

Калинина Е.Ю.*

**«СВОИ» И «ЧУЖИЕ» НА ГРАНИЦАХ
ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И ЗАБВЕНИЯ:
НА ПРИМЕРЕ ИСПАНСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ЭПИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ФОЛЬКЛОРА**

Аннотация. В статье рассматривается сущность исторической памяти, понимаемой как социальный конструкт, во взаимодействии с ее обратной стороной – забвением. Показано, как средневековая литература и фольклор становятся инструментами формирования идентичности через выстраивание границы между «своими» и «другими» в процессе становления социальных норм.

Ключевые слова: историческая память; забвение; идентичность; инаковость; средневековая Испания; культура; социальная норма; правосознание; постнеклассическая парадигма; социальная антропология.

Поступила: 19.04.2024

Принята к печати: 16.06.2024

Для цитирования: Калинина Е.Ю. «Свои» и «чужие» на границах исторической памяти и забвения: на примере испанской средневеко-

** Калинина Елена Юрьевна – доктор юридических наук, доцент, профессор кафедры теории права и гражданско-правового образования Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия; bellaflor@mail.ru*

Kalinina Elena Yuryevna – DSc in Law, Associate Professor, Professor of the Department of Theory of Law and Civic-Legal Education at the Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg, Russia; bellaflor@mail.ru

вой эпической литературы и фольклора // Вестник культурологии. – 2024. – № 3(110). – С. 88–106. – DOI: 10.31249/hoc/2024.03.05

Kalinina E. Yu.

Similarity and otherness on the borders of historical memory and oblivion: an example of Spanish medieval epic literature and folklore

Abstract. The article explores the concept of historical memory as a social construct in relation to its opposite, oblivion. It examines how medieval literature and folklore have been used to create a sense of identity by establishing boundaries between "us" and "them" in the process of social norm formation.

Keywords: historical memory; oblivion; identity; otherness; medieval Spain; culture; social norm; legal consciousness; post-non-classical paradigm; social anthropology.

Received: 19.04.2024

Accepted: 16.06.2024

For quoting: Kalinina E. Yu. Similarity and otherness on the borders of historical memory and oblivion: an example of Spanish medieval epic literature and folklore // Herald of Culturology. – 2024. – No. 3(110). – P. 88–106. DOI: 10.31249/hoc/2024.03.05

Один из главных вопросов, поставленных эпохой постклассических (постнеклассических) исследований перед гуманитарными и социальными науками, – это способ функционирования сознания, его сущность и содержание. Одной из наиболее значимых характеристик этого типа понимания социальной реальности можно считать многообразие, поливариантность, неоднозначность, отход от унификации, плюрализм, в конечном итоге – размытие границ основополагающих социокультурных феноменов и зависимость субъекта от объекта исследования, диалогичность их отношений. Культура «не только обеспечивает связь между всеми сферами общества выступая субъективной стороной социальных институтов, но и легитимирует весь социальный строй» [Честнов, 2012, с. 26]. Изучение культуры как фундамента правовой реальности в контексте постклассической (постнеклассической) парадигмы наиболее глубоко разработано И.Л. Честно-

вым и А.В. Поляковым. Подробно рассматривает понятия «классики», «неклассики» и «постнеклассики» в современной науке, например, М.В. Пономарёв [Пonomарёв, 2021]. Продолжая работу в рамках этого подхода, можно отметить, что сознание не представляет собой точное отражение и воспроизведение действительности. Сознание устроено таким образом, что факты и явления окружающего мира отбираются уже в процессе восприятия, то есть на самой первой стадии. Затем информация подвергается тщательной обработке на основании принципов, которые в совокупности пока не изучены. Таким образом, следы прошлого, как бы они ни сохранялись, – это не достоверные отпечатки того, что произошло, а некоторая совокупность знаков, которые будут извлечены и реконструированы позже на основании имеющегося у интерпретатора опыта и инструментария [Rosa, Bellelli, Bakhurst, 2008].

Из этого следует, что на образы, сформированные сознанием с использованием механизмов индивидуальной или коллективной памяти, нельзя полностью полагаться. Это известно криминалистам, которые создают новые и оттачивают имеющиеся способы опроса свидетелей, чтобы выявить наименее искаженные варианты происшествия. В этом процессе наиболее важную роль играет память, и можно полностью согласиться с результатами исследований П. Нора о том, что именно память – центральный элемент сознания, формирующий картину мира [Нора, 1999]. Память создает самого человека, поскольку является базисом его идентичности, делая существование целостным, а не дискретным. Прошое, настоящее и будущее становятся единым комплексом, будучи связанными прежде всего памятью [Juliá, 2006, p. 10]. Но при этом память никогда и ничего не отражает полностью и достоверно (о значении слова «достоверно» тоже можно дискутировать), это образ, а не инструмент познания прошлого во всех нюансах. Более того, прошое не может быть постоянным – оно представляет собой результат непрерывного конструирования и деконструирования [Rodrigo, 2006]. Память – это социальная конструкция смысла прошлого [Gili, 2010]. История отличается от исторической памяти прежде всего тем, что история – целостна и несет в себе потенциально бесконечную возможность интерпретации [Ruiz-Torres, 2007] с целью «присвоения» [Allier, 2015] субъектом. Именно поэтому видятся бессмысленными попытки пересмотра истории – каждый раз это лишь

замена одной интерпретации на другую, а значит, способ формирования того или иного образа исторической памяти как конструкта. Сама история от этого не становится более или менее объективной.

Национальная картина мира складывается за счет некоего негласного социального договора о единстве восприятия, которое формируется на основе социально-культурных норм. Общество и государство предоставляют наиболее значимые инструменты для формирования образа мира, в том числе в прошлом [Колеватов, 1984, с. 142], что происходит посредством социализации, например, через систему образования, искусство, в том числе литературу и фольклор, что является объектом настоящего исследования, право и т. п. Ограничим его хронологические и территориальные рамки. Традиционно под испанской средневековой литературой понимают массив художественных текстов, написанных на средневековом кастильском языке в XIII–XV вв. Как правило, отсчет начинают с эпической «Песни о моем Сиде» (датируется 1207 г.), а завершают «Селестиной» (1499 г., произведение переходного этапа от средневековой литературы к литературе эпохи Возрождения). Если для всех других государств такое определение является вполне легитимным, то в испанском литературоведении идет нескончаемый спор о различии между «испанской» и «кастильской» литературой, коль скоро основным мерилом принадлежности к этому массиву считается язык. Фактически, говоря об истории «испанской литературы», мы имеем в виду концепцию, которая начала формироваться в XVIII в. и окончательно сложилась в XIX – как символ национальной идентичности, национальной государственности и в рамках позитивистских схем в науке, которые придали внутренний смысл эволюции этого социокультурного феномена в рамках учения об эволюции биологической [Alvar, Mainer, Navarro, 2023]. Как утверждают указанные авторы, – и это вполне соотносится с основными постулатами постклассического (или постнеклассического подхода), подобное деление устарело, поскольку не включает в себя заботы, страхи и фантазии, видение мира, убеждения каждого момента, настолько разнообразные, в том числе в языковом смысле (не ограничиваются исключительно кастильским), а следовательно, в культурном, что критерии нуждаются в пересмотре. В частности, стоит вопрос о роли в развитии испанской литературы анонимных произведений, близких к фольклорным, которые создавались ранее того периода, с которого начина-

ют отсчет, говоря об испанской литературе, однако записаны были – в обработанном виде – уже в тот период, который следовал за средневековым. Это порождает ряд проблем при определении содержательного компонента этих произведений: насколько они отражают картину мира и историческую память людей Средневековья, а насколько – раннего Нового времени. Тем не менее мы основываемся на классическом делении на средневековую литературу (XIII–XV вв.), литературу золотого века (XVI – первая половина XVII в.) и современную литературу. Отметим для полного понимания общей картины предмета нашего обсуждения хронологию развития Испании с точки зрения рассматриваемого в настоящем исследовании временного отрезка. Так период Средневековья историками обычно определяется с V (409 г. – вестготское завоевание и конец «римского мира») по XV в. (отвоевание Гранады как последнего оплота мусульманской Испании завоевателей). В период правления Католических монархов Изабеллы и Фердинанда начинается эпоха Нового времени, где ранний период, как и в основном в Западной Европе, связан своим окончанием с падением так называемого старого режима в период революций (в Испании это период 1808–1812 гг.).

Предварительно отметим, что средневековая литература практически не отделена от фольклора. Они представляют собой более или менее единое культурное пространство нарратива, где растворено одно из главных условий, позволяющих провести линию между этими двумя социально-культурными феноменами. Речь идет об анонимности. Имя автора в Средневековье не важно, поскольку человек представляет собой не индивида, а часть сообщества, его идентификационной среды. Сообщество определяет то, чем является человек. Поэтому одним из самых страшных наказаний является изгнание: оно означает социальное исключение вообще, потому что переход из группы в группу затруднен. Произведение искусства имеет автора, но он остаётся неизвестным, и если это произведение обладает ценностью для людей, то они несут его через поколения в будущее как символ их единства. Из этих черт культуры, которую мы считаем не авторской, а народной, вытекают определенные трудности, связанные с переосмыслением и возможной фальсификацией (вольной и невольной), то есть с тем, что каждое поколение получает не нечто «аутентичное», к чему стремится, а вторичное произведение. Вместе с тем

данная способность произведения подстраиваться под реалии времени придает им гибкость и предоставляет возможность оставаться практически инвариантной культурной единицей. Таким образом мы получаем сконструированную реальность, носящую характер этничности, идентичности, аутентичности, но вместе с тем националистичности, политичности и коммерциализации, что подразумевает фальсифицированность. Но в этом и состоит суть идентичности – создавать единство и непрерывность памяти.

История и литература пытаются ответить на главные вопросы, которые возникают вследствие социальных кризисов: каковы причины произошедшего и как жить дальше. Они способствуют терапии серьезных травм, которые претерпевает общественное сознание. И в этом плане, как и в случае с индивидуальным сознанием, оказывается необходимым не только воспроизведение событий как можно более точно, на основе фиксации фактов, но и в смысле воспроизведения нарратива, в рамках которого происходит формирование образа событий, их осмысление, присвоение, переживание. Поэтому историческая память (и следующее за ним забвение) – это не восстановление, а конструирование прошлого, создание совокупности образов, которые формируют систему представлений о прошлом, настоящем и будущем [Ortiz Heras, 2006]. Как отмечают современные исследователи исторической памяти, через символическое пространство литературы и фольклора, культуре, неспособной воссоздать свои собственные образы, или нарративы, неспособной представить свою собственную память, суждено исчезнуть [García Vera, González Santos, 2019].

Одним из наиболее значимых инструментов создания образа прошлого в исторической памяти можно считать разделение на «своих» и «чужих». Это типичный инструмент идентификации, выстраивания ментальных границ определенного сообщества и укрепления единства. Политика памяти чаще всего базируется на разделении общества на «победителей» и «побежденных», «своих» и «чужих», «наших» и «других». Это имеет побочный эффект: травма, образующая поколения «изгоев», даже если они уже не являются таковыми с позиции общества. Например, после гражданской войны в Испании появилось множество репрессированных и изгнанников. Политика была направлена на то, чтобы искоренить память о них. Их дети продолжали чувствовать себя «другими», хотя уже не всегда подверга-

лись гонениям. Их внуки уже полностью слились с обществом, поскольку сформировалось относительное единство. И все же как только наметились социальные преобразования, трещины между «победителями» и «побежденными» стали нарастать. Политика примирения не сработала, терапевтический эффект забвения не был реализован. Еще более любопытный пример из истории Испании – то, что можно назвать «эффектом Бельидо Дольфоса». В 1072 г. в старинном леонском городе Саморе во время осады кастильскими войсками дворянин Бельидо Дольфос (Bellido Dolfos) убил кастильского короля Санчо II, расположившегося лагерем под стенами города. Его имя осталось в истории, скорее, вопреки этому поступку потому, что в осаде принял участие легендарный воин, ставший символом Испании уже вскоре после своей смерти, Сид Кампеадор, герой мифов, легенд, романсов, фольклора и литературы, а также современной массовой культуры. Он преследовал Дольфоса, но тот успел скрыться, пройдя через небольшую дверь в стене, названной затем Вратами предательства, а впоследствии и вовсе забытую и потерянную. Ее случайно обнаружили в 2007 г. при реставрации средневековой городской стены. И вот в современной Испании почти тысячу лет спустя возник вопрос о справедливости: Дольфос выступал от лица жителей Саморы, которые противостояли кастильскому завоеванию. Действительно, в результате войны родилось современное государство, но в тот период времени леонцы героически сражались за собственную правду – независимость. С точки зрения королевства Леон в исторической памяти был создан ложный образ, который тем не менее был нужен для формирования национальной идентичности и понимания испанского единства. «Эффект Бельидо Дольфоса» заключался в том, что городской совет Саморы принял в 2010 г. решение о переименовании Врат предательства во Врата верности, а рядом с ними была установлена табличка с благодарностями в адрес рыцаря. Так в периоды кризиса идентичности даже такие древние истории могут всплывать в политической практике, поскольку ставка на забвение и вытеснение за пределы группы «своих» впоследствии может проявляться не как примирение, а как «затаенная обида» [Delgado-Algarra, Estepa-Giménez, 2015]. В этом кроется ответ на вопрос, почему запоминается, забывается и вспоминается то или иное событие или персонаж: «история – это то, что болит» [Palacio, 2018, p. 41].

Память и забвение – это не разные процессы, а две стороны одного и того же – формирования национальной идентичности, и они тесно связаны друг с другом: «воспоминания формируются забвением, как море формирует очертания берега» [Lvovich, 2016, p. 22]. Одним из наиболее значимых инструментов, с помощью которых формируются образы и представления о прошлом, являются истории, которые нельзя назвать исключительно правдивыми или ложными – это фольклор и литература. Как правило, они отражают наиболее сложные периоды в истории. Роман, эпос, устные фольклорные формы отражают конфликты и кризисы, а их авторы обращаются к истории с целью найти ответы на вопросы, возникающие в связи с социально-политическими обстоятельствами их жизни [Gómez-Martín, 2008]. Они представляют собой одну из форм познания действительности путем присвоения и интерпретации исторического наследия в процессе идентификации, что позволяет принять или отвергнуть современные социальные проекты, предлагаемые правительством [Moreno Mosquera, 2018]. Когда мы говорим об идентичности, мы должны спрашивать себя не о том, кто мы и откуда, а о том, кем мы становимся, исходя из того, как нас представляют и каким образом эти представления повлияли на то, как мы сами относимся к тому, что мы собой представляем и как мы выстраиваем саморепрезентацию [Martínez Zalce, 2006].

Именно поэтому так важно подчеркнуть границу между «добром» и «злом», «правильным» и «неправильным», «правовым» и «неправовым», «своим» и «чужим». Определение идентичности всегда включает в себя определение черт, которые характеризуют различия, что подразумевает выстраивание границы. Фольклорные и литературные формы дискурса обычно складываются на соответствующих противоречиях и противопоставлениях. Так выявляется взаимосвязь между фольклором и литературой как социальными практиками формирования этнической и национальной идентичностей и историческим процессом становления представления об инаковости [Pacheco, 2021].

Нужно заметить, что образ другого, как правило, очень важен, но на самом деле он практически ничего не говорит об истинном другом – он говорит о нас, то есть о том, кто конструирует систему представлений, наполняет ее ценностями и смыслами, которые передаются через метафоры и мифы. Так мы сталкиваемся с обратной стороной идентичности в рамках формирования исторической памяти – так называ-

емой навязанной идентичностью [Gialdino, 2012], которая способствует поддержанию существующей социальной парадигмы, обеспечивает защиту интересов тех, кто заинтересован в становлении и поддержании определенной картины мира.

Образ другого, сформированный в процессе идентификации мало связан с действительностью, поскольку он обусловлен рядом социальных условий: идеологических, политических, исторических, культурных, а также существующими в коллективном сознании клише, стереотипами, предрассудками. Каждая реальная или приписываемая отличительная черта другого в средневековом тексте символизируется, становится сущностной [Ansorena, 1999]. Образ другого зависит от отношений, установленных между ним и наблюдателем: ассимиляция, идентификация, отторжение, фобия и т. п. Человек становится человеком только перед лицом других [Casas Pérez, 2012]. Однако во всех случаях мы сталкиваемся с диалогическими отношениями между инаковостью и идентичностью, и из этого феномена последовательно проистекает не только образ другого, но и образ «я», составляющий основу идентичности. Таким образом, с помощью взгляда на другого мы проводим самоанализ [Fernández de Toro, 2019]. Утверждение собственного «я» и структурирование «мы» представляет собой процесс, основной функциональный принцип которого – дифференциация субъекта, и в то же время его репрезентация как выразителя социального целого [Casas Pérez, 2012]. Осознание идентичности (внутреннее измерение) не возникает до тех пор, пока не появится «другой» (внешнее измерение), от которого можно отделиться [Macías-Gómez-Stern, Arias-Sánchez, 2018]. Идентичность, таким образом, неотделима от инаковости: индивиды, группы и народы осознают свою идентичность перед лицом другого. Инаковость и идентичность – это два взаимодополняющих полюса одной и той же реальности, где другой позволяет осознать свою собственную индивидуальность [Fernández Mosquera, 2010].

Эти идеи выражаются в образах конкретных персонажей, часть из которых оказывается контекстуальными, а потому вскоре предается забвению, поскольку они не отвечают актуальным потребностям развития общества. Другие же оказываются архетипическими для данной национальной – или даже мировой – культуры. Они отражают определенные стороны коллективного сознания и исторической памяти,

формируя отношения к тому, что считается добром или злом, что отражает идею социального равенства, выставляет рамки возможного и должного поведения [Калинина, 2017]. Образы таких героев могут быть основаны как на фигурах реально существующих людей, так и представлять собой результат высокой степени обобщения. В любом случае образ наполняется ценностями и смыслами, значимыми для культуры. В литературных и фольклорных персонажах сознание находит опору в настоящем между хрупким и неустойчивым прошлым и гипотетическим будущим. Тем самым сознание создает устойчивое единство прошлого, настоящего и будущего, некоторую динамическую систему. Формирование образа будущего, которого пока нет, в поисках смысла и фундамента подразумевает обращение к прошлому как к источнику смысла [Pérez Vaquero, 2017]. Представления, которые люди формируют о прошлом, формируют и их настоящее. Историческая память, конструируемая посредством фольклора и литературы, характеризуется тем, что в ней создается философская концепция истории [Перевезенцева, 2008]. Кроме того, выражаемые с их помощью нарративы с самого начала были призваны создать универсальную культурную модель для формирования нации, идентичности, чтобы в конечном итоге укрепить лояльность государству, находящемуся в процессе становления [Dureu, 2020]. Современное государство продолжает использовать механизмы, заложенные еще в период Средневековья. Это происходит, поскольку ни границы, ни идентичности не являются монолитными – речь идет не о сущностях, а о процессах постоянного конструирования [Martínez Zalce, 2006].

В процессе становления идентичности посредством исторической памяти фольклор и литература играют огромную роль. Одной из самых значимых мистификаций «народной культуры», продуктом которой в Средневековье являются оба указанных феномена – литература и фольклор, – можно считать вопрос о том, кто является автором и (или) заказчиком произведений. Что такое «народ» в процессе создания произведений «народного творчества»? Насколько в этом процессе задействованы конкретные субъекты с конкретными целями? Достаточно вспомнить, что после серьезных государственных кризисов, связанных с переворотами и революциями, государство нередко инициировало процесс создания фольклора на основе реинтерпретации имеющихся произведений искусства или даже творения новых, кото-

рые, используя устоявшиеся и привычные формы, транслировали новые смыслы, «уходя в народ». В эпоху Средневековья в виде стихов могли передаваться сведения о важных событиях как эпического характера (войны, убийство короля и т.п.), так и локального. Такие истории, служащие пространством формирования и передачи исторической памяти и инструментом идентификации, представляют собой совокупность дискурсов, ставших шаблонными и стереотипными, а следовательно, лишенными рациональности [Martialay Sacristán, 2021]. Поэтому нужно учитывать ту или иную степень погрешности в передаче информации посредством образов и символов, как по отношению к описываемой группе, так и той, что является зеркалом.

Например, в средневековой испанской литературе и фольклоре одной из наиболее типичных тем является взаимодействие между христианами и мусульманами, в ряде случаев – между христианами и иудеями. Эти рассказы творятся из контекста всех трех групп, и в них закладываются определенные шаблоны: ожидания, опасения, установки, представления. Конечно, один из основных сюжетов – это война христиан и мусульман. Изначально христиане в маврах видят не врага, а новую культуру, которая появилась на полуострове из-за неумелой политики вестготов. В ранних текстах есть некоторая доля самоуничтожения; в них нашествие и завоевание рассматривается как божественное наказание. Для примера можно привести известный сюжет о Ла Каве, женщине, из-за которой «погибла» Испания, поскольку ее возжелал король, а оскорбленный отец открыл путь мусульманским войскам из Африки. В ряде случаев история заканчивается не гибелью короля в битве, а его отшельничеством и вечным покаянием, на которое он обречен. В этом сюжете отражена концепция вины самого вестготского правления, в результате которого зарождающееся государство не только было повергнуто в хаос, но и не смогло сопротивляться вторжению чужеземцев и иноверцев, чье присутствие продолжалось восемь столетий.

В последующей средневековой эпической литературе, например, в цикле романсов о Сиде Кампеадоре мусульмане представлены как антагонисты, то есть враги, равные легендарному воину. В таких романах, в соответствии с жанром, борьба между христианами и мусульманами не коллективное действо, а индивидуальное противостояние. То есть речь идет о том, как конкретные фигуры из лагеря му-

сульман грозят христианам, в результате чего происходит грандиозное единоборство героев, в котором побеждает Сид. В ряде романсов враги предстают как гротескные фигуры, которые много похваляются, но в результате с позором бегут. Это образ врага побежденного, характерного для культуры средневековой Испании. Они необходимы, чтобы поднять боевой дух, дать силы сражаться за свою землю. В других романсах – обычно в так называемых пограничных романсах – мавры представлены как смелые воины, достойные соперники, победить которых – достойный рыцарский подвиг. В них значительно позже добавляется религиозный сюжет: молитвы благочестивого персонажа (например, Фернан Антолинес и т. п.) вызывают помощь высших сил, которые сражаются на поле боя наравне с христианами и помогают им (это часто Сантьяго – Св. Иаков, покровитель Испании, Дева Мария, архангелы и др.). Нередко в литературе встречается указание на то, что на самом деле в таких реальных битвах побеждали не христиане, а мусульмане, или сражение носило локальный характер, но для средневекового сознания это было не важно.

Средневековые образы не так примитивны и однозначны, как это от них нередко ожидают. Фигуры «других» не всегда представлены исключительно отрицательно. Это и не могло быть иначе, ведь общины жили совместно, часто пересекались и общались в бытовом плане. Например, в одной деревне, где жили представители разных религий, был только один колодец. Вполне можно было бы ожидать распространенную историю о том, что какие-то группы «загрязняют» воду, и использовать ее совместно противно той или иной вере (эта официальная версия нередко распространялась властями). Но реальность диктовала другие условия. Сюжеты о взаимодействии и даже взаимодействии мы находим в некоторых романсах. Одним из наиболее любопытных фактов можно считать обилие топонимов, связанных с присутствием мавров и легендами о взаимодействии – не много в Испании найдется деревень, где не было бы пещеры мавра, источника мавра, скалы мавра, замка мавра и т.п.

В народном творчестве нередки сюжеты о любовных отношениях вопреки общепринятому шаблону поведения. В Испании хорошо известна легенда, сюжет которой был обработан и известным собирателем и литературным интерпретатором устного наследия, Густаво Адольфо Беккером, о любви мусульманской принцессы и плененного

христианского рыцаря. Девушка не только открыла юноше путь на свободу, но и сама отреклась от семьи и веры, однако, преследуемые как мусульманскими, так и христианскими воинами, они погибают. В некоторых вариантах легенды перед смертью девушка просит крестить ее, чтобы умереть христианкой и соединиться с любимым после смерти. Эти истории возникают уже после Реконкисты в раннее Новое время и становятся прообразом «экзотической» литературы, которая постепенно войдет в моду и в Европе. Так образ смертельного и ужасного врага нередко трансформируется в салонный образ «добротного дикаря» (мифологема хорошо описана в трудах М. Элиаде, где он поясняет, что речь идет о «мифологизированной памяти и о ее типичном образе» [Элиаде, 1996, с. 40]). Уже в раннее Новое время эти сюжеты переходят в формирующуюся европейскую литературу.

Но и в раннюю эпоху образ другого не всегда был однозначным образом врага. Один из исследователей показывает, что, например, представление об иудеях не всегда было отрицательным в искусстве: одним из сюжетов было противопоставление «плохого» иудея «хорошему» исходя из его отношения к христианской общине [Bojkovsky, 2021]. Очевидно, что в случае обращения персонаж однозначно трактовался как «хороший». Это же мы встречаем и по отношению к мусульманам. Например, в предании об инфантах Лара, цикле романсов, повествующих о весьма печальных и запутанных событиях, как само собой разумеющееся показан в качестве положительного героя Мударра, персонаж, родившийся от мусульманки и христианина, воспитывавшийся до совершеннолетия в исламской среде, но избравший веру своего отца и сражающийся в итоге за его родовые интересы. Анонимный рассказчик с любовью повествует о том, как после опасных приключений и мести герой принят отцом и его женой и усыновлен ими. Нам даже показывают, посредством какого обряда это происходит. Но с течением времени тексты все больше оправдывали или были напрямую направлены на маргинализацию другого, поскольку терпимость была хрупкой в связи с обоюдной опасностью обращения: на практике не только христиане обращали представителей других религий, но и другие общины могли пополняться за счет новообращенных: известны случаи возвращения в свою веру крещенных иудеев весьма высокого ранга в христианской церкви [Rusquoi, 2021].

В народном сознании «другие», особенно мусульмане, мавры, оказывались окутаны дымкой таинственности. Постепенно сглаживались воспоминания о жестоких сражениях, и мавры становились героями сказаний, наподобие «Тысячи и одной ночи» (сборники восточных сказок были широко распространены в Средиземноморье и распространялись среди грамотного населения как через переписанные и переведенные книги, так и в устной форме). На испанских территориях и сегодня существует множество легенд, часть из которых имеет средневековые корни (но не все, о чем нас предупреждают филологи [Ласагга, 2015]), о таинственных маврах, которые нередко предстают как частично мифические существа, способные к магическим действиям (в народном испанском сознании нередко существовала прямая аналогия: мусульманин – колдун), а также как хранители сокровищ. В таких преданиях бедняки, например, оказываются владельцами случайно обнаруженных сокровищ. Бытуют и сюжеты о наказании за жадность тех персонажей, которые нередко считаются отрицательными (например, рассказ о священнике, который хотел завладеть сокровищем мавров, но внезапно показывается огромный змей, от которого он смог спастись только в монастыре, а на память об этом событии на воротах остается след от удара хвостом и т. п.).

В отличие от французской средневековой литературы, где мусульмане, а нередко и другие «чужаки» изображались исключительно негативно, преувеличенно и гротескно, в испанской отношение к «другому» формировалось от эпохи к эпохе и каждый раз выражало конкретные аспекты взаимоотношений и те смыслы и ценности, которые закладывали власти, авторы, заказчики. Сложные образы «других» были связаны, вероятнее всего, с тем, что их не всегда рассматривали исключительно как врагов и соперников, но и как людей, с которыми на протяжении столетий разделялось одно и то же географическое, ментальное, культурное, историческое пространство. В этом заключается сложность в изучении фольклорных форм, но одновременно возможность постановки новых проблем на стыке различных гуманитарных и социальных наук.

Список литературы

Калинина Е.Ю. Конструирование базисного мифа правосознания на основе архетипизации реального исторического персонажа (на примере Франсиско де Кеведо) // Журнал правовых и экономических исследований. – 2017. – № 1. – С. 52–57.

Колеватов В.А. Социальная память и познание. – Москва : Мысль, 1984. – 190 с.

Нора П. Между памятью и историей // Нора П. [и др.] Франция – память. – Санкт-Петербург : Изд-во СПбГУ, 1999. – С. 17–50. – 328 с.

Перевезенцева А.Ю. Специфика воплощения исторической личности в романах М. Рено // Вестник ННГУ. – 2008. – № 1. – С. 201–205.

Пономарев М.В. «Классика» vs «неклассика» vs «постнеклассика» : основные типы научной рациональности в эпистемологическом пространстве современной науки // Clío-science: проблемы истории и междисциплинарного синтеза : сборник научных трудов. Выпуск 12. – Москва : Московский педагогический государственный университет, 2021. – С. 282–310.

Честнов И.Л. Постклассическая теория права : монография. – Санкт-Петербург : Издательский Дом «Алеф-Пресс», 2012. – 650 с.

Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – Москва : REFL-book, К. : Ваклер, 1996. – 288 с.

Allier E. América Latina: la denuncia y el elogio del pasado reciente, memorias confrontadas a través de algunos casos nacionales // Ciudad Paz-Ando. – 2015. – N 8(2). – P. 33–47.

Alvar C., Mainer J.-C., Navarro R. Breve historia de la literatura española. – Madrid : Alianza Editorial, S. A., 2023. – 752 p.

Ansorena A. Símbolos y superposiciones culturales y religiosas sobre el “otro excluido” en la literatura oral navarra // Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra. – 1999. – Vol. 31, N 74. – P. 463–496.

Bojkovsky F. The visual strategies and functions of the image of Jews in Christian art in the Kingdom of Castile of the second half of the twelfth century // Alteridad ibérica: el Otro en la Edad Media Pedro Martínez García (Coord.). – Murcia : Sociedad Española de Estudios Medievales, 2021. – P. 57–74.

Casas Pérez M.L. La construcción del “otro” desde la organización de los imaginarios colectivos. Una reflexión en torno a la identidad nacional mexicana en ocasión de bicentenario de nuestra Independencia y del centenario de la Revolución Mexicana // Alteridad y aliedad. La construcción de la identidad con el otro y frente al otro. – México : Universidad Nacional Autónoma de México, 2012. – P. 69–89.

Delgado-Algarra E.J., Estepa-Giménez J. Memoria histórica y olvido en la enseñanza de la historia: los casos de Japón e Italia // Didáctica de las ciencias experimentales y sociales. – 2015. – N 29. – P. 119–133.

Dupey A.M. Introducción a Fronteras del folklore: identidades y territorialidades / Ana María Dupey [et al.]. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2020. – URL: https://archive.org/details/fronteras_202005/page/n1/mode/2up (date of application 24.01.2024)

Fernández Mosquera S. El “otro” como definidor del “yo” en el Siglo de Oro. La estrategia imagológica // RILCE: Revista de filología hispánica. – 2010. – Vol. 26, N 1. – P. 52–61.

Fernández de Toro H. De la alteridad y la identidad: un acercamiento a la Imagología // Cédille: Revista de Estudios Franceses. – 2019. – N 15. – P. 643–648.

García Vera N. González Santos F. Literatura y memoria histórica en la escuela. Una experiencia pedagógica e investigativa // Folios. – 2019. – N 49. – P. 149–160.

Gialdino I. El «otro»: identidad y construcción discursiva // Revista CUHSO. – 2012. – Vol. 11, N 1. – P. 7–15.

Gili M.L. La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado // Revista TEFROS. – 2010. – Vol. 8. – P. 1–7.

Gómez-Martín M. Memoria histórica y literatura: la consagración de un pacto // Crisis, dictaduras, democracia: I Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo / coord. por Carlos Navajas Zubeldía, Diego Iturriaga Barco. – 2008. – P. 135–146.

Juliá S. Bajo el imperio de la memoria // Revista de Occidente. – 2006. – T. 303. – P. 7–19.

Lacarra M.J. La imagen del Otro: moros y moras en el folclore aragonés // Le forme e la storia, n.s. VIII. – 2015. – N 1. – P. 455–467.

Lvovich D. Políticas del olvido // História: Questões & Debates. – 2016. – N 64(2). – P. 17–37.

Macías-Gómez-Stern B., Arias-Sánchez S. Yo soy lo que tú no eres: la alteridad en la definición de la identidad andaluza // Avances en Psicología Latinoamericana. – 2018. – N 36(3). – P. 493–509.

Martialay Sacristán T. Reflexiones sobre la alteridad en la edad media: el caso judío // Alteridad ibérica: el Otro en la Edad Media Pedro Martínez García (Coord.). – Murcia : Sociedad Española de Estudios Medievales, 2021. – P. 31–56.

Martínez Zalce G. Cultura popular, identidad y espacio // Frontera Norte. – 2006. – Vol. 18, N 36. – P. 181–190.

Moreno Mosquera E. Literatura, subjetividad política y educación. Una tríada para pensar // La Palabra. – 2018. – N 32. – P. 155–166.

Ortiz Heras M. Memoria social de la guerra civil: la memoria de los vencidos, la memoria de la frustración // Historia Actual Online. – 2006. – N 10. – P. 179–198.

Pacheco G. Folklore, identidades y (des)marcaciones sociales // Revista del Instituto Superior de Música: Revista del Instituto Superior de Música de la Universidad Nacional de Litoral. – 2021. – N 19. – P. 41–67.

Palacio C. Novela e historia. El proceso de creación y el rescate de la memoria // La Palabra y el Hombre, revista de la Universidad Veracruzana. – 2018. – N 45. – P. 39–44.

Pérez Baquero R. Memoria y olvido en nuestro régimen de historicidad // Actas II Congreso internacional de la Red española de Filosofía. – 2017. – Vol. 3. – P. 115–126.

Rodrigo J. La guerra civil: “memoria”, “olvido”, “recuperación” e instrumentación // Hispania Nova, Revista de Historia Contemporánea. – 2006. – N 6. – URL: <http://hispanianova.rediris.es> (date of application: 12.12.2023.)

Rosa A., Bellelli G., Bakhurst D. Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional // Educação e Pesquisa. – 2008. – Vol. 34, N 1. – P. 169–179.

Ruiz-Torres P. Los discursos de la memoria historica // Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea. – 2007. – N 7. – URL: <http://hispanianova.rediris.es> (date of application: 10.01.2023)

Rucquoi A. El “otro” en la España medieval: ¿convertirlo o temerlo? // Dimensões – Revista de História da UFES-Vitória. – 2021. – N 46. – P. 19–43.

References

Pacheco, G. Folklore, identidades y (des) marcaciones sociales. In *Revista del Instituto Superior de Música: Revista del Instituto Superior de Música de la Universidad Nacional de Litoral*, no 19, 2021, pp. 41–67. (In Spanish).

Allier, E. América Latina: la denuncia y el elogio del pasado reciente, memorias confrontadas a través de algunos casos nacionales. In *Ciudad Paz-Ando*, no 8 (2), 2015, pp. 33–47. (In Spanish)

Alvar, C., Mainer, J.-C., Navarro, R. Breve historia de la literatura española. Madrid, Alianza Editorial, S. A., Publ., 2023. 752 p. (In Spanish)

Ansorena, A. Símbolos y superposiciones culturales y religiosas sobre el “otro excluido” en la literatura oral Navarra. In *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, Vol. 31, no 74, 1999, pp. 463–496. (In Spanish)

Bojkovsky, F. The visual strategies and functions of the image of Jews in Christian art in the Kingdom of Castile of the second half of the twelfth century. In *Alteridad ibérica: el Otro en la Edad Media* Pedro Martínez García (Coord.). Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales Publ., 2021, pp. 57–74. (In Spanish)

Casas Pérez, M.L. La construcción del “otro” desde la organización de los imaginarios colectivos. Una reflexión en torno a la identidad nacional mexicana en ocasión de bicentenario de nuestra Independencia y del centenario de la Revolución Mexicana. In *Alteridad y aliedad. La construcción de la identidad con el otro y frente al otro*. México, Universidad Nacional Autónoma de México Publ., 2012, pp. 69–89. (In Spanish)

Chestnov, I. L. Postklassicheskaya teoriya prava [Postclassical Theory of Law. Monograph]. Saint Petersburg, 2012. 650 p. (In Russ.).

Delgado-Algarra, E.J., Estepa-Giménez, J. Memoria histórica y olvido en la enseñanza de la historia: los casos de Japón e Italia. In *Didáctica de las ciencias experimentales y sociales*, no 29, 2015, pp. 119–133. (In Spanish)

Dupey, A.M. Introducción a Fronteras del folklore: identidades y territorialidades / Ana María Dupey [et al.]. In *Ciudad Autónoma de Buenos Aires*, 2020. URL: https://archive.org/details/fronteras_202005/page/n1/mode/2up (date of application: 24.01.2024) (In Spanish)

Eliade, M. *Mify, snovideniya, misterii* [Myths, Dreams and Mysteries]. Moscow, REFL-book, K.:Vakler Publ., 1996. 288 p. (In Russ.).

Fernández de Toro, H. De la alteridad y la identidad: un acercamiento a la Imagología // *Cédille: Revista de Estudios Franceses*, no 15, 2019, pp. 643–648. (In Spanish)

Fernández Mosquera, S. El «otro» como definidor del «yo» en el Siglo de Oro. La estrategia imagológica. In *RILCE: Revista de filología hispánica*, Vol. 26, no 1, 2010, pp. 52–61. (In Spanish)

García Vera, N. González Santos, F. Literatura y memoria histórica en la escuela. Una experiencia pedagógica e investigativa. In *Folios*, no 49, 2019, pp. 149–160. (In Spanish)

Gialdino, I. El “otro”: identidad y construcción discursiva/ In *Revista CUHSO*, Vol. 11, no 1, 2012, pp. 7–15 (In Spanish)

Gili, M.L. La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado. In *Revista TEFROS*, Vol. 8, 2010, pp. 1–7. (In Spanish)

Gómez-Martín, M. Memoria histórica y literatura: la consagración de un pacto. In *Crisis, dictaduras, democracia: I Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo* / coord. por Carlos Navajas Zubeldia, Diego Iturriaga Barco. 2008, pp. 135–146. (In Spanish)

Juliá, S. Bajo el imperio de la memoria. In *Revista de Occidente*, Vol. 303, 2006, pp. 7–19. (In Spanish)

Kalinina, E. Yu. Konstruirovanie bazisnogo mifa pravosoznaniya na osnove arhetipizatsii real'nogo istoricheskogo personazha (na primere Fransisko de Kevedo)[Contracting of the legal consciousness fundamental myth on the basis of the process of the archetypization of a real historical character (on example of Francisco de Quevedo)]. In *ZHurnal pravovyh i ekonomicheskikh issledovaniy*, no 1, 2017, pp. 52–57. (In Russ.).

Kolevatsov, V. A. *Social'naya pamyat' i poznanie* [Social memory and cognition]. Moscow, Mysl' Publ., 1984. 190 p. (In Russ.).

Lacarra, M.J. La imagen del Otro: moros y moras en el folclore aragonés. In *Le forme e la storia, n.s. VIII*, no 1, 2015, pp. 455–467. (In Spanish)

Lvovich, D. Políticas del olvido. In *História: Questões & Debates*, no 64 (2), 2016, pp. 17–37. (In Spanish)

Macías-Gómez-Stern, B., Arias-Sánchez, S. Yo soy lo que tú no eres: la alteridad en la definición de la identidad andaluza. In *Avances en Psicología Latinoamericana*, no 36(3), 2018, pp. 493–509. (In Spanish)

Martialay Sacristán, T. Reflexiones sobre la alteridad en la edad media: el caso judío. In *Alteridad ibérica: el Otro en la Edad Media* Pedro Martínez García (Coord.). Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales Publ., 2021, pp. 31–56. (In Spanish)

Martínez Zalce, G. Cultura popular, identidad y espacio. In *Frontera Norte*, Vol. 18, no 36, 2006, pp. 181–190. (In Spanish)

Moreno Mosquera, E. Literatura, subjetividad política y educación. Una tríada para pensar. In *La Palabra*, no 32, 2018, pp. 155–166. (In Spanish)

Nora, P. Mezhdru pamyat'yu i istoriej [Between memory and history]. In Nora, P. *i dr. Franciya – pamyat'*. [Nora P. et al. France is a memory]. Saint Petersburg, Izd-vo SPbGU Publ., 1999, pp. 17–50. (328 p.) (In Russ.).

Ortiz Heras, M. Memoria social de la guerra civil: la memoria de los vencidos, la memoria de la frustración. In *Historia Actual Online*, no 10, 2006, pp. 179–198. (In Spanish)

Palacio, C. Novela e historia. El proceso de creación y el rescate de la memoria. In *La Palabra y el Hombre, revista de la Universidad Veracruzana*, no 45, 2018, pp. 39–44. (In Spanish)

Perevezenceva, A.YU. Specifika voploshcheniya istoricheskoy lichnosti v romanah M. Reno [The specifics of the embodiment of the historical personality in the novels of M. Reno]. In *Vestnik NNGU*, no 1, 2008, pp. 201–205. (In Russ.)

Pérez Baquero, R. Memoria y olvido en nuestro régimen de historicidad. In *Actas II Congreso internacional de la Red española de Filosofía*,. Vol. III, 2017, pp. 115–126. (In Spanish)

Ponomaryov, M.V. “Klassika” vs “neklassika” vs “postneklassika” : osnovnye tipy nauchnoj racional'nosti v epistemologicheskom prostranstve sovremennoj nauki [Classics vs Post-Classics vs Non-Classical Approaches: The Main Types of Scientific Rationality in the Epistemological Space of Modern Science]. In *Clio-science: problemy istorii i mezhdisciplinarnogo sinteza. Sbornik nauchnyh trudov. Vypusk XII*. Moscow, Moskovskij pedagogicheskij gosudarstvennyj universitet, Publ., 2021, pp. 282–310. (In Russ.)

Rodrigo, J. La guerra civil: “memoria”, “olvido”, “recuperación” e instrumentación. In *Hispania Nova, Revista de Historia Contemporánea*, no 6, 2006. URL: <http://hispanianova.rediris.es> (date of application: 12.12.2023.) (In Spanish)

Rosa, A., Bellell, i G., Bakhurst, D. Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional. In *Educação e Pesquisa*, Vol. 34, no 1, 2008, pp. 169–179. (In Spanish)

Rucquoi, A. El «otro» en la España medieval: ¿convertirlo o temerlo? In *Dimensões - Revista de História da UFES-Vitória*, no 46, 2021, pp. 19–43. (In Spanish)

Ruiz-Torres, P. Los discursos de la memoria historica. In *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, no 7, 2007. URL: <http://hispanianova.rediris.es> (date of application: 10.01.2023). (In Spanish)