

Научно-теоретическая статья  
УДК 81:1

## РАЗВИТИЕ КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЧУЖДОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ (XX–XXI ВЕКА)

Суворова Елена Владимировна

Российский государственный университет нефти и газа  
(национальный исследовательский университет) им. И. М. Губкина,  
Москва, Россия,  
suvorlen@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5821-3952>

**Аннотация.** В статье дан системный анализ концептуальных представлений о чуждости в рамках социально-гуманитарных наук: лингвокультурологии и антропологии, философии и культурологии, лингвистики и этнолингвистики. Анализ проводился на материале 65 научно-теоретических и научно-исследовательских работ в вышеперечисленных областях знания и был нацелен на раскрытие того, что лежит за пониманием чуждости через призму междисциплинарных подходов. Был сделан ряд выводов о том, что градуальное противопоставление *свой – другой – иной – чуждой – чуждый* может выстраиваться по-разному: как *Я* и *Другой (Другие)*, *Я* и *НЕ-Я*, *свой – чуждой*, *свой – иной*; представление о чуждом закладывается вместе с аффективно-перцептивно-когнитивными культурными установками, интериоризируется в процессе взросления и переходит в разряд бессознательного. Бинарная оппозиция *свой – чуждой (иной, чуждый)* может быть глобальной, т. е. включать в себя иные оппозиции типа *хороший – плохой, праведный – греховный, чистый – нечистый* и др. Оппозицию *свое – чуждое (иное, чуждое)* можно также представить как трехуровневую систему: близкое (мирское, понятное) – дальнее (чуждое, сакральное, непонятное, мистическое); ближайшее к моему кругу общения – далекое от меня, моего круга общения; индивидуальное (принятое лично мной на уровне ценностей и верований) – социальное (т. е. ценности и верования, которые я могу принимать или не принимать). Именно язык становится триггером для запуска опознавательной системы *свой – чуждой*, поскольку в языке заложен индивидуальный и культурный опыт, который позволяет индивиду дифференцировать окружающий мир на уровне *мирского – сакрального; близкого – далекого, приемлемого – неприемлемого* через призму ценностных ориентаций.

**Ключевые слова:** концепт, чуждость, бинарная оппозиция, сигнальная система «свой – чуждой».

**Для цитирования:** Суворова, Е. В. (2024). Развитие концептуальных представлений о чуждости в социально-гуманитарных науках (XX–XXI века). *Вестник МГПУ. Серия «Филология. Теория языка. Языковое образование»*, 3(55), 150–164.

## Original article

UCD 81:1

## THE EVOLUTION OF CONCEPTUAL VIEWS ON *ALIENNESS* IN THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

**Elena V. Suvorova**National University of Oil and Gas «Gubkin University»,  
Moscow, Russia,suvorlen@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5821-3952>

**Abstract.** The article presents a systematic analysis of the concept *alienness* within the frameworks of various social and humanitarian theories, belonging to the following spheres: cultural linguistics and anthropology, philosophy and cultural studies, linguistics and ethnolinguistics. The analysis relies on the basis of 65 scientific and research works in the mentioned above areas of knowledge and aims at revealing the conceptual content of *alienness* through the prism of interdisciplinary approaches. It concludes that the gradual opposition *other – different – foreign – alien* can be built with various components, such as: *I – Another one (Others), I – NOT-ME, own – alien, close – different*. The idea of *alien* is intertwined with affective-perceptual-cognitive cultural attitudes, which are internalized in the process of growing up and afterwards evolve into the category of the unconscious. The binary opposition *own – alien (other; different)* can be global, i. e. include other oppositions such as *good – bad, righteous – sinful, pure – wicked*, etc. The opposition *self – alien (other; alien)* can also be represented as a three-level system: close (secular, understandable) – distant (alien, sacral, mystical); close to my social circle – far from my social circle; individual (accepted by me personally at the level of values and beliefs) – social (i. e. values and beliefs that I may or may not accept). It is the language that becomes a trigger launching the identification system «friend – foe», as it keeps the individual and cultural experience, which allows an individual to differentiate the surrounding world at the level of the *secular – sacral; close – distant* (in terms of belonging to a certain social or ethnic group) *acceptable – unacceptable*.

**Keywords:** concept, alienness, binary opposition, signaling system «friend – foe».

**For citation:** Suvorova, E. V. (2024). The evolution of conceptual views on *alienness* in the humanities and social sciences. *MCU Journal of Philology. Theory of Linguistics. Linguistic Education*, 3(55), 150–164.

### Введение

Вопрос осознания *себя* через противопоставление *я – другой* поднимался со времен философии Р. Декарта и далее — Г. В. Ф. Гегеля, Л. А. фон Фейербаха, М. Хайдеггера, М. М. Бахтина, М. Бубера, Х. Г. Гадамера и других, хотя, как мы полагаем, являясь экзистенциальным, он не мог не занимать умы философов начиная с еще более древних времен.

В частности, еще Аристотель в «Большой этике» (книга II, глава XV), не противопоставляя *себя* и *другого*, говорит о важности наличия *другого* для познания себя.

Постепенное расширение оппозиции *я – другой* до градуального противопоставления *свой – иной – другой – чужой – чуждый* включало все большее количество дискуссионных аспектов в непростую проблему понимания *себя* в противопоставлении *другому* и, как следствие, того, что же в итоге представляет собой *другой*. Очевидно одно: осознание данной градуальной оппозиции, крайними точками которой являются *свой* и *чуждый* как диаметрально противоположные и несущие наиболее явные, полярные характеристики, позволяет проникнуть в суть противопоставления *себя другому* и, соответственно, восприятия *другого* как *иного*, *чужого*, или *чуждого*.

Изучение феноменологических представлений о *чуждости* включает в себя целый ряд вопросов: Что такое *чуждость*? В чем и как она выражается? Есть ли параметры, по которым мы можем ее измерить? Каковы отличия *чуждого* от *иного* или *чужого* и можно ли сказать, что *другой* — это изначально *чуждый*? Поиск ответов на эти вопросы возможен только на перекрестье целого ряда наук: философии, лингвокультурологии, лингвистики, культурной антропологии, когнитивных исследований языка и др. И поскольку часть из перечисленных здесь наук возникла относительно недавно, мы ограничили рассмотрение данной проблемы XX–XXI веками. Еще одним важным фактором при изучении феномена *чуждость* стал системный подход: мы посчитали необходимым подойти к изучению феномена *чуждость* с позиций лингвокультурологии и антропологии, далее — философии и культурологии, и, наконец, лингвистики и этнолингвистики. Такой подход позволил нам исследовать выдвинутую проблему наиболее полно.

Как показало изучение научной литературы по названным направлениям, многие моменты, которые мы выделили в качестве ключевых, находили свое отражение одновременно в нескольких науках, что, на наш взгляд, еще раз подтверждало их значимость.

## Методология исследования

Проблема концептуальных представлений о *чуждости*, в связи со своей сложностью и многогранностью, необходимостью привлечения данных разных наук, решалась с использованием междисциплинарного подхода, а также общетеоретических методов анализа и синтеза. Материалом исследования послужили научные концепции и исследования, относящиеся к XX–XXI векам. Выбор данного периода был обусловлен временем появления таких наук, как антропологическая лингвистика, лингвокультурология, когнитивная лингвистика и других, представляющих новый взгляд на заявленную проблему. В работе

не ставилось целью разграничить концептуальные представления, лежащие в основе градуальной оппозиции *другой – иной – чужой – чуждый*, так как в рассматриваемых в рамках нашей статьи концепциях слова «свой», «иной», «чужой» и «чуждый» использовались как синонимы.

### **Развитие взглядов на проблему чуждости с позиций лингвокультурологии и антропологии**

Развитие взглядов антропологов и культурологов на проблему *чуждости* лежит в плоскости взаимовлияния и взаимозависимости языка, культуры и мышления.

Изучая культуру и обычаи первобытных племен, многие лингвокультурологи и антропологи (Ф. Боас, Э. Сепир, Л. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс и др.) указывали на необходимость «приспособить свой ум к уму изучаемого им народа» (Боас, 1926, с. 55). По их мнению, чуждость первобытной культуры для европейца заключалась в том, что последний пытался ее измерять, опираясь на свои собственные культурные шаблоны, совершенно отличные от тех, которые были приняты в первобытных племенах. Именно в этом лежало ошибочное представление о туземцах как о людях с более примитивным уровнем мышления по сравнению с современными европейцами. Изучая пралогическое мышление первобытных цивилизаций, Л. Леви-Брюль отмечал его мистичность, нелогичность, субъективность, нечувствительность к противоречиям и опыту, подчиненность закону партиципации, и тем не менее он указывал на то, что и логическое, и пралогическое мышление — это два типа мышления, которые могли опознаваться как в первобытном, так и в современном обществе (Леви-Брюль, 2020).

Сохранение и межпоколенная передача культурного своеобразия, сформировавшегося в ходе пралогического и рационального познания окружающего мира, осуществляется благодаря языку. Именно язык накладывает свой отпечаток на мышление, предопределяя способы истолкования действительности, формируя культурно-ориентированный опыт восприятия действительности («миры, в которых живут различные общества, – это разные миры, а вовсе не один и тот же мир с различными навешанными на него ярлыками» (Сепир, 1993, с. 261). Он вбирает в себя скрытые смыслы, позволяющие нам бессознательно оценивать человека с позиции *свой – чужой* за счет сформировавшейся внутри общества психологически неосознаваемой формальной ориентации, залегающей глубоко в подсознании носителей языка.

Закрепленные в языке культурные стереотипы и поведенческие реакции оказываются распределенными по всей окружающей человека действительности. И в этой связи стоит обратить внимание на отмечаемую Ф. Боасом трехслойность восприятия мира: «Отношения индивидов или групп людей

можно рассматривать тройким образом: 1) как отношения к органическому и неорганическому внешнему миру; 2) как взаимоотношения членов одной социальной группы; 3) как отношения, которые мы за неимением лучшего определения назовем субъективно обусловленными» (Боас, 1997).

Таким образом, с позиции антропологии и лингвокультурологии отношение к иной культуре как к чуждой тесно связано именно с бессознательными, аффективными, усвоенными вместе с культурой, но при этом мистическими, идущими из глубины веков убеждениями и поведенческими установками. Пра-логическое мышление, базирующееся на субъективном, антропометрическом переносе мистических свойств с одного предмета на другой, формировало бессознательное, основанное на внутренних шаблонах, иногда ничем не подкрепленное отторжение одних вещей и принятие других. Именно поэтому отношение к чему-то как к чуждому может оказываться абсолютно нелогичным, не имеющим отношения к опыту и здравому смыслу, и проявляться в форме метафорического переноса, аналогии, партиципации (ср.: отношение к сакральному даже на уровне современного человека). Как следствие, исследование архаических слоев сознания на предмет сохранения в них культурных antecedентов, вероятно, могло бы объяснить прецедентность оппозиции *свой – чуждой*, под которой мы понимаем сохранившуюся в ее основе нелогичность, нечувствительность к противоречиям и опыту, служащую триггером к опознанию *своего* среди *чужих*.

Опираясь на предложенную Ф. Боасом трехслойность ориентации в восприятии окружающего мира, противопоставление *свое – чужое* можно представить как трехуровневую систему личностной оценки окружающего мира по степени расширения кругов: *я как представитель профанного мира* (близкое, мирское, понятное, мое – дальнее, чуждое, сакральное, непонятное, мистическое); *я как представитель своей культуры и ближайшего окружения* (ближайшее к моему кругу общения, домашнее, не подвергаемое сомнению, принятое на уровне рефлексов – далекое от моего круга общения, общественное, подвергаемое критике, сомнению, осуществляемое при обдумывании); *я как индивид* (принятое лично мной на уровне ценностей и верований; то, что я считаю для себя правильным – социальное, т. е. ценности и верования, которые я могу принимать или не принимать; то, что в одних случаях я воспринимаю как допустимое, в других — как недопустимое).

Культурный опыт отражения действительности вербализируется и сохраняется в языке, поэтому даже повседневное высказывание может нести в себе скрытую опознавательную систему *свой – чуждой*, служащую триггером к изменению стиля поведения и общения. Изучение языка на предмет выявления данного скрытого противопоставления оказывается ключом к пониманию субъективной позиции индивида, его ценностной иерархии и мировоззрению.

## Развитие взглядов на проблему чуждости с позиций философии и культурологии

Философское и культурологическое понимание *чуждости* нашло свое отражение в работах зарубежных и русских, советских и российских философов и культурологов: Х. Ортега-и-Гассета, Дж. Г. Мида, М. Элиаде, Н. Ф. Лосского, С. С. Аверинцева, А. Ф. Loseва, Ю. М. Лотмана и М. М. Бахтина, Вяч. Вс. Иванова, В. Г. Фельде, К. С. Илиополовой, А. А. Кирзюк, И. В. Пахоловой и др. Их взгляды на проблему *чуждости* оказались созвучными тем идеям, которые мы выделили ранее, в ходе общетеоретического анализа работ антропологов и лингвокультурологов.

Начнем с того, что многие философы указывали на возможность познания *другого* через более близкое с ним общение (Н. Ф. Лосский, Х. Ортега-и-Гассет, М. М. Бахтин). В то же время М. М. Бахтин высказывает мысль о равенстве и тождестве *меня* и *другого*: если бы не было противопоставления *я* – *другой*, не было бы *меня*, поскольку *я* и *другой* были бы неразличимы, но если бы не было тождества между *мною* и *другим*, то не было бы взаимопонимания между *нами*, аргументируя это тем, что «не существует одного только тождества или различия. Каждая единица несет на себе смысловую энергию целого, состоящего, как минимум, из двух частей. Однако, если две вещи только тождественны, они неразличимы» (Бахтин, 2000, с. 50). В этой связи возникает концептуальное, смысловое противоречие, вербализуемое в противопоставлении: *другой* – *чуждый*. Если противопоставление *я* – *другой* может быть построено на понятии тождества индивидов как представителей культуры и их различия на основе личностных качеств, то противопоставление *я* – *чуждый* несет в себе совершенно иную окраску: между противопоставлением *я* – *чуждый* тождество, на наш взгляд, интуитивно исключается. Таким образом, язык на смысловом уровне закладывает наличие/отсутствие возможности культурного, межличностного диалога.

Еще одной ключевой идеей, которую необходимо выделить в связи с изучением феномена *чуждость* в рамках философии и культурологии, стала идея интериоризации специфических культурных и социальных особенностей, которые окружают нас в конкретном социуме с момента нашего рождения и далее в течение всей жизни. Разделяя понятия «I» (Я) и «me» (мне), Дж. Г. Мид подчеркивал разницу между личностными ценностями, установками, взглядами и теми социокультурными установками, которые приобретаются в процессе взросления в конкретном обществе. Если *me* — это то, с чем индивид идентифицирует себя, т. е. интериоризированная им совокупность установок, ушедшая на подсознание и осуществляющая скрытый контроль за его поведением как представителя определенной культуры, то *I* — это проявление себя глубинного, своей индивидуальности, импульсивности, произвольности, эмоционально окрашенная реакция на социокультурное окружение (Мид, 2009).

Именно из интериоризированных коллективных установок возникают, по мнению Х. Ортега-и-Гассета, верования и идеи: то, что навязано обществом; то, что не осознается, становясь в определенной степени условным рефлексом и регламентирует поведение (верования, систему ценностей) и *arriori* принадлежит членам этого общества по праву рождения (Ортега-и-Гассет, 2000). Становится очевидным, что опознание *другого* как *своего* может происходить неосознанно вследствие глубокой интериоризации культурных установок и стереотипов. В этом случае возникает ряд вопросов: какова доля осознанности в опознании *другого* как *чуждого* (*чуждого* или *иного*), в какой момент неосознанная характеристика *другого* как *чуждого* переходит в разряд осознания чужой и влияет ли это на возможность дальнейшего межличностного диалога?

В этой связи речь становится скрытым триггером, вызывающим в человеке нужные социальные установки, которые руководят его поведением: «речь слагается прежде всего из умолчаний» (Ортега-и-Гассет, 2000, с. 680). Именно речь дает доступ к одномоментному и в определенной доле осознанному опознанию *другого* как *иного*, *чуждого* или *чуждого*. В этой связи, цитируя Дж. Г. Мида, отметим, что умолчания, лежащие за речью, могут быть тесно связаны с тем, что «любой физический объект, или перцепт является конструктом, в котором чувственная стимуляция сплавляется с образами, идущими из прошлого опыта» (Мид, 2009, с. 30). Эта точка зрения многократно была доказана в более поздних работах нейрофизиологов, психологов и психолингвистов (например, А. Дамазо, Ф. Е. Василюка, А. Н. Леонтьева, А. А. Леонтьева, Н. И. Жинкина и др.). Сигнальная система *свой – другой – иной – чуждой – чуждый* действительно связана как с аффективными переживаниями, так и с теми, которые идут из нашего прежнего опыта (имеющего как личностные, так и культурные черты). Принадлежа определенной культуре, мы впитываем культурный опыт, который и становится основой вышеупомянутой сигнальной системы.

В продолжение сказанного отметим пересечение идей, выдвинутых антропологами (вернемся к идее «трехслойного восприятия мира» Ф. Боаса), философами и культурологами (Ю. М. Лотманом, Б. А. Успенским, М. Элиаде) по поводу разных уровней противостояния культуры и находящегося в ее рамках индивида; окружающего его мира и социального окружения. Такое противостояние М. Элиаде отмечал на уровне профанного и сакрального миров: мира как Космоса и *иного мира* как Хаоса (Элиаде, 1994), а Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский — на уровне противопоставления культур: «Всякая культура начинается с разбиения мира на внутреннее (“свое”) пространство и внешнее (“их”). Как это бинарное разбиение интерпретируется — зависит от типологии культуры», т. е. от того культурного опыта, который был сохранен в ее памяти (Лотман и Успенский, 1977).

Практическим подтверждением данной мысли может послужить реконструкция древнеславянской картины мира, созданная культурологами Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. Топоровым. В основу реконструкции исследователи

положили универсальную систему бинарных оппозиций, в рамках которой противопоставление *свой – чужой* реализуется в трех планах: 1) когда первый член оппозиции (*свой*) означает принадлежность к данной социальной группе, а второй – означает принадлежность преимущественно к иной социальной группе; 2) когда противопоставление *свой – чужой* может интерпретироваться в этническом плане; 3) когда *свой* обозначает принадлежность к человеческому, а *чужой* — к нечеловеческому, звериному, колдовскому (Иванов и Топоров, 1965). Таким образом, противоположение *свой – иной, другой, чужой, чуждый* оказывается:

1) на уровне понимания мироздания (*мирской – сакральный*);

2) функционирования социума (принадлежность к *своей – иной* социальной группе);

3) принадлежности к этносу (и в этом пункте мы видим отличие взглядов Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова от взглядов Ф. Боаса).

Современные исследования оппозиции *свой – чужой* в рамках философии и культурологии XXI века были нацелены на более детальное изучение противопоставления *свой – чужой* (В. Г. Фельде, К. С. Илиопова, А. А. Кирзюк, И. В. Пахолова и др.). В частности, И. В. Пахолова выдвигает идею о том, что различие между *другим* и *чужаком* имеет пространственно-временное измерение. Соглашаясь с Зиммелем, она определяет *чужака* как того, кто далеко, в то время как *другой* — это близкий, чье присутствие всегда ощутимо (Пахолова, 2010). К. С. Илиопова считает, что в культурогенезе бинарная оппозиция *свой – чужой* является конкретизацией исходной оппозиции *я – другой*, раскрываемой далее в триарных структурах *мы – они – вы, я – ты – оно*. Оппозиции *свой – чужой* присуща меньшая степень всеобщности, она способна генерировать новые оттенки смысла, отсутствовавшие в более абстрактных категориальных соотношениях, и конкретизироваться в оппозициях *друга – врага, добра – зла* и т. п. (Илиопова, 2010) А. А. Кирзюк рассматривает *другого* в рамках трех модусов: *ближнего другого, большого другого* и *иногo* и их связи со спецификой дискурса официальной идеологии СССР в 1970-х годах (Кирзюк, 2009). В. Г. Фельде делает попытку раскрыть культурно-антропологический онтогенез оппозиции *свой – чужой* через призму мифологического, религиозного и философского осмысления. Она делает вывод, что оппозиция *свой – чужой* преломляется через оппозиции *мы – они, людь – нелюдь, герой – антигерой* и выявляет три основные типа оппозиции *свой – чужой*: мифологический, религиозный, философский (Фельде, 2015).

Подводя итог сказанному, отметим следующее:

С момента своего рождения индивид интериоризирует установки окружающей культуры до уровня рефлексов, именно поэтому опознание *другого* как *своего* происходит до определенного момента неосознанно. Только очень серьезные различия между *мною* и *другим* могут повлиять на осознание «инаковости» *другого*, переведя его в разряд *чужого* или *чуждого* как непонятного,

неприемлемого, враждебного. Бинарная оппозиция *свой – чужой* служит генерализацией частных противопоставлений *мы – они, людь – нелюдь* или триарных структур *мы – они – вы, я – ты – оно*, при этом противопоставления *свой – чужой* и *свой – чуждый*, которые могут интуитивно различаться носителем русского языка на смысловом уровне, в рамках частных противопоставлений, например *мы – они, людь – нелюдь*, остаются нераскрытыми.

Язык становится триггером для запуска опознавательной системы *свой – чужой*, поскольку именно в языке заложен индивидуальный и культурный опыт, позволяющий определять степень чуждости *другого* на уровне *мирского – сакрального; близкого – далекого* (в ракурсе принадлежности к определенной социальной группе или этносу); *приемлемого – неприемлемого* (на основе ценностных ориентаций). То, что подразумевается под *другим* (*иным – чужим – чуждым*), оказывается оязыковленным только в очень небольшом объеме, оставаясь по большей части скрытым за авторским использованием языковых средств. При этом *чуждость* выступает частью оценки мира в ходе его перцептивного, аффективного и когнитивного восприятия (как например, опознание *своего – чужого* через призму перцепции пространственной и временной ориентации).

### **Развитие взглядов на проблему чуждости с позиций лингвистики, когнитивной лингвистики и этнолингвистики**

Изучение развития представлений о *чуждости* в советской и российской лингвистике и этнолингвистике XX–XXI веков тесно связано с такими именами, как М. И. Стеблин-Каменский, Н. И. Толстой, С. М. Толстая, Т. М. Цивьян, В. Н. Телия и др., и главным образом лежит в плоскости изучения языка и культуры. Современные исследования проводились Ю. Е. Ареевой, Е. В. Кишиной, И. С. Выходцевой, Е. В. Гординок, В. В. Богомазовой, Ю. И. Детинко и др.

Одним из важных акцентов в изучении феномена *чуждость* в рамках лингвистического и этнолингвистического подходов стало объяснение изоморфизма между языком и культурой, предложенного С. М. Толстой. Говоря о функциях языка и культуры, Толстая указывает на их глубокую внутреннюю, двустороннюю связь: помимо общеязыкового значения, в контексте культуры языковые единицы (слова) часто приобретают дополнительные этнокультурные смыслы, фактически не фиксируемые словарями. В этом смысле язык и культура оказываются органически связанными (Толстая, 2010): ни один язык не может рассматриваться вне культуры, а культура вне языка. Культура строится на иерархически организованной системе кодов, вторичных знаковых систем, лишь частично вербализуемых в языке. Прочтение этих кодов с помощью языка открывает доступ к когнитивным, аффективным и перцептивным процессам, лежащим в основе усвоения окружающего мира и закрепленных

в социально-культурных поведенческих установках, присущих народу, и в том числе в обобщенной опознавательной системе *свой – чужой (другой, иной, чуждый)*, включающей в себя другие, частные, бинарные оппозиции типа *хороший – плохой, внутренний – внешний*.

Объяснением и фактологическим примером сказанному могут послужить исследования, проведенные как самим Н. И. Толстым (Толстой, 2003), так и в рамках его школы и нашедшие отражение в словаре «Славянские древности» (Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т., 1995–2014), а также работы Т. М. Цивьян (Цивьян, 2006).

Описывая балканскую модель мира (ММ), Т. М. Цивьян отмечает, что параллельный анализ структуры ММ и структуры языка обнаруживает соответствие набора универсальных семиотических оппозиций ММ набору языковых (лексико-семантических, грамматических) категорий, предполагающее взаимодействие структур в обоих направлениях: от ММ к языку и от языка к ММ. Последнее означает не только то, что ММ может быть описана с помощью языка, но и то, что она может быть описана по принципу языка. Под семиотическими оппозициями она понимает наборы двоичных признаков (например, *свой – чужой*), на основе которых конструируются универсальные знаковые комплексы, раскрываемые в различных иерархически организованных кодовых системах (Цивьян, 2006).

В древнеславянском языческом фольклоре оппозиция *свой – чужой* занимает одно из центральных мест и соотносится с такими оппозициями, как *хороший – плохой, праведный – греховный, чистый – нечистый, живой – мертвый, человеческий – нечеловеческий (звериный, демонический), внутренний – внешний*. С последним признаком связаны представления о *своем* и *чужом* пространстве, которое мыслится как совокупность концентрических кругов, при этом в самом центре находится человек и его ближайшее окружение (например, *человек – дом – двор – село – поле – лес*). Степень «чужести» (термин, используемый Н. И. Толстым) возрастает по мере удаления от центра. При этом с позиции этноцентризма положительно оценивается только свой этнос: именно он обладает «правильным» укладом жизни, «человеческим» языком и праведной верой (Толстой, 2003). О главенствующей роли оппозиций *внутренний – внешний, свой – чужой* в иерархии семиотических оппозиций говорит и Т. М. Цивьян. При этом граница между *внутренним* и *внешним, своим* и *чужим* может меняться в соответствии с субъективным восприятием: одно теряется, другое приобретает, свое становится чужим, и наоборот (Толстой, 2003).

В этой связи необходимо отметить антропоцентрический характер выше-названных оппозиций, проявившийся в соизмеримости универсума с понятными для человеческого восприятия образами и символами, в том числе и теми, которые получают статус ценностно ориентированных, стереотипизированных установок, а также метафорический и антропометрический характер отражения универсума в языковых реалиях (Телия, 1988).

В современных исследованиях, проводимых в области когнитивной лингвистики, пристальное внимание уделяется особенностям вербализации оппозиции *свой – чужой* в разных видах дискурса: медиадискурсе (Е. В. Гордиенко), судебном дискурсе (В. В. Богомазова), политическом дискурсе (Ю. И. Детинко, Е. В. Кишина), — а также при сравнительно-сопоставительной характеристике национальных языковых картин мира (Ю. Е. Ареева, Х. Тяньдэ и др.). В ходе исследований отмечается ядерно-периферийная организация бинарной оппозиции *свое – чужое*, в которой, как считает Е. В. Кишина, центральное место занимает элемент *свое* как репрезентант личной сферы субъекта речи, а элемент *чужое* как выразитель того, что не входит в личную сферу, дистанцируется от ядра, уходя на периферию и разделяясь на территориальный, социальный, конфессиональный, этнический и другие сегменты (Кишина, 2009). Делается акцент на определенном подборе языковых средств, способных реализовать аксиологический потенциал бинарной оппозиции *свой – чужой* в рамках исследуемого дискурса (Е. В. Гордиенко, В. В. Богомазова, Ю. И. Детинко и др.).

Итак, противопоставление *свой – чужой*, уходящее корнями в культуру, понимаемую как исторически сложившийся образ жизни людей, включающий в себя ценности и нормы, верования и обряды, знания и умения, обычаи и установления, технику и технологии, способы мышления, деятельности, взаимодействия и коммуникации (Большая российская энциклопедия, 2016), проявляется не только семантически в частных бинарных оппозициях типа *хороший – плохой, праведный – греховный, чистый – нечистый* и т. п., но и может выстраиваться по принципу лексико-семантических и грамматических языковых категорий, реализуемых в особом наборе языковых средств (например, категории лица: *я – ты*). Изучение дискурса на предмет выявления в нем языковых средств, применяемых автором/авторами осознанно или неосознанно, имплицитно или эксплицитно в качестве опознавательной системы *свой – чужой*, может пролить свет на те концептуальные воззрения, которые лежат в основе культурных, социальных, индивидуальных представлений о *своём* и *чужом/чуждом*.

## Заключение

Анализ взглядов на проблему чуждости в социальных науках XX–XXI веков обнаружил определенные проблемы, параллели и расхождения в подходах. Как оказалось, градуальное противопоставление *свой – другой – иной – чужой – чуждый* может выстраиваться по-разному, как *я* и *другой* (*другие*), *я* и *не-я*, *свой – чужой*, *свой – иной* и т. п. В настоящей статье мы не стали придерживаться какой-либо одной позиции в этом вопросе, но пришли к выводу, что градация *свой – другой – иной – чужой – чуждый* может быть видоизменена и дополнена, к примеру градуальным признаком *близкий* или *родной*.

В основе данного членения лежит аффективное, базирующееся на индивидуальном и культурном опыте, бессознательное, которое закладывается вместе с интериоризируемыми культурными установками, стереотипами, правилами, идущими из глубины веков и тесно связанными с антропоцентрическим метафорическим осмыслением мира.

Универсальность восприятия мира основана на бинарных семиотических оппозициях, реализуемых в разного рода кодах: пространственно-временных, причинных, этических, количественных, семантических, персонажных и т. п. и способных выстраиваться по принципу лексико-семантических и грамматических языковых категорий.

Бинарную оппозицию *свое – чужое (иное, чуждое)* можно представить как трехуровневую систему: близкое (мирское, понятное, мое) – дальнее (чуждое, сакральное, непонятное, мистическое); ближайшее ко мне, моему кругу общения (домашнее, не подвергаемое сомнению, принятое на уровне рефлексов) – далекое от меня, моего круга общения (общественное, подвергаемое критике, сомнению, осуществляемое при обдумывании); индивидуальное (принятое лично мной на уровне ценностей и верований; то, что я считаю для себя правильным) – социальное (т. е. ценности и верования, которые я могу принимать или не принимать; то, что в одних случаях я воспринимаю как допустимое, в других как недопустимое). Такая трехуровневая система может быть также соотнесена с оппозициями: *хороший – плохой, праведный – греховный, чистый – нечистый, живой – мертвый, человеческий – нечеловеческий (звериный, демонический), внутренний – внешний*. При этом оппозиция *свой – чужой* остается центральной.

Именно язык становится триггером для запуска опознавательной системы *свой – чужой*; в языке заложен индивидуальный и культурный опыт, который позволяет индивиду определять *другого* на уровне *близкого – далекого* в ракурсе принадлежности к определенной социальной группе или этносу; *приемлемого – неприемлемого* через призму ценностных ориентаций. При этом то, что мы подразумеваем под другим (*иным – чужим – чуждым*), оказывается оязыковленным только в очень небольшом объеме, в значительной мере скрытым за теми языковыми средствами, которые есть в нашем распоряжении.

#### Список источников

1. Аверинцев, С. С. (1981). *Религия и литература*. Сборник статей. Heritage publishing.
2. Мертон, Р., Мид, Дж., Парсонс, Т., & Шюц, А. (1994). *Американская социологическая мысль: Тексты*. Издательство МГУ.
3. Бахтин, М. М. (2000). *Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук*. Азбука.
4. Белых, Е. С. (2022). Обобщенный другой Дж. Г. Миды: интернализация групповых установок и абстрактное мышление. *Вестник ВГУ. Серия: Философия*, 3, 71–78.

5. Боас, Ф. (1997). Некоторые проблемы методологии общественных наук. *Антология исследований культуры*. Университетская книга, Т. 1, 499–508.
6. Боас, Ф. (1926). *Ум первобытного человека*. Государственное издательство.
7. Боас, Ф. (2008). Эволюция или диффузия? *Антология исследований культуры. Интерпретации культуры* (с. 343–347). Сборник статей. Центр гуманитарных инициатив.
8. *Большая российская энциклопедия*. (2016). (2024, 13 июля). <https://bigenc.ru>
9. *Большая этика*. (1212). (2024, 13 июля). <https://iknigi.net/avtor-konstantin-dushenko/100660-luchshie-mysli-izrecheniya-drevnih-vodnom-tome-konstantin-dushenko/read/page-2.html>
10. Иванов, Вяч. Вс., & Топоров, В. Н. (1965). *Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период)*. Наука.
11. Леви-Брюль, Л. (2022). *Первобытное мышление*. Академический Проект.
12. Леви-Брюль, Л. (2024). *Сверхъестественное в первобытном мышлении*. Академический Проект.
13. Леви-Строс, К. (1994). *Первобытное мышление*. Республика.
14. Лосев, А. Ф. (2023). *Философия имени, вещь и имя*. АСТ.
15. Лосев, А. Ф. (1995). *Форма – Стиль – Выражение*. Мысль.
16. Лосский, Н. О. (1914). Восприятие чужой душевной жизни. *Логос*, Т. 1–2, 189–200. <http://www.e-heritage.ru/Book/10076550>
17. Лотман, Ю. М. (2020). *Внутри мыслящих миров*. Азбука.
18. Лотман, Ю. М., & Успенский, Б. А. (1977). Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века). *Труды по русской и славянской филологии*, XXVIII, 3–36.
19. Мид, Дж. Г. (1994). *Американская социологическая мысль*. Издательство МГУ.
20. Мид, Дж. Г. (2009). *Избранное*. Сборник переводов. (2024, 13 июля). <https://cyberleninka.ru/article/n/dzhordzh-gerbert-mid-izbrannoe-sbornik-perevodov>
21. Мид, Дж. Г. (2013). Социальное сознание и сознание смысла. *Эпистемология и философия науки*, Т. 35, 1, 219–227.
22. Мид, Дж. Г. (2014). *Философия настоящего*. Издательский дом НИУ ВШЭ.
23. Ортега-и-Гассет, Х. (2000). *Избранные труды*. Весь мир.
24. Сепир, Э. (1993). *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Прогресс, Универс.
25. *Славянские древности*. (1995–2014). Этнолингвистический словарь: в 5 т. Российская академия наук. Институт славяноведения и балканистики (под общей редакцией Н. И. Толстого). Международные отношения.
26. Стеблин-Каменский, М. И. (1976). *Миф*. Наука.
27. Телия, В. Н. (1988). Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира. *Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира* (с. 173–203). Наука.
28. Толстая, С. М. (2010). *Семантические категории языка культуры*. Очерки по славянской этнолингвистике. Либроком.
29. Толстой, Н. И. (2003). *Очерки славянского язычества*. Индрик.
30. Цивьян, Т. В. (2006). *Модель мира и ее лингвистические основы*. КомКнига.
31. Элиаде, М. (1994). *Священное и мирское*. Издательство МГУ.
32. Элиаде, М. (1995). *Аспекты мифа*. Инвест-ППП.

## References

1. Averintsev, S. S. (1981). *Religion and literature*. Collection of articles. Heritage publishing. (In Russ.).
2. Merton, R., Mead, J., Parsons, T., & Schutz, A. (1994). *American sociological thought: Texts*. Izdatel'stvo MGU. (In Russ.).
3. Bakhtin, M. M. (2000). *Author and hero. Towards the philosophical foundations of the humanities*. Azbuka. (In Russ.).
4. Belykh, E. S. (2022). Generalized Other J. G. Mead: Internalization of group attitudes and abstract thinking. *Proceedings of Voronezh State University. Series: Philosophy*, 3, 71–78. (In Russ.).
5. Boas, F. (1997). Some problems of the methodology of social sciences. Anthology of cultural studies. *Universitetskaya kniga, 1*, 499–508. (In Russ.).
6. Boas, F. (1926). *The mind of primitive man*. Gosudarstvennoe izdatel'stvo. (In Russ.).
7. Boas, F. (2008). Evolution or diffusion? *Anthology of cultural studies. Cultural interpretations* (pp. 343–347). Centr gumanitarnykh iniciativ. (In Russ.).
8. *The Big Russian Encyclopedia*. (2016). (2024, July 13). <https://bigenc.ru> (In Russ.).
9. *Great ethics*. (1212). (2024, July 13). <https://iknigi.net/avtor-konstantin-dushenko/100660-luchshie-mysli-iizrecheniya-drevnih-vodnom-tome-konstantin-dushenko/read/page-2.html> (In Russ.).
10. Ivanov, Vyach. Vs., & Toporov, V. N. (1965). *Slavic language modeling semiotic systems (Ancient period)*. Nauka. (In Russ.).
11. Levy-Bruhl, L. (2022). *Primitive thinking*. Akademicheskij Proekt. (In Russ.).
12. Levy-Bruhl, L. (2024). *The supernatural in primitive thinking*. Akademicheskij Proekt. (In Russ.).
13. Levi-Strauss, K. (1994). *Primitive thinking*. Respublika. (In Russ.).
14. Losev, A. F. (2023). *Philosophy of name, thing and name*. AST. (In Russ.).
15. Losev, A. F. (1995). *Form – Style – Expression*. Mysl'. (In Russ.).
16. Lossky, N. O. (1914). Perception of someone else's mental life. *Logos, T. 1–2*, 189–200. (In Russ.).
17. Lotman, Yu. M. (2020). *Inside thinking worlds*. Azbuka. (In Russ.).
18. Lotman, Yu. M., & Uspensky, B. A. (1977). The role of dual models in the dynamics of the Russian culture (until the end of the 18th century). *Transactions on Russian and Slavic philology, XXVIII*, 3–36. (In Russ.).
19. Mead J. G. (1994). *American sociological thought*. Izdatel'stvo MGU. (In Russ.).
20. Mead, J. G. (2009). *Favorites*. Collection of translations. (2024, July 13). <https://cyberleninka.ru/article/n/dzhordzh-gerbert-mid-izbrannoe-sbornik-perevodov> (In Russ.).
21. Mead, J. G. (2013). Social consciousness and consciousness of meaning. *Epistemology and philosophy of science, T. 35, 1*, 219–227. (In Russ.).
22. Mead, J. G. (2014). *Philosophy of the present*. Izdatel'skij dom NIU VShE. (In Russ.).
23. Ortega y Gasset, X. (2000). *Selected works*. Ves' mir. (In Russ.).
24. Sapir, E. (1993). *Selected works on linguistics and cultural studies*. Progress, Univers. (In Russ.).
25. *Slavic antiquities*. (1995–2014). Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols. The Russian Academy of Sciences. Institute of Slavic Studies and Balkanistics (under the general editorship of N. I. Tolstoy). *Mezhdunarodnye otnosheniya*. (In Russ.).

26. Steblin-Kamensky, M. I. (1976). *Myth*. Nauka. (In Russ.).
27. Teliya, V. N. (1988). Metaphorization and its role in creating a linguistic picture of the world. *The role of the human factor in language: Language and the picture of the world* (pp. 173–203). Nauka. (In Russ.).
28. Tolstaya, S. M. (2010). *Semantic categories of cultural language*. Essays on Slavic ethnolinguistics. Librokom. (In Russ.).
29. Tolstoy, N. I. (2003). *Essays on Slavic paganism*. Indrik. (In Russ.).
30. Tsiyvyan, T. V. (2006). *Model of the world and its linguistic foundations*. KomKniga. (In Russ.).
31. Eliade, M. (1994). *Sacred and profane*. Izdatel'stvo MGU. (In Russ.).
32. Eliade, M. (1995). *Aspects of myth*. Invest-PPP. (In Russ.).

### ***Информация об авторе / Information about the author***

**Елена Владимировна Суворова** — кандидат педагогических наук, доцент кафедры иностранных языков Российского государственного университета нефти и газа (национальный исследовательский университет) им. И. М. Губкина.

**Elena V. Suvorova** — PhD (Pedagogy), Associate Professor of Foreign Languages Department, National University of Oil and Gas «Gubkin University».

*Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.*

*The author declares no conflict of interest.*