

національним інтересам держави, стабільному розвитку суспільства та здійсненню невід'ємних прав і свобод громадян. Це стан захищеності життєво важливих духовно-релігійних інтересів українського суспільства (особи, груп віруючих, держави) від внутрішніх загроз і зовнішнього втручання та система суспільно-політичних заходів, яка забезпечує цю захищеність.

Сьогодні в Україні набрав сили бурхливий процес творення нової моделі релігійно-церковного буття і особливості цього процесу є те, що він розвивається не лише за рахунок дії внутрішніх чинників, а й під впливом активної місіонерської діяльності закордонних релігійних організацій і центрів. Інтереси національної безпеки України, зважаючи на чітко окреслене територіальне поширення церков, вимагають призупинити неконтрольований потік ідеологічної обробки закордонними служителями культу українських громадян.

Враховуючи складну економічну, соціально-політичну і культурно-релігійну ситуації в країні, не сформовану правову базу, порівняно низький рівень життя населення, можна розглядати діяльність деяких закордонних місіонерів як спробу втручання у внутрішні справи нашої держави, намагання впровадження чужих цінностей, що далекі від національної культури і традицій. Безконтрольне перебування в країні деяких закордонних емісарів, їх протиправна діяльність переростає в дестабілізуючий фактор у міжконфесійній ситуації.

Висновки

Вітчизняний історичний досвід переконує, що нерозуміння процесів, які мають місце у гуманітарній сфері загалом та релігійному житті зокрема, й некеріваність ними призводить до руйнівних конфліктів у

державі. Нині в Україні має бути пріоритетним напрям на консолідацію всього суспільства з націленням його політичної волі на реалізацію загальнонаціональних інтересів та максимальним використанням духовно-інтелектуальних потенцій. Серед першочергових завдань консолідації нації – нейтралізація загроз сепаратистських тенденцій, підвищення життєвого рівня населення, модернізація управління державою і суспільством та зміцнення духовно-морального здоров'я народу. Важливу роль у цей складний і відповідальний період здатна відіграти вважена і водночас динамічна державна політика України у сфері державно-церковних відносин та обстоювання власних національних інтересів.

Підсумовуючи, слід зазначити, що вирішення більшості з вищезазначених проблем у гуманітарній сфері буде сприяти розвитку національної культури, консолідації та зміцненню українського суспільства.

Список літератури

1. Указ Президента України „Про стратегію національної безпеки України” // Стратегічна панорама. – 2007. – № 1, <http://zakon.rada.gov.ua>
2. Титова О. Деякі актуальні питання збереження культурної спадщини України. / О.Титова // Праці центру памятознавства. К., 2009. – 5 с.
3. Як Україні позбутися пам'ятників і музеїв [Електрон. ресурс] - Режим доступу// Главред[веб-сайт] - Режим доступу: ua glavred.info/archive/2008/04/25/164750-1.html
4. Охорона культурної спадщини в Україні. [Електрон. ресурс] // Журнал «Музеї України»[веб-сайт] - Режим доступу: <http://www.museum-ukraine.org.ua/index.php>
5. Конституція України: - К.: Просвіта, 1996. – 5 с.
6. Оперативні дані випуску книжкової продукції у 2009 році[Електрон. ресурс] // livejournal[веб-сайт] - Режим доступу: <http://mc-m-a-r-a.livejournal.com/>
7. Конституція України: - К.: Просвіта, 1996. – 14 с.

Л.В. Чуприй

ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ УКРАИНЫ

В статье анализируются актуальные отечественные историко-культурные проблемы в контексте достижения консолидации украинского общества и предлагаются рекомендации по повышению эффективности правовых, моральных, религиозных и других механизмов реализации гуманитарной безопасности.

L. Chupriy

HISTORICAL AND CULTURAL PROBLEMS AND PERSPECTIVES OF HUMANITARIAN SECURITY OF UKRAINE

In the article the state of humanitarian safety of Ukraine is analysed and recommendations are offered in relation to the increase of efficiency of legal, moral, religious mechanisms of realization of humanitarian safety.

УДК 1 (091)

О.А. Аулін, дослідник інформаційно-аналітичного центру «Злато-Чорномор'я»

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ СИСТЕМИ СОЦІАЛЬНОЇ МІФОЛОГІЇ ТУРКМЕНИСТАНУ

У статті розглядається специфіка формування системи соціальної міфології Туркменістану в 1990-2006 роках у контексті можливих наслідків для українського соціуму.

Вступ

Сьогодні на діяльність мусульманських общин і їх лідерів, які з кожним роком все активніше впливають на найважливіші світові геополітичні, геоетнономічні й соціокультурні процеси, значний вплив здійснює міфологічний чинник. Ця тенденція постійно посилюється. Україна в даному контексті також не є виключенням. На її території проживає значна

кількість мусульман, від дій яких багато в чому залежить соціально-політична стабільність і подальший розвиток країни.

Постановка завдання

Сутність наукової проблеми, яка розглядається в статті, полягає в тому, що на сьогоднішній день відсутні роботи, в яких створення сучасної міфологічної системи в конкретній мусульманській спільноті

на пострадянському просторі розглядувалася б загалом. Внаслідок цього істотно ускладнюється прогнозування розвитку основних соціально-політичних процесів в мусульманському середовищі України. Звідси метою статті є встановлення особливості формування системи соціальної міфології мусульман.

Аналіз досліджень і публікацій

Теоретико-методологічним базисом статті є роботи Р. Барта, Э. Дюркгейма, Дж. Кемпбела, Б. Маліновського, М. Еліаде та інших, в яких висвітлені окремі аспекти проблеми, що досліджується нами. Крім того були проаналізовані твори М. Каддафі, І. Карімова, Н. Назарбаєва, С. Туркменбаши (Ніязова).

Основна частина

Розпад колишнього СРСР актуалізував розвиток низки важливих соціокультурних процесів, одним з яких стало ісламське відродження. Специфіка останнього на пострадянському просторі визначається, зокрема, наявністю (або відсутністю) державності. В країнах Центральної Азії, в яких іслам став офіційною релігією, мусульманське відродження супроводжується активною міфотворчою діяльністю, воно значно глибше зачіпає основні сфери життєдіяльності соціуму, і, здійснюється швидшими темпами в порівнянні з колишніми радянськими республіками з переважаючим християнським населенням. Для адекватної оцінки основних парадигм подальшого розвитку ісламської общини України певний інтерес становить діяльність туркменських міфотворців, у ході якої відверто виявилися основні моменти формування сучасних мусульманських міфологічних систем в інтересах авторитарного режиму.

Відомо, що такі міфологічні комплекси створюються в переломні моменти історії суспільства, коли відбуваються кардинальні зміни в політичній, культурній, етнічній і інших важливих сферах, які зазвичай супроводжуються ротацією еліт [2, с. 265-302]. При цьому основна мета їх творців полягає в соціокультурній легітимзації перебування при владі нового політичного лідера та його найближчого оточення.

Для того, щоб така система стала життєздатною в Туркменістані, її довелося вибудувати з опорою на загальнотюркські із загальноісламські міфи, із залученням другорядних елементів у вигляді декларативних ліберально-демократичних цінностей. Сигналом про те, що нова міфологічна система в загалом створена, став вихід у світ «Рухнами». В цій книзі систематизовані й оформлені в цілком завершену концепцію погляди колишнього президента С. Ніязова на історичне минуле туркмен, причини проблем, що існують у сьогоденні та шляхи їх подолання в майбутньому. Ця праця, яка є свого роду священним переказом, є ядром відповідних міфологічних комплексів різних народів («Зелена книга» М. Каддафі, «Казахстанський шлях|дорога» Н. Назарбаєва тощо).

Міфологічний характер «Рухнами» чітко виявляється в описі історичного шляху туркмен, у тексті якій використовуються персонажі й сюжети з Корану та інших священних книг мусульман. У міфологічну концепцію також інсталюється національна складова за рахунок інтеграції в загальноавраамічний і загальномусульманський переказ етнічного елемента. Так, батькам туркмен стають Яфсин – син Нуха

(ісламська інтерпретація імені Ной), хан Огуз, який жив п'ять тисяч років тому [7, с. 10]. Слід звернути увагу й на діяльність пророка Нуха щодо виконання велень Аллаха: «Нух щепив своїм родичам особливе відчуття смаку і міри, що знайшло зриму втілення в одязі туркмен. Із міркувань краси й зручності він наказав одягнути всіх жінок – і молодих, і старих – у довгі, просторі сукні волосся пов'язати хустками Але обличчя велів залишити відкритими. «Обличчя тюрк іманів створені зі світла Великого Аллаха. Тому на них завжди повинні падати промені світила Всемогутнього Творця – Сонця. Проте він велів закривати жінкам роти. Цей наказ перейшов у традицію носити яшмак» [Там само, с. 11]. Перед нами неодноразово описана в працях Б. Маліновського, М. Еліаде й інших дослідників міфу експлікація походження культурно-побутових звичаїв (у даному випадку кочівників-туркменів) у вигляді дару, отриманого предками з великого трансцендентного інобуття. Цей дар водночас є законом, що табує порушення встановлених традицій, яке може спричинити хвороби й вимирання номадів, які проживали на той момент в основному в степовій зоні. Також заслуговує на увагу інтерпретація генезису етніміу туркмен із «турк іман» – родом зі світла. Очевидно, будь-якому народові приємне подібне пояснення самоназивання. В «Рухнамі» воно до того ж ще й зв'язується з вищеописаним звичаєм носіння традиційного одягу. Отже, ми стикаємося зі створенням повноцінного міфологічного комплексу на основі загальноісламських і загальнотюркських міфів.

Розглядаючи туркменську міфологічну систему загалом, слід звернути увагу й на спроби туркменських міфотворців поєднати загальнотюркські й загальноісламські цінності з ліберально-демократичними. Так, з одного боку, в «Декларації про міжнародні зобов'язання нейтрального Туркменістану в галузі прав людини» йдеться про те, що ґрунтуючись на Конституції і загальновизначених нормах міжнародного права; підтверджуючи свою прихильність цілям і принципам Статуту ООН та Загальній декларації прав людини, виходячи з фундаментальної тези, що людина є вищою цінністю суспільства, Туркменістан забезпечує політичні, економічні, правові й інші умови, необхідні для повної реалізації прав і свобод людини, сприяє вільному розвитку особи» [6]. З другого боку, зовсім не відповідає духу Декларації назва одного з розділів сайту niyazov. sitecity.ru, присвяченого першому президентові Туркменістану, який носить назву: «Древо життя великого (підкреслено нами. – О.А.) Сапармурата Туркменбаші» [Там само]. Також іде в розріз із демократичною традицією, водночас вписуючись у міфологічну, офіційне присвоєння місцевим парламентом – меджлісом – С. Ніязову титулу «Туркменбаші», який можна перекласти як „вождь (усіх) туркмен”. Торкаючись діяльності самого меджлісу, слід зазначити, що до його складу обиралися 125 депутатів-членів правлячої Демократичної партії. Проте навіть політично безальтернативна ситуація у найвищому представницькому органі туркменського народу з часом перестала влаштовувати С. Туркменбаші. У 2003 р. основні повноваження меджлісу були делеговані Народній раді, довічним го-

ловою якої був обраний сам Туркменбаші, який у будь-який момент міг її розпустити.

У результаті всього цього виникла конструкція, в якій іслам, тюркські цінності й традиції стають сутнісними атрибутами держави і суспільства (їх ідеології й міфології) а ліберально-демократичні - суто декларативними, зовнішніми. І вже нікого не бентежить те, що президент номінально демократичної республіки носить титул Великий Сапармурат Туркменбаші.

Варто зазначити ще один важливий момент формування туркменської міфологічної системи – етноцентризм. За допомогою ретранслятора, у ролі якого виступив С. Ніязов, туркмени намагалися переконати в тому, що саме їх предки винайшли вез, раніше за всіх почали виплавляти руду й, взагалі, завдяки саме їм середньовічна Європа отримала «колонсальний притік у науці й виробництві» [7, с. 34]. Міркування про культурно-цивілізаційну першість на зорі етнічної історії дозволяє міфотворцям вирішити два важливі пов'язані одне з одним завдання. Перше полягає в тому, щоб пояснити сучасну складну соціально-економічну ситуацію в Туркменістані за рахунок дії традиційного міфологічного елемента під назвою «підступи ворогів», побудованого на дихотомії «ми-вони». Гарні, шляхетні туркмени - "ми", що зробили стільки корисного для всього світу й Європи зокрема, виявилися жертвою підступного, лицемірного ворога, ім'я якому - "вони". "Вони" у цьому випадку - це імперська Росія й СРСР. На думку С. Ніязова, туркмени були приречені на "74 роки туги, зневіри, безвір'я у свій завтрашній день" [Там само, с. 37].

У загалом опис імперсько-російського й радянського минулого як колоніального періоду, який відкинув далеко назад місцеві етноси в політичному, економічному й соціокультурному плані, є характерним атрибутом для творчості всіх перших президентів ісламських республік, які стали незалежними після розпаду Радянського Союзу. Так, Н. Назарбаєв у "Потоці історії" пише: "Радикального переосмислення вимагають і питання так званого колоніального й радянського періоду існування казахської нації. Питання не в твердженні очевидних істин типу банальних тверджень про те, що не тільки царська Росія була в'язницею народів, але й СРСР не був раєм. Питання в іншому - в генетичній схожості обох періодів національної історії" [5, с. 16]. Президент Каримов із цього приводу відзначає: "... протягом 70 років Узбекистан був "дармовою сировинною базою" ... "постачальником дешевої сировини для Центру й інших республік" [1].

Друге завдання, що вирішується в контексті етноцентризму, полягає в тому, щоб сформувати когнітивний стереотип сприйняття славного минулого туркмен, до якого потрібно прагнути, щоб здолати весь негатив, який накопичився через підступництво ворогів у сьогоденні. Саме в такий переломний в історії народу момент з'являється С. Туркменбаші й проголошує: «До Всевишнього я звертаю своє найбільше благання: Боже, поверни туркмен до їх початків!» [7, с. 37]. Тут ми спостерігаємо заклик до відновлення «первинного часу, який тільки й здатний забезпечити тотальне оновлення Космосу, життя і суспільства й» [8, с. 41]. Примітним є те, що в своїй книзі «Аспекти міфу», з якої взята цитата, М.

Еліаде описував міфологію традиційних суспільств. Очевидно, що туркменські міфотворці, які щедро розсипали по всій «Рухнамі» заклинання про необхідність зайняття туркменами гідного місця в ХХІ столітті, насправді робили деструктивну спробу повернути свій народ у минуле.

За міфологічними канонами вивести одноплемінників з похмурого сьогодення у світле майбутнє (яке одночасне – минуле) може лише справжній герой, тому центральним елементом міфологічних систем, що формується, є образ вождя, який зазвичай будується навколо мономіфу [4, с. 30]. Ядро останнього складає не вікова, але сутнісна ініціація, в результаті якої здійснюється перехід людини зі звичайного стану в той, що відповідає відчуттям і образу дій культурного героя. Таке перетворення здійснюється відповідно до алгоритму, описаного Дж. Кемпбелом. Першим елементом є вихід, який є початком подорожі в іншу реальність. Вихід часто викликаний трагічними подіями в сім'ї або іншому близькому оточенні головного персонажа. Другим за хронологією елементом є ініціація - перехід протогогеря, зазвичай символічно фіксований, в інший, трансцендентний або близький до такого, світ. При цьому на долю актора припадають складні і небезпечні випробування, подолання яких – запорука успішного переходу. Останнім є повернення. Його процес часто виявляється не менш складним, ніж проникнення в інший світ. Особа, яка повернулася, отримує статус культурного героя. Її поява супроводжується зміною на краще життя соціуму. Позитивні перетворення в соціальному оточенні героя відбуваються за рахунок придбаної ним важливої інформації (знань, у тому числі оформлених у вигляді священних книг, заклинань тощо), пов'язаних із нею вмінь (магічні й інші ритуали) або принесених із собою дивних предметів.

У рамках формування сучасної туркменської міфологічної системи образ героя Туркменбаші створювався, в основному, відповідно до описаних вище міфологічних традицій. Водночас час міфотворцями були використані й нові підходи, необхідність в яких виникла через неможливість повністю приховати минуле радянського партійного функціонера С.Ніязова.

Перше, що звертає на себе увагу, – це використання в ході створення образу "Вождя туркмен" технології, яка ґрунтується на одній із найдавніших практик, тісно пов'язаних із міфологією, що полягає в кардинальному трансформуванні власної долі шляхом зміни ім'я. У контексті міфотворчості інше ім'я надається вищими силами обраній для подвигів на благо соціуму людині. Обранець отримує нову долю й надприродні здібності, які виділяють культурного героя-вождя з маси і дозволяють йому нести різні блага одноплемінникам в обмін на владу над ними. Надання протогогерю нового імені супроводжується також актами духовного і фізичного переродження. У соціальній міфотворчості цей перехід має віртуально-епічний характер і відбувається, в основному, в інформаційному просторі, в якому за допомогою контрольованих друкарських і електронних видань, радіо та телепередач створюється нова соціальна реальність.

Наприклад, Туркменбаші розповідає в «Рухна-

мі», як він жив у радянську епоху і «змолоду у всьому помічав занепад, духовну спустошеність, невіру у справедливість». Після цього провидінням, яким майбутньому правителю-герою було відпущено очолити туркменський народ на стику двох тисячоліть, як він сам відзначив, «без усякого на те мого попиту». С. Ніязов став Туркменбаші лише тоді, коли усвідомив свій обов'язок «зосередити в собі ту духовну енергію, що відпущена Всевишнім туркменському народові як цілісній нації» [7, с. 14]. Тут ми відзначаємо вміле використання одного з основних, на думку Е. Дюркгейма міфологічних атрибутів - заміщення цілого частиною, з метою легітимації права Ніязова на владу у вигляді його священного обов'язку [3, с. 189].

Як уже йшлося вище, у туркменських міфотворців виникли серйозні труднощі через те, що перш ніж стати президентом незалежного Туркменістану і «Вождем усіх туркмен», С. Ніязов очолював місцеву компартію (яка була структурним підрозділом КПРС). Проте творці туркменської міфологічної системи успішно вийшли з цієї ситуації, зумівши при цьому ще й додати додаткової героїчності біографії С. Ніязова, акцентуючи значну увагу при створенні мономіфу на легендарних особах батька й діда майбутнього Туркменбаші.

Насправді для політичного лідера, який має намір «зосередити в собі» всю духовну енергію нації, щоб вивести її з трьохсотрічного періоду нещастя і бід, дивною виглядає біографія такого ґатунку у 1959 р. закінчена з відзнакою школа, робота інструктором Туркменського територіального комітету профспілки робітників геологорозвідувальних робіт, у 1962 р.- вступ до КПРС, у 1967 після закінчення Ленінградського політехнічного інституту – робота майстром Безмейської ГРЕС, із 1970 р. – партійний функціонер у Туркменії, із січня 1990 року – голова Верховної Ради республіки, в 1985-1991 р. – перший секретар ЦК КПТ. Виходить, що 30 із 50 років свого життя (в 1990 р.) С. Ніязов був радянським партійним функціонером високого рангу. І тут для відвернення уваги від минулого самого Туркменбаші використовується інформація про його репресованого діда, який мав земельний наділ, власну лавку і найнятих робітників. Ананіяз Артик (так його звали) був справжнім героєм: захищав бідних і слабких справедливо судив. Його зовнішність і вчинки випливають з внутрішнім героїчним змістом У разі потреби миттєво виникає «звідки не візьмися» джигіт у чорній халаті, на вороньому коні, з батоном зі «справжньої волової шкіри» і починає вершити суд; попутно притягуючи до себе заворожені погляди місцевих жителів «від малого до старого» [7, с. 55-56].

Продовжуючи історію роду майбутнього Туркменбаші, автори «Рухнамі» приділяють значну увагу опису загибелі його батька - Атамурата, який загинув як справжній герой-комуніст, захищаючи радянську «єдину Батьківщину». Загинув зраджений земляком-туркменом за те, що поділився з одним із руських солдат останнім тютюном. Цілком очевидною є побудова ланцюжка героїчної спадкоємності від діда до батька й майбутнього Туркменбаші, і водночас латентного пояснення членства самого С. Ніязова в комуністичній партії Радянського Союзу

Латентного, тому що, зі слів Туркменбаші, саме через СРСР, керованого комуністами, а значить і ним самим, туркмени були приречені на «74 роки туги, смутку, безвір'я у свій завтрашній день» [Там само, с. 37]. З наукової точки зору, такий синкретичний підхід є неприйнятним для опису подій, які перетворюються на частку історії цілого народу, водночас він цілком є органічним для міфомислення, основу якого складає власна логіка дивного.

У з включенням двох епічних елементів про героїзм предків біографія майбутнього Туркменбаші отримує необхідний драматизм і свідоцтво потенційного права на владу. Для того, щоб підсилити трагізм ситуації переходу й наблизити її до апробованих століттями зразків, творці міфів використовують блок інформації, що оповідає про ашхабадський землетрус. «Це нещастя не обійшло стороною і нашу сім'ю: з вечора на ніч уклалися спати четверо. Коли настав ранок, на руїнах нашого будинку сидів я один... Наодинці я просидів шість днів і шість ночей... У ті шість днів я назавжди розпрощався з дитинством, назавжди висохли сльози на моїх очах» [Там само, с. 60]. Окрім алюзії на шестиденне створення світу, міфотворці використали тут описаний Р. Бартом метод відчуження сенсу події під деформуючою дією на неї міфологічного поняття, яке можна виразити: «Перетворення на чоловіка-героя на тлі трагічних подій». Цим поняттям є смутне знання, вихвачене розумом, який ще не зміцнів, у результаті дотику до повної небезпек безодні пізнання трансцендентного. Воно деформує сенс мовного означеного, запозичуючи плотську наочність образу для буквальної форми, що приховує в сенсі імперативний заклик значення створеного міфу, згідно з яким «Туркменбаші, витримавши суворі випробування, пізнав таке, що робить його духовно вище від усіх останніх».

Процес перетворення на культурного героя, яке починається з трагічної втрати решти членів сім'ї, продовжує подорож в інший цивілізаційний світ для навчання в Ленінградському політехнічному інституті. Самотність у студентські часи, про які Туркменбаші згадує так: «Я два роки нікуди не виїжджав і з особливою гостротою відчував самотність. Мене охоплювала туга за рідною землею, за рідною мовою, що пестить слух, та звуками рідної музики» можна віднести до складнощів ініціації [Там само, с. 49]. Не зовсім героїчним, але, з іншого боку, цілком реальним, виглядає завершення переходу. «Мені нікуди йти, і я знов опиняюся в бібліотеці. Зараз вона - мій будинок, мій притулок, я люблю наповнену тишу її залів, що шелестить сторінками. Підручники можуть почекати. Я обкладаюся книгами з історії, жадібно шукаю все те, що стосується до Туркменістану» [Там само, с. 49]. Проте становище виправляється, коли в бібліотеці відбувається зустріч молодого студента з носієм архетипу «Мудрого старця», якимось Іваном Семеновичем, котрий не лише є професором, але й товаришем по службі батька, що намагався довгі роки розшукати сім'ю Атамурата Ніязова і розповісти про його героїчну загибель. Історію свого діда майбутній вождь теж дізнається випадково від провідника Чари-ага в поїзді, що йде до Ашхабада.

Отже, перевтілення С. Ніязова у Туркменбаші відбувається на основі збагнення своєї духовної причетності долі батьківщини, в результаті знань, отриманих далеко за її межами, пережитих труднощів і залучення до героїчної традиції батька й діда. Цілком логічним на цьому фоні виглядає наступне одкровення: «Тоді, в ті далекі юнацькі роки, я і не підозрював, наскільки тісно моя особиста доля переплелася з долею моєї Батьківщини. Розлучений із батьками й братами, я був нескінченно, відчайдушно самотнім. І моя Батьківщина надривалася від туги і безвихідності» [Там само, с. 47].

Наслідки цього перетворення також загальновідомі: квазідемократія, фактичне знищення освіти й науки (за винятком вивчення «Рухнамі»), медицини і соціальної системи, розвиток в основному добувної промисловості. І над усім цим піднеслася золота статуя Туркменбаші, що оберталася навколо своєї осі услід за сонцем.

Висновки

Виходячи з викладеного, можна припустити, що міфологічна система Туркменістану в 1991-2006 р. формувалася з метою легітимізації влади колишнього партійного функціонера С. Ніязова, обраного президентом нової держави. Для її створення й утримання в бутті активно використовувалися міфологічні конструкції попередніх епох. Центральним елементом міфологічної системи, що створювалася, був образ вождя, який будувався навколо мономіфу. Перетворення на культурного героя Туркменбаші у міфологічному комплексі Туркменістану подається у вигляді ініціації, основаної на залученні до езотеричного знання на тлі особистої трагедії С. Ніязова і посилюється за рахунок акцентування уваги на легендарних особах батька й діда. Цей перехід має віртуально-епічний характер і відбувається, в основному, в інформаційному просторі, в

якому за допомогою контрольованих друкарських і електронних видань, радіо- і телепередач створюється нова соціальна реальність. Введення національного елементу за рахунок інтеграції в загальноавраамічні і загальномусульманські перекази підвищує життєздатність міфологічної системи загалом. Важливим елементом туркменського міфологічного комплексу є етноцентризм. [Матриця міфологічної системи Туркменістану спирається на загальноісламські і загальнотюркські цінності; ліберально-демократичні тут є її другорядними елементами. Створення міфологічної системи сприяло формуванню культу Туркменбаші і тривалому функціонуванню авторитарного режиму, який повертає народні маси в минуле замість гідного майбутнього.

За наявності ознак формування міфологічної системи українських мусульман у тому ж контексті, що й у Туркменістані, прогнозованими є негативні наслідки для соціально-політичної стабільності й подальшого демократичного розвитку України загалом.

Список літератури

1. Андреева В. Миф об узбекском государстве [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1059988440>.
2. Барт Р. Мифологии. – Пер. с франц., вступ. ст. и коммент. С.Н. Зенкина.- М.: Издательство им. Сабашниковых, 2000. – 320 с.
3. Дюркгейм Э. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология./ Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – 432 с.
4. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячьо лицами. - К.: «София», 1997. – 336 с.
5. Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Атамура, 2003. – 288 с.
6. Сайт, присвячений С. Ніязову [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://niyazov.sitecity.ru/ltxt_2010114405.phtml?p_ident=ltxt_2010114405.p_0311090103.
7. Туркменбаші С. Рухнама. - Ашхабад : Туркменская гос. издательская служба, 2005. - 872 с.
8. Элиаде М. Аспекты мифа/Пер. с франц. - М.: Академпроект, Парадигма 2005. - 222 с.

А.А. Аулин

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ ТУРКМЕНИСТАНА

В статье рассматриваются специфика формирования системы социальной мифологии Туркменистана в контексте возможных последствий для украинского социума.

A. Aukin

THE PECULIARITIES OF A SOCIAL MYTHOLOGY SYSTEM GENERATION OF TURKMENISTAN

In the article the specific of forming of the system of social mythology of Turkmenistan in the context of possible consequences for Ukrainian socium is examined.

УДК 130.2

Е.А. Грушко, аспірантка,

КУЛЬТУР-МАРГІНАЛЬНІСТЬ У ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ ІДЕНТИЧНОСТІ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті представлено явище культур-маргінальності в контексті проблемного поля ідентичності. Виявлено фактори, що впливають на утворення маргінального стану як переживання суб'єктом своєї несхожості з іншими, та проаналізовано їх творчий потенціал на індивідуальному та соціальному рівнях.

Вступ

Проблема ідентичності є однією з ключових при виявленні культурологічних вимірів маргінальності. Ідентичність – це суб'єктивне переживання людиною своєї індивідуальності. Для того, щоб виявити фактори, що свідчать про маргінальність індивіда чи групи, слід визначити параметри оцінки, що вели-

кою мірою знаходяться в проблемному полі ідентичності. Адже маргінальний статус зв'язаний не тільки із визнанням його оточуючими (представниками панівної системи цінностей), ай залежить від самоприйняття маргінального суб'єкта.

Аналіз досліджень і публікацій

Змістовне розкриття сутності ідентичності ускладнене тим, що останнім часом ця проблема привер