-H. *Image/Imaginaire* // *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts* / Herausgegeben von H. Dyserinck und K. Syndram Bonn, 1988. S. 371–363.

³⁸ Ерофеев Н.А. Указ. соч. С. 8.

³⁹ Todorov Tz. Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine. P., 1989.

⁴⁰ Dyserinck H. Von Ethnopsychologie zu Ethnoimagologie // *Neohelicon*. 2002. Vol. 29

⁴¹ Копелев Л.З. Чужие // *Одиссей. Человек в культуре: образ «другого» в культуре*. 1993. М., 1994. С. 12.

⁴² Минц С. Этнические маркеры социокультурных противоречий как средства примитивизации оппозиции «свой» и «Чужие» // «Наши» и «чужие» в российском историческом сознании: Сборник статей. СПб., 2001. С. 15.

⁴³ Рикер П. Кант и Гуссерль // <http://www.philosophy.ru/library/intent/04ricouer.html>

⁴⁴ См., напр.: Аббасова Н.Т. Опыт инаковости Другого в философии Э. Левинаса. // *Вестник Самарского государственного университета*. 2007. № 5(1).

⁴⁵ Moura J.-M. *L'imagologie littéraire, essai de mise au point historique et critique* // *Revue de littérature comparée*. 1992. № 263. P. 285; *L'Europe littéraire et l'ailleurs*. P., 1998. P. 53.

⁴⁶ Todorov Tz. *La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre*. P., 1982. P. 191.

⁴⁷ Голубев А.В. Эволюция инокультурных стереотипов советского общества в межвоенный период // «Наши» и «чужие» в российском историческом сознании. СПб., 2001. С. 240–241.

⁴⁸ Голубев А.В., Куприянов П.С. Представления об «Ином» эволюция и механизмы (из российского опыта XIX–XX веков) // *Россия и мир глазами друг друга... Вып. 3*. С. 375.

⁴⁹ Луцкая С.И. Образ Другого: опыт типологии // *Вестник РГНФ*. 2000. № 1. С. 73.