

## РОЛЬ ЧУЖОГО В ФОРМИРОВАНИИ ГРАНИЦ ИДЕНТИЧНОСТИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Авторханова, Д. М.

<https://doi.org/10.24411/2500-0225-2019-10005>

Авторханова Дагмара Мовсаровна, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», 414056, Россия, Астраханская область, г. Астрахань, ул. Татищева, 20 А

E-mail: adagmara@yandex.ru

### Аннотация

Данная статья посвящена проблеме Чужого как фактора формирования границ идентичности в Средние века. Исследуя данный вопрос через призму анализа литературных и художественных произведений эпохи, автор статьи рассмотрел концепт инаковости в двух плоскостях: воображаемой и реальной. Выявив основной воображаемый концепт Чужого, проявившийся в образе Монстра, автор сделал выводы, что последний является квинтэссенцией инаковости, и он определял границу человека средневековья в бинарной модели мироздания (добро/зло божественное/богомерзкое). Эта идентичность, по мнению автора, проявлялась в постоянной попытке человека типологизировать монстров через номинацию, тем самым определив монстра в разряд узнаваемого, а, следовательно, не такого опасного, как неизвестное.

Реальный же Чужой в Средние века воплотился в образе мусульман (сарацин). Автор отмечает, что и данный образ также монстроизировался в сознании средневекового европейца. При этом автор утверждает, что таким образом реальный Чужой, путём стигматизации маркерами монстра, переводился из разряда реальности в плоскость воображаемого.

Резюмируя своё исследование, автор приходит к выводу, что в обоих случаях встречи человека средневековья с Чужим, последний играет важнейшую роль в формировании границ идентичности первого через ряд важных процессов: номинации, наделения определёнными маркерами инаковости, определения Чужого в разряд противоестественного, антагонистического миру человеческого.

### Ключевые слова

Другой, Чужой, Монстр, Средние века, инаковость, идентичность, граница, сарацины, Ислам, Христианство

### ВВЕДЕНИЕ

Взаимодействие с Чужим является неотъемлемой частью жизни любого социума в любом социокультурном или историческом пространстве. Также он (Чужой) является категорией социализации личности и формирования границ идентичности в рамках формирования последней в культурном пространстве. Таковым Чужой явился и для Средних веков. Он стал вектором многих важных процессов и явлений, определивших границы идентичности европейцев вплоть до наших дней.

Многие исследователи феномена Другого/Чужого уже писали, что для Средних веков бинарная модель инаковости «Свой/Другой» не воспринималась в связи с распространением христианских идей, проповедовавших следующий догмат: «...ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного...». Но отсутствие Другого/Чужого в обществе, на наш взгляд, является признаком его нездоровья. Всё же в эпоху Средневековья категории инаковости в той или иной манере присутствовали. Здесь необходимо отметить следующие бинарные модели в Западной Европе: Христианин-Язычник и Христианин-Иноверец. Причём в обоих случаях Другой/Чужой, зачастую в силу распространённых тогда суеверных представлений, слабости критического мышления и большого влияния религиозного мировоззрения, был подвержен монстроизации, то есть Другой/Чужой представлялся в обыденности как фантастический монстр (чаще всего зоантропоморфный) (Романова, и др., 2018, стр. 267). Даже реальный Чужой был подвержен подобным процессам.

Так что же делает Чужого Чужим, каким образом можно его идентифицировать и как он определяет границы идентичности человека, общества, нации в Средние века? Решению этих вопросов и посвящено данное исследование.

### ВООБРАЖАЯ ЧУЖОГО

Отечественный исследователь А. П. Романова в своей статье «Амбивалентность образа монстра в современной культуре: дихотомия "свой-чужой"» утверждает, что «монстр – это квинтэссенция и апофеоз Чужого, гипертрофированное воплощение всех маркеров Чужого» (2015, стр. 52). Иными словами, Монстр представляет собой крайнюю форму чужести или инаковости. Это прекрасно передаёт выражение американского медиевиста Каролайн Байнум, что монстр – это «радикально, ужасающе, завораживающе

Чужой» (1995, р. 31). Примечательно, что интерес к Монстру как образу крайнего Чужого достиг своего апогея именно в эпоху Средневековья, когда Монстр и Чужой отождествлялись, а описания первого были настолько правдоподобными, что пользовались особой популярностью среди обычного населения, искренне уверовавшего в реальность их существования. И в данном контексте монстроизация Другого/Чужого не была символической, а имела под собой вполне себе реальные представления о таковых. Это, в свою очередь, породило кучу произведений, как художественного толка, так и считавшихся энциклопедическими сборников: от всяких бестиариев до монструмов, от отдельных изображений в книгах до собрания гравюр.

Самым ярчайшим примером подобного рода произведений, написанных в эпоху Средневековья, является рукопись, появившаяся на свет в XI в. под латинским названием «*Liber Monstrorum*», что переводится буквально как «Книга монстров». В её предисловии автор (предположительно им является аббат из Малсберри по имени Альдхейм) предупреждает, что труд написан с целью просвещения обычных людей, которые так часто его просили дать разъяснения по поводу фантастических существ, обитающих в реальном мире: «Вы спрашивали о потаённых частях земного шара, и о достойных доверия фактах о чудищах, что там обитают в пустынях и на островах океана и на самых отдаленных горах... и потому я должен описать чудовищные части людей и самых ужасных диких животных и неисчислимы формы зверей и ужаснейшие виды драконов и змей и гадюк» (Friedman, 1981, р. 37).

Учитывая, что культура средневековых государств зиждилась на трёх столпах: античное наследие, традиции «варварских» племён и христианство, – то нет ничего удивительного, что среди основных эпистемологических пластов данной рукописи исследователи выделяют языческую мифологию, медицинские трактаты, эпическую поэзию, античную художественную литературу и библейские тексты (Lionarons, 1996) (Mittman, 2006) (Orchard, 1995). Одним из самых распространённых монстров, описываемых в *Liber Monstrorum*, являются кинокефалы (киноцевалы или псоглавцы), представляющие собой существа с телом людей, но головой собаки. Данная разновидность «монстров» встречается во многих культурах (не только в европейской). Поэтому можно предположить, что в *Liber Monstrorum* кинокефалы попали из египетской культуры (зооантропоморфные образы, например, Анубис, занимают центральное место в религиозной системе древних египтян). Хотя автор подчёркивает, «что [они] родились в Индии» (1995, р. 269).



Данный вид «монстра» в качестве зоантропоморфа не мог не тревожить фантазию средневекового человека. Сама телесность подобного Чужого выделяет символическое отсутствие рациональности – человеческое тело, увенчанное головой неразумного существа, т.е., этот кинокефал воплощает в себе доминирование дикого природного начала над человеческой культурой (божественным творением?). Тело этого монстра является противоестественным нарушением границы между животными и людьми; само существование кинокефала является угрозой для существования человечества и человеческой культуры. Кинокефалы внушают средневековому человеку страх по одной простой причине – факт наличия собачьей (животной) головы на человеческом теле является признаком отсутствия у данного существа членораздельной речи, того самого отличительного признака, по мнению человека того времени, человеческой цивилизации от природного мира (Sopper, 1995). «И это само по себе ставило их ниже человека и исключало из человеческого общества в глазах средневековых ученых, для которых язык был решающим признаком всех социализированных народов» (Романова, и др., 2018, стр. 268), то есть, иными словами, автоматически стигматизировало существо в качестве Чужого с негативными коннотациями нечеловеческого, а то и богомерзкого.

В книге также имеются описания других существ, но по большей части их образы и степень инаковость описываются тем же путём. Например, загадочные эпифаги или блегмии, которые изображались в средневековом воображении в качестве существ, лицо которых располагалось на торсе, а голова отсутствовала вообще (Orchard, 1995, p. 273). Первые упоминания о них относятся ещё к античности (Гай, 1996). Также в рукописи упоминается «некий ночной монстр, который всегда летал ночью сквозь тень неба и земли, крик ужасал людей в городах, и у него было столько же глаз, ушей и ртов, сколько у него было перьев» (1996, стр. 281). Во всех этих описанных Монстрах-Чужих акцентируется внимание на отсутствии, гипертрофированности или множественном присутствии рта. Этот орган в данном случае, как мы уже описали выше, является некой отличительной чертой «человечности», то есть признаком человека-говорящего. Отсутствие такового органа, или его неестественное положение, или его огромное количество делает в сознании человека данное существо крайним Чужим – Монстром.

Помимо чудовищ, имеются в книге описания и реальных людей, которых автор нашел настолько увлекательным, что поместил их в число легендарных видов. К ним относятся эфиопы и пигмеи, чьи

«физические характеристики он находит достаточно чуждыми, чтобы сомневаться или бояться» (1996, стр. 281).

Описание монстров и чудовищ в популярных средневековых иллюстрированных энциклопедиях содержит в себе краткую «информацию о месте их обитания, внешности, еде и имени» (Mittman, 2006, p. 80). Последнее в воображении средневековых авторов играет немаловажную роль своего рода контроля над монстром, возвышения над чудищем. Этот контроль устанавливался через номинацию (акт называния). Номинация в качестве способа классификации или типологизации помогала установить над чудищем некое символическое чувство власти, обезоружить его перед лицом созданного по образу Бога человека. Об этом феномене писал французский философ, постструктуралист, занимавшийся проблемами соотношения субъекта и власти, М. Фуко, который указывал, что типологизация – это «форма власти, которая подвергает индивидов контролю и зависимости от других» (1984, p. 420).

К этому высказыванию близок поэтический постулат другого французского философа XX в. Ж. Деррида, который звучал так: «Как только мы узнаем монстра в монстре, мы начинаем приручать его» (1995, p. 386); прекрасно объясняет стремления средневековых авторов желанием типологизировать описываемых ими чудовищ, давая им имена. Ибо по-другому праведный христианин не мог поступить, дабы сказано так было в Священной Библии: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек душу живую, так и было имя. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым».

И всё же стоит отметить, что номинация не представляет собой лишь установление контроля над чудовищем – этот процесс, повторяемый средневековыми авторами от книги к книге, является своеобразным способом исключения их за границы допустимой нормы, выдвижения за пределы реального. Отличительной чертой такого символического жеста является то, что оно, как выразилась известный французский семиотик XX в. Ю. Кристева, «не достаточно радикально, чтобы обеспечить безопасную дифференциацию между субъектом и объектом, но достаточно для того чтобы установить оборонительную позицию» (1982, p. 7). Исключение из нормы является неким своего рода жестом контроля и подчинения, пусть и воображаемого.

## ЛИЦОМ К ЛИЦУ С РЕАЛЬНЫМ ЧУЖИМ

Фантастические твари, монстры, чудовища в Средневековье не являются единственными образами Другого/Чужого. Даже в эту эпоху средневековый человек встречался и взаимодействовал с реальным, а не воображаемым Другим. Естественно, под этим мы имеем в виду знаменитые крестовые походы, когда Западная цивилизация заново «открыла» Восток.

В 1190 году, по свидетельству хроники Роджера из Хоудена, король Ричард I остановился в Мессине по дороге в Святую Землю, чтобы посетить некоего цистерцианского настоятеля по имени Иоаким, который заслужил репутацию мудрого пророка и талантливого переводчика Книги Откровения (1853, р. 177). После непродолжительной беседы с ним Ричард и его свита церковников «очень обрадовалась», услышав подробное и живое описание семиголового дракона Антихриста, ожидающего истинно верующих для того, чтобы их съесть. Семь глав дракона, как объяснил Иоаким, представляли собой семь преследователей Святой Церкви, пять из которых уже остались в прошлом, один существует на данный момент, а один грянет в будущем. Среди тех, кто остался в прошлом был пророк Мухаммад, а «тот, кто существует сейчас», не кто иной, как Саладин (Салах ад-Дин, султан Египта и Сирии и др., военачальник, мусульманский лидер XII века). Над ним-то Иоаким и предсказал возможную победу Ричарда. И хотя епископы из свиты Ричарда будут оспаривать общую интерпретацию откровения Иоакима, и даже сам Роджер будет ставить под сомнение её, один аспект останется ясным – слияние образа мусульман с чудовищным Антихристом (или, по крайней мере, мусульмане станут представляться как его инструмент).

На Западе ислам, взятый за кульминацию всех ересей, был признан признаком Апокалипсиса, предзнаменованием Антихриста ещё в полемических трудах кордовских мучеников Евлоги и Павла Альвара (ок. 854 г.) (Migne, 1844-91). Иоаким в каком-то смысле только оживил последовательное видение ислама, разработанное ранними кордовскими мучениками, которые изобретательно построили Другого в форме известного, разместив его в рамках христианского Апокалипсиса и монстроизировав его.

Объяснение угрозы ислама как исполнения библейского пророчества олицетворяло тип мышления по аналогии: признание себя в Другом, как в зеркале, где отражалось доминировавшее в Западной культуре представление о безнравственности (Norman, 1960). Ислам, истолкованный как извращенное дополнение христианства, стал совершенной противоположностью Латинской Европе и, как таковой,



существенной частью или пределом ее идентичности. С конца VII в. и по конец XVII в. ислам в любой из своих форм (арабский, османский, испанский и североафриканский) серьезно оспаривал существование христианства. Согласно известному медиевисту Р. У. Саузерну, ислам олицетворял перемены в Средневековье: «Существование ислама было самой далеко идущей проблемой в средневековом христианском мире, – это была непредсказуемая и неизмеримая опасность» (Southern, 1962, pp. 3-4).

Эта проблема была по существу единой проблемой в отношении целостности и сохранения явно неприкосновенных границ средневековой европейской идентичности. Это была проблема символического уровня: подобно чудовищной расе кинокефалов, с которой их часто идентифицировали, сарацины и их религия символизировали размывание идеальных границ, таких как разделение рационального человека от животного или цивилизованного человека от варвара. (Jones, 1942, p. 205). На месте встречи с Чужим границы, таким образом, стали оспариваемыми пространствами. «Сарацины, как рой пчел, но с тяжелой рукой, быстро вышли из Вавилона и Африки на Сицилию, они опустошили все вокруг», писал Эрхемберт, монах в Монте-Кассино в конце XI в. (Daniel, 1975, p. 56). Образ кишачих сарацинов изображает «Другого без места», смещающуюся, мобильную угрозу для границ христианского мира. Кочевой Другой особенно отталкивает, поскольку он символизирует постоянную трудность утверждения разницы и расстояния. Такое пограничное беспокойство в литературе крестового похода часто принимает форму одержимости сохранением чистоты и фиксированности происхождения.

В своём труде «Образ Другого: мусульмане в хрониках Крестовых походов» известный исследователь образа Другого в Средние Века С. И. Лучицкая, в попытке вывести закономерные маркеры инаковости, пишет: «Для начала мы попытаемся выявить отдельные визуальные знаки, служащие для обозначения принадлежности к другой вере. Они могут касаться изображения цветовой гаммы, жестов, пространственных пропорций и размеров, физических черт врагов Христа, их оружия и т. д. Эти знаки не представляют собой самостоятельные визуальные приемы, смысл которых может быть интерпретирован однозначно. Их смысл может быть истолкован правильно лишь в том случае, если мы будем рассматривать их в единой системе изображения мусульман, в связи с другими знаками» (2001, стр. 327).

Цветовой маркер в определении инаковости и собственной идентификации в Средние века играл важную роль. В частности,

«чаще всего мусульмане изображаются с черными лицами» (стр. 328), в противовес христианам, лица которых более светлые. Эта цветовая дихотомия призвана была подчеркнуть инаковость Чужого, подвергая его визуальному сравнению с истиной «светлой» верой Христианства.

Стоит отметить, что вестиментарные маркеры идентифицировали инаковость мусульман ещё сильнее: «в средневековых визуальных искусствах тюрбан вообще многозначный символ. Это визуальный знак чужака, представителя экзотической культуры» (стр. 338). Сарацины, евреи и язычники чаще всего изображались с данным головным убором. Мусульмане чаще всего старцами из-за наличия у них бороды, и с полными губами. «В средневековой символике эта деталь имеет негативные корреляции; она обозначает ложь, лицемерие» (стр. 339). В средневековых гравюрах все мусульмане, как правило, уродливы – для них типичны толстые губы и нос, искаженное злое выражение лица – как, например, у изображённых на средневековой гравюре воинов Туран-шаха, берущих в плен короля Людовика Святого.

Данный факт свидетельствует в пользу того, что образ Чужого каким бы реальным он не был, всё же подвергается переводу его в разряд воображаемого, то есть он наделяется имагинативными маркерами, которые в реальности могут и не существовать. Это, в свою очередь, снова заставляет человека Средневековья разграничивать пространство идентичности в контексте дихотомии божественного/природного.

### ВЫВОДЫ

Таким образом, Другой/Чужой в Средние века воплощался чаще всего в образе монстра как квинтэссенции инаковости. Распространение бестиариев и энциклопедий про монстров будоражило воображение средневековых людей, которые боялись такого рода Чужого. Они считали, что монстры покушаются на рациональный мир человека, созданный Богом. Но, в то же время, посредством этого страха монстр определял границу идентичности человека, его место в бинарном мире добра/зла, естественного/противоестественного, божественного/богомерзкого. Это проявлялось в стремлении человека классифицировать, типологизировать монстров через номинацию (нарекания имени). Названная вещь перестаёт быть незнакомой, а человек получает символическую власть над ней, определяет её местоположение в пространстве, очерчивает её границы.



С другой стороны, реальный Чужой воплотился в образе мусульман (сарацин), которые также монстроизировались. И, как бы мы не говорили, что реальный Чужой был реальным, всё же в сознании средневековых людей даже реальный Чужой облекался и стигматизировался в воображении, переводился в область нереального, вымышленного.

Но и в первом (воображаемом), и во второй (реальном) случаях встречи средневекового человека с Другим/Чужим, мы можем говорить, что последний играл важную роль в определении границ идентичности первого: номинация монстров, отождествление ислама и сарацинов с инструментами Антихриста в грядущем Апокалипсисе, – всё это, как зеркало, отражало настроение и представления жителей Европы в Средние века о границах своей идентичности, о пространстве дозволенного.

### Список литературы

- Bynum, C. (1995). Why All the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective. *Critical Inquiry*, 22(1), 1-33.
- Daniel, N. (1975). *The Arabs and Mediaeval Europe*. London: Longman.
- Derrida, J. (1995). *Points: Interviews, 1974–1994*. Stanford: Stanford University Press.
- Foucault, M. (1984). *The Subject and Power. Art After Modernism: Rethinking Representation*. New York: New Museum of Contemporary Art.
- Friedman, J. B. (1981). *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Isidore of Seville. (1964). *Etymologies. The Medical Writings*. Philadelphia.
- Jones, C. M. (1942). The Conventional Saracen of the Songs of Geste. *Speculum*(17), 205.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Lionarons, J. T. (1996). Beowulf: Myth and monsterS. *English Studies*(77), 1-14.
- Migne, J.-P. (1844-91). *Patrologice cursus completus: Series latino*.
- Mittman, A. S. (2006). *Maps and Monsters in Medieval England*. NY and London: Routledge.
- Norman, D. (1960). *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Orchard, A. (1995). *Pride and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf Manuscript*. Toronto: University of Toronto Press.

- Roger of Hoveden. (1853). *The Annals of Roger of Hoveden*. (H. T. Riley, Trans.) London: Bohn.
- Sopper, K. (1995). *What is Nature? Culture, Politics and the Non-human*. Oxford: Blackwell.
- Southern, R. W. (1962). *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press.
- White, D. G. (1991). *The Myths of the Dog-Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Гай, Ю. С. (1996). Собрание достопамятных сведений. В *Знание за пределами науки. Мистицизм, герметизм, астрология, алхимия, магия в интеллектуальных традициях I-XIV вв.* М.: Республика.
- Лучицкая, С. И. (2001). *Образ Другого: мусульмане в хрониках Крестовых походов*. СПб: Издательство «Алетейя».
- Романова, А. П. (2015). Амбивалентность образа монстра в современной культуре: дихотомия «Свой-Чужой». *Евразийский союз ученых*(10), 52–54.
- Романова, А. П., Якушенков, С. Н., Хлыщева, Е. В., Канатьева, Н. С., Якушенкова, О. С., Топчиев, М. С., . . . Морозова, Е. В. (2018). *Многоликий Другой. Инвариантность образов Другого/Чужого*. Астрахань: Издатель: Сорокин Роман Васильевич.

## THE ROLE OF THE OTHER IN THE FORMATION OF THE BORDERS OF IDENTITY IN THE MIDDLE AGES

Avtorkhanova, D. M.

<https://doi.org/10.24411/2500-0225-2019-10005>

Avtorkhanova Dagmara Movsarovna, Astrakhan State University, 414056, Russia, Astrakhanskaya oblast, Astrakhan, Tatishcheva street, 20 A

E-mail: adagmara@yandex.ru

### Abstract

This article is devoted to the problem of the Other as a factor in the formation of the boundaries of identity in the Middle Ages. Exploring this problem through the prism of the analysis of literary and artistic works of the epoch, the author of the article examined the concept of otherness in two planes: imaginary and real. Having identified the main imaginary concept of the Alien, manifested in the image of the Monster, the author concluded that the latter is the quintessence of otherness, and determined the boundary of the Middle Ages man in the binary model of the Universe (good/evil, divine/impious). This identity, according to the author, was manifested in the constant attempt to typologize monsters through nomination, thereby identifying the monster as recognizable, and therefore less dangerous.

The real Other in the Middle Ages was embodied in the image of the Muslims (Saracen). The author notes that this image was also monstrous in the minds of a medieval European citizen. At the same time, the author claims that the real Other was stigmatized by the markers of the monstrosity that transferred him from the category of reality to the imaginary plane.

Summarizing her research, the author comes to the conclusion that in both cases of the meeting of a Medieval person with the Other, the latter plays an important role in shaping the boundaries of the identity of the first through a number of important processes: nomination, endowing with certain markers of otherness and defining the Other through the category of unnatural, antagonistic to the human beings.

## Keywords

The Other, Alien, Monsters, the Middle Ages, Otherness, identity, border, Saracens, Islam, Christianity

## References

- Bynum, C. (1995). Why All the Fuss about the Body? A Medievalist's Perspective. *Critical Inquiry*, 22(1), 1-33.
- Daniel, N. (1975). *The Arabs and Mediaeval Europe*. London: Longman.
- Derrida, J. (1995). *Points: Interviews, 1974–1994*. Stanford: Stanford University Press.
- Foucault, M. (1984). *The Subject and Power. Art After Modernism: Rethinking Representation*. New York: New Museum of Contemporary Art.
- Friedman, J. B. (1981). *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Isidore of Seville. (1964). *Etymologies. The Medical Writings*. Philadelphia.
- Jones, C. M. (1942). The Conventional Saracen of the Songs of Geste. *Speculum*(17), 205.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Lionarons, J. T. (1996). Beowulf: Myth and monsterS. *English Studies*(77), 1-14.
- Migne, J.-P. (1844-91). *Patrologice cursus completus: Series latino*.
- Mittman, A. S. (2006). *Maps and Monsters in Medieval England*. NY and London: Routledge.
- Norman, D. (1960). *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Orchard, A. (1995). *Pride and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf Manuscript*. Toronto: University of Toronto Press.
- Roger of Hoveden. (1853). *The Annals of Roger of Hoveden*. (H. T. Riley, Trans.) London: Bohn.



- Sopper, K. (1995). *What is Nature? Culture, Politics and the Non-human*. Oxford: Blackwell.
- Southern, R. W. (1962). *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press.
- White, D. G. (1991). *The Myths of the Dog-Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Guy, Yu. S. (1996). Collection of memorable information. In *Knowledge beyond science. Mysticism, hermeticism, astrology, alchemy, magic in the intellectual traditions of the I-XIV centuries*. M.: Republic.
- Luchitskaya, S.I. (2001). *Image of the Other: Muslims in the chronicles of the Crusades*. St. Petersburg: Aletheia Publishing House.
- Romanova, A. P. (2015). The ambivalence of the image in modern culture: the dichotomy of "Ours - the Other". *Eurasian Union of Scientists* (10), 52–54.
- Romanova, A. P., Yakushenkov, S. N., Khlysheva, E. V., Kanateva, N. S., Yakushenkova, O. S., Topchiev, M. S... Morozova, E. V. (2018). *The Other with Many Faces: Invariance of images of the Other*. Astrakhan: Publisher: Sorokin Roman Vasilyevich.