

Выступлений по новейшей истории Монголии было немного. Из них отметим доклад японского исследователя монгольского происхождения *Хусэла Борджигина* “Отношения между МНР и Внутренней Монголией в 1945–1947 гг.” За подробностями истории неудачных попыток Внутренней Монголии объединиться с МНР докладчик рекомендовал обратиться к его монографии “Политика Компартии Китая и Гоминьдана в отношении Внутренней Монголии”.

Большой интерес вызвали доклады: *Л. Хайсандая* (МНР) “Геополитика Монголии: аспекты экономической безопасности и развития” и *Б.В. Базарова* (Россия) “Трансграницы России и Монголии в условиях восточноазиатского экономического подъема”, а также *Сонг Ву Юи* (РК) “Развитие и многостороннее культурное сотрудничество в Восточной Азии”.

Во всех выступлениях были рассмотрены актуальные проблемы современности: обеспечение безопасности Монголии в условиях развития интеграционных процессов в СВА, место и роль приграничного сотрудничества России и Монголии, в частности роль Бурятии в этих процессах, значение укрепления культурных связей для прогрессивного развития стран региона.

Польский ученый *С. Шинкевич* сообщил о межкультурных связях Монголии с сопредельными странами, *М. Сантаро* (Франция) – о древнем и широко распространенном в Евразии со времен хунну музыкальном инструменте “цур” – своеобразной флейты, а *Кимура Аяко* (Япония) – о различиях в характере и церемонии религиозного представления Цам в монастырях Монголии, Бутана и Тибета.

На филологические темы представили доклады: *А.Д. Цендина* (Россия) “Индийские легенды о короле Крикинге в литературной традиции Северной Монголии», *И.В. Кульганек* (Россия) “Монгольская афористическая поэзия о буддизме”, *Э. Омакаева* (Россия) “Монголистика и ойратология в России в настоящее время и 100 лет назад” и др.

В целом проблематика докладов на секции была настолько широкой и многообразной, что она, как видим, даже выходила за рамки главной темы.

Заключительное пленарное заседание и церемония закрытия конгресса состоялись в Государственном драматическом театре им. Д. Нацагдоржа. На нем состоялись также выборы Президента и Генерального секретаря Международной ассоциации монголоведения. Президентом стал известный немецкий монголовед Клаус Загастер, а Генеральным секретарем – видный монгольский ученый акад. *Д. Тумуртоогов*. Бывшие президент МАМ Ш. Озава (Япония) и Генеральный секретарь МАМ акад. Ш. Бира (МНР) избраны почетными президентами МАМ. Был также утвержден обновленный состав руководящих органов МАМ: президиума, секретариата и консультативного совета, представленный секретариатом МАМ.

После официального закрытия конгресса состоялся большой концерт народного искусства. Для участников конгресса была организована познавательная и интересная культурная программа: посещение музея национальной истории, монументального комплекса Чингисхана, туристической базы “СИГИ” в живописнейшем месте недалеко от турбазы Тэрэлж. Побывали делегаты и на открытии замечательной выставки картин Н.К. Рериха в Музее изобразительных искусств им. Занабазара, организованной стараниями акад. Ш. Биры и российских коллег. Конгрессу Ш. Бира также посвятил выпущенную им книгу “Монгольская идеология тэнгэризма” – плод многолетних исследований идеологической основы Великой Монгольской империи.

В целом X МКМ стал крупным событием в мировой монголистике, а также важным событием в общественно-политической, культурной и научной жизни Монголии. Его работа широко освещалась в средствах массовой информации и получила высокую оценку.

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ КАК ПОЛИТИКА И МУЛЬТИКУЛЬТУРНОСТЬ КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Под таким названием 5 октября 2011 г. в Институте востоковедения РАН был проведен “круглый стол”, организованный Отделом сравнительного культуроведения. Заявленная тема вызвала широкий интерес научной общественности и привлекла к участию в его работе сотрудников как из ИВ РАН, так и из других академических и научно-образовательных институтов и университетов.

Открывая дискуссию, *С.В. Прожогина* (ИБ РАН) напомнила собравшимся, что злободневность тематики вызвана заявлениями лидеров европейских государств (Германии, Франции, Англии), а также событиями в Норвегии о крахе мультикультурализма в тех странах, где политика сближения культур (принимающих иммигрантов обществ и этноконфессиональных образований в рамках национальных государств) породила лишь глубокий раскол и переживает небывалый кризис, обострившийся с ростом фундаменталистских притязаний внутри мусульманских диаспор.

Перспективы “мультикультурности” в нашей стране, несомненно, нуждаются в освещении и анализе, учете исторического опыта развития различных государств как Запада, так и Востока, а потому знания и усилия востоковедов в поиске и разработке новых концепций и подходов к проблемам культурных различий, их сосуществования и “воспроизводства” в условиях глобализации могут принести немалую пользу и в решении одного из важнейших вопросов современности: почему именно национально-культурные проблемы приобретают такое значение в очевидном процессе все более обозначающейся взаимозависимости (экономической, финансовой, политической) народов и государств.

Участвовавший в дискуссии *А.И. Кобзев* (ИБ РАН) отметил, что в самой проблеме “краха мультикультурализма” кажется непростым само понятие. Непонятно, подразумевает ли оно разные культуры или цивилизации и какова степень их различий. Идет ли речь о множестве субкультур, которые всегда способны на симбиоз в рамках одной культуры, или же о заведомо несовместимых цивилизациях, рано или поздно приходящих в столкновение? А вероятнее всего, мультикультурализм – западный близнец отечественной “многонациональности”, рожденный в условиях послевоенной идиосинкразии на национальную сегрегацию и дискриминацию и призванный политкорректно выразить решение национального вопроса. Но, как известно, уточнил выступающий, эвфемизмы насколько скрывают, настолько же и выделяют степень нерешенности проблемы, так что современный “крах мультикультурализма” напоминает бесславную гибель “многонационального по форме и социалистического по содержанию советского народа” на параде национальных суверенитетов.

На эту точку зрения достаточно убедительно ответил руководитель семинара Института Европы РАН “Динамика межнациональных отношений и Европа” *А.И. Липкин* (РГГУ), обративший внимание на необходимость различия, во-первых, мультикультурности как реальности положения дел, особой ситуации, и мультикультурализма как политики и/или идеологии, а во-вторых – старой внутрицивилизационной западной мультикультурности как плода 1970–1980-х гг., и новой межцивилизационной мультикультурности, выходящей на авансцену где-то с конца 1990-х гг.

“Старой” мультикультурности, связанной с движениями “черных”, аборигенов (индейцев), феминисток, инвалидов, сексуальных меньшинств, возникших внутри западной цивилизации, свойственны постмодернистские настроения и идеи, включающие плюрализм и толерантность. Именно в рамках “старой” внутривестпадной мультикультурности рождалась политика “мультикультурализма”, подразумевающая признание и наделение некими особыми правами определенных групп-меньшинств. Эта политика и идеология противостоит политике ассимиляции, американской идее “плавильного котла” и (близкого ей) французского республиканизма.

“Новая” мультикультурность – это появление иноцивилизационных, в первую очередь исламских, анклавов в европейских странах, от которых исходит ряд угроз: демографическая (“эффект Косово”, т.е. потенциально они не меньшинства), культурная (опасения, что они вытеснят культуру большинства), экономическая (социальные издержки), политическая (“пятая колонна” в случае внешнеполитических конфликтов) и террористическая. Последняя связана с тем, что в силу ряда социальноэкономических причин (которые требуют особого рассмотрения) в возникающих исламских анклавах культивируется коллективистская идеология, в которой в отличие от коммунистической и либеральной жизнь индивида мало что значит; это создает питательную среду для экстремизма. Поэтому в условиях, когда подобные анклавы становятся нетолерантными и агрессивными и не хотят вписываться в принимающее общество, возникают большие проблемы.

Эта “новая” межцивилизационная мультикультурность представляет собой серьезный вызов Западу. По отношению к ней политика и идеология “старой” мультикультурности являются неадекватными. Это и фиксируют заявления – “мультикультурализм провалился” – ряда лидеров европейских стран.

Религиозные ценности, когда-то перенесенные в частную сферу, в рамках современного процесса глобализации расшатывают основания национального государства. Традиционные исламские ориентиры не вписываются в основание обществ, где преобладает светское право. Для консенсуса ислама и европейской светскости, понимающей в гражданском смысле права человека, необходима реформа ислама, попытки создания некоей формы “европейского ислама”.

Размышления А.И. Липкина были уточнены мнением *Н.Н. Зарубиной*, МГИМО(У) МИД РФ о проблемах “мультикультурности” и мультикультурализма в условиях глобализации, которая представляет собой, как отметила выступающая, транснациональное мировое единство, реструктурирование мира, когда глобальный уровень социокультурных взаимодействий “надстраивается” над многообразными цивилизационными, культурными, религиозными, национальными и другими различиями. В ряде стран Запада эта *реальная мультикультурность* оформляется *политикой мультикультурализма*, которая, с одной стороны, утверждает ценность культурной самобытности и толерантного сосуществования различных анклавов, образующихся в результате усиления миграционных процессов под действием глобализации. А с другой – усиливает фрагментарность и неоднородность общества, легитимировав локальную бедность и отсталость в качестве проявления “самобытности”. Таким образом, утверждаемое мультикультурализмом “толерантное сосуществование” культур ведет не к “совместному процветанию”, а к “исключающему развитию” (термин М. Кастельса), выводящему социальные и этнические группы, а также анклавы и целые регионы за пределы глобальных потоков капиталов, информации и т.д., обрекая их на роль глубокой периферии глобального мира.

Чл.-корр. РАН, зам. директора ИВ РАН *В.М. Алпатов* подтвердил, что идеи “мультикультурализма” возникли примерно в одно время с идеями глобализации и тесно с ними связаны, несмотря на внешние различия. “Плавильный котел” США формирует массовую культуру глобализации, достаточно эклектическую, включающую в себя элементы разного происхождения, часто незападного, чему способствуют, конечно, идеи мультикультурализма. Однако при этом признание могут получать культуры малых народов, не являющихся конкурентами для доминантной культуры Государства, но приходится считаться и с культурами “усилившихся” народов Дальнего Востока. Активно сохраняется настороженное отношение к мусульманской культуре и не признается как особая культура русская. В области языковой политики мультикультурализм проявляется в мерах по сохранению исчезающих малых языков, которые реально оказываются малодейственными, но эти меры сочетаются с экспансией английского языка.

Проблему зависимости сформировавшейся в ряде государств полиэтничности и мультикультурности показал в своем выступлении *Ю.В. Любимов* (ИВ РАН). Он, в частности, отметил, что сосуществование разных культур в глобальном пространстве не вызывает сомнений и, более того, обеспечивает оптимальное для развитых государств глобальное перераспределение производств и ресурсов. Однако в начале XXI в. актуализируется вопрос о сосуществовании множества культур в контексте единого социокультурного пространства. Полиэтническое пространство как особый способ интеграции разнородных этносов было характерно для многих “старых империй”: Британской, Французской, Российской. Хотя, не вдаваясь в особенности различных колониальных систем, очевидно, что различия социально-политического развития метрополии и собственно колоний в некоторых случаях были весьма заметными. Однако впоследствии мигранты из колоний нередко адаптировались к социокультурным особенностям метрополий и становились элементом формирующейся социально-политической мононациональной культуры.

В России заметной границы между центром и периферией не существовало, притом, что во вновь присоединенные земли начиналась миграция из центральных районов страны. Это при относительной малочисленности населения “новых земель” превращало колонизацию в расширение своей территории. Иначе происходила колонизация Средней Азии и Казахстана, оказавшаяся в значительной степени схожей с захватом “заморских территорий” европейских стран. Но она происходила довольно поздно и не смогла оказать существенного воздействия на социально-культурное развитие государства.

Для европейских государств значительные изменения произошли в результате деколонизации. В метрополии хлынули значительные волны миграции из бывших колоний. Они представляли, с одной стороны, различные этнические и локальные культуры, с другой – маргинальные социальные слои, усвоившие ценности западного мира, но не имеющие возможностей для их достижения. Создавались новые общности на основе новой идентичности – “жители бывших

колоний”. Для них оказались возможны два пути. Первый предполагал существование на ту социальную помощь, которую предоставляла бывшая метрополия. При этом можно было забыть о более или менее реальных перспективах встраивания в уже сложившуюся систему социальной культуры Запада. И, более того, это провоцировало вполне сознательный европейский национализм. Второй задавал иной вектор развития для воссоздания “этничности” в новых условиях, фундаментализацию “своих” традиций.

Либерально ориентированные политические деятели в полном смысле изобрели “политику мультикультурализма”, пытаясь преодолеть противоречия между современной культурой Запада и маргинальными по отношению к ней, но сохраняющими традиционную ментальность культурами “жителей бывших колоний”. Однако такое сожительство оказалось невозможным, поскольку речь шла в действительности о “живании” инокультурных общностей в более прогрессивную систему Запада.

Касаясь вопроса о мультикультурализме в России, *А.Р. Вяткин* (ИБ РАН) проанализировал феномен этнокультурной пластичности крымскотатарского этноса. Предки этого народа появились на Крымском полуострове еще в XIII–XIV вв. н.э. После присоединения этой территории к Российской империи произошел своеобразный “отбор на приспособляемость”, в результате которого не менее трети крымских татар в XVIII–XIX вв. мигрировали в Османскую империю. Оставшиеся приспособились сначала к российскому правлению, затем к сталинской версии социализма (1920–1941). В период фашистской оккупации сумели приспособиться и к управлению III Рейхом (1941–1944). Перенеся все тяготы депортации (май 1941 г.) и тяжелейших начальных годов ссылки, крымские татары смогли адаптироваться в полуфеодальном среднеазиатском социализме (1944–1991). В ссылке они успешно практиковали трехязычие (крымско-татарский – дома, русский и местный – на работе и на улице) и добились экономического процветания. Расцвет шовинизма в странах Средней Азии после распада СССР вынудил многих татар вернуться в Крым. Оказавшись в положении скромного по размерам (около 12% населения) национально-го меньшинства, они были вынуждены приспосабливаться к тяжелым обстоятельствам депрессивной экономики полуострова под властью “незалежной” Украины. К тому же в традиционно мультикультурном Крыму очень сильна русская доминанта (не только языковая), что порождает объективные трудности для сохранения крымскотатарской идентичности.

А.М. Хазанов (ИБ РАН), говоря о проблеме “мультикультурности” в Европе, полагает, что необходимо учитывать наследие колониализма. Один из параметров, по которому различались разновидности колониализма, – это степень расизма английских, французских, голландских, португальских и других колонизаторов.

Так, англичане, немцы и африканеры (потомки голландцев) были колонизаторами-расистами, в то время как для французских и португальских колонизаторов была характерна известная расовая терпимость и гибкая расовая политика. В ряде своих работ А.М. Хазанов показал, что эти различия в степени расизма европейских колонизаторов были связаны больше всего с влиянием религиозно-конфессионального фактора на различные разновидности европейского колониализма. Для колонизаторов-католиков была характерна расовая терпимость и этнотерпимость. В католицизме силен эгалитарный компонент: для него перед Богом все равны. В то же время для кальвинизма (и других разновидностей протестантизма) характерны доктрина об абсолютном предопределении, комплекс “богоизбранности” и нетерпимость к представителям других религий, рас и этносов. Наследие колониализма накладывает свой отпечаток и на нынешние отношения между европейцами и представителями других рас.

З.И. Левин (ИБ РАН) рассказал о современном положении образовавшихся в постколониальную эпоху этнических диаспор в Европе и показал истоки конфликтного потенциала в поликультурном социуме и напряженности в политике “мультикультурализма”, понимаемой как всего лишь толерантность в приятии “другого”.

Условием возможности мирного сосуществования народов, подчеркнул З.И. Левин, является наличие прежде всего общего интереса. Глобализация объективно направлена на образование синтезированной планетарной культуры. Но пока существуют этнические “массивы”, будет существовать и мультикультурность, тем более что интеграционному потенциалу глобализации и осознанию народами мира общности интересов противостоят умножение и обострение конфликтов на почве столкновения интересов, порожденных резким несоответствием темпов развития производительных сил, производственных отношений и общественного сознания на планете. В результате, несмотря на то что мир становится все более взаимосвязанным и взаимозависи-

мым, он остается расколотым, конфликтным и неравным. Хотя процесс культурной интеграции происходит уже только в силу территориальной ограниченности, относительно небольшого в планетарном масштабе населения и принятия разными народами основных принципов общежития. При этом культуры этнических меньшинств испытывают мощное влияние культуры господствующего этноса, утрачивая те элементы этнокультурной специфики, которые мешают адаптации. Особое внимание З.И. Левин обратил на то, что диаспоры способны нарушить стабильность в стране. Притом что отношения между иммигрантами и обществом основаны на взаимной заинтересованности, у иммигрантов свой однозначный интерес, не всегда совпадающий с интересами общества-реципиента. В этом столкновении интересов заключен потенциал конфликта. Рост численности иммигрантов создает для принимающей стороны трудности, связанные с проблемами из интеграции: по мере укрепления положения диаспор они все активнее выступают как социальный политический актор в борьбе за привилегии, право на культурную и конфессиональную индивидуальность, что порою неприемлемо для принимающего общества и усиливает социальную напряженность.

П.А. Куценков (ИВ РАН) объяснил “конфликтный потенциал” многокультурности причинами антропологического свойства. Конфликты между разными человеческими группами (этническими, классовыми, конфессиональными и т.д.) – константа мировой истории. Именно постоянство конфликтов заставляет заподозрить в них нечто большее, чем конфликты культур. Возникает вопрос: а не обусловлены ли такие конфликты в известном смысле биологически? Если попытаться с этой точки зрения рассмотреть раннюю историю человечества, то наш биологический вид (*Homo sapiens sapiens*) появился в Северо-Восточной Африке около 200 тыс. лет назад, и на протяжении очень продолжительного времени сосуществовал с другими видами высших гоминид, от которых на протяжении всего среднего и скорее всего верхнего палеолита он, вероятно, мало отличался в поведенческом отношении. В Африке *Homo sapiens sapiens* сосуществовал с поздними *Homo erectus* (*Homo rhodesiensis* дожил до времени 120 тыс. лет назад) в Европе и Северной Азии – с неандертальцами и, вероятно, с человеком из Денисовой пещеры на Алтае, в Юго-Восточной Азии – с теми же поздними *Homo erectus* (видимо, дожили, как и неандертальцы в Европе, до 30 тыс. лет назад) и с *Homo floresiensis* (до 12 тыс. лет назад). Впрочем, последний вид, который считается островной деградировавшей формой *Homo erectus*, был изолирован на о. Флорес. Таким образом, на протяжении 150–170 тыс. лет современный человек сосуществовал с несколькими видами высших гоминид, внешне схожими с ним, в одних ареалах. Между этими видами неизбежно должна была развиваться конкуренция; впоследствии отношения, сложившиеся между архаичными *Homo sapiens sapiens* и группами, состоявшими из представителей иных видов, могли быть перенесены на отношения между разными группами людей уже современного вида. Косвенно такое предположение подтверждается тем, что для архаичных человеческих коллективов характерно отношение к соседним группам как к “неправильным” людям или даже вовсе не-людям. Вместе с тем первые несомненные следы военных столкновений фиксируются только в последнедикуровое время (около 12 тыс. лет назад). Ни от среднего, ни от верхнего палеолита не сохранилось никаких внятных следов межгрупповых конфликтов. Все это делает высказанное предположение только догадкой, которая, возможно, не имеет к действительности никакого отношения, уточнил выступающий.

Размышляя о проблеме “конфликтного потенциала” мультикультурализма, А.П. Назаретян (ИВ РАН) показал перспективу “культурного разнообразия” в рамках системно-синергетического подхода. В частности, выступающий отметил, что антропологи, часто ратуя за искусственное сохранение каждой этнической самобытности, апеллируют к одному из основных законов теории систем – закону “необходимого разнообразия”. Между тем прямолнейное понимание этого закона в антропологии, как и в иных науках, приводит к очевидным нелепым выводам. Поэтому в современных системно-синергетических моделях сформулирован дополнительный закон “иерархических компенсаций”: рост разнообразия на верхнем уровне сложной системы обеспечивается ограничением разнообразия на низших уровнях.

На нынешней стадии исторического развития рост совокупного культурного разнообразия предполагает унификацию макрогрупповых – национальных, конфессиональных, классовых – культур (всегда строящихся в ментальной матрице “они – мы”) как предпосылку диверсификации микрогрупповых культур. Информационная революция обеспечивает перспективную возможность размыывания национальных государств и макрогрупповых идентичностей и перестройку мирового сообщества по сетевому принципу. При современном развитии и удешевле-

нии технологий тенденция национального и религиозного фундаментализма составляет одну из величайших угроз существованию планетарной цивилизации.

Идея привлекательности “универсальной цивилизации”, во многом основанной на западных принципах свободы, ответственности и индивидуального выбора, близка творчеству нобелевского лауреата, англоязычного писателя Видьядхара Найпола – этнического индийца, уроженца острова Тринидад, с освещением позиции которого выступила *Н.В. Колесникова* (ИБ РАН). Она отметила, что, наблюдая жизнь в странах, которые были в свое время завоеваны арабами и обращены в ислам, В.С. Найпол пришел к выводу, что в этих странах вера определяет все, заполняет собою все, не оставляя свободного уголка в уме, в душе и воле. Он увидел, что у “новообращенных” мусульман нет ничего, кроме религии, которая не способна решать проблемы, встающие перед человеком в нынешнюю эпоху. И чем больше они полагаются на ислам, тем больше отстают от современного мира. По мнению В.С. Найпола, ислам и национально, и культурно обезличил принявшие его народы, что и определило отсталость этих стран. А психология отстающих порождает экстремизм. Вот почему уже осенью 1990 г. в Манхэттенском институте политических исследований (Нью-Йорк, США) В.С. Найпол выступил с лекцией “Наша универсальная цивилизация” (“Our Universal Civilization”).

В этом выступлении В.С. Найпол противопоставляет два пространства: открытый мир Европы и закрытый мир ислама. Первому присуща “философская робость”, т.е. боязнь задеть чьи-то сокровенные чувства, или так называемая политкорректность; второму – “философская истерия”, т.е. религиозный фундаментализм. По мнению В.С. Найпола, мир Европы предлагает то, что сам писатель ценит больше всего на свете: идею индивидуальности и призвания, ответственности и выбора, интеллектуальной жизни и возможности совершенствования.

Некое универсалистское видение мира, основанное прежде всего на духовном единстве человеческого разнообразия, было предложено в докладе *Т.П. Григорьевой* (ИБ РАН). Философски осмысливая зависимость изменения окружающей действительности от изменения сознания людей, исследователь предлагает концепцию “истинного человека”, открытого всему миру. Снимая таким образом с повестки дня саму проблему “свой–чужой”, Т.П. Григорьева уверена в “изначально благой природе человека”, призванного соединить людей, а не разобщить их. Только таким образом достигается цель Всеединства и исчезает Противостояние. В мире, продолжает Т.П. Григорьева, где одно противостоит другому, все обречено на вымирание. Потому в древнем комментарии к “Ицзину” сказано: “Одно Инь, одно Ян и есть Дао. Следуя Ему, идут к Благу”. И дальше – “Назначение человека, обретая духовность, просветлять сущее”. А дзэнские буддисты говорят: “Одно во всем, и все в Одном”, следуя завету Будды. Философия Всеединства, начиная с Вл. Соловьева: *идея Единства во многом*. Каждый человек, каждый народ есть Целое. Спустя полвека, духовные философы, изгнанные из России, основывают движение Евразийства, апеллируя к “Симфонической Личности”, которая не только индивидуальна, но и всеобща, открыта всему миру. И в этом – залог “позитивного” мультикультурализма.

Примеры исторически сложившейся позитивной региональной мультикультурности содержались в выступлениях востоковедов, нашедших в крахе концепции современного европейского мультикультурализма подтверждение своих идей о необходимости интеграции разных этнокультурных начал на основе политики не столько индифферентной толерантности, сколько реального “притяия” и усвоения духовных ценностей “другого мира” в целях создания некоей цивилизационной гармонии. О подобном состоянии общественного мироустройства было упомянуто в выступлении *Р.Г. Ланды* (ИБ РАН), на историческом примере Ал-Андалуса, где долгое время – почти восемь столетий (с VIII по XV в.) – уживались, соседствуя, такие разнообразные культуры, как испанская, арабская, берберская, такие религии, как христианство, ислам и иудаизм.

В сообщении *О.Е. Этингоф* (ИБ РАН), была затронута проблематика христианской символики как “надэтнического языка”, соединившего разные народы и их культуры. В Деяниях апостолов, напоминает исследователь, рассказывается, как произошло Сошествие Святого Духа в Сионской горнице в Иерусалиме: “И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святого, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещать” (2:2–4). И это событие явилось отправным пунктом для евангельской проповеди: все двенадцать апостолов? заговорив на неизвестных им прежде языках, понесли Благоую весть многочисленным этносам по миру. Слова апостола Павла из

Послания к Колоссянам (3:11) также хорошо известны: “...Нет ни Еллина, ни иудея, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос”. Почти дословно этот стих повторяется и в Послании Галатам (3:27–28). Тем самым новая мировая религия обращалась ко всем этносам. Кроме знания языков разных этносов был необходим некий единый, универсальный язык, понятный всем. Проповедь христианства начиналась в Палестине среди иудеев и язычников. Для облегчения восприятия проповеди новой религии использовалась образность, почерпнутая как из Ветхого Завета, так и из античного арсенала. С помощью толкований христианский смысл придавался сообщениям библейских пророков. И в раннехристианской литературе, и в изобразительном искусстве появляются образы, почерпнутые из культур Древнего мира и переосмысленные в христианском контексте. Знаменитая формула “Библия для неграмотных”, относящаяся к изобразительным циклам, иллюстрирующим Священное писание, подразумевала обращение не только к неграмотным, но и к носителям языков разных этносов. Повествование Ветхого и Нового Заветов в зрительных образах мыслилось как система универсального изобразительного языка, доступного всем христианам. Традиция единой образности и символики как общего языка всех христиан вопреки схизмам и расколам на протяжении многих веков послужила основой не только христианской религии, но и всей христианской цивилизации, утверждает ученый.

Подобного рода “надэтническим языком” можно считать и язык музыки, о котором было рассказано в выступлении *М.А. Есуповой* (Ин-т искусствознания). Применительно к музыкальным культурам Азии можно говорить о мультикультурности как следствии полиэтничности государств (как правило, каждый народ сохраняет какие-то собственные музыкальные традиции, обладает если не собственным музыкальным инструментарием, то, по крайней мере одним или несколькими музыкальными инструментами, являющимися своеобразными культурными маркерами данного народа). Но можно говорить и о мультикультурализме как определенной политике государства в области музыкальной культуры. Ярчайшим историческим примером является придворная музыка Китая эпох Суй и Тан, когда при дворе функционировали иностранные оркестры или ансамбли. Так, в эпоху Тан из десяти придворных оркестров или “десяти видов” музыки, утвержденных в 640–642 гг., восемь (!) были иностранного происхождения (это музыка Бухары, Бапнома, Индии, Кашгара, Кореи, Кучи, Самарканда и Турфана), а один представлял “комбинированную” музыку, т.е. включавшую китайские и некитайские элементы. Свойственное многим древним азиатским культурам отношение к музыке как к материальному объекту (музыку можно подарить, взять в качестве трофея и т.п.) обусловило такие явления, как, например, сохранение в культуре наси (тибето-бирманской народности Юго-Западного Китая) древнего стиля музыки высокой традиции *байся стиюз*, восходящей к монгольской придворной музыке эпохи Юань (XIV в.), когда Хубилай-хан в знак благодарности за помощь подарил правителю народа Майляну часть своего придворного оркестра (в числе инструментов были как монгольские, так и собственно китайские и распространенные в Китае инструменты Восточного Туркестана), и с тех пор эта оркестровая музыка исполняется *наси* (причем оркестранты выступают в монгольских национальных костюмах). Еще пример: в репертуар классической вокально-инструментальной музыки Мьянмы, определяемой как *маха гисо* (на языке пали – “великие песни”), входят песни стиля *йоудайя* (название связано с тайским государством Аюттхая), он появился в XVI в., затем активно развивался с XVIII в. в связи с завоеванием Таиланда и захватом тайландских музыкантов и актеров в качестве трофея. И подобных примеров довольно много в культурах Юго-Восточной Азии, отмечает ученый.

В историко-культурном пространстве, как об этом свидетельствовали выступавшие на “круглом столе”, существовал издавна (начиная с XIV в.) и некий западно-восточный синтез, по-своему “дополнивший” внутрирегиональный сплав разных восточных традиций. Так, в сообщении *Е.А. Рязовой* (ИМЛИ РАН) подчеркивались предпосылки португало-африканской и португало-азиатской мультинациональности как следствия португальской колонизации, чьи особенности были обусловлены географическим положением самой Португалии на “задворках” Европы, а также характерными чертами культурно-исторического типа ее обитателей – необычайной пластичностью социопсихологического стереотипа португальцев, их умением приспосабливаться к любой обстановке, даже к губительному для них тропическому климату, неиссякаемой любовью к земле и способностью ее хорошо обрабатывать, чему они, единственные среди европейцев, научились у мавров. В то же время “обратное влияние” афро-азиатской культуры и словесности на

культуру Португалии (чему способствовала важнейшая особенность португальской культуры со времен географических открытий, а именно ее обращенность “к другому”, к культурным ценностям других континентов) немало заметно и по сей день, например, в литературе португальцев. Тесные культурно-исторические контакты Португалии с афро-азиатскими регионами были одним из способов преодоления “комплекса малой нации” в период общественного упадка; но и на современном этапе попытки африканских государств сохранить национальную идентичность в эпоху глобализации свидетельствуют о живучих традициях давно устоявшегося синтеза культур (на примере кабовердианской романистики первого десятилетия XXI в.).

То, что самоидентификация на основе собственных традиционных и инокультурных ценностей немислима в современном многогранном мире без умения адекватно понимать ценностные ориентиры “Другого”, и что неконфликтное взаимодействие различных культур невозможно без взаимопонимания, способность к диалогу, межкультурной коммуникации, подчеркнула в своем выступлении *М.В. Николаева* (ИВ РАН).

Ливан принадлежит к той части мира, где постоянное взаимодействие различных цивилизаций создало совершенно особую, своеобразную языковую и культурную ситуацию. На примере истории ливанской культуры можно проследить, насколько тесно переплелись протянутые с одного до другого берега Средиземноморья нити взаимного обмена, общности, понимания. На протяжении всей истории влиятельную силу представляли в стране христианские общины, хотя современные ливанцы делятся почти на два десятка различных религиозных общин. Не случайно поэтому на вопрос иностранца о своей вере жители страны сегодня отвечают: “Я – ливанец”. Как христиане, так и мусульмане издавна поддерживали тесные контакты со странами Западной Европы. Активная миссионерская деятельность западных представительств началась с XVII в. Деятельность христиан в Ливане способствовала развитию культуры и образования. В XIX в. усиливается и светское влияние Запада, появившиеся европейские и американские школы стали предшественниками университетов. Большинство из них сегодня – трехязычные. В то же время на протяжении столетий деятельность крупнейших представителей арабской филологической традиции в Ливане и Сирии XVII–XIX вв. опровергала известный принцип “аль-арабийя ле татанассар” (“арабский язык не может быть охристианен”). Вследствие долгого сосуществования на этой земле восточной и западной цивилизаций у ливанцев сформировались традиционный “дух культурного сосуществования”, особая двухкультурность, билингвизм как жизненная норма. Сегодня двуязычные (араб.-франц.) ливанцы составляют более трети населения, владеющие арабским и английским языками – около 20%, и их число увеличивается. Трехязычные ливанцы (араб.-франц.-англ.) составляют около 7%, а в целом владеющие кроме арабского различными другими языками (в том числе русским, армянским и др.) – более трети населения страны (36%). Важнейшим фактором культурной жизни стал расцвет франкоязычной и англоязычной литературы ливанцев XX в. При этом бикультурной интеллигенции Ливана присуща законная гордость именно арабской традицией. Понимание Ливана как *пространства диалога* является ключевым для современной культуры этой страны. Арабский и средиземноморский одновременно, Ливан являет миру свою самобытную сущность как плод синтеза арабо-мусульманской цивилизации с миром общего для самых разных народов моря, понимаемого, по словам дипломата и поэта Салаха Стетье, как “пространство гуманизма”. Этот уникальный феномен исторической общности нуждается сегодня в защите как наше общее духовное наследие и достояние культуры всего человечества, резонно полагает ученый.

Выступление *Е.Ю. Ваниной* (ИВ РАН) было посвящено Индии – одной из наиболее этнически, конфессионально и культурно гетерогенных стран на планете, по типу своей мультикультурности находящейся гораздо ближе к России, чем к современному Западу, поскольку все населяющие ее этносы и конфессии – местные (часть из них, безусловно, мигрировала в Индию, но это произошло, много веков назад). С первых лет жизни индеец, отметила исследователь, привыкает к тому, что рядом с ним живут люди, отличные от него по образу жизни, религии и традициям, и это вполне естественно. Различия внутри одной конфессии, особенно индуизма, по кастам и социальным группам ничуть не меньше, чем между конфессиями. Со времен Средневековья и до наших дней в Индии сталкиваются две тенденции. Одна из них выражается формулой “единство в многообразии”: этот лозунг, по сути являющийся национальной идеей, не только провозглашается властью, но и опирается на тысячелетнюю традицию сосуществования культурно, этнически и религиозно разных групп населения, на опыт выработки взаимоприемлемых условий сосуществования, разрешения нередких конфликтов, взаимодействия в самых различных сферах,

включая даже религиозную (более половины паломников к могилам мусульманских святых – индусы; мусульмане нередко участвуют в индусских праздниках, и наоборот), синтезных форм в культуре, литературе, искусстве. Другая тенденция связана с претензиями одной конфессии (в средние века – мусульманской элиты; в современной Индии – индусского большинства) на доминирование и восприятие прочих как соответственно “покоренных” или “чужих”. Правительство, вне зависимости от партийной конфигурации, декларирует верность “единству в многообразии”, но на практике нередко эта декларация вступает в противоречие с предвыборными интересами, заставляющими отступать от этого принципа для обеспечения поддержки населения, все еще мыслящего категориями каст и религиозных общин. В результате наиболее тяжкие и кровавые конфликты в независимой Индии зачастую провоцировались “предвыборным оппортунизмом” властей, предпринимавших те или иные меры, чтобы заручиться поддержкой фундаменталистов какой-либо религиозной общины или кастовой группы.

О трудностях политики мультикультурализма в современном Израиле рассказала в своем выступлении *Е.Э. Носенко-Штейн*. Она отметила, что многие претензии, которые в настоящее время предъявляют к иммигрантам в странах Европы, в Европе средневековой, которая преимущественно была мультикультурной de-facto, предъявляли к евреям: геттоизация (“государство в государстве”), отсутствие лояльности к принимающему обществу, плохое знание языка этого общества, приверженность своим обычаям, стилю жизни и т.п. С возникновением же национальных государств (nation states) и концепции государства-нации, в которой евреи были немцами, французами и т.д., хотя и придерживающимися “закона Моисеева”, еврейское население Западной Европы в целом успешно интегрировалось в принявшие их общества (что не помешало возникновению политического антисемитизма и традиции Холокоста). В Израиле концепция и политика “плавильного котла” по американскому типу и “культурного плюрализма” последовательно сменили друг друга, при этом каждая потерпела неудачу. Сначала так называемые сефарды и евреи из стран Востока (не говоря уже об арабах) не желали “переплавляться” и превращаться в среднего израильтянина-ашкеназа. Это привело к росту межобщинного напряжения и акциям протеста. Но и политика толерантного мультикультурализма оказалась неудачной – слишком велики оказались между различными “секторами” израильского общества. В результате Государство Израиль находится как бы на распутье, в поисках некоего компромиссного решения.

Об особенностях проблемы мультикультурности и толерантности в сложных условиях Афганистана говорил *Р.Р. Сикоев* (ИВ РАН). Первое государственное образование на территории современного Афганистана, отметил он, появилось в середине XVIII в. в виде империи Дуррани. Однако она не была “национальным государством”, а представляла собой конгломерат самых разных рас, этносов и конфессий и, как всякая империя постоянно тяготела к расколу, что в конечном счете привело ее к распаду. В последней четверти XVIII в. эмиру Абдурахману удалось с помощью военной силы покорить этнические меньшинства и создать “многонациональное лоскутное государство, сдавленное обручем абсолютизма”. Господствующим этносом были пуштуны, считавшие себя государствообразующей нацией и на этом основании подавлявшие любые выступления и претензии на равноправие других этносов, населявших Афганистан: таджиков, узбеков, хазарейцев, нуристанцев, и пытавшиеся ассимилировать их. На протяжении почти двух столетий междоусобные войны на этноконфессиональной основе раздирали Афганистан, который сегодня можно назвать “страной разделенных народов”, чему во многом способствовала межэтническая интолерантность. Несмотря на 6 основных законов, принятых с 1923 по 2004 г., в которых декларировалось равенство всех народов и рас и другие демократические принципы, институт мультикультурности так никогда и не сработал, о чем наглядно свидетельствует нынешняя (2011) междоусобная война, носящая явно межэтнический характер, между талибами-пуштунами и правительственными силами, в основном представленными таджиками, узбеками, хазарейцами. Нетерпимость к представителям разных культур усугубляется иностранным вмешательством. Более того, пять войн, которые афганцы вели против иностранных нашествий, выработали у них стойкое чувство ксенофобии. Таким образом, попытки авторитарных правителей или избранных народом президентов искоренить межэтническую культурную интолерантность и создать демократическое мультикультурное общество, где все этносы обладали бы одинаковыми правами на власть и на равноправную социально-экономическую жизнь, до сих пор оказывались нереалистичными, и даже новая Конституция 2004 г., носящая демо-

кратический характер, не помогла созданию в Афганистане хотя бы зачатков мультикультурного общества.

В современных условиях культурно-религиозных различий в Египте *Е.А. Кривец* (ИВ РАН) видит уникальность ситуации, которая заключается в том, что коренное население страны, т.е. представители одной национальности, разделено по религиозному признаку на мусульман и христиан. За последнее десятилетие XX в. приблизительно 6 млн коптов стали объектом нападения со стороны исламских группировок. Проблемой является обращение молодых христианок в ислам: от 7 до 10 тыс. христианок ежегодно обращаются в ислам, перед этим обращением они были изнасилованы и взяты насильниками замуж. Египетское правительство, установив госконтроль в СМИ, сформировало образ копта как опасного и враждебного элемента внутри общества, стремящегося подорвать национальное единство. Христиане не допускаются к преподаванию в общественных школах и государственных университетах. Нет коптов, которые бы назначались на правительственные должности, губернаторами, мэрами, главами полиции, главами городских советов или деканами университетов и институтов. Принявших христианство египтян арестовывают по обвинению в “подрыве национального единства” и “оскорбления веры”. Их убивают, заключают в тюрьмы (чаще всего – женщин), пока они снова не примут ислам. Борьба с христианами и христианством ведется путем закрытия храмов, отказа в ремонте. Однако египетское правительство не признается в дискриминационной политике против коптов. Некоторых террористов арестовывают, осуждают за нападения, однако защита полицией нападавших не соответствует тяжести их преступлений. Исследователь считает, что преследование коптов в Египте является частью общей тенденции преследования инакомыслия в Египте. Несмотря на то что правительство Египта само ведет активную борьбу с террористами, оно допускает преследования коптов экстремистскими исламскими группировками. *Е.А. Кривец* полагает, что лоббирование коптского вопроса за границей только увеличивает напряженность отношений в самом Египте между коптами и правительством, коптами и мусульманами. Что же касается декларативного характера законодательно оформленной неконфликтности христианства и иудаизма с шариатом, то это не дает возможности использовать законодательство в судебных делах при защите христиан. Эмигрировавшие же из страны копты (30 млн), несмотря на повсеместные попытки сохранения своей религиозной и национальной самобытности (строительство музеев, церквей), испытывают процесс утраты самоидентификации. Но происходит это, как полагает *Е. Кривец*, не в результате смешения с другими национальными общинами, а от соприкосновения коптов с некоей “безликой сущностью” западного “гражданского общества”, пытающегося ассимилировать “другого”.

Если вспомнить еще раз о концепции “плавильного котла” как особой модели американской мультикультурности, достаточно жестоко (имея в виду расовую сегрегацию афро-американцев вплоть до середины 70-х гг. XX в.), “перемалывавшей” и “переплавлявшей” этнокультурные традиции народов, заселивших США, то, пожалуй, с позитивной ее “проекцией”, скорее, можно встретиться в современной Австралии. Этой теме был посвящен доклад *А.С. Петриковской* (ИВ РАН). Мультикультурализм как государственная политика, отметила она, в области этнических взаимоотношений осуществляется в Австралии в течение 40 последних лет. Переход к ней в 1970-е гг. правительства реформаторов-лейбористов был обусловлен превращением британской переселенческой колонии (доминиона) в полиэтническое образование и проблемами иммиграции. Строго говоря, моноэтничной Австралия не была и на заре своего существования ввиду аборигенного субстрата (австралийские аборигены и островитяне – жители близлежащих тихоокеанских островов, в настоящее время в совокупности 750 тыс. человек из более чем 20 млн населения). Аборигены долго выносились за скобки в общекультурной характеристике Австралии, пока традиционное общество не стало восприниматься как составная часть национальной идентичности. Пересмотр отношения к древней культуре дал знать о себе уже в 30-е гг. XX в.

Иммигрантов разных национальностей из стран Европы и Азии привлекли золотые лихорадки XIX в. Специфика дальнего форпоста Британской империи делала неизменно актуальной иммиграционную политику. Иммиграция приобрела размах после Второй мировой войны (приток – 6 млн человек, из них больше 600 тыс. беженцев). В 2005 г. из каждых четырех австралийцев один рожден за рубежом, у 43% аналогично происхождение одного, а то и обоих родителей. В первые послевоенные десятилетия предпочтение отдавалось, как прежде, британским иммигрантам, а среди жителей континентальной Европы – немцам, голландцам, но уже в 1960-е гг. в поток вливаются итальянцы, греки, югославы, а в 1970-е – жители Юго-Восточ-

ной Азии. В настоящее время выходцы с Британских островов составляют всего 5.5% населения. В Австралии живут люди свыше 150 национальностей, из 200 стран. Наиболее крупные общины: итальянская, греческая, китайская, югославская, арабская, немецкая. При этом преобладающая религия – христианская, государственный язык – английский. Четкая сегментированность по национальному признаку отсутствует. С отменой иммиграционных ограничений по признакам гражданства, расы, цвета кожи, мультикультурализм становится практикой. Главный его смысл – сохранение культурного своеобразия этносов при обеспечении их единства в рамках высшей страновой общности. Курс на ассимиляцию инокультурного иммигранта рассматривается как устаревший, уступая место интеграции. Созданы механизмы: Департамент иммиграции и этнических дел, консультативные органы, этнические представительства, информационное обеспечение (Служба перевода и Национальная служба этнического радиовещания и телевидения – Эс-Би-Эс), мультикультурные дополнения в программах образования, этнические школы в общинах. Достижение социокультурного баланса, однако, осложняется противопоставлением мультикультурных изменений британской специфики австралийской этничности, опасностью разрушения национальной легенды, наконец, вспышками национализма и бытового расизма, а также влиянием международных отношений, в особенности того, что происходит на исторической родине иммигранта.

О Сингапуре как об одной из стран, являющей собой пример успешного мультикультурного взаимодействия в начале XXI в., говорил *Я.О. Захарьев* (ИВ РАН). Важным фактором, отмечал он, является решение проблемы языкового разнообразия. В стране четыре государственных языка: малайский, тамильский, английский (британский английский язык, имеющий некоторые различия в делопроизводстве и терминологии от американского), китайский (несмотря на то что это – диалект мандарин (путунхуа), который является также государственным языком КНР, однако в сингапурской версии имеются существенные различия: другие иероглифы, другая транслитерация). Из этого вытекает также решение другой проблемы – национальной принадлежности: все жители островного государства называют себя сингапурцами. Такое положение дел приносит позитивные результаты, не позволяя усиливаться поляризации внутри государства, почвой которой в других странах региона ЮВА и мира в целом часто служит идея национального противопоставления. Этнический состав государства: 74% – китайцы, 8% – индийцы (тамилы в основной массе), 12% – малайцы, 6% – прочие (в эту категорию включены азиаты и европейцы, являющиеся резидентами Сингапура). Решив за годы проблемы мультикультурного взаимодействия, создав устойчивый экономический базис, государство столкнулось с другой важной проблемой: в 2006 г. в стране был зарегистрирован естественный прирост населения в 1.2 человека в год, против 2.10 в предыдущие годы. Это побудило правительство принять экстренные меры по стимуляции естественного прироста (доработка программ помощи молодым семьям – организация дополнительных пособий, увеличение пакета страхового полиса и т.д.). Важным шагом стала также программа “Bonus Child / Baby bonus”, направленная на стимуляцию естественного прироста у мигрантов, чьи дети по праву почвы становятся гражданами государства. Это вызвало позитивную реакцию стран-соседей, откуда мигранты приезжают на остров по рабочим визам (в основном китайцы-хуацяо, которые ищут лучшей доли в данном государстве), а также укрепило позиции правящей партии в среде граждан некитайского населения, чьи права, так же как и права китайцев, по конституции Сингапура, равны. Результаты успеха данного курса лучше всего иллюстрируют выборы в парламент, на которых Партия Народного Действия (правящая партия страны со времен независимости 1957 г.), получила 82 места из 84. Это говорит о всеобщем “мультикультурном” доверии, а также может послужить хорошим примером для других стран, с явно выраженными титульными большинствами населения.

Реальные свидетельства реальных процессов некоего “сращения” культур в рамках сложившейся уже в постколониальную эпоху и на территориях бывших метрополий мультикультурности и позитивного исхода политики мультикультурализма – характер и степень интенсивности развития, к примеру литературы “беров” (второго поколения североафриканских эмигрантов во Франции), отметила *С.В. Прокоггина* (ИВ РАН), подчеркнув факт образования особого пласта художественного творчества этнических арабов и берберов, пишущих на французском и активно представляющих именно “новую” литературу Франции. То же можно сказать и о произведениях давно живущих в Европе и Америке ливанцев, турок, афганцев, египтян и даже (особенно в последнее время) китайцев, также как и их собратьев по “французскому перу”, нередко становящихся лауреатами престижных европейских премий. Само по себе это не может не про-

тиворечить утверждению о “крахе” самой концепции мультикультурализма. От колониальной аккультурации до современной культурной интеграции народов бывших колоний и “заморских территорий” – дистанция огромная, и опыт “встречи цивилизаций” накоплен немалый. Поэтому неудачи экономического и социального плана в политике интеграции иммигрантов не следует смешивать с уже очевидными достижениями мультикультурализма, подчеркнула С.В. Прокогина, если иметь в виду возможность плодотворного сосуществования “культурных различий”, а не их противопоставления и противостояния в границах одного социума.

А.А. Соколов (ИВ РАН) в сообщении о вьетнамской литературе “за рубежом”, в частности, отметил, что именно во второй половине 1990-х гг. особенно активизировались дискуссии относительно того, как следует именовать литературу вьетнамцев, проживающих за пределами своей родины. Так, ведущий литературный критик вьетнамского зарубежья Нгуен Куок Хынг, живущий в Австралии, считает, что до недавнего времени наряду с эмигрантской литературой (*van hoc luu vong*) еще существовала и литература вьетнамцев, “просто живущих за рубежом” (*van hoc sua kieu*), т.е. тех, кто поддерживал официальные власти СРВ. Часто литераторы, представляющие эти две противостоящие друг другу идеологические позиции, живут в одних и тех же городах. Но с начавшимся на рубеже 1980–1990-х гг. распадом социалистической системы это разделение постепенно сnivelировалось, тем более что тогда во вьетнамскую диаспору стали вливаться новые силы: молодежь и рабочие, оставшиеся в Восточной Европе. Так или иначе, они тоже становились частью вьетнамской культуры за пределами своей исторической родины. Поэтому сейчас чаще используется термин *литература зарубежья* или *литературное зарубежье*, лишенный идеологической окраски. У него есть отличительный аспект – географический. И методологически будет правильно использовать именно этот термин относительно литературы вьетнамской диаспоры уже с конца 1980-х гг., взяв за точку отсчета падение Берлинской стены в 1989 г. Ранее этой даты был предпочтителен термин *эмигрантская литература*.

Опыт интеграции в новую жизнь стал основной темой произведений (преимущественно – рассказов) писателей второго поколения, пишущих на вьетнамском языке и живущих на Западе. Вопрос о языке постоянно дискутируется во вьетнамской диаспоре: если автор по происхождению является вьетнамцем, но свои произведения создает на английском или французском языках, то принадлежит ли он вьетнамской литературе?

Тем не менее за пределами Вьетнама уже сформировались целые потоки бикультурных писателей, принадлежащих одновременно двум культурам – вьетнамской и страны проживания литератора, будь то США или Франция. Они привлекают внимание книгоиздателей и критики, получают международные премии.

Таким образом, свидетельства востоковедов скорее дают обильную пищу для размышлений не столько о трудностях, сколько о возможностях мультикультурности и способах позитивной политики “мультикультурализма”. Но главное, что было отмечено практически во всех сообщениях, это необходимость в современных условиях глобализации избегать устойчивого противостояния “своего” и “чужого”. В человеческой парадигме “мы–они” основное состоит в умении достигнуть определенного консенсуса, дабы избежать почти предопределенного еще в истоках человечества конфликта.

Вот почему в заключительном слове на “круглом столе” Ш.М. Шукуров (ИВ РАН) напомнил о греческом слове “*ксенофилия*”, что по-русски хорошо выразил Осип Мандельштам: “чужелюбие”. Чужелюбие, сказал Ш. Шукуров, это любовь к другому через познание самого себя, это жертва, но и трудная, и благодарная работа. Для того, чтобы узнать, а тем более полюбить “Другого”, “Чужого”, необходимы усилия. Легче всего унизить “чужого”, изгнать, гораздо труднее быть готовым принять его и спросить о том, что он мыслит о тебе. Нельзя узнать и полюбить “чужого” без объективной оценки своих ценностей. И невозможно полностью узнать себя без знания “чужого”. Греческая *филия* (*philia*), о которой достаточно много сказано Платоном и Аристотелем, оказалась в центре внимания современной философии не только потому, что дружба является силой и процедурой внутренней коммуникации людей, но и потому, что дружба имманентна, она лежит в основаниях любой культуры. Аристотель в “*Метафизике*” говорил о дружбе как причине возникновения Бытия. Дружба, соединяя вещи в Единое, создавала понимание “другого” уже не как внешнего персонажа, но нечто внутреннего присутствующего в мысли, как условие самой ее возможности. Ш.М. Шукуров отметил, что следует сделать одну оговорку: нельзя думать, что “Чужое” принимается целиком и безоговорочно. В “Чужое” вглядываются не

просто с заинтересованностью, в него следует всматриваться аксиологически, ценностно. Инакомерие с обязанностью должно привести новый взгляд на уже знакомые вещи, на жизненный уклад, т.е. не только на онтическое отношение к себе и ближнему, но даже на различные измерения онтологии, т.е. изменение самой меры бытийности – обогащение восприятия мира и Бога.

В завершение обзора можно сказать, что ученые-востоковеды, собравшиеся за “круглым столом”, привнес свой вклад в многообразие оценок происходящего в современной Европе кризиса концепции “мультикультурализма”, показали свое видение и свое знание многих проблем, связанных с сосуществованием и взаимодействием культур и цивилизаций, предложили свою аргументацию в решение острых вопросов национальных, этноконфессиональных и культурных различий, дополнили спектр тех дискуссий, которые состоялись в разных академических институтах и других научных центрах, обсуждавших важные аспекты жизни полиэтнических обществ.