

**АЛЕКСАНДР АУЛИН**

**МИФЫ  
МУСУЛЬМАНСКОГО  
МОДЕРНА**

**ЭЛЕКТРОННАЯ ВЕРСИЯ**

**СОДЕРЖАНИЕ**

<b>1. ВСТУПЛЕНИЕ .....</b>	<b>2</b>
<b>2. МИФ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ .....</b>	<b>3-16</b>
<b>3. ВОЗНИКНОВЕНИЕ МИФОВ В ИСЛАМСКОЙ СРЕДЕ.....</b>	<b>17-31</b>
<b>4. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ МИФОТВОРЧЕСТВА В УММЕ.....</b>	<b>32-46</b>
<b>5. ИСЛАМ И МОДЕРН.....</b>	<b>47-56</b>
<b>6. МИФОЛОГИЯ И МОДЕРНИЗАЦИЯ УММЫ.....</b>	<b>57-66</b>
<b>7. МИФОТВОРЧЕСТВО МУСУЛЬМАНСКИХ ЭЛИТ УКРАИНЫ... </b>	<b>67-86</b>
<b>8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....</b>	<b>87-88</b>

## ВСТУПЛЕНИЕ

Современное исламское сообщество (умма) располагая значительными демографическими, культурными и экономическими ресурсами, постоянно наращивает свое влияние во всех основных сферах жизнедеятельности мирового сообщества.

В тоже время общее состояние мусульманского мира можно охарактеризовать как кризисное или близкое к таковому. Свидетельства этому военные и политические неудачи, конвертирующиеся в палестинскую, сирийскую и другие, обретающие надрегиональный уровень проблемы.

В качестве реального выхода из сложившейся ситуации политическими лидерами и исламскими интеллектуалами рассматривалась модернизация уммы, на которую направлялись внушительные ресурсы в прошлом веке. При этом, однако, не удалось создать необходимые условия для адекватной реакции мусульманских обществ на вызовы окружающей среды за счет политических и культурных заимствований, а также освоения инноваций.

Результат общеизвестен – «Арабская весна», крах многих политических режимов в и без того нестабильных Ближнем Востоке и Северной Африке, туманные перспективы Ливии, Сирии, Ирака, Ирана.

Остальным странам остается лишь строить догадки о том, какой силы взрыв возвестит появление джина мусульманского постмодерна из волшебной лампы, которую сегодня усиленно трут исламисты и их, называющие себя либералами и демократами, оппоненты.

Одной из возможных причин подобного развития событий могло стать неадекватное складывающимся обстоятельствам применение исламскими элитами такого мощного инструмента воздействия на общество, каким является социально-политическая мифология.

Рассмотрению обстоятельств, которые помешали эффективному использованию мифов на благо уммы, в частности, для объединения широких общественных слоев вокруг модернизационных концепций, предложенных мусульманскими элитами, и посвящено наше исследование.

## МИФ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

Вечерней порой в каком-нибудь городе-миллионнике мы можем прочитать в ежедневной газете статью под названием «Мифы и правда о...». О чем? - совершенно не важно для нашего исследования. Если по выходе из тартара метро мы окажемся под дождем, истекающим с аспидного неба, вполне может показаться, что до остановки наземного транспорта нас будут сопровождать злобные ухмылки Персея, Андромеды, или Кассиопеи. Однако пролетающая мимо, действительно напоминающая своими размерами и комфортом райский остров средней руки тойота «Авалон», быстро возвратит нас в реальность, обдав холодными брызгами. Вернуть душевное равновесие мы сможем лишь, придя домой, употребив остаток «Геркулеса» и включив очередную серию «Камелота». При этом следует обратить внимание на сложность географической идентификации описанных выше событий. Исключение составляет разве что «Геркулес». Однако, заменив его мюслиями, мы вновь обретаем утраченную было универсальность.

По завершении попытки выявления пространства, заполняемого мифом, не лишним будет рассмотреть его временной континуум.

Обычно к слову миф наша память услужливо добавляет окончание «ы» и незамысловато завершает фразу: «...древней Греции», несколько реже «...античности» или «...древнего Рима». Сразу вспоминается школа, яркие иллюстрации в учебниках и сборниках о подвигах Геракла либо иных его полубожественных коллег. Несколько позднее возникают воспоминания о стараниях экскурсоводов в Египте и мысли о том, что аборигенные Амоны, Ра и прочие божества будут, пожалуй, подревнее греческих. И, наконец, мы вспоминаем о том, что конвенционально первой цивилизацией считается шумерская.

Общеизвестно, что появившиеся около 6 000 лет назад в Месопотамии шумерские переселенцы кроме колеса и обожженного кирпича располагали клинописью, на которой и дошли до нас их мифы. В них не только

рассказывалось о том, как бог Энки сотворил из глины людей, предупредил Зиусудру о готовящемся великим Энлилем всемирном потопе и предложил построить ковчег<sup>1</sup>, но и, возможно, реализовывалась одна из первых попыток использования космогонии в политических целях. Например, в записанном позднее одном из первых эпосов «Энума элиш», рассказывается о том, как богом Мардуком в жестокой схватке была побеждена ужасный дракон Тиамат, из тела которой были созданы небо и земля.

На первый взгляд политическая составляющая здесь выглядит не совсем естественно. В таком случае следует принять во внимание, что в период создания “ЭЭ” власть в междуречье перешла к новым мигрантам – аккадцам, с сохранением шумерской культурной доминанты. Постепенно полисная система Шумера начала преобразовываться в централизованную аккадско-шумерскую. Подобного рода перемены в те времена не могли не затронуть религиозной (читай политико-идеологической) сферы. И действительно, создание абсолютистского государства сопровождалась не только приведением под власть нового единого центра - Вавилона остальных частей страны, но и трансформацией автохтонного пантеона. Если ранее в каждом полисе было свое главное божество, то во вновь создающемся политическом ландшафте мог быть лишь один верховный бог – патрон Вавилона. Им то, как раз и был Мардук. После всего сказанного, на наш взгляд, вполне естественной выглядит следующая схема.

Мардук	создал землю и небо	поэтому он верховный бог	все должны ему подчиняться	
Мардук		верховный бог Вавилона	все должны ему подчиняться	(Вавилону)

С формальной точки зрения все вроде бы на месте. В первом ряду 4 элемента и во втором тоже 4. В начале всего Мардук, в конце схемы все ему должны подчиняться. Кому ему? Выражаясь современным языком, имиджу

<sup>1</sup> «Мифы народов мира» / Н. А. Кун, Ю. Б. Циркин, В. Я. Петру — Астрель, 2006 — 367 с.

власти. А что является его логотипом для авторов и потребителей этого мифа совершенно безразлично. У Вавилона с Мардуком, если так можно выразиться, произошел процесс ментального слияния. И если для современных исследований когнитивное поле Мардука не тождественно оному Вавилона, то несколько тысяч лет назад все это могло выглядеть совершенно иначе. Если, скажем, переход от гаптически-изобразительного к ономастико-изобразительному видению окружающего мира оказался бы на тот момент не полностью завершенным<sup>2</sup>. Времена, описываемые нами, были, судя по всему, весьма суровыми. Поэтому местному жителю, возможно, даже не требовалось давать дополнительные разъяснения по поводу фигуры умолчания данной схемы: «У тебя не пять голов как у Тиамат, которую все равно порвал Мардук. Если ты не подчинишься его земным представителям → властям Вавилона → страшно подумать, что может произойти с тобою → будь благоразумным». Приблизительно так представители аборигенных религиозно-политических кругов могли аргументировать собственные попытки повлиять на сознание своих соотечественников, побуждая их к выгодным для себя действиям, то есть к подчинению.

Задав 2 точки мифологических координат из 3-х основных, мы просто обязаны, хотя бы предельно кратко, заполнить образовавшуюся лакуну между мифологическим изначальным и сегодняшним антропогенеза. Иначе нам не перейти к будущему как последней 3-ей точке. Логичным завершением трудам нашим станет очередная попытка навязать мифу его определение, для удобства нашего последующего изложения.

В соответствии с логикой предпринятого нами исследования, биологическая составляющая антропогенеза игнорируется напрочь, а основное внимание уделяется описанию роли мифологии в социально-политических процессах и институтах. Последние будут исследоваться в рамках белловской типологии. Разделение обществ на традиционное,

---

<sup>2</sup> Режабек Е.Я. Мифомышление (когнитивный анализ) / Е.Я. Режабек. – М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 103.

индустриальное и постиндустриальное (информационное), на наш взгляд, в достаточной мере способствует мифоосмыслению антропогенеза. Миф в данном случае становится одним из важнейших социокультурных факторов, обеспечивающих надлежащую социальную статику и динамику переходов. Жизнедеятельность индустриальных обществ будет рассматриваться нами с точки зрения делегирования контроля над значительной частью общественных ресурсов (в том числе личных свобод) элитам и соответствующим социально-политическим институтам для достижения целей социетального характера. В информационном нас преимущественно будет интересовать обратный процесс.

Обращаясь к эпохе традиционных обществ, мы будем весьма произвольны в чередовании синхронического и диахронического исследовательского инструментария. Делаться это будет вполне сознательно, в основном, для привлечения внимания к схожести мифологических ролей в прошлом и настоящем социума. Абсолютно точно определить роль мифа в доклассовых бесписьменных культурах по понятным причинам крайне затруднительно. И здесь приходит на помощь методика изучения живых, но обладающих атрибутами канувших в лету обществ, которые в конце XIX-начале XX веков еще сохранялись в Австралии, обеих Америках и на островах Океании. Их мифосоставляющие в определенной степени могут быть использованы для воссоздания моделей и алгоритмов мифологического воздействия на генезис ранее существовавших и давно исчезнувших протоаналогов в других регионах.

Благодаря усилиям антропологов, проживших долгие годы среди аборигенов Тробрианских островов и иных укромных мест нашей планеты, а также их кабинетных коллег сегодня известно, что в архаических сообществах миф демонстрирует ретроспективные модели поведения и критерии моральных ценностей, подтверждающие традиционный

социальный порядок<sup>3</sup>. Либо, пользуясь терминологией автора «Золотой ветви», для легитимации политической и религиозной власти. И Малиновский и Фрезер при этом вполне солидарны с Моссом, обнаружившим источник для столь впечатляющей энергетики мифа в магии. Той, что является первичной формой коллективных представлений, превращающихся со временем в почву для интерпретационных схем индивидуального сознания (корректируемого, в частности, в интересах вождей примитивного общества).

Исследователи первобытных обществ оказались не единственными, кто сталкивался с магией, пытаясь проследить воздействие мифов на развитие общественных отношений. В Германии конца сороковых годов прошлого столетия, переживший ужасы Второй мировой войны Э. Кассирер обнаруживает, что политический миф возникает из коллективных желаний на фоне отчаяния и неуверенности человека, когда логическое и описательное превращается в магическое<sup>4</sup>. После этого совершенно не выглядит удивительной окончательная формула, выведенная одним из лучших советских знатоков символа и тайным монахом А. Лосевым в его знаменитой диалектике – «миф есть развернутое магическое имя». Имя, которое соединяет личность и чудо в ее собственной истории.

Отталкиваясь от изложенного, на наш взгляд, вполне допустимо зафиксировать наличие устойчивых связей и взаимодействий между мифологическим, магическим и социальным. А отсюда уже недалеко и до понимания мифа как своего рода социальной магии, неизменно сопутствующей антропогенезу.

Вернувшись к мифу о Мардуке, отметим его роль также и в развитии процесса этно-политической консолидации создававшейся поликультурной и полинациональной шумеро-аккадской державы. Наш дальнейший путь

---

<sup>3</sup> Малиновский Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский; пер. с англ. – М.: «Рефл-бук», 1998. – С. 127.

<sup>4</sup> Кассирер Э. Техника политических мифов // Октябрь. – 1993, № 7. – С. 158.

пройдет через географически близкий Египет. Вполне естественно, что мифологии обеих цивилизаций во многом схожи. В Египте, как и в Аккаде, весьма остро стоял вопрос единства, применительно к здешним условиям территориально-политического. Специфика формирования египетских общественных институтов во многом зависела от единства северной, преимущественно средиземноморской, и южной, во многом африканской, частей страны. Для политической стабильности объединения необходимым было идеологическое обеспечение, которое в те времена наиболее эффективно реализовывалось в виде религиозной мифологии. Поэтому главным богом египетского царства стал Осирис, культ которого со временем слился с аналогичным религиозным комплексом бога Ра. Осирис просто обязан был победить своего брата-соперника Сета в ознаменование родственного навечного единения Нижнего и Верхнего царств.

Проблемам общественного развития посвящено и «Государство» Платона. В этой одной из первых социальных утопий весьма впечатляет анализ технологии использования мифов для воспитания «безукоризненных стражей» идеальной державы. Вначале речь идет об установлении критериев анализа мифологического материала, главный из которых, – отношение к богам и героям исключительно как источникам добра. Далее создается целостная и непротиворечивая мифологическая система путем добавления к уже отобранному мифам новых, созданных по указанным образцам.

Следующий этап – использование этой системы для формирования матерями и воспитателями душ будущих воинов в полном соответствии с имеющимся социальным заказом. В последствии идеальное государство пытались создать не раз. Особенно в XX веке.

Например, III Рейх, очевидно задумывавшийся его основателями, как своего рода идеальное государство для неариев – высшая ступень развития человеческого общества. Для его защиты создавались охранные отряды СС, позже превратившиеся в войска. Эсесовские лидеры являлись приверженцами эзотерики. Они разрабатывали целые ритуалы на основе



окультурных знаний и древнегерманской мифологии. В отличие от почти пролетарского Вермахта рядовой состав войск СС отбирался из жителей сельской местности со значительно более низким интеллектуальным и образовательным уровнем, чем в армейских подразделениях. В качестве компенсационного элемента в данном случае выступал уровень физического развития. Политическая подготовка в Вермахте отсутствовала, но была обязательной для Ваффен СС. В результате было «налажено производство» таких рыцарей без страха и упрека, которые с большим воодушевлением действовали на острие атаки и упорно оборонялись часто на самых сложных участках во время немецкого отступления. Как следствие боевые потери были выше, чем в Вермахте. И с не меньшим энтузиазмом они расправлялись с партизанами, пленными и мирным населением, будучи снятыми с фронта<sup>5</sup>.

Весьма существенной была роль мифологии и в социальной жизни античного Рима. Подтверждение этому легко обнаружить в поэме «Пуническая война», считающейся одним из первых литературных памятников, написанных на латыни. Согласно авторской версии Гнея Навия Вечный город был основан Энеем. Последний был родом из Трои и, стало быть, эллин. Следовательно, именно Рим, а ни в коем случае не постфиникийский Карфаген, получал «историческое» право на владение Сицилией, стратегически важным в те времена опорным пунктом на Средиземноморье с преимущественно греческим населением. Таким вот не лишенным изящности способом поэт и гражданин весьма эффективно поспособствовал легитимации римского суверенитета над Сицилией, а значит и дальнейшему социальному прогрессу Классической Республики.

Очередной этап общественного развития - утверждение Христианства как новой универсальной религии. также не избежал воздействия кардинально трансформируемой мифологической компоненты. Для завладения сердцами миллионов приверженцев догматам вечной любви и спасения души необходимо было превозмочь язычество. По общей

---

<sup>5</sup> Уорвал Ник. Войска СС. Кровавый след. – Ростов н/Д: Феникс, 2010. – 352 с.

закономерности, принятие новой веры элитой стало решающим фактором в быстром низвержении пантеизма. Однако отдельные элементы прежней сакрально-мифологической системы сохранились пусть и «в униженной форме»<sup>6</sup>. В результате же поистине провидческого дара христианских подвижников язычество не только было вытеснено с арены идеологической борьбы. Отдельные античные мифы использовались уже для подтверждения евангельских текстов. Подобным образом заранее предупреждалась возможность пантеистического реванша в будущем. И действительно, ни нацистский оккультизм, ни советский пантеизм (с фараонизацией Ленина, Сталина и т.д.), не смотря на мощную поддержку государственной машины, не смогли повернуть колесо социокультурной истории вспять.

Использование мифов при решении важных религиозных, политических, идеологических и социальных проблем было характерным и для находящегося в фазе расцвета средневекового мусульманского общества. В качестве иллюстрации можно привести попытку А. Сирхинди привлечь новых приверженцев к возглавляемому им суфийскому ордену Накшбандия. В своей книге «Мабд-о-ма'ад» Сирхинди пророчествует о том, что с началом нового тысячелетия (по исламскому летоисчислению) космологическая категория «Мухаммадовой истины» воссоединится с «Истиной Каабы». В результате появится «Истина Ахмада», с которой откроется новая эра духовного развития и благосостояния мусульман<sup>7</sup>. Ахмад – это, естественно, имя самого Сирхинди. Ставя себя в один ряд с именем «Печати Пророков», а также названием священного для мусульман места, он одним из первых использует метод «преемственности», подкрепляя его мощью пророчеств. В наше время явное использование подобных технологий без особого труда можно отыскать в «Зеленой книге» М. Каддафи, «Рухнаме» Туркменбаши и иных подобных изданиях.

---

<sup>6</sup> Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / С.-Пб. : Алетейя, 1997. – с. 15

<sup>7</sup> Великие мыслители Востока / [под ред. профессора. Яна П. Мак-Грилла]. – М.: „Крон-Пресс“, 1999. – 656 с.

Поэтому имеет смысл направить внимание на применение исламскими мыслителями мифологических конструкций в гносеологической сфере. Хрестоматийным примером в данном случае является приведенная в «Муккадима» Ибн Хальдуна история ал-Мас‘уди о победе Македонского над морскими животными, неизмеримо докучавшими ему во время возведения Александрии Египетской. По сведениям первоисточника, для решения этой проблемы тезке строящейся столицы достаточно было погрузиться в стеклянном ящике на дно, запомнить этих существ, а затем установить их каменные изваяния, для устрашения собственных прототипов. У тех, кто знаком с предельно осторожным отношением исламской традиции и современности к мифу, естественно, не вызывает удивления использование Ибн Хальдуном в данном случае эвфемизма в виде термина “сообщение о невозможном”.

В эпоху Ренессанса возрождение интереса к мифологии начинает использоваться обновляемым обществом для борьбы с религиозным доминированием. В частности, для подрыва доверия к аксиоматичности христианской веры. Действительно, если мы вслед за Джамбатисто Вико предположим, что наиболее древние из дошедших мифов были «...истинными и строгими историями нравов древнейших народов...»<sup>8</sup>, вполне возможно усомниться для начала в отдельных моментах христианской историографии, а затем... принять необходимость секуляризации на манер современного Запада.

В угоду попыткам рационализации социума для удобства навешивания ярлыков во времена Просвещения мифы вновь превращаются в ложные представления. Например, в «Диалогах Эвгемера» Вольтер констатирует: «... во все времена существовало стремление развлекать либо пугать людей то сказками, то рассуждениями. Халдеи вовсе не первые, пускавшие в ход ложь, чтобы заставить себя послушать, греки - не последние; Галлия перемешала вымыслы с истинами, подобно грекам, но не внесла в свои

---

<sup>8</sup> Вико Дж. Основание новой науки об общей природе наций – М.: ИСА, 1994. – С. 57.

мифы такую же, как у них, привлекательность; ложью пользовались и в Германии, и на острове Касситерида».

Временно оправившись от претендующих на универсализм рационалистических утопий великих просветителей, социум вновь оказался перед проблемой поиска защитника для несколько окультуренного, а оттого ощутившего свою ничтожность перед окружающим миром индивида. Как обычно на помощь пришел старый добрый миф, извергнутый в коллективное сознание через работы подобных Ницше певцов ультраиндивидуализма, либо псевдоинтернационализма Маркса и его последователей. К последним, кстати, можно отнести и автора не совсем внятного, но очень популярного сегодня термина «социальный миф» Ж. Сореля. Размышляя о насилии, транспортный чиновник и революционный теоретик по совместительству заметил, что заказ современного ему общества состоит в преобразовании окружающей действительности, в том числе, с помощью мифологических концепций. И вот появился такой себе миф социальный\*.

Хотелось бы надеяться, что вдохновленные «измами» кровавые столкновения огромных масс людей остались в прошлом веке.

Однако сегодня под различными неонацистскими личинами проглядывает все тоже ницшеанское прославление сверхчеловека. В этом случае миф вновь используется апологетами расистских теорий для припудривания с помощью «аполлонических» средств разного рода искусств априорно греховной брутальности «дионисического» акта творения, в соответствии с реальной эзотерикой антигуманизма, заключающейся в пределе в уничтожении сначала иного, а затем подобного с воцарением метафизики первозданного хаоса.

Исторический опыт показывает, что наследники марксизма, если позволяют ресурсы, прежде всего людские, исключительно в интересах

---

\* С тех пор смельчакам пытающимся навесить для удобства отличительные ярлыки на разновидности современных мифов приходится крепко поломать голову над тем как назвать мифы, рождающиеся в больших и малых социальных группах, но не являющиеся политическими и религиозными. Ведь маркер «социальные» уже «занят».

«всего коллектива» (общества, планеты и т.д.), идут от обратного. Сначала устраивают чистки в собственных рядах, затем в несколько иных формах переносят их на окружающую среду, особенно в преддверии столкновений с иными «измами». Если оказался прав известный культуролог и религиовед М. Элиаде, и марксистская идеология строится на мифе о Прометее, роль которого принадлежит пролетариату, то новые жертвы еще впереди.

Неназванный еще один «изм» – либеральный обычно мечется между первыми двумя; поочередно, а зачастую и одновременно используя их методы. Кстати, псевдолиберальная традиция (существование которой не возможно без практически рабской экономической базы в странах третьего мира) весьма успешно использует мифологию для идеологического обеспечения своей жизнедеятельности. Чаще всего это происходит под эгидой необходимости импорта демократических ценностей.

Чтобы не допустить актуализацию подобных апокалиптических сценариев, необходим целый комплекс мер, в том числе с использованием мифологии, как мощного средства воздействия на массовое сознание. Однако в начале следует разобраться с тем, что в нашем случае есть миф.

На первый взгляд все предельно сложно – миф это нечто, утвержденное в бытии как повествование или сообщение, метафора (либо не метафора), аллегория (или не аллегория), символ либо знак, досужий вымысел или «строгая история», «болезнь языка», «затемнение значений», продуктом вытеснения человеческих желаний и т.д. Нечто обладающее собственной логикой, философией, антологией и феноменологией.

Поэтому представляется целесообразным начать продвижение к сущности мифа (как средства обеспечения социальной статики и динамики), отталкиваясь от его наиболее заметных внешних проявлений, реализующихся в виде социальных функций. Их основные разновидности можно представить следующим образом.

1. *Гносеологическая*, заключается в освоении окружающего мира посредством его мифоосмысления и последующего формирования

необходимых для определенного социума когнитивно-поведенческих стереотипов и познавательных моделей (в частности, социального генезиса).

2. *Трансляционно-коммуникативная*, в соответствии с которой миф демонстрирует ретроспективные модели поведения и критерии моральных ценностей, подтверждающие традиционный социальный порядок с целью обеспечения:

а) легитимации политической и религиозной власти;

б) процесса этно-политической консолидации (в том числе, за счет этно-центрических концепций).

3. *(Де)мотивационная*, представляет собой эмоционально мотивированный скрытый императив будущих кардинальных политических трансформаций, либо средство для канализации социальной энергии.

4. *Терапевтическая*, обеспечивающая примирение индивида с несправедливостью в обществе, снижение социальной напряженности в кризисные для социума моменты, в том числе в периоды национальных катастроф.

Рассмотрение функциональных аспектов мифа позволяет осуществить переход к его структуре. Линейная структурно-функциональная схема мифа может иметь такой вид:

**матричный код → мифологические образы-наполнители → стереотипы.**

Первый элемент, в отличие от широко используемого ныне QR-кода, является многомерным, пребывает в коллективном бессознательном, представляет из себя форму с максимально обедненным смыслом и одновременно алгоритм будущих действий. Наиболее близкими матричному коду являются юнговские архетипы.

Второй элемент – это, прежде всего, эмоциональный наполнитель матричной формы, субстратом которого являются подходящие мифологические образы.

Эмоциональность является важной составляющей техники навеивания. С ее помощью поступающим извне сигналом преодолевается критический

контроль сознания личности и осуществляется беспрепятственное погружение в самую бездну коллективного бессознательного. В этом случае первичный импульс уподобляется боевой подводной лодке, которая для скрытного прохождения Босфорского пролива прячется под днищем торгового или пассажирского судна.

В дальнейшем с помощью эмоций запускается «аффективная пружина» мифа<sup>9</sup>, сопровождающаяся разворачиванием матричного кода при его проникновении из коллективного бессознательного в индивидуальное подсознательное. По мере восхождения к сознательному МК обогащает свое содержание мифологическими образами, которые представляют собой описание знакового события с акцентом на личности героя (антигероя) и вызывают запланированный эмоциональный отклик в конкретном обществе.

В зависимости от социального заказа отбор мифологических образов направлен на героизацию либо трикстеризацию прошлого, настоящего и даже будущего. Для скрытого воздействия на сознание индивида используются аллюзии на мифологические события общесредиземноморской дохристианской либо доисламской, общехристианской/общеевропейской историко-культурных эпох (для обществ авраамической традиции), периодов национального становления и трагедий социетального уровня.

Третий элемент - когнитивные и поведенческие стереотипы, является своего рода продуктом синтеза, венчающим превращение матричного кода как жесткой конструкции потенциального творческого акта в не менее жесткую форму когнитивного либо социального (в трактовке М. Вебера) действия. Для подобного перемещения на иной, в чем-то даже низший по сравнению с МК уровень, действительно необходим переходный этап сокрытия за буйным цветением разнообразных мифологических смыслов эстафетной палочки предопределения.

---

<sup>9</sup> Термин Р. Кайуа.

Объект мифологического воздействия мыслит и действует, по собственному убеждению, вполне рационально и свободно, на самом деле, не выходя за рамки заданной мифом программы.

Описанное выше позволяет предположить, что миф – это, прежде всего, латентный императив, обеспечивающий необходимую социальную статику и динамику благодаря контролю за деятельностью индивида, достигаемому в ходе эмоционального насыщения мифологическими образами матричных кодов коллективного бессознательного с их последующей трансформацией в когнитивные и поведенческие стереотипы.

На первый взгляд это определение выглядит излишне пафосным в своей претензии на первичность по отношению к индивидуальной рациональности. Возможно, дело обстоит именно таким образом. Однако не стоит забывать, что с начальной стадии социализации нас приучают мыслить стереотипами, которые в дни серьезных испытаний, если изъясняться в стиле М. Элиаде, дают силы «выдержать историю».



## ВОЗНИКНОВЕНИЕ МИФОВ В ИСЛАМСКОЙ СРЕДЕ

Специфика мусульманского мифотворчества вызвана его функциональной направленностью, спецификой этнической, социокультурной и идеологической базы, сравнительно поздним временем возникновения, а также характером последующей исламизации большого количества неарабских народов.

Мифотворчество сопровождает генезис исламских государственных образований, начиная от Халифата и до нынешних национальных. При этом одна из основных проблем для создателей мифов состоит в том, что согласно традиции власть исходит от Аллаха, являющегося кроме всего прочего и символом единоличного управления, и должна распространяться на всю умму (халифат). В таком случае наличие отдельных национальных государств в исламском мире не соответствует этой доктрине и идеологическое обоснование их существования во многом зависит от искусства мифотворцев.

Этнической базой начального этапа мусульманского мифотворчества стали кочевые и оседлые арабские племена Аравии. В процессе дальнейшей исламской экспансии к ним добавлялись другие народы с различным культурным уровнем. К VII в. население Аравийского полуострова, который находился на пересечении важных торговых путей и граничил с наиболее развитыми государственными образованиями того времени, состояло из социальных объединений кочевых и оседлых арабов.

В культурном отношении арабы-кочевники и жители оазисов в значительной мере различались между собой. Они испытывали постоянное влияние со стороны соседних Византийской и Сасанидских империй. На территории последних активно функционировали мифологические комплексы иудаизма, христианства, зороастризма, манихейства, парсизма, а также сохранялись отдельные элементы античной мифологии, что нашло

свое отражение в синкретическом характере сформировавшегося позднее мусульманского мифотворчества.

В конце VI в. мифологии жителей Аравии (определяемые в научной литературе как древнеарабская и йеменская) представляли собой конгломерат относительно самостоятельных, которые переплетались и влияли друг на друга. В состав их пантеонов входили и по-разному группировались как общие, так и локальные боги. Имя верховного божества часто считалось запретным и заменялось прозвищем. Характерным явлением было слияние богов, происходившее при переселениях и в результате объединения племён. Первостепенную роль обычно играло почитание бога – предка рода, покровителя и владыки страны, а также луны и Венеры. Ему отводилась священная территория, где находился «дом бога», считавшийся одновременно жилищем и воплощением божества. Это был, как правило, грубо обработанный предмет пирамидальной или конической формы, скала, дерево, вокруг которого иногда возводилось здание кубической формы.

На формирование исламского корпуса мифов значительное влияние оказали аналогичные месопотамские, эллинистические и зороастрийские комплексы и другие комплексы региона, а также иудейская и христианская мифология. Для них характерным было наличие синкретических идейных течений (зороастризм, митраизм, манихейство, парсизм и т.д.). Отдельное место занимал дуализм с его противоборством добра и зла, отраженным в священной и гноселогической истории<sup>10</sup>. Это также отразилось на схожести значительного количества концепций, сюжетов и образов в Ветхом и Новом заветах с кораническими. Вместе с тем исламская религиозная мифология имеет ряд существенных отличий: изменены некоторые сюжетные линии и образы персонажей (Сулеймана – Соломона), также введены новые (Ханзала и др.).

---

<sup>10</sup> Самозванцев А.М. Мифология Востока / М.А. Самозванцев. – М.: Алетейа, 2000. – С. 10.

Идеологическим стержнем исламского мифотворчества является Коран, вокруг описанных в нем событий и связанных с ним персонажей наиболее часто разворачиваются мифологические конструкции.

Ислам зарождался на фоне перехода арабов от родоплеменных отношений к классовым. С помощью новой религии (и ее мифологической системы) осуществлялось идеологическое обеспечение объединительных процессов на пути к более высокому уровню социального развития – государственному. При этом осуществлялся переход от пантеистической религиозной системы к более совершенной – монотеистической. В новой религии существует только один, но всемогущий Бог – Аллах, своими деяниями утверждающий необходимость мусульман следовать, созданному им космическому закону, который, в частности, состоит в единоличной форме правления уммой.

Характерный для религиозного мифотворчества региона Ближнего и среднего Востока дуализм проявляется и в исламских мифах в противостоянии положительных и отрицательных героев, возглавляемых Богом и Сатаной, олицетворяющих борьбу добра и зла. Среди положительных персонажей главным является Аллах. За ним следуют пророки и святые. Среди пророков основное внимание уделяется Мухаммаду, которого часто называют «печатью пророков», т.е. последним в цепи посланников Аллаха. В данном случае обнаруживается явное заимствование из подчиненной мифологической системы. Речь идет о манихействе, проповедник которого – Мани именовался подобным образом за несколько столетий до Мухаммада<sup>11</sup>. В отличие от пророков культ святых не предусмотрен Кораном. Однако почитание последних, стихийно выросшее на почве прежних, политеистических традиций, приобрело в исламе большое значение (в Центральной и Южной Азии и т.д.).

---

<sup>11</sup> *Климович Л.И.* Книга о Коране, его происхождении и мифологии – М.: Издательство политической литературы, 1988. – С. 24.

Силы зла в исламской мифологии представлены джиннами (шайтанами). Центральной фигурой среди них является Иблис<sup>12</sup>. Как в иудаизме, в исламе Бог использует Дьявола как свое непосредственное орудие. Такой взгляд уменьшает до известной меры важность Дьявола и подчеркивает божественный суверенитет.

Помимо джиннов во главе с Иблисом у различных народов, исповедующих ислам, сохранились мифологические представления о доисламских духах, присущих данной конкретной местности или региону: пери, дэвы и т.д., которые вместе с собственными специфическими характеристиками оказались интегрированными в общую систему мусульманской демонологии.

Так, в анимистических верованиях тюркских, иранских, монгольских и кавказских народов значительное место занимают поверья об албасты – злом демоне женского пола, связанным с водной стихией. Этот образ восходит к глубокой древности. В домусульманские времена албасты была доброй богиней – покровительницей плодородия, домашнего очага, а также диких животных и охоты. С распространением более развитой мифологической системы ислама, она была низведена до роли одного из злых низших духов.

В данном случае вполне отчетливо прослеживается аналогия с процессами, характерными и для мифологии средневекового христианства. Например, при формировании подсистемы трикстеров-приверженцев антихриста, противостоящих деяниям положительных религиозных героев, приспешники дьявола олицетворялись в виде персонажей архаической мифологии. Это общая закономерность, когда мифологическая система, «преодоленная» и «оттесненная» более развитой, сохраняется одновременно с последней в униженной форме, «так что объекты ее почитания превращаются в объекты отвращения»<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Абдус С.Б. Оберегание человека от джиннов и шайтанов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.koob.ru/salam\\_bali/obereganie\\_ot\\_jinov](http://www.koob.ru/salam_bali/obereganie_ot_jinov).

<sup>13</sup> Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / З. Фрейд. – С.-Пб.: Алетейя, 1997. – С. 15.

В мифологии тюркоязычных и ираноязычных народов Малой Азии, Центральной Азии, Северного Кавказа, Поволжья и Западной Сибири также распространен образ аждахара, который восходит к персонажу иранской мифологии Ажи-Дахака. В зороастрийской священной книге «Авеста» Ажи-Дахака – трёхглавый дракон, один из сильнейших демонов. Он был побеждён божеством Тразтаоной, закован в цепи и подвешен в вулканическом жерле священной горы Демавенд. Перед концом света Ажи-Дахака вырвется на волю и воцарится в мире на короткий срок. С иранской мифологией и «Авестой» связано происхождение и другого демонического образа – пери. Известно, что пери – это злые духи, имеющие много общего с шайтанами. Пери могут являться в виде животных или прекрасных девушек. Они могут так заколдовать человека, что он становится «бешеным», психически нездоровым, теряет память.

В целом демонологические представления домусульманской поры в течение веков постоянно эволюционировали, причём развитие их было направлено на интеграцию в мифологическую систему ислама. Многие образы всё более упрощались, утрачивали свою персональную специфичность и наиболее древние, доисламские черты и обобщались под названием «шайтан»<sup>14</sup>.

На формирование мусульманского мифотворчества также оказал значительное влияние трайбализм. Отношение Пророка к этому явлению вполне однозначно: «Поистине, Аллах удалил от вас дух трайбализма, свойственный джахилии и свойственный ей обычай кичиться своими предками. Теперь люди разделяются только на благочестивых мусульман или злосчастных грешников! Все люди – дети Адама, а Адам был создан из праха, поэтому нет у араба никакого преимущества перед неарабом, кроме как благочестия»<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Сызранов А.В. Демонологический фольклор астраханских татар [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://xacitarxan.narod.ru/demon\\_folk.ht](http://xacitarxan.narod.ru/demon_folk.ht).

<sup>15</sup> *Ам Турмузи*. Свод хадисов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [hadisash/browse\\_thread/thread/71755164a3269b92](http://hadisash/browse_thread/thread/71755164a3269b92)

Подобная постановка вопроса имела огромное значение для объединения уммы. Используя столь мощный идеологический посыл, исламские мифотворцы получали возможность для активного участия в процессе интеграции разрозненных племен арабов в устойчивое объединение с общей религией, на основе которой постепенно формировалась судебная система, единой военной силой и другими институтами зарождающейся государственности. На первом этапе становления исламской теократии Мухаммаду удается в значительной степени преодолеть трайбалистские тенденции в арабской среде. Однако через непродолжительное время после смерти пророка среди его ближайших сподвижников начались междоусобицы, вызванные, в том числе и родоплеменными противоречиями<sup>16</sup>.

Так, в начале экспансии Халифата за пределы Аравии в боевых действиях активно использовались кочевые племена, формально принявшие ислам и сохранявшие в неприкосновенности старые родоплеменные обычаи во времена халифа Омара<sup>17</sup>. В последующие эпохи к перечисленным проблемам добавляется противостояние между суннитами и шиитами, а также между арабским, тюркским и иранским центрами силы, пытающимся играть главенствующую роль в политико-экономической и социокультурной жизни уммы. Все эти процессы прослеживаются в социальном мифотворчестве народных масс и противоборствующих исламских элит, и находят свое отражение в различных интерпретациях священной истории, космогонии и эсхатологии мусульманских народов.

Мифологическая система шиитского течения в исламе, уже изначально подразумевала идеологическое соперничество с суннитской догматикой. Шиизм возник на основе идеи наследования власти по родственному принципу. Право на руководство мусульманской общиной

---

<sup>16</sup> *Нихаль Х.* Пустые разговоры об "Исламском Единстве" [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.liveinternet.ru/community/1713950/post46027998>.

<sup>17</sup> *Климович Л.И.* Указ. Соч.С. 40-41.

признавалось за семьей Мухаммада, т.е. за его зятем Али, внуками Хасаном и Хусейном, которые были первыми имамами из двенадцати, и их потомками. Вскоре это убеждение переросло в концепцию духовной преемственности, основанной на эманации божественного «света Мухаммада». Согласно ей понятие «имам» в шиизме приобрело новое значение.

В отличие от суннизма, где имам - это избранный людьми светский и духовный глава общины, в шиизме он выступает как наследник миссии Мухаммада, первосвященник, непогрешимый в силу проявившейся в нем божественной эманации и обладающий тайным знанием. Цепь имамов прекращается на 12-ом, который жив до сих пор и находится среди людей в «сокрытии». Он явится миру в последний момент истории и примет участие в последней битве со злом. Существование имамов необходимо для того, чтобы преодолевать «несовместимость между реальными людьми и непосредственным явлением божественного авторитета»<sup>18</sup>.

На основе этого образа идеологами политического ислама сегодня выстраивается миф, направленный на обоснование обретения власти их приверженцами. Так, один из теоретиков данного направления – Г. Джемаль говорит о том, что сегодня «имам есть, но он сокрыт, его власть существует, но она оказывается в виртуальной реальности»<sup>19</sup>. Для того чтобы виртуальная реальность превратилась в реальную необходимы действия лучших представителей уммы для создания соответствующих условий: некоего поля, в котором имам может проявиться и стать вождем.

Шиизму также свойственен культ Али, возвышающий его до уровня ближайшей к Аллаху персоны. В крайних ответвлениях шиизма предпочтение Али переросло в прямое его обожествление. Шииты чтят Коран, хотя убеждены, что имевшиеся в нём упоминания Али устранены по

---

<sup>18</sup> Джемаль Г.Д. Освобождение Ислама / Г.Д. Джемаль. – М.: «Умма», 2004. – С.7.

<sup>19</sup> Джемаль Г.Д. Указ. соч. С. 8.

велению халифа Усмана. Впрочем, согласно представлениям шиитов, имя Али скрыто в тексте Корана и может быть обнаружено при особом толковании некоторых коранических терминов.

Несколько отличается и священное предание шиизма (шиитские хадисы носят название «ахбар»). Многие хадисы являются общими для суннитов и шиитов, но шииты отвергли предания, восходящие к противникам Али, и одновременно ввели в ахбар предания о речах и деяниях самого Али и его потомков-имамов.

В свою очередь в суннитской среде наблюдается создание мифов о четырех «праведных халифах». В интересах элит этого направления ислама формируется представление об их времени правления как о «золотом веке» в истории мусульманского мира.

Проблемы, возникавшие в умме, объясняются обычно недостаточно высоким уровнем исламской солидарности, а также тем, что мусульмане удалились от истинной веры и единственный выход состоит в возвращении к ее истокам, которое зависит в первую очередь от самого мусульманина, а не от современных правителей исламских стран.

Однако данные, сохранившиеся в старых египетских, в том числе коптских источниках, свидетельствуют о том, что «золотой век» ислама сопровождали многочисленные беды и несчастья народных масс, на которых и тогда наживались их представители правящих кругов, «вставшие на путь спекуляции, и в их числе те, кто имел прямое отношение к семье пророка и близким ему правителям, стоявшим во главе Халифата»<sup>20</sup>.

Главные сюжеты исламского мифотворчества связаны с божественными деяниями, пророками, праведными халифами, выдающимися деятелями мусульманского мира. При их создании также используются элементы, которые отражают региональную специфику доисламской поры (в основном это относится к неарабским территориям).

---

<sup>20</sup> *Климович Л.И.* Указ. Соч. С. 51.



В процессе социального мифотворчества часто применяется схема генезиса культурного героя, исследованная Дж. Кемпбеллом, которая подразумевает опасное путешествие в иной мир, где он одерживает решительную победу, затем возвращается наделенный сверхъестественной силой или знанием, и одаривает благодеяниями своих соплеменников.

Например, М. Каддафи для того, чтобы вызвать доверие со стороны читателей к собственной концепции народовластия пишет: «вручаю вам свою маленькую, состоящую из трех частей Зеленую книгу, схожую со знаменем Иисуса, скрижалями Моисея, краткой проповедью того, кто ехал на верблюде». К описанию путешествия в иной мир, полный лишений и опасности вполне можно отнести такой момент: «я прожил годы в пустыне среди ее безлюдных и безбрежных просторов под открытым небом, на земле, покрытой небесной сенью». Сравнение с Мухаммадом и вовсе выглядит безыскусно: «босоногий, покрытый лохмотьями человек, пасший коз, стал всемирным пророком» и на этой же странице уже про самого М. Каддафи: «я, простой бедуин, который ездил на осле и босым пас коз»<sup>21</sup>. За счет этого одновременно создается образ современного пророка и презентуется читателю свой труд.

Отдавая в своих произведениях должное исламу, авторы мифов также уделяют внимание и древним традициям различных этносов. В Индии, например, Мухаммада часто изображали как последнего и самого могущественного в длинной цепи пророков-аватара, включавшей индуистские божества, такие как Рама и Кришна»<sup>22</sup>.

Одной из излюбленных тем мифотворчества, является создание историй о «добрых» правителях. В этом отношении показательным является образ халифа Гаруна ар-Рашида. С одной стороны, достаточно достоверная информация о его правлении содержится в трудах известных

---

<sup>21</sup> Каддафи М. Указ. соч. С. 12.

<sup>22</sup> Асани А. Мусульманская литература в Южной Азии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.iis.ac.uk/view\\_article.asp? ContentID= 106401#3](http://www.iis.ac.uk/view_article.asp? ContentID= 106401#3).

средневековых арабских ученых Ибн Джарира ат-Табари и Абу-ль-Хасана аль-Мас'уди. С другой – мифологизированный образ халифа полностью заменил представление о нем как о реальной исторической фигуре, чему в немалой степени способствовало его отражение в «Тысячи и одной ночи».

Правление Харун ар-Рашида не отличалось великими свершениями и арабская держава его времени мало походила на идеальный Халифат, созданный воображением последующих поколений, но это время характеризовалось экономической стабильностью и успешными походами против Византии.

Уже при Гаруне ар-Рашиде начался политический распад халифата и общий упадок его административной системы. Однако, анархия и произвол властей, последовавшие после смерти легендарного правителя, привели к тому, что времена его нахождения при власти вспоминались народными массами как своего рода «золотой век», в результате чего ими осуществлялась мифологическая идеализация легендарного правителя<sup>23</sup>.

Создавая образ исторической личности коллективная память последующих поколений мусульман почти всегда с известной вольностью относится к подлинным историческим фактам. «Более всего в этих преданиях средневековым горожанам импонировала личная заинтересованность Харуна в судьбе отдельного простого человека, его активное соучастие в делах и судьбах багдадских купцов, их сыновей и дочерей, ремесленников, влюбленных, поэтов и музыкантов, путешественников и красивых невольниц. При этом сочинителей и их слушателей интересовало в первую очередь то, что могло происходить в реальной жизни»<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> История Ислама: Золотой Век [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://islam.com.ua/articles/meet\\_islam/history/179/](http://islam.com.ua/articles/meet_islam/history/179/)

<sup>24</sup> *Фильштинский И.М.* Харун Ар-Рашид в жизни и народной фантазии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vivovoco.rsl.ru/vv/papers/history/haroon.htm>.

В мифологизированном образе обычно находят отражение идеальные представления эпохи, основанные на соответствующем матричном коде, сохраняющемся в народной памяти. После того, когда в изображении исторической личности устанавливается определенный стереотип при всем многообразии частных описаний в целом оказывается единообразным, стройным и подчиненным этому образцу. В нем обычно сохраняются основные черты сложившегося и ставшего близким и дорогим народной памяти образа, хотя многочисленные авторы сознательно расширяют повествование, дополняя его фольклорными деталями и сюжетами. В то же время совсем исключать влияние правящей элиты из процесса создания мифов о Гарун ар-Рашиде также не стоит. Появление подобных мифов позволяло отвлечь багдадцев (предков которых на самом деле бывший халиф боялся и недолго любил) от невзгод, которые были вызваны, в том числе и промахами, допущенными самим халифом в последние годы его правления.

Наряду с сюжетами о добрых, мудрых и справедливых правителях мусульманские народы создавали мифы о трикстерах, которые выходили победителями в борьбе против пороков власть предержащих. Главным героем этих сюжетов является противоречивый образ Ходжи Насреддина: бродяги, вольнодумца, глупца, хитреца, плута, иногда философа-циника и суфия. Этот подлинно народный персонаж успешно занимался демифологизацией с помощью юмора и, очевидно, создатели мифов о нем менее всего испытывали влияние со стороны правителей и их окружения.

Общеизвестно, что народными массами мифы создавались для того, чтобы передать последующим поколениям традиции, необходимые для социальной мобилизации и сохранения этноса (идеализированные герои-защитники от врагов, мудрые и справедливые правители и т.д.). В свою очередь элиты продуцировали искусственные мифы, характеризующиеся непродолжительной жизнью во времени, необходимые для решения каких-либо задач, связанных с захватом или удержанием власти. В то же

время, как в случае с Гарун ар-Рашидом наблюдаются моменты симбиоза мифотворчества народа и правящих элит.

Позднее в Иране для укрепления чувства национальной гордости завоевателей – монголов по решению хана Хулагу видным государственным деятелем и ученым того времени Рашид ад-дином был создан эпический образ Чингиз-хана, прославляющий великого воителя, его предков, а также монгольские племена. Вдохновившись трудом Рашид ад-дина, турки подвергли литературной обработке предания об огузах, народе, из которого вышли турецкие завоеватели Персии и Малой Азии, и, в том числе, о мифическом предке этого народа, Огуз-хане. Один из малоазиатских турецких историков XV в. повествуя об Огуз-хане, активно использовал произведение Рашид ад-дина, заменив в нем авторство изречений с Чингиз-хана на Огуз-хана. Персидское влияние на реализацию этого интернационального проекта проявилось, в частности, в его названии: Огуз-наме (от персидского «номе» - «письмо, книга»).

В Малой Азии турецкими мифотворцами были заимствованы предания об арабском богатыре Баттале, павшем в войне за веру еще при Омейядах. В турецкой версии мифа Батталь уже наделен чертами османского воина и сильно отличается от своего прототипа<sup>25</sup>. В 1593 году, во время одной из войн Османской империи с европейцами, с согласия османских сановников турецкие солдаты впервые пошли в бой под «зеленым знаменем Пророка». При этом была распространена информация о том, что это знамя будто бы было найдено в Дамаске, хотя в более ранних источниках о существовании такого знамени ничего не говорится»<sup>26</sup>.

Помимо государственных деятелей, ученых и проповедников активными проводниками ислама и мусульманского мифотворчества были поэты и писатели. В средние века арабские литераторы являлись

---

<sup>25</sup> Бартольд В. Культура мусульманства [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Islam/kultura\\_musulman.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Islam/kultura_musulman.php).

<sup>26</sup> Бартольд В. Указ. соч.

религиозно-политическими функционерами, которые отстаивали интересы нового государственного образования с помощью поэтической риторики. В своих стихах они формировали образы идеального правителя, государственного мужа, военачальника<sup>27</sup>. На территории захваченных стран арабская литературная традиция наложилась на уже существовавшую до нее, что способствовало расширению тематики творчества прежде всего за счет привнесения мифотворцами исламских ценностей в когнитивные и ментальные стереотипы коренного населения.

В современных условиях матрицу формирующихся мусульманских мифологических систем составляет элемент, который условно можно обозначить как «литературно-публицистический». В него входят труды, чье авторство приписывается мусульманским правителям, их автобиографические материалы, тексты выступлений, обращений, статей, иногда также поэтические и музыкальные произведения.

«Литературно-публицистическое» ядро мифологических систем Туркменистана (времен Туркменбаши), Казахстана, Таджикистана, Азербайджана и Узбекистана состоит из оригинальных книг, которые в большей или меньшей степени несут в себе оттенок сакральности, свойственный священному писанию. В них систематизировано и оформлено в завершенную (в различной степени) концепцию мировосприятия основателей этих государств. Их взгляды на историческое прошлое подвластных народов. Причины имеющихся сегодня проблем. И указаны пути их решения в будущем. К книгам обычно добавляются тексты политико-публицистического характера. Кроме того, в Казахстане – песни Н. Назарбаева, в Туркменистане – стихотворения Туркменбаши.

В выстраивании мусульманских мифологических систем значительную роль могут играть биографические материалы. Они достаточно часто имеют выраженный мифологический синкретический характер, который совмещает

---

<sup>27</sup> *Малюга Ю.Я.* Поэзия и проза ислама [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://egypt-info.ru/about/culture/literature/poetry\\_proza.html](http://egypt-info.ru/about/culture/literature/poetry_proza.html).

в себе советские штампы и восточную красочность, цель которых показать избранность правителя и легитимность его претензий на власть.

Биография Туркменбаши, например, начинается так: «Выдающийся политический деятель современности Сапармурат Атаевич Ниязов родился 19 февраля 1940 года в Ашхабаде. Вся его жизнь, начиная с раннего детства, – это особенная дорога, которая свидетельствует о великом назначении человека, чья незаурядная воля ковалась в тяжелых жизненных испытаниях, проверялась непрерывным трудом и стремлением к самоусовершенствованию»<sup>28</sup>.

Ярким примером мифотворчества являются также и поэтические произведения, авторство которых приписывается «Вождю туркмен». Например, в стихотворении «Да благоденствует туркменский *мой* народ!» президент республики не только просит милости Аллаха для туркмен, но и напоминает соотечественникам о том, что они являются *подданными* своего *президента*. Естественно, свободными и счастливыми. Ведь туркмены живут в «золотом веке», «о чем прапращурь мечтали в старину»<sup>29</sup>.

На официальном сайте президента Казахстана размещены не только материалы его выступлений и песни, но и ссылка на экранизацию книги Н. Назарбаева «В потоке истории».

Для широкого доступа потребителей к подобной информации внутри мусульманских стран СНГ и за их пределами активно используются возможности интернета. В Казахстане и Таджикистане это официальные веб-сайты действующих президентов-основателей новых государств. В Туркменистане после смерти С. Ниязова продолжает функционировать подобный по структуре указанным выше Интернет-ресурс.

В Азербайджане творческому наследству первого Президента республики Г. Алиева посвящен интернет-портал "HEYDAR ALIYEV'S

---

<sup>28</sup> *Сайт* С. Ниязова (Туркменбаши) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.niyazov.sitcity.ru>.

<sup>29</sup> Там же.

HERITAGE". На основании изложенного, возникла гипотеза о том, что формирование мифологических систем является атрибутом каждого исламского государства образованного в новейшее время. Для подтверждения этого предположения был исследован официальный веб-сайт Президента республики Косово. Явных мифологических признаков в текстах, размещенных на официальном сайте Ф. Сейдиу <http://www.president-ks.gov.net/> обнаружено не было. И это не невзирая на ожесточенную борьбу косоваров против сербов, сопровождавшую возникновение нового государства. В истории такие события обычно становятся основой для многочисленных героических мифов.

В то же время размещение герба Косова и президентского штандарта с двуглавым, похожим на албанского, орлом на красном, как албанский флаг поле и характер взаимоотношений между этими двумя соседними государствами натолкнули на мысль о том, что косовский суверенитет мог изначально задумываться как нечто временное. Сегодня республика Косово все еще остается псевдогосударством, элита которого жестко сориентирована на Албанию.

Следует иметь в виду и то, что создание национальной мифологической системы дело расходное и рассчитанное на долгосрочную перспективу. В этом процессе необходимо задействовать значительные финансовые, интеллектуальные, медийные и другие ресурсы государства. Если же верна гипотеза о стратегической ориентации косовской политики на присоединение в долгосрочной перспективе к Албании, тогда естественным выглядит отсутствие серьезных попыток создания собственной государственной мифологии. Иначе в случае последующего аншлюса пришлось бы опять задействовать перечисленные ресурсы, чтобы убедить косоваров стать патриотами или просто законопослушными гражданами другого государства.

## ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ МИФОТВОРЧЕСТВА В УММЕ

В отличие от мифа основных функций у мифотворчества две: создание новых мифологических систем и содержание их в бытии.

Процесс формирования новых мифологических систем мусульманских сообществ является одним из видов социального действия. Чаще всего они формируются в переломные моменты истории социума, когда происходят кардинальные изменения в политической, культурной, этнической и других важных сферах<sup>30</sup>. Одновременно происходит уничтожение (подавление) уже существующих мифологических систем.

Для исследования подобных процессов в умме, целесообразно применить предложенную ранее схему мифотворчества. В соответствии с ней для наполнения содержанием матричных кодов используются общетюркские и общеавраамические мифологические образы исламской и доисламской эпох, дополненные декларативными либерально-демократическими ценностями. Наличие в этих синкретических конструкциях авраамических образов, общих для христианской и исламской цивилизаций, позволяет осуществить формально логичный переход к западным ценностям, как важному элементу модернизационных усилий (действительных и мнимых) правящих кругов мусульманских стран.

Цель такого социального действия – укоренение в коллективном сознании стереотипных представлений о том, что власть предоставлена элитам трансцендентными силами или добровольно делегирована народом. Поэтому подчинение каждого члена социума воли правителя, являющейся синтезом мусульманских и западных интенций, нет альтернативы. В результате этого исламские ценности и традиции становятся сущностными атрибутами государства и общества, а либерально-демократические – сугубо декларативными, внешними, и уже никого не смущает, что президент

---

<sup>30</sup> Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование – М. : Прогресс-Традиция, 2004. – С. 72.



номинально демократической республики носит официальный титул Великий Сапармурат Туркменбаши.

Многочисленными примерами использования общетюркских и загальноавраамических мифологических образов исламской и доисламской эпох изобилует текст главного произведения Первого президента Туркменистана С. Туркменбаши – «священной» Рухнамы.

В «Книге Духа» прародителями туркмен становятся Яфсин – сын Нуха (исламская интерпретация имени Ноя) и живший пять тысяч лет назад хан Огуз<sup>31</sup>. А сам Нух «прививал своим сородичам особое чувство вкуса и меры, что нашло зримое воплощение в одежде туркмен. Из соображений красоты и удобства он приказал одеть всех женщин – и молодых, и старых – в длинные, просторные платья, волосы повязать платками. Но лица велел оставить открытыми. «Лица тюрк иманов созданы из света Великого Аллаха. Поэтому на них всегда должны падать лучи светила Всемогущего Творца – Солнца... Зато он велел закрывать женщинам рты. Этот наказ перешел в традицию носить яшмак»<sup>32</sup>.

В приведенном отрывке можно обнаружить не только актуализацию в образе хана Огуза матричного кода «мудрого, справедливого правителя – отца народа», но и неоднократно описанную в работах Фрезера, Малиновского, Элиаде и других исследователей мифа, экспликацию происхождения культурно-бытовых обычаев в виде дара полученного предками из великого трансцендентного инобытия.

Такой дар одновременно является законом, табуирующим нарушение установленных традиций, которое с вою очередь может негативным образом отразиться на конкретном социуме. Например, привести к болезням и вымиранию туркмен, которые проживали на тот момент в основном в степной зоне.

---

<sup>31</sup> Туркменбаши С. Рухнама – Ашхабад: Туркменская гос. издат. служба, 2005. – С. 120.

<sup>32</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 11.

Налицо инсталляция в каркас создающегося мифологического комплекса национальной составляющей за счет интегрирования в общеавраамический и общемусульманский контексты этнического элемента, а также определение начала генезиса собственного народа, едва ли не со времен сотворения мира.

Последнее характерно и для других основателей современных исламских государств СНГ. «История моего народа своим корнями идет в глубь столетий и насчитывает более трех тысячелетий» – заявил в 1993 году в своем выступлении на сессии Генассамблеи ООН президент Узбекистана И. Каримов<sup>33</sup>. Вероятно, не без президентского согласия прототипом национального лидера избран легендарный, более близкий по времени чем хан Огуз, средневековый правитель Тимур. Его личность, по мнению И. Каримова, является достоянием не только узбеков, но и иных народов<sup>34</sup>. Хотя злые языки говорят о крайней жестокости Тимур-ленга и оспаривают его принадлежность к узбекскому этносу.

Стоит отметить еще один важный атрибут формирования мусульманских мифологических систем – этноцентризм. В «Рухнаме», например, туркмен убеждают в том, что именно их предки изобрели телегу, ранее всех стали выплавлять руду, благодаря чему средневековая Европа получила «колоссальный приток в науке и производстве»<sup>35</sup>. Рассуждение о культурно-цивилизационном первенстве в начале этнической истории позволяло в первую очередь объяснить сложную социально-экономическую ситуацию в Туркменистане за счет действия традиционного мифологического элемента под названием «происки врагов», построенного на дихотомии «мы – они».

---

<sup>33</sup> Каримов И.А. Выступление на 48-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН 28.09.1993г. // Стабильность и реформы. – М.: „Палей“, 1996. – С. 359.

<sup>34</sup> Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI столетия: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса / И. А. Каримов. – Ташкент: „Узбекистон“, 1997. – С. 135.

<sup>35</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 34.

Мудрые, благородные туркмены – «мы», сделали столько полезного для всего мира и Европы, в частности, оказались жертвой коварного, лицемерного врага, имя которому – «они». «Они» в данном случае – это имперская и советская Россия/СССР.

В целом описание имперско-российского и советского прошлого как колониального периода, который отбросил далеко назад автохтонные этносы в политическом, экономическом и социокультурном развитии является характерным моментом для литературного творчества первых президентов исламских республик, получивших независимость после распада Советского Союза. Н. Назарбаев в «Потоке истории» пишет: «Радикального переосмысления требуют и вопросы так называемого колониального и советского периода существования казахской нации. Вопрос не в утверждении очевидных истин типа банальных утверждений о том, что не только царская Россия была тюрьмой народов, но и СССР не был раем. Вопрос в другом – в генетическом подобии обоих периодов национальной истории»<sup>36</sup>. Президент Каримов на этот счет отмечает: «в течение 70-и лет Узбекистан был дармовой сырьевой базой, поставщиком дешевого сырья для Центра и других республик»<sup>37</sup>.

Объяснив сложности в настоящем, мифотворцы переходят к прекрасному будущему, которое может быть достигнуто лишь возвращением в «золотой век». В одной из последних книг Н. Назарбаева – «Казахстанский путь» повествуется о легендарном герое тюркского эпоса деде Коркуте, который посвятил себя поискам земли обетованной и вечной жизни. В конце концов он нашел на берегах Сырдарьи место, где «почувствовал странную связь с небом и Всевышним» и которое назвал «пупом земли»<sup>38</sup>. Позже здесь был построен космодром Байконур, «первый причал берега Вселенной»,

---

<sup>36</sup> Назарбаев Н.А. В потоке истории / Н.А. Назарбаев. – Алматы: Атамура, 2003. – С. 16.

<sup>37</sup> Андреева В. Миф об узбекском государстве [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1059988440>

<sup>38</sup> Назарбаев Н. Казахстанский путь / Н. Назарбаев. – Караганда: «Арк», 2006. – С. 308.

образ которого интерпретируется в книге как ворота в вечный космос для казахского и других народов.

Заканчивает отрывок полный оптимизма вывод о том, что «Впереди у нашей страны новые высоты над Землей, где в самом ее центре могучий Байтерек – космическое древо Казахстана»<sup>39</sup>. Кроме уже упоминавшихся нами общетюркских и общеисламских моментов в этом отрывке Байтерек является аллюзией на один из центральных мифологических символов – «мировое дерево». На первый такое соседство совершенно не сочетается с остальным текстом книги, рассказывающим о тех трудностях, которые преодолевал первый президент Казахстана, создавая необходимые условия для строительства светлого будущего для своего народа, заданного его великим прошлым. Однако для мифа подобная синкретичность дело привычное.

Еще одним важным моментом формирования исламских мифологических систем является призыв/призыв к власти.

На интернет-портале *azerbaijan.az* размещена следующая информация. «В июне 1993 года, когда азербайджанский народ убедился в том, что национальная государственность оказалась перед угрозой распада, когда наступили самые тяжелые дни, он настойчиво потребовал смены существующей власти и с того самого времени вновь доверил свою судьбу Гейдару Алиеву. Гейдар Алиев, принявший, видя страдания своего народа, его настойчивое приглашение, возвратился к большой политике в Азербайджане. Народ встретил возвращение Гейдара Алиева с надеждой и радостью, а этот день вошел в историю независимого Азербайджана как День национального спасения»<sup>40</sup>.

В 1992 году в разгар вооруженной борьбы с исламистами за власть в стране нынешний президент Таджикистана Эмомали Рахмон(ов), занимая

---

<sup>39</sup> Назарбаев Н. Указ. соч. С. 331.

<sup>40</sup> ГЕЙДАР АЛИРЗА ОГЛУ АЛИЕВ ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНЫЙ ЛИДЕР АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО НАРОДА [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.azerbaijan.az/portal/Society/Leader/nationwide\\_Leader\\_r.html](http://www.azerbaijan.az/portal/Society/Leader/nationwide_Leader_r.html)

должность главы верховного совета республики, сделал такое заявление: «В то время, когда наши соседи по Союзу делали первые шаги по пути независимого политико-экономического развития, мы по вине отдельных партий и общественно-политических группировок были ввергнуты в пучину войны. Недемократический подход тех, кто хотел силой захватить власть привёл их к тому, что они стали виновниками жестоких убийств представителей своего собственного народа – наших отцов и матерей, братьев и сестер, детей. Наша любимая родина превратилась в полигон убийств, наш дом подвергся разрушению, вместо празднеств мы справляем похороны. Таджики стали беженцами на своей земле, таджик стал бояться таджика»<sup>41</sup>.

Здесь особенно важна та часть текста, в которой идет речь о недемократическом характере попыток политических противников Э. Рахмонова захватить власть. Таджикский лидер, который прославился как создатель одного из самых жестоких режимов, апеллирует к демократическим ценностям в вопросе легитимации собственной власти. Иностранцам для официального документа, но вполне естественным для мифологических текстов выглядит использование красочных метафор: «наша любимая родина превратилась в полигон убийств», а также бинарных оппозиций категории жизнь/смерть: «вместо праздников мы справляем похороны».

По мифологическим канонам вывести соплеменников из мрачного настоящего в светлое будущее (которое одновременно – прошлое) может лишь настоящий герой, поэтому центральным элементом формирующихся мифологических систем исламских стран является образ вождя, который обычно выстраивается вокруг мономифа<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Рахмонов Э. Независимость Таджикистана и возрождение нации / Э. Рахмонов. – Душанбе: «Ирфон», 2006. – Т.1. – С. 16.

<sup>42</sup> Кэмпбелл Дж. Герой с тысячей лицами / Дж. Кэмпбелл. – К.: «София», 1997. – С. 30.

Ядро последнего составляет не возрастная, но сущностная инициация, в результате которой осуществляется переход человека из обычного состояния в то, которое соответствует ощущениям и образу действий культурного героя. Подобное превращение осуществляется в соответствии с алгоритмом, описанным Дж. Кемпбеллом.

Первым элементом является исход, который представляет собою начало путешествия в иную реальность. Исход обычно вызван трагическими событиями в близком окружении главного персонажа. Вторым по хронологии элементом является инициация, представляющая собой переход протогогеря, обычно символически фиксированный, в иной, трансцендентный или близкий к таковому, мир. При этом на долю актора выпадают сложные и опасные испытания, преодоление которых – залог успешного перехода. Последним элементом является возвращение. Его процесс часто оказывается не менее сложным, чем проникновение в мир иной. Возвратившийся же получает статус культурного героя, его появление сопровождается изменением к лучшему жизни соотечественников. Позитивные изменения в социальном окружении героя происходят за счет приобретенной им важной информации (знаний, в том числе оформленных в виде священных книг, заклинаний и т.д.), основанных на ней умений (магические и иные ритуалы) или принесенных с собою чудесных предметов (которые там, откуда они взяты, могут считаться вполне обычными).

В период формирования туркменской мифологической системы образ героя Туркменбаши создавался в основном в соответствии с описанными выше мифологическими традициями. В тоже время мифотворцами были использованы и новые подходы, необходимость в которых возникла из-за невозможности полностью скрыть прошлое советского партийного функционера Ниязова.

Первое, что обращает на себя внимание – это использование в ходе сотворения образа «Вождя туркмен» технологии, основывающейся на одной из древнейших практик, тесно связанных с мифологией. Она заключается в кардинальном изменении судьбы посредством обретения нового имени.

В мифологии иное имя предоставляется высшими силами избранному для подвигов на благо социума человеку. Избранник получает новую судьбу и сверхъестественные способности, которые выделяют культурного героя -вождя из массы и позволяют ему нести различные блага народу в обмен на власть над ним. Присвоение протогорою нового имени сопровождается также актами духовного и/или физического перерождения.

В мифотворчестве этот переход имеет виртуально-эпический характер и происходит в основном в информационном пространстве, в котором с помощью контролируемых печатных и электронных изданий, радио- и телепередач создается новая социальная реальность.

Как вождь, претендующий на легендарность, С. Ниязов был обязан принести в дар своему народу сакральное писание, в котором содержалось «послание» – своего рода путеводная нить для соплеменников, что и было реализовано в «Рухнаме». На ее страницах мифотворцы презентовали набор постулатов, призванных сформировать когнитивные и поведенческие стереотипы в направлении безусловного подчинения Президенту, фактически идеологическую основу культа Туркменбаши. При этом отчетливо видна попытка подмены реальной предыстории обретения власти бывшим партаппаратчиком на виртуально-эпическую. В результате экс-член КПСС предстает защитником национальных интересов и исламских ценностей, борцом против темного коммунистического прошлого.

Туркменбаши рассказывает в «Рухнаме», как он жил в советскую эпоху и «смолоду во всем замечал упадок, духовную опустошенность, неверие в справедливость». После этого будущему правителю судьбой было указано возглавить туркменский народ на стыке двух тысячелетий, как он сам отметил: «без всякого на то моего спроса». И Туркменбаши стал С. Ниязов лишь тогда, когда осознал *обязанность* «сосредоточить в себе ту духовную энергию, что отпущена Всевышним туркменскому народу как целостной нации»<sup>43</sup>. В данном случае стоит отметить умелое использование одного из основных, по мнению

---

<sup>43</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 14.

Э. Дюркгейма, мифологических атрибутов – замещение целого частью (народ=вождь). А цель все та же – легитимизация права на власть в виде священной обязанности.

Как уже говорилось выше, у туркменских мифотворцев возникли серьезные трудности из-за того, что перед тем как стать президентом независимого Туркменистана и «Главой всех туркмен», С. Ниязов возглавлял Туркменскую ССР, являясь первым секретарем местной компартии, и входя, таким образом, в номенклатуру КПСС. Однако создатели туркменской мифологии успешно вышли из этой ситуации, сумев заодно придать дополнительной героичности биографии С. Ниязова, акцентируя внимание при создании мономифа на легендарных личностях отца и деда будущего Туркменбаши.

В самом деле, для лидера нации, вознамерившегося «сосредоточить в себе» всю ее духовную энергию, и вывести свой народ из трехсотлетнего периода несчастий и бед, несколько странной выглядит следующего рода биография. Родился в 1940 году (в Ашхабаде либо в окрестном селе Кипчак). После гибели отца в 1943 году на фронте и остальной семьи после ашхабадского землетрясения 1948 года – детдом. В 1959 году закончил с отличием школу, работал инструктором Туркменского территориального комитета профсоюза рабочих и служащих геологоразведочных работ. В 1962 году вступление в КПСС. В 1967 году закончил Ленинградский политехнический институт, получил диплом инженера-энергетика и работал мастером Безмейской ГРЭС им. Ленина в Ашхабадской области. С 1970 года партийный функционер в Туркмении. С января 1990 года – председатель Верховного Совета Туркменской ССР. В 1985-1991 годах первый секретарь ЦК КПТ. Выходит, что 30 из 50 лет своего жизненного пути С. Ниязов прошагал в стройных рядах советских партийных функционеров.

Чтобы избежать концентрации внимания на коммунистическом прошлом Туркменбаши-Ниязова на первый план выдвигается образ деда. Ананияз Артык (так его звали) имел земельный надел, собственную лавку,



наемных работников и был репрессирован. Слыл настоящим героем: защищал бедных и слабых, судил по справедливости. Его внешность и поступки выписываются под стать внутреннему содержанию. В случае необходимости мгновенно возникает «откуда ни возьмись» джигит в черной папахе, на вороном коне, с плеткой из «настоящей воловьей кожи» и начинает вершить суд; попутно притягивая к себе замороженные взгляды коренных жителей «от мала до велика»<sup>44</sup>.

Продолжая историю рода будущего Туркменбаши, автор (авторы) «Рухнамы» уделяют значительное внимание описанию гибели его отца – Атамурата, который умер настоящим героем-коммунистом, защищая «одну Родину» вместе с другими советскими солдатами. Он был предан земляком-туркменом за то, что поделился с русским последней затяжкой махорки.

Вполне очевидным является выстраивание цепочки героической преемственности от деда к отцу и далее к будущему Туркменбаши, с одновременным латентным объяснением принадлежности самого С. Ниязова к коммунистической партии. Латентного, потому что, по словам Туркменбаши, именно из-за СССР, руководимого коммунистами, а значит и им самим, туркмены были обречены на «74 года тоски, уныния, безверия в свой завтрашний день»<sup>45</sup>.

С включением этих двух эпических элементов о героизме предков биография бывшего коммуниста Ниязова обретает необходимый драматизм и свидетельство потенциального права на власть. Для того чтобы усилить трагизм ситуации перехода и приблизить ее к апробированным веками образчикам также используется блок информации, повествующий об ашхабадском землетрясении.

«Это несчастье не обошло стороной и нашу семью: с вечера на ночлег укладывались спать четверо. Когда наступило утро, на руинах нашего дома сидел я один. Под землей остались мама и двое моих братишек - 10-летний

---

<sup>44</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 55-56.

<sup>45</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 37.

Ниязмурат и 6-летний Мухамметмурат... В одиночестве я просидел шесть дней и шесть ночей. Только на седьмой день пришли родственники, унесли погибших маму и братьев и похоронили на кладбище Имам Касым. В те шесть дней я навсегда распрощался с детством, навсегда высохли слезы на моих глазах»<sup>46</sup>.

Кроме аллюзии семидневного сотворения мира мифотворцы использовали здесь описанный Р. Бартом метод отчуждения смысла события под деформирующим воздействием на него мифологического понятия, которое можно выразить следующим образом: «превращение в мужчину-героя, произошедшее исключительным, ужасным и трагическим образом». Это понятие представляет собой смутное знание, выхваченное неокрепшим умом в результате прикосновения к полной опасности бездне познания трансцендентного. Оно деформирует смысл языкового означаемого, заимствуя чувственную наглядность образа для буквальной формы, скрывающей в смысле императивный призыв значения созданного мифа «он узнал, пережив, такое, что делает его выше тебя и остальных».

Представляет интерес и рассказ о путешествии будущего вождя в иной (цивилизационный) мир – для обучения в Ленинградском политехническом институте. К сложностям процесса инициации можно отнести и одиночество в студенческие годы. Сапармурат пока еще Ниязов вспоминает: «Я два года никуда не выезжал и с особой остротой ощущал одиночество. Меня обуревала тоска по родной земле, по ласкающей слух родной речи, звукам родной музыки». Не совсем героическим, но с другой стороны вполне реальным, выглядит завершение перехода. «Мне некуда идти, и я вновь оказываюсь в библиотеке. Сейчас она – мой дом, мой приют, я люблю наполненную, шелестящую страницами тишину ее залов. Учебники могут подождать. Я обкладываюсь книгами по истории, жадно ищу все то, что относится к Туркменистану»<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 60.

<sup>47</sup> Туркменбаши С. Указ. Соч. С. 49.

Однако положение исправляется, когда в библиотеке происходит встреча молодого студента с носителем матричного кода «Мудрого старца», неким Иваном Семеновичем. Тот, кстати, оказывается не только профессором, но и сослуживцем отца, пытавшимся долгие годы разыскать семью Ниязовых и поведать о его героической гибели. Историю своего деда Туркменбаши также случайно узнает от проводника Чары-ага, когда «соскучившись по родным местам» ехал в Ашхабад.

Завершение трансформации С. Ниязова в героя-основателя и правителя независимого Туркменистана происходит в духе описанной Л. Леви-Брюлем партиципации, за счет осознания своей причастности к судьбе родины, в результате знаний, полученных далеко за ее пределами, пережитым трудностям и приобщению к героической традиции отца и деда.

Подобным путем пошли и создатели «Зеленой книги», предназначенной для одухотворения ливийского и иных народов и чье авторство приписывается М. Каддафи. «Я прожил годы в пустыне среди ее безлюдных и безбрежных пространств под открытым небом, на земле, покрытый небесной сенью»<sup>48</sup>. Героическая инициация бывшего Лидера Ливийской Революции также происходила в основном за счет за счет приобщения в одиночестве к народной мудрости. «Я собирал поучительные истории, поговорки, я изучил историю». Также, как у туркменского правителя в становлении М. Каддафи присутствуют личный опыт, связанный с переживаниями смертельной опасности, когда шатер, в котором находилась рукопись «Зеленой книги» атаковали 170 самолетов<sup>49</sup>.

В процессе реализации функции создания новых мифологических систем используются мифы, которые раньше существовали в коллективной памяти социума, а также создаются новые. При этом следует обратить внимание на тот факт, что те и другие чаще всего описывают генезис этноса и героические поступки предков в прошлом. В ходе реактуализации

---

<sup>48</sup> *Каддафи М.* Зеленая книга / М. Каддафи. – К.: Феникс, 2003. – С. 12.

<sup>49</sup> *Там же.*

древнейших мифов нынешние мифотворцы акцентируют внимание на позитивных личных качествах и героических свершениях правителей прошлого, а также выстраивают родственные либо ментальные связи с нынешними властью предрержащими (Огуз-хан и Туркменбаши, Тимур и И. Каримов, Абай и Н. Назарбаев).

Новые мифы в рамках социального действия, направленного на легитимацию властных претензий элит, выстраиваются на основе универсальных матричных кодов, с использованием новых мифологических образов и существовавших ранее. Как в случае с «золотым веком» Казахстана, основой которого является «могучий Байтерек, космическое древо страны – Байтерек, тесно связанный с древним тюркским мифологическим образом деда Коркута.

Рассматривая механизм подавления существующих мифологических систем в мусульманском социуме следует отметить, что в психологическом плане большая часть мифов, которые входят в их состав, вытесняется в личное подсознательное. Другие в соответствии с описанной А. Цуладзе и неоднократно испытанной, начиная с раннего средневековья, практикой превращаются в свои противоположности.

Например, для среднеазиатских республик бывшего СССР сегодня типичным является выстраивание новых мифов о тяжелом советском колониальном прошлом на основе введенной в оборот разночинцами и подхваченной затем большевиками мифологеме «тюрьмы народов». Последняя используется для вытеснения мифов о коммунистическом «золотом веке», основывающихся на мифологеме о «братской семье советских народов».

Исследуя вышеприведенные (наиболее яркие) образцы создания новых мифологических систем в контексте соответствующей функции социального мифотворчества в современных обществах, следует обратить внимание на то, что эти системы оформлялись в течение нескольких лет после завоевания власти новой политической элитой. Так, М. Каддафи пришел к власти в 1969

году, а «Зеленая книга», которая стала квинтэссенцией его «третьей мировой теории» и одновременно завершила формирования новой мифологической системы, увидела мир в 1976. Избранный в 1990 году президентом Туркменистана С. Ниязов обрел авторство «Рухнамы» в 2001.

Очевидно, необходимо время, в течение которого реальные события приобретают расплывчатость в коллективной памяти и на их основе могут создаваться мифы, описанным Р. Бартом методом деформации. За счет видоизменения ряда элементов, акцентирования внимания на одних и придания забвению тех, что не вписываются в создающуюся мифологическую систему.

При этом мифы, которые сопровождают начальный период обретения власти новыми элитами, создаются обычно еще в период ее завоевания. Их можно определить как контрмифы, направленные на разрушение мифологической системы правящих на тот момент элит (для бывшего СССР – общесоюзного политического руководства). Позже, с началом формирования собственной мифологической системы новой властью, уже использованные мифы начального (революционно-деструктивного) периода переводятся на периферию и постепенно вытесняются в индивидуальное подсознательное.

Такое положение вещей вызвано внутренней диалектикой власти. Революционер, который еще вчера призывал к уничтожению государства и требовал неограниченной свободы, после получения контроля над ресурсами становится активным защитником государственных институтов, таких как армия, суды, полиция (милиция). Он готов к моральному и физическому подавлению любого сопротивления и не только со стороны тех кто действует по-другому, но и по-другому мыслит. Причина этого кроется в опасении создать прецедент для будущих претендентов на власть.

Приняв во внимание относительно длительный темпоральный континуум формирования мифологической системы, целесообразно также

обратить внимание на одновременную реализацию еще одной функции социального мифотворчества – содержания в бытии.

Использование социальных мифов в рамках последнего вызвано необходимостью оперативного реагирования на текущие процессы в социально-политической, экономической, военной, демографической, культурной и других важных сферах жизнедеятельности социума. Проблема решается за счет изменений в отдельных элементах мифологической системы, сопровождающих ее перманентную трансформацию, которая, «постоянно находится в состоянии достраивания»<sup>50</sup>.

На современном этапе отмечается сокращение циклов реформы-контрреформы, что актуализирует процесс производства и модернизации мифов, поддерживающих жизнедеятельность мифологических систем (МС). Функционирующая МС (в зависимости от ситуации в социуме) должна постоянно подпитываться новыми мифами и видоизмененными версиями уже имеющихся. Иначе она может быть заменена конкурирующей МС.

Это в первую очередь касается политической сферы общества. Сменам правящих элит обычно предшествуют информационные кампании, направленные на дискредитацию и уничтожение МС, которая использовалась ранее господствовавшими социальными группами. В данном случае кризис идеологии, в значительной мере порожденный неэффективным функционированием господствующей МС, является одной из основных причин кардинальных изменений в политической сфере социума.

---

<sup>50</sup> *Кольев А.Н.* Политическая мифология: Реализация социального опыта / А. Кольев. – М.: Логос, 2003. – С. 375.

## ИСЛАМ И МОДЕРН

Что такое кризис «по-исламски»? Если кратко, то это поражения в политическом и военном противостоянии с Западом и Израилем. Приоритетное развитие добывающих отраслей экономик мусульманских стран с одновременным отставанием наукоемких производств. Серьезные проблемы в системе образования, науки и социальной защиты. Ставшее традиционным для уммы наличие значительных не востребуемых человеческих ресурсов, миграция которых создает социальное напряжение в тех обществах, которые принимают мигрантов – преимущественно западных.

Все это вместе взятое свидетельствует о наличии глубокого кризиса в странах мусульманского мира и требует кардинальных изменений.

Естественным выходом из сложившейся ситуации могла бы стать модернизация уммы. Консервирование нынешнего состояния гипотетически возможно за счет автаркии. Однако последнюю отрицает даже опыт режима афганских талибов, который развивался в уникальных социально-географических условиях. Ввиду факта проживания значительного количества мусульман за пределами исламских государств, строительство «железного занавеса» для всей уммы представляется по меньшей мере бесперспективным.

Обращаясь к причинам, которые вызывали нынешнее состояние исламского мира, необходимо, в частности, обратить внимание на различные роли, которые играли мусульманские и западные элиты в период реформирования традиционного общества. На формирование западных элит в значительной мере повлияли результаты социальных революций, когда к политически активным слоям аристократии и духовенства добавилась буржуазия, которая позиционировала себя как выразителя интересов масс<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Аулін О.А. Специфіка соціальної міфотворчості сучасних мусульманських еліт // Людина. Світ. Суспільство. – К.: ВПЦ „Київський ун-т”, 2009. – Ч. VII. – С. 73.

Социальная мобильность переходного периода привела к существенной трансформации общественной иерархии.

Ядром элиты постепенно становились представители финансово-промышленных кругов. Неуклонно снижалось влияние дворянства на политическую и экономическую жизнь общества. Процесс секуляризации предоставил духовенству второстепенную роль в сфере сохранения и воспроизводства императивов социальной морали, выдвинув на передний план концепции интеллектуалов-адептов буржуазной модернизации: Дидро, Вольтера, Монтескье и других. В результате статусный принцип формирования элиты в значительной мере был заменен меритократичным, что сделало возможным в последующем формирование на Западе гражданского общества и развитие демократии. Показательным в данном случае является мнение одного из ведущих исламских ученых современности Ю. Аль-Кардави о том, что проблемы в исламском сообществе возникли из-за пренебрежения к некоторым видам обязанностей, лежащих на всю умму. Речь идет о недостаточном внимании к научному, техническому и военному прогрессу, научному иджтихаду в законодательских целях, а также призыву к Исламу и противодействию политике несправедливых правителей<sup>52</sup>.

В отличие от социальных революций на Западе трансформационные процессы в мусульманском мире не вызывали последующей секуляризации (ислам и сегодня является социальным и культурным регулятором жизни уммы). Кроме того, в мусульманских государствах не был сформирован социальный слой, который мог бы по образцу европейской буржуазии нового времени бросить вызов традиционной элите в борьбе за власть. Поэтому социально-политические и экономические реформы носили более умеренный

---

<sup>52</sup> Курахви Р. Исторические и общественные законы Аллаха в развитии исламского призыва [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/obisзад/>.



характер, чем на Западе. В то же время их результаты в меньшей мере удовлетворяли интересы широких слоев населения.

Вызов Европы\* способствовал осознанию исламской политической и интеллектуальной элитой отставания от западно-христианской цивилизации и насущной необходимости преобразований. Для мусульманских реформаторов того периода было характерным признание необходимости борьбы против европейского колониализма путем овладения западными технологиями и знаниями, а также секуляризации мышления для противостояния секулярной же Европе. В то же время ментальность, сформированная на догматах ислама, играла существенную роль в их рефлексии развития социально-политической и экономической ситуации в мусульманском мире. Первые исламские националисты, как в дальнейшем сторонники марксистской идеологии, «стремились занять промежуточную позицию между набожностью и рационализмом, мистицизмом и наукой, воображением и интеллектом»<sup>53</sup>.

Большинство исламоведов в контексте рефлексии социальной трансформации современного мусульманского мира условно выделяют «просветительский» этап, период «начальной модернизации» и ее современную стадию. Основоположниками исламского просветительства считаются Джамиальуддин аль-Афгани, Мухаммад Абдо, Мухаммад Икбал, Абдуррахман аль-Кавакиби, Ахмед Риза, Ахмад-хан и другие. Они были выходцами из Северной Африки, Ближнего и Среднего Востока, Малой Азии и Индостана, то есть регионов массового расселения мусульман и многовековых традиций, связанных с исламской обрядовостью.

Одним из итогов их деятельности стало появление представителей мусульманской элиты нового образца. В целом ее социальный состав в конце XIX начале XX века еще не претерпел серьезной трансформации. Как и ранее

---

\* Здесь и далее имеется в виду Западная Европа.

<sup>53</sup> А. Тарик. Столкновение цивилизаций: крестовые походы, джихад и современность – М.: Астрель: АСТ, 2006. – С. 467.

власть в обществе находилась в руках родоплеменной знати, крупного купечества и высшего исламского духовенства (улема). Изменения коснулись в первую очередь социально-психологической сферы. Постепенно под влиянием существенных геополитических изменений, происшедших в результате двух мировых войн, элита становилась все более современной, хорошо образованной и ориентированной на Запад<sup>54</sup>. Еще одной характерной чертой этого периода стало совпадение (в значительной мере) интересов народа и исламских элит, основной целью которых было освобождение от колониальной зависимости, а необходимым условием – проведение (либо имитация) масштабных социально-политических и экономических преобразований.

На начальной стадии модернизации, в 50-60-е годы прошлого столетия, элитами пропагандировалась вестернизация во всех основных сферах социальной жизни исламского мира. Инновационные модели строились на основе дихотомии «традиция-современность» и реализовывались под эгидой реформирования по западным стандартам социальных институтов, политико-правовой и образовательной систем, а также секуляризации общественной жизни. В это время как западные, так и мусульманские эксперты считали неизбежной модернизацию по предложенным Западом моделям. В качестве основного препятствия подобного рода социальной трансформации рассматривалась религиозная система ислама.

Деколонизация мусульманских государств сопровождалась усилением национальной элиты прозападной ориентации. «Примерно два-три десятилетия после краха колониальной системы и вступления народов Востока на путь суверенной государственности тон в мусульманском движении задавали в основном те лидеры, чья позиция была близка к официальной стратегии «догоняющего Запад» развития»<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> *Еспозито Дж.* Указ. соч. С. 63.

<sup>55</sup> *Ионова А. И., Султангалиева А. К., Юсупов П. С.* Современный ислам, человек и общество, - М.: Знание, 1991. С. 19.

В то же время следует отметить и наличие влиятельной оппозиции в лице противников модернизации – приверженцев традиции. Социальной базой неотрадиционализма в основном являлось мусульманское духовенство. Сущность этого социального явления заключалась в попытке улема соответствовать духу времени, ничего не меняя в традиционной доктрине ислама. В последующие десятилетия обозначились явные несоответствия между целями модернизации и ее промежуточными итогами. Большинство социальных проблем остались нерешенными. Усиливалась социальная дезорганизация, отмечался рост девиантного поведения и преступности. Уровень развития западных стран по-прежнему оказывался недостижимым. Утрачивало актуальность прямое противопоставление современности и традиции. У последней обнаружилось устойчивые адаптационные свойства. «Элитарная концепция мусульманских реформаторов и их последователей не могла сокрушить ортодоксию, которая находит способ сосуществования с современностью традиционными средствами<sup>56</sup>.

Постепенно происходила коррекция социокультурной парадигмы, которая окончательно сформировалась в 1970-1980-е годы. В социально-политической сфере на волне национализма к власти в мусульманских странах приходили лидеры, которым было суждено определять политику исламского мира до конца столетия: М. Каддафи, С. Хусейн, А. Хомейни, Х. Ассад, Я. Арафат и другие. В этих условиях главную роль в социально-политической сфере начинает играть мусульманский национализм, который на фоне фактически завершившейся к этому времени деколонизации приводит к существенным изменениям в исламской социальной иерархии. Для сохранения власти элите было необходимо отстранить от управления государством лиц, скомпрометировавших себя связями с колониальной

---

<sup>56</sup> Левин З.И. Реформа в исламе. Быть или не быть? – М.: Институт востоковедения РАН: Крафт+, 2005. – С. 146.

администрацией, а также интегрировать в свою структуру активных участников политических и/или религиозных движений.

В последней четверти XX века значительная часть социокультурных изменений в мусульманском мире происходила уже на фоне исламского возрождения. В значительной степени генезису последнего способствовало то, что «ни либеральный национализм, ни арабский национализм/социализм не выполнили своих обещаний»<sup>57</sup>. Основными чертами процесса индегенезации (по терминологии С. Хантингтона) становится отступление от секуляризации и одновременное усиление религиозной составляющей социума. Несмотря на значительные перемены, вызванные реализацией модернизационных проектов в экономической и социальной сфере, в социальной жизни уммы существенно возрастала роль религии, философско-религиозных учений и традиций. Заполнение религией лакун, образовавшихся в социокультурной сфере после неудач прозападных реформаторов и светских националистов, становится одной из причин возникновения исламизма, для которого характерно усиление радикальных мусульманских политических движений антизападной, антимодернизаторской, антисекуляристской направленности<sup>58</sup>.

Ведущими идеологами исламизма считаются С. Кутб, А. аль-Маудуди и аятолла Хомейни. Влияние С. Кутба и А. аль-Маудуди распространялось в основном на суннитские страны, у шиитских исламистов непререкаемым авторитетом был духовный лидер исламской революции в Иране. Все перечисленные политические деятели призывали к созданию клерикального государства, основанного на исламистской идеологии. В связи с этим они становились противниками светского национализма и мусульманских традиционалистов.

Подъему исламистского движения в мусульманском мире и появлению новых мифов о халифате не в последнюю очередь способствовал низкий

---

<sup>57</sup> *Еспозито Дж.* Указ. соч. С. 28.

<sup>58</sup> *Левин З.И.* Указ. соч. С. 148.

уровень современного национального и гражданского самосознания населения арабских стран, а также превалирование племенных и этно-религиозных форм идентичности в умме<sup>59</sup>. Возросшая роль религии в социальной жизни уммы стала основной причиной обращения национальных элит к исламу как средству легитимизации правящих режимов, а также проведения политического курса в соответствии с религиозными требованиями. В том числе это коснулось и реформ внутри мусульманских стран. Как отмечает, проживающий в настоящее время в Лондоне исламский исследователь А. ан-Наим, настоящий секуляризм вряд ли может получить серьезную поддержку в мусульманском мире. На данный момент он «отстывает даже там, где в недекларированном виде он существовал де-факто»<sup>60</sup>. Следует также учитывать мнение известного украинского исламоведа Н. Кирюшко о том, что «среди всех имеющихся религий ислам больше всего склонен к политизации. В зависимости от отношения к этой религиозной системе может осуществляться стабилизация или, напротив, расшатывание ситуации в обществе»<sup>61</sup>.

Необходимость «играть на одном поле» с исламистами вынуждает мусульманские элиты содействовать укреплению «этнического (или традиционного) ислама». Поставленная цель достигается за счет лоббирования идей национализма, пантюркизма, панарабизма, что, по мнению К. Маликова, в значительной мере усложняет прогрессивное развитие ислама особенно в рамках диалога светского государства и религии<sup>62</sup>.

В результате подобного развития событий изначально прозападная модель реформирования мусульманского мира постепенно превратилась в

---

<sup>59</sup> *Фадеева И.* Мусульманские теократии прошлого и настоящего [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.e-slovo.ru/244/10pol1.htm>.

<sup>60</sup> *Ан – Наим А.А.* На пути к исламской реформации. М.: Полиформ-Талбури, 1999. С. 76.

<sup>61</sup> *Кирюшко М.І.* Інституційні вияви і соціальні причини політизації ісламу // Українське релігієзнавство. – 2006. – № 37. – с. 163-172

<sup>62</sup> *Маликов К.* Западная модель демократии через призму политического ислама [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.easttime.ru/reganalitic/2/104.html>.

синкретическую «исламско-западную». С одной стороны мусульмане не отвергали блага западной цивилизации. С другой - для значительной части уммы традиция оставалась непреходящей ценностью. В связи с этим до начала «Арабской весны» реформы большей частью шли в формате, заданном парциальной парадигмой, которая предусматривает осуществление трансформационных процессов на основе матричной культуры. Отличительными чертами частичной модернизации становится отказ от периферийной интеграции в цивилизацию-эталон, опора преимущественно на внутренние ресурсы, освоение зарубежных инноваций с учетом собственных религиозно-культурных императивов.

Сегодня мусульманские правящие элиты оказались в сложной ситуации. Прежде всего, им приходится дистанцироваться от курса на проведение модернизации по западным образцам, который проводился предшественниками в середине прошлого века. Однако подобные действия вызывают недоверие потенциальных спонсоров финансов и технологий - стран Запада. Последних не может не настораживать постоянно существующая угроза исламизации и отсутствие гарантий сохранения инвестиций в виде латентно подконтрольных Западу и в то же время эффективно действующих местных силовых и политических институтов. В свою очередь продолжение реформ в направлении, предлагаемом исламистами, может спровоцировать открытое противостояние с Западом, и, как следствие смену самих правящих элит, как это произошло в 1978 году в Иране. Третий путь развития мусульманских стран, заключающийся в попытке эмансипироваться от опеки США и их союзников и по которому пытались пойти автор одноименной концепции, бывший лидер Ливии М. Каддафи и его иракский коллега С. Хусейн, привел обоих к гибели, а их страны погрузил в пучину нестабильности и перманентных этно-религиозных конфликтов.

Исламские интеллектуалы также разделяются во мнениях. Их прозападно ориентированная часть, к которой можно отнести Н. Шербини,

проводит мысль о том, что мусульманские правящие режимы используют реформаторскую риторику сугубо в узкокорпоративных целях. «Правда о реформах заключается в том, что они не дадут устойчивого результата, если параллельно не будет заключен «социальный договор» между правящей элитой и управляемой ею «улицей». На их взгляд, правящие режимы в мусульманских и, прежде всего в арабских странах не сумели предложить убедительную и достойную концепцию развития уммы. Причина очевидна: «серьезные реформы в арабских странах представляют угрозу местным монополиям, которые будут сопротивляться до последнего»<sup>63</sup>. Высказывания Н. Шербини подводят к выводу о том, что основной целью провозглашенного исламскими элитами курса на социальные реформы было их стремление не допустить перерастания национально-освободительных движений в социальные революции. В противном случае могли возникнуть вопросы о легитимности нахождения у власти представителей господствующих слоев и кардинальном изменении в структуре правящего класса за счет социальной мобильности. В этих условиях перенаправление энергии масс на реализацию позитивно воспринимаемых обществом социально-экономических и политических проектов, результаты которых достаточно отдалены во времени, вполне могло рассматриваться как действенный способ канализации протестных настроений. К тому же смена поколений и некоторые улучшения в социально-бытовой сфере при отсутствии сплоченного и сопоставимого по потенциалу с европейской буржуазией нового времени политического конкурента могли бы сохранить статус-кво.

В контексте успешной модернизации исламского общества, по мнению идеолога «евроислама» Т. Рамадана контрпродуктивным является следование доктринам, направленным исключительно на противостояние с Западом. В частности, ученый отмечает, что сегодня мусульманские традиционалисты и

---

<sup>63</sup> Шербини Н. Спасут ли Россия и Германия Ближний Восток? [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.easttime.ru/reganalitic/2/104.html>.

политизированные интеллектуалы проводят идею о том, что любой проект серьезных реформ фактически является проявлением «вестернизации», которая рассматривается как «утрата идентичности или даже измена» исламским культурным и религиозным традициям. При этом, на взгляд Т. Рамадана, не только дискурс реформаторов первой половины XX-ого века, сопровождаемый рефлексией отдельных рационалистически мыслящих мусульманских интеллигентов, но и идеологические подходы исламистов семидесятых годов больше не воспринимаются в качестве ответа на новые серьезные вызовы нового политического и экономического мирового порядка. «Только лишь оппозиция Западу и/или вестернизации не достаточны для того, чтобы выстроить соответствующую альтернативу»<sup>64</sup>.

События «Арабской весны» и их последствия свидетельствуют о том, что для уммы и мирового сообщества в целом становится насущной необходимостью создание новой социокультурной парадигмы мусульманской модернизации, которая предусматривала бы переход к «исламской демократии» на основе общечеловеческих ценностей, собственных традиций и передового (в том числе западного) опыта. «Человечество сегодня нуждается не в забвении одних духовных традиций во имя гегемонии других, не в антагонистичном их противопоставлении, а в усилиях, направленных на полноту использования всего исторического духовного богатства».<sup>65</sup> Следовательно, переход на новый уровень процесса реформирования мусульманского мира возможен в случае комплексного использования внутренних ресурсов мусульманских государств и реальной помощи Запада в инновационной сфере. При этом страны-доноры должны отказаться от двойных стандартов в отношениях с миром ислама, проявляющихся, в частности, в декларировании демократических принципов и одновременной поддержке авторитарных режимов.

---

<sup>64</sup> Ramadan T. Islam le temps de la réforme. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.tariqramadan.com/spip.php?article56&lang=fr>. (дата обращения: 16.02.13).

<sup>65</sup> Степанянц М.Т. Мир Востока. – М.: Восточная литература, 2005. – С. 301.



## МИФОЛОГИЯ И МОДЕРНИЗАЦИЯ УММЫ

Основное значение мифотворчества в контексте модернизации уммы заключается в объединении народных масс вокруг концепций преобразований, предложенных элитами, с целью внедрения в жизнь масштабных социальных, экономических, политических и культурных инноваций, а также для примирения индивида с имеющимся положением вещей и снятия социальной напряженности в кризисные моменты.

В связи с этим деятельность мифотворцев направлена на обеспечение легитимации власти правящих элит в период реформ за счет создания и содержания в бытии соответствующей частицы мифологической системы социума. Этот процесс осуществляется путем производства новых мифов и видоизменения существующих с целью побуждения широких масс к социальным действиям (бездеятельности) в интересах элит, в ходе модернизации (либо ее имитации).

Созданные ради достижения консолидационной цели мифы, способны объединить общество принципиально тождественным мировосприятием, едиными культурными смыслами и коллективными действиями, имеющими ритуальную форму и социально-практические последствия<sup>66</sup>.

Объединяющую роль мифотворчества периода реформ целесообразно рассматривать на примере такой страны исламского мира как Малайзия. Мусульмане составляют две трети ее населения. Ислам де-факто является государственной религией и, как будет показано ниже, оказывает значительное влияние на развитие важнейших социокультурных и политико-экономических процессов. За последние 30 лет Малайзия сумела пройти путь от раздираемого этническими противоречиями сырьевого придатка Запада до развитого в научно-технологическом и индустриальном отношении мультикультурного государства.

---

<sup>66</sup> *Полисаев О.П.* Архітектоніка сучасного міфу: Монографія – Тернопіль: Астон, 2008. – С. 15.

Подобные успехи во многом вызваны преемственностью курса политических лидеров в проведении социальных реформ, на основе созданной в конце 1980-х годов премьер-министром Малайзии Мохатиром Мохаммадом концепции «азиатских ценностей».

Основными принципами предложенной премьером концепции стали:

- превалирование общественных интересов над личными;
- приоритет социально-экономических прав над гражданскими;
- определение прав граждан государством;
- тщательный учет аборигенных культурных, в том числе религиозных традиций.

Для ее реализации был создан корпус мифов, направленных на консолидацию автохтонных обществ, а также создание условий, для роста производительности и качества трудовой деятельности.

Как отмечает директор Института Восточной Азии сингапурского университета Ванг Гунгву: «несмотря на националистские замашки, Махатир Мохаммад убедил большинство немалайцев, что он не просто общий лидер, но тот, кто действительно заботится обо всех малайских общинах. Через определенное время, премьер даже заставил всех забыть, что он критиковал Тунка Абдул Рахмана за лояльность к китайским и индийским коалиционным партнерам в созданных последним сразу по получении независимости правительствах, а также ставил ему в вину, что не тот малаец»<sup>67</sup>.

Успешному внедрению в общественное сознание мифа «о Малайзии для всех малайзийцев» способствовало, в частности, наличие подконтрольных режиму политической оппозиции и национальных СМИ. При исследовании этого мифа целесообразно обратить особенное внимание на «бумипутра», расово-экономические привилегии, которые были введены

---

<sup>67</sup> *Gungwu W. L'homme qui a fait la Malaisie* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.project-syndicate.org/commentary/wang3>.

предшественником Мохатира Мохаммада в 1971 году в ходе реализации нового экономического курса.

Смысл такой политики правящих кругов заключался в том, что создавались условия для перераспределения ресурсов от национальных меньшинств (что составляют более трети населения страны) к титульной нации. При этом были введены квоты на получение образования и порядок, который предусматривал передачу 30 % активов представителям «коренного» народа. От «бумипутра» было освобождено целых 27 подотраслей малазийской экономики лишь в 2009 году. Это говорит об эффективности деятельности здешних мифотворцев, которые создали и укоренили в коллективном сознании на столь длительное время «малазийский миф» об этническом единстве. Миф, в известной мере, спасший страну от социальных потрясений.

После ухода Махатира Мохаммада в отставку Абдулла Бадави, возглавивший Малайзию в 2003 году, предложил собственную концепцию развития страны – «Ислам хадари» (ИХ). Презентуя ее на Генеральной ассамблее ведущей политической проправительственной силы – Объединенной национальной организации Малайзии в сентябре 2004 года, Бадави обратил внимание на то, что ИХ является актуализацией «прогрессивной» или «цивилизационной» составляющей Ислама, в которой главное, – развитие общества в соответствии с мусульманскими принципами.

ИХ также сориентирована на повышение качества человеческой жизни и предусматривает достижение упомянутых целей путем овладения знаниями, через развитие лица и нации. ИХ направлена на обеспечение «комплексного и сбалансированного развития, которое формирует компетентных и благочестивых людей, твердо придерживающихся истинных ценностей, честных, надежных и готовых дать достойный ответ на глобальные вызовы»<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> Курбанов Р. Корпорация «Малайзия». Идеологические секреты мусульманского чуда [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/corpmalay>.

В то же время акцентировалось внимание на том, что ИХ – не является новой религией, новым учением или новым мазхабом, это попытка повернуть умму к основам ислама, фундаментальных принципов Корана и Сунны, как основных столпов исламской цивилизации.

Основные принципы концепции были определены таким образом: вера в Аллаха и богобоязненность; справедливое правительство, которое заслуживает доверия; свободное и независимое гражданское общество; совершенствование знаний; сбалансированное и всеобъемлющее развитие экономики; высокий уровень качества жизни; защита прав представителей меньшинств и женщин; культурная и моральная целостность; защита окружающей среды, сильная оборона<sup>69</sup>.

При этом Бадави также отмечал, что принятие исламских принципов в управлении страной не имеет целью изменения политической, экономической и законодательной системы. Через национальные СМИ осуществлялось мощное информационное сопровождение этого проекта, в том числе, тиражировались соответствующие мифы.

Мифологическими на то время можно было назвать следующие элементы ИХ: «свободное и независимое гражданское общество» и «защита прав представителей меньшинств». Выше говорилось о подконтрольности правительству малазийских масс-медиа, оппозиционных партий и движений, а также расово-экономических привилегиях «бумипутра». В то же время следует отметить, что уже в конце правления четвертого премьер-министра в Малайзии наблюдалась растущая исламофобия на фоне значительного усиления позиций Панмалазийской исламской партии, которая успешно конкурировала с проправительственным политическим объединением UMNO среди определенных групп населения страны.

Здесь наблюдается ситуация, когда сложно дать однозначную оценку использованию мифов в конкретной социально-политической обстановке. С

---

<sup>69</sup> Курбанов Р. Корпорация «Малайзия». Идеологические секреты мусульманского чуда [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/corpmalay>.

одной стороны, эти мифы презентуют в обществе декларативные принципы политического курса, который проводился. Их творцы апеллируют к высшим ценностям и ориентируют свои разработки главным образом на эмоциональную сферу народных масс.

При этом от значительной части населения сознательно скрывается действительное положение вещей, которые являются одним из признаков политического манипулирования. Ведь в случае выхода ситуации из под контроля правящих элит (в частности, в результате реализации мифологического контрпроекта других претендентов на власть) может возникнуть социальная напряженность, с последующим перерастанием в масштабные конфликты в этнической и других сферах.

С другой стороны необходимо отметить, что мифы использовались для консолидации общества, снятия социальной напряженности, для содействия курсу в целом успешных социально-экономических реформ прежнего премьера.

После прихода к власти в 2009 году уже упоминавшегося нами Наджиба Разака была презентована его концепция развития «1Malaysia» («Одна Малайзия»), основными принципами которой должны были стать межнациональное согласие, национальное единство и эффективное управление. Как базовые ценности нового проекта определялись: настойчивость, культура профессионализма, признание, лояльность, образование, смиренность, целостность, достоинство<sup>70</sup>.

Для популяризации в массах этой концепции был создан сайт [www.1malaysia.com.my](http://www.1malaysia.com.my). Также была предусмотрена организация широкой общественной дискуссии, диалога, который, по мнению действующего премьер-министра, будет способствовать единству Малайзии, религиозной и этнической терпимости, а также более глубокому пониманию культурного разнообразия. В рамках реализации проекта «1Malaysia» запланировано и

---

<sup>70</sup> Курбанов Р. Корпорация «Малайзия». Идеологические секреты мусульманского чуда [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.islam.ru/pressclub/analitika/corpmalay>.

активное использование социальных сетей, таких как «Facebook» и «Twitter». Вместе с этим первые шаги Наджиба Разака, такие как уменьшение административного давления на оппозицию, «прозрачная» работа кабинета министров, освобождение от «бумипутра» значительной частицы малазийской экономики, принесли неожиданный результат – его рейтинг поднялся с 41 до 65 %.

Таким образом, мифотворчество сыграло значительную и во многом позитивную роль в модернизации Малайзии. В том числе, с помощью активного использования мифологических конструкций малазийским лидерам удалось избежать раскола в полиэтнической стране, существенно улучшить социально-экономическую ситуацию и выстоять в период двух финансовых кризисов.

При этом постепенно снижался уровень использования мифов для удержания правящими элитами власти в стране. Большая открытость и демократичность действующего премьер-министра на фоне стремления продолжать реформы в интересах различных слоев общества позволила ему получить поддержку широких слоев населения при уменьшении активности мифотворчества. Все это стало возможным на основе заложенной предшественниками Наджиба Разака социально-экономической базы преобразований.

В данном случае ясно видна роль мифотворчества в консолидации общества, мобилизации его энергии для достижения единой цели и снятия социального напряжения в кризисные моменты.

В указанном контексте целесообразно рассмотреть и роль мифотворчества в мусульманских обществах, для которых были характерны псевдомодернизационные процессы.

В этом случае усилия творцов мифов направленные в первую очередь на сохранение власти правящими элитами, которое осуществляется за счет проведения несущественных, декларативных реформ, направленных в первую очередь на то, чтобы снизить активность народных масс.

Для этого создаются мифы, которые блокируют социальную энергию остального общества и/или направляют ее на другие объекты. Одновременно с консолидацией общества осуществляется его частичная социальная дифференциация, в результате чего появляются «враги народа», которые, как будет показано ниже, могут быть представлены в виде отдельных индивидуумов, а также этнических, сословных и религиозных групп.

Роль мифотворчества в создании «врагов народа» из определенной социальной и/или этнической группы мы можем наблюдать на примере мифа, который разворачивается на страницах романа «Забиба и царь», авторство которого приписывается С. Хусейну.

Основной темой этого мифа является необходимость единства иракской нации перед лицом зарубежной агрессии и ее пятой колонны внутри страны. Единство народа и благородного царя-реформатора, который правил пять тысяч лет назад, описывается в основном через женские образы мудрой и доброй бабушки-рассказчицы и несчастной молодой женщины Забибы. Последняя постоянно страдает от нелюбимого мужа-насильника, связанного с заговорщиками, действующими в интересах враждебных арабам иностранных государств.

Лишь царь, которого во второй части книги автор называет просто Араб, смог защитить Забибу. А она в ответ отдала за своего правителя жизнь в бою. Использование женского образа как воплощения народа, довольно часто использовалось и в прежние времена в пропагандистских целях. Усилению эффекта эмоционального воздействия призваны служить отсылки к образу Жанны д'Арк: «Народ столпился на территории дворца у внешней стены, а Забиба несла флаг и сердце ее так и рвалось из груди. Она сидела верхом на своем белом коне, опоясанная мечом. И объединилась армия и все встали за царем, как за своим командиром»<sup>71</sup>.

Как аллюзия может расцениваться и следующий отрывок: «Умерла Забиба, и пусть живет Забиба. Так произносил народ во всех уголках царства, как

---

<sup>71</sup> Хусейн С. Забиба и царь / С. Хусейн. – С.-Пб.: Амфора, 2003. – С. 185.

бы в противовес возгласа: «Царь умер, пусть живет царь!», звучавшего тогда, когда один царь умирал, а другой вступал на трон, занимая его трон и по наследству принимая его титул»<sup>72</sup>.

Необходимость отдавать жизнь за царя широким массам, на которые, скорее всего, и рассчитан примитивный язык романа, объясняется тем, что правитель искренне полюбил своих подданных и их веру и в свою очередь также проявил готовность отдать жизнь за народ: «Я понял, что нет никакого противоречия между любовью правителя к народу и его любовью к Богу. Понял, что тот, кто не любит народ, не может любить единственного Бога, такого, как твой Господь, Забиба. Еще я понял явное противоречие между нашими богами и нашей любовью к народу, потому что наши боги выполняли наши желания в соответствии с нашим состоянием или назначением, а с желаниями народа всегда все было по-другому. Поэтому после того, как я полюбил тебя и полюбил твой народ, я решил принять твою веру и отказаться от своего бога. Я решил разрушить его, чтобы наконец найти гармонию с самим собой, после того, как всей душой полюбил тебя»<sup>73</sup>.

Вторая по важности группа персонажей романа – «враги народа» – эмиры, которые тайком от хорошего царя угнетают его подданных, а сами при этом продались враждебным иностранцам. Став участниками «большого заговора, направленного не столько против царского трона и жизни царя, сколько на то, чтобы расчленивать царство и разделить награбленное между чужеземными государствами, которые поддерживали эмиров-заговорщиков и обеспечивали их оружием разрушения и уничтожения»<sup>74</sup>.

Наконец кроме эмиров к «врагам народа» причислены евреи, выведенные в образе изменника Шамиля-юдея, справедливо изгнанного за пределы страны.

Использование мифологических конструкций для выделения из общества социальной группы, враждебной реформам, а значит выступающей против

---

<sup>72</sup> Хусейн С. Указ. соч. С. 193.

<sup>73</sup> Хусейн С. Указ. соч. С. 152.

<sup>74</sup> Хусейн С. Указ. соч. С. 194.



светлого будущего социума, мы видим и в «Зеленой книге» М. Каддафи. Созданная в начале 1970-х годов в разгар политических и социально-экономических превращений в Ливии с целью разъяснения обществу сущности концепции «третьего пути» книга содержит план построения справедливого социального государства.

Автором проводилась мысль о том, что одним из основных условий для достижения всеобщего блага необходим труд человека либо на себя, либо на социалистическое предприятие (как партнера на производстве), либо в сфере общественных услуг, тогда общество будет обеспечивать материальные потребности трудящегося.

Экономическая деятельность в условиях нового социалистического общества определялась как «производительный труд ради удовлетворения материальных потребностей, а совсем не труд, который не создает никаких благ, или труд, имеющий целью прибыль во имя накопления, которое превышает потребности». Последнее противоречило пропагандируемым социалистическим принципам, ведь «накопление части общественного богатства в размере, который превышает потребности одного человека, является уже посягательством на потребности другого человека»<sup>75</sup>.

В результате обеспеченные люди становятся врагами нового общества. И если что-то не заладится с его строительством, то произойдет это что-то по причине, которая стала всем известной благодаря прозорливости Лидера Революции. Подобный подход не нов, многие люди, жившие в странах прежнего «социалистического лагеря» испытали на себе эффективность, созданной таким образом экономической системы.

После прихода к власти в 1969 году М. Каддафи столкнулся с ожесточенным сопротивлением оппозиции развернутых им радикальным реформам. После нескольких заговоров прежних соратников он начал назначать на ключевые должности в государстве представителей своего племени. Земляки Каддафи заняли должности командующих рядом военных

---

<sup>75</sup> Хусейн С. Указ. соч. С. 78-79.

округов, вошли в руководящий состав военной разведки, Гвардии Джамахирии, Центрального комитета революционных комитетов, Комитета народного контроля и Генеральной прокуратуры, что создало условия для концентрации всей власти внутри семьи и выдвижения в качестве политического наследника сына ливийского лидера – Сейф аль-Ислама<sup>76</sup>.

В результате проведения такой политики богатая нефтью Ливия была не в состоянии самостоятельно осуществлять добычу и переработку собственных углеводородов. Причинами стало отсутствие местных квалифицированных специалистов и соответствующих технологий. Вместе с тем использование зарубежных инвестиций затруднялось низким уровнем развития инфраструктуры, избыточной бюрократизованностью административно-хозяйственной системы на всех уровнях, а также «непрозрачностью» политических и экономических процессов<sup>77</sup>. Последствия оказались поистине трагическими.

В связи с этим, значительный интерес представляет мусульманское мифотворчество в современной Украине, которому посвящен следующий раздел.

---

<sup>76</sup> *Борисов А.Б.* Ливия на пути к «наследственной джамахирии» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2010/31-03-10a.htm>.

<sup>77</sup> *Касаев Э.О.* Некоторые аспекты инвестиционной политики в ТЭК и проблемы экономики Ливии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2010/01-06-10a.htm>.

## МИФОТВОРЧЕСТВО МУСУЛЬМАНСКИХ ЭЛИТ УКРАИНЫ

Говоря о мифотворчестве мусульманских элит в условиях современной Украины, представляется целесообразным разделить его на внешнюю и внутреннюю составляющие.

Как уже отмечалось в предыдущих разделах, специфика мусульманской культуры во многом детерминирована наличием такого аттрактивного, социально мобилизирующего, правовустанавлющего, стержневого элемента, каким является ислам. Одна из основных особенностей исторического развития уммы под влиянием ислама заключается в приоритете религиозно-культурного уровня консолидации перед национально-государственным. Поэтому наиболее важны социокультурные (и в первую очередь модернизационные) процессы, которые берут начало в основных идеологических центрах ислама на Ближнем и Среднем Востоке, затем достаточно быстро распространяются по всей умме.

Следует считаться со спецификой восприятия окружающего мира в исламской среде. Сегодня, как и раньше, значительная часть мусульманской интеллектуальной элиты не признает культурного доминирования Запада, который, на их взгляд, погряз в неверии, имеет значительные демографические, экологические и другие проблемы<sup>78</sup>.

Во многом это связано с историческими событиями времен расцвета Халифата. Тогда динамично развивающаяся мусульманская цивилизация, на волне прозелитической пассионарности активно интегрировала в себя элементы других передовых культурных систем на парциальной основе с матричной составляющей в виде ислама. Ассимиляция в более развитые на тот момент культурные комплексы не происходила. Из них вычленялись наиболее ценные для социального развития уммы составляющие, которые после адаптации согласно мусульманским канонам, принимали участие в

---

<sup>78</sup> Султанов Ш. Захід проти Ісламу / Ш. Султанов. – К.: „Оріяни”, 2005. – 4-6.

синтезе арабо-исламской цивилизации, постепенно превращая ее в наиболее прогрессивное на то время этнокультурное образование.

В упомянутый исторический период культурное преимущество исламского мира было бесспорным и конвертировалось в военно-политические и экономические успехи. Исламским ученым того времени смогли не только сохранить значительную часть наследства античных мыслителей, но и дополнить ее восточными (в первую очередь индийскими) элементами. В результате происходившего синтеза была создана собственная культурная система, достижения которой активно использовались в дальнейшем европейцами и послужили мощным импульсом для перемен эпохи Возрождения.

Сегодня основу мирового научного дискурса составляют преимущественно западные подходы, которые претендуют на универсальность. С одной стороны секулярная рациональность Запада противоречит мусульманским взглядам, сформированным на основе религиозного комплекса ислама. С другой – все же не стоит говорить о существовании непреодолимой бездны между мусульманскими и западными гносеологическими парадигмами. Как известно, в историческом контексте они имеют много общего. Скорее речь идет о несколько ином фокусе восприятия мусульманами картины окружающего мира.

Системный кризис в военно-политической и социально-экономической сферах исламского общества сформировал в мусульманских элитах понимание необходимости модернизации уммы, в частности, для канализации социальной активности широких масс. При этом, как было показано ранее, среди мусульманских элит уже не декларируется склонность к проведению кардинальных социальных реформ в полном соответствии с западными моделями (и в интересах Запада). Они стоят перед проблемой построения последующих отношений с западно христианской цивилизацией в контексте соперничества и в то же время взаимовыгодного сотрудничества.

Путь сотрудничества предусматривает создание условий для восприятия западной цивилизацией исламской как равноправного партнера, и постепенную трансформацию подозрительно-враждебного отношения уммы, к Западу в партнерское. Очевидно, серьезные усилия необходимы со стороны обоих участников межкультурных отношений, иначе вместо диалога человечество может стать свидетелем пагубного противостояния глобального масштаба.

Для построения отношений с Западом в рамках «диалога цивилизаций» мусульманским обществам необходимо осуществить реальную (не декларативную) модернизацию. В то же время осуществление кардинальных преобразований в интересах широких социальных слоев невозможно без решения одной из самых сложных проблем современности – создания динамично развивающихся экономических, политических и правовых институтов на основе исламских ценностей. В данном случае сложно не согласиться с выводами арабского исследователя М. Альфаки, который видит перспективы последующего развития мусульманского мира в опоре на религиозно культурную традицию ислама с заимствованием новых научных теорий и технологий таким образом, чтобы они не разрушили социально-политическую систему общества<sup>79</sup>.

Однако, следует учитывать и диалектику современных международных отношений, которая заключается не только в налаживании взаимовыгодного и равноправного диалога между разными государствами, но и в постоянном (в большей или меньшей степени латентном) соперничестве между ними за влияние на мировой арене. Для мусульманских государств конкуренция с Западом затруднена практически во всех сферах за исключением религиозной. Именно ислам является сегодня мощным средством культурно -

---

<sup>79</sup> Альфаки М. Соціокультурні процеси в сучасному арабському світі : зміна основних парадигм: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. Наук: 09.00.03 / М. Альфаки. – Сімферополь, 2002. – С. 9.

политической идентификации, которое по значению и глобальностью можно сравнить с западным христианством и либерализмом.

В таких условиях происходит процесс создания социальных мифов представителями исламских политических, интеллектуальных и религиозных элит, которые активно влияют на формирование внешней и внутренней политики мусульманских государств.

Своеобразие современного мифотворчества исламских элит заключается в его мессианском характере и осуществлении на основе концепции «двойной истины», разработанной средневековыми исламскими мыслителями. Определяющим для нее является рациональный элемент, характерный в первую очередь для идеологических построений западных интеллектуалов.

Для иллюстрации изложенного целесообразно обратиться к мифологическим системам Саудовской Аравии, Турции и Ирана. Стран, которые осуществляют значительное влияние на протекание религиозно-политических и социальных процессов в других мусульманских сообществах, в том числе, в Украине.

В последние десятилетия Саудовская Аравия заметно укрепила свой статус неформального лидера арабо-исламского мира. Этому способствовало несколько факторов.

Во-первых, значительные доходы от продажи нефти, залежи которой в СА являются одними из величайших в мире. Средств, полученных от реализации углеводородного сырья, хватает не только для поддержания высокого уровня жизни коренного населения, но и для проведения активной спонсорской политики за пределами страны.

Во-вторых, на территории СА находятся наиболее почитаемые в мусульманском мире святыни Мекки и Медини. Организация религиозного паломничества (хаджа) способствует укреплению религиозно-

идеологического авторитета страны в умме и ежегодно дает более 10% (около 30 млрд. \$) ВВП<sup>80</sup>.

В-третьих, наличие собственной религиозно-государственной идеологии – вахабизма, которая формально не выходит за пределы религиозной системы ислама, вместе с тем способствует созданию оригинального политико-идеологического образа Саудовской Аравии и, как следствие, мобилизации сторонников в других странах.

Усиление влияния СА также сопровождается постепенным послаблением претензий на лидерство со стороны других потенциальных претендентов. Египет вначале утратил передовые военно-политические позиции в мире ислама, в результате поражений в войнах с Израилем и последующего заключения «предательского», по мнению многих арабов, Кемп-Девидского мирного договора. Нынешняя ситуация, вызванная нескончаемым противостоянием победивших на выборах исламистов и военных, также не способствует обретению лидерства.

Весьма перспективное в этно-религиозном, военно-политическом и экономическом плане государство – Ирак в результате действий США и их союзников на неопределенный, но, очевидно, длительный срок попало в список аутсайдеров мусульманского мира. Не стоит забывать и о том, что возможности еще одного возможного претендента на лидерство – Ирана изначально ограничены положением шиитских меньшинств на Ближнем Востоке и в прилегающих регионах.

После образования Саудовской Аравии в 1932 году местная мусульманская элита начала формирование национальной мифологической системы. Перед ней стояла довольно сложная задача – убедить народные массы в необходимости формирования отдельной национальной государственности (вместо концентрации усилий на возрождении Халифата)

---

<sup>80</sup> *Лебедев В.* Ежегодные доходы Саудовской Аравии от хаджа превышают \$30 миллиардов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.i-r-p.ru/page/stream-event/index-10310.html>.

и одновременно убедительно обосновать собственные претензии на лидерство в арабо-исламском мире.

Со временем была выработана следующая формула: «Саудовской Аравии была предназначена выдающаяся роль в истории, т. к. она была избрана Аллахом в качестве местонахождения Его святого места, колыбели Ислама, начиная с того времени, когда Его последний Пророк и Посланник Мухаммед Ибн Абдалла (Да благословит его Аллах и да приветствует) был послан Аллахом в качестве проводника религии. Мухаммед, пользующийся доверием, передавал послание Аллаха, направлял народ на путь истинный и изо всех сил боролся за распространение религии по всему свету. Наступила новая эра в истории Аравийского полуострова, и всё человечество прозрело. Возникло Исламское государство, равного которому с точки зрения справедливости и равенства в истории человечества ещё не было»<sup>81</sup>.

Эта идеологема активно используется элитами СА, в частности, в книге «Королевство Саудовская Аравия: История цивилизация и развитие: 60 лет достижений», которая входит в литературное ядро современной национальной мифологической системы. Мифологические элементы, инсталлированные в текст этой книги, изданной саудовским министерством информации, наиболее явно проявляются в описании жизненного пути основателя страны – Абд Аль-азиз Ибн Абд Ар-рах-ман Аль-фейсал Аль Сауда (далее – Абд Аль-азиза).

«История короля Абд Аль-азиза захватывает каждого, кто с ней знакомится, поскольку это история выдающейся личности, которая в полной мере дает представление о его зрелости и гуманизме»<sup>82</sup>. Далее следует рассказ о том, как были открыты нефтяные месторождения. «Поскольку страна испытывала острый недостаток во всякого рода сырье, гениальный Абд Аль-азиз заинтересовался разведкой полезных ископаемых, добычей

---

<sup>81</sup> История и география Саудовской Аравии, специфика страны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portalostranah.ru/view.php?id=142&page=1>.

<sup>82</sup> Там же.



нефти, минералов, и развитием сельского хозяйства. Для этого он нанял высококвалифицированных специалистов в каждой из этих отраслей»<sup>83</sup>.

А вот как описывается этот же момент авторами портала [portalostranah.ru](http://portalostranah.ru): «версия о наличии в Саудовской Аравии нефтяных месторождений была выдвинута еще в 1932 году независимым геологом К. Твичелом, который посетил страну и провел исследование геологической структуры. Официально запасы нефти были подтверждены в 1938 году геологами американских компаний «Стандард Ойл оф Калифорния» (СОКАЛ) и «Тексас Компани» (будущая «Тексако»). Этим компаниям еще пришлось уговаривать саудовского короля, что нефть полезна для будущего его страны. Но в результате эти компании получили право на работу в Саудовской Аравии»<sup>84</sup>.

История объединения страны в книге представлена следующим образом. «В течение тридцати одного года непобедимый лидер верхом на кону одерживал одну победу за другой до тех пор, пока с помощью Аллаха ему не удалось объединить все части страны и учредить современное Королевство Саудовская Аравия. Народ объединился вокруг своего Короля, признавая его, поддерживая и защищая»<sup>85</sup>. Перед нами явно мифологический текст, который содержит гиперболизированные и метафорические элементы, с помощью которых создается мифологическое представление о возможностях Абд Аль-азиза в деле объединения страны.

Нечто похожее уже встречалось в «Зеленой книге», когда М. Каддафи уподоблял себя простому бедуину, образ жизни которого до странности напоминал начало жизненного пути того, которого в мире ислама называют «Печатью пророков»<sup>86</sup>. Проекция на саудовского короля столь мощного легендарного образа служит для легитимации его власти в сакральном

---

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> *История и география Саудовской Аравии, специфика страны* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portalostranah.ru/view.php?id=142&page=1>.

<sup>85</sup> Там же.

<sup>86</sup> *Каддафи М.* Указ. соч. С. 12.

плане и играет роль латентного императива, направленного на подчинение народных масс правителю.

Обращаясь к генезису мифологической системы Саудовской Аравии следует отметить, что религиозной и национальной самоидентификации жителей Неджда в XVIII-XIX столетиях, а в дальнейшем и иных районов Аравийского полуострова способствовала именно идеология вахабизма. Эмир Мухаммад Ибн Сауд, который в 1744 году заключил союз с Мухаммадом Ибн Абд аль-Ваххабом, использовал идеологию ваххабизма (возвращение к исламским истокам) для борьбы против своих политических противников – султанов Османа (с их «отуреченным исламом») и шиитов<sup>87</sup>.

Саудовскими мифотворцами предлагается такая универсальная парадигма социокультурного развития уммы:

- в эпоху Мухаммада появилась первая арабская социально-политическая система, которая позже во времена праведных халифов трансформировалась в государство, основной нормой которого стала добродетель;
- вскоре исламская цивилизация начинает занимать лидерские позиции на мировой арене, однако постепенно учение ислама извращалось, что в результате привело к существенному ухудшению положения мусульман и необходимости проведения реформ, «призванных воспроизвести фундаментальные ценности ислама»;
- «шейх Мухаммад Ибн Абд Аль-Ваххаб осознавал отсталость мусульман и то, что они уклонились от исламского вероучения. Поэтому он принял на себя обязательство освободить всех мусульманских братьев от невежества, ошибок и отсталости. Его миссия базировалась на трех основных принципах: возвращение

---

<sup>87</sup> Киселев К.А. Египет и государство ваххабитов: „Война в пустыне“ (1811-1818 гг.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/HISTORY/VAKHAB.htm>.

к исламской религии, чистота ислама, исламские духовные источники и учения»<sup>88</sup>.

- основатели дома Саудов поддержали «благое начинание Аль-Ваххаба» и в результате им удалось построить независимое процветающее арабское государство, которое служит примером для наследования всем остальным мусульманам.

В данном тексте в полной мере проявляется рациональная цель элит Саудовской Аравии, которая заключается в достижении лидерства в мусульманском мире. Эта цель, явная для узкого круга осведомленных (что полностью коррелирует с концепцией «двойной истины» Ибн Рушда), скрыта от народных масс риторикой, построенной на религиозных догматах.

В процессе создания саудовского государства в начале прошлого столетия ваххабизм сыграл в целом позитивную объединяющую роль. Однако в современных условиях активные попытки перенести идеологию этого течения (при активной поддержке СА) на другую этнокультурную основу влекут во многих случаях рост межэтнической и религиозной напряженности и столкновений. Как пример можно рассматривать социально-политическую ситуацию в географически близких к Украине российских Чечне и Дагестане. В них мусульмане были поставлены перед жестким выбором: или они как правоверные адепты ислама ваххабитского толка выполняют наставления своих идеологических и финансовых спонсоров (то есть фактически действуют в их интересах), или живут в соответствии с законами немусульманского секулярного государства. В результате имели место боевые столкновения, которые привели к многочисленным жертвам, в том числе со стороны автохтонного населения.

На мусульманскую среду Украины также оказывает значительное влияние Турция. По мнению одного из ведущих крымских экспертов в сфере этнополитики В. Григорьянца, Турция пытается позиционировать себя в

---

<sup>88</sup> *История* и география Саудовской Аравии, специфика страны [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portalostranah.ru/view.php?id=142&page=1>.

качестве «главного опекуна и спонсора возрождения ислама в Крыму». При этом «нет никаких сомнений в том, что турецкий интерес к Крыму продиктован исключительно меркантильными рассуждениями»<sup>89</sup>.

Турецкие политические элиты настойчиво стремятся доказать «этническую тождественность» крымских татар и турок. При этом происходит латентная мобилизация «этнорелигиозного национализма в тюрко-мусульманских регионах постсоветского пространства под флагом возвращения этих народов к исламу»<sup>90</sup>.

В частности, представителями турецких элит активно эксплуатируется созданный в 1990-х годах миф о Турции, как о доброй матери-наседке<sup>91</sup>. На такого рода мифологемы опираются в своих выступлениях официальные лица Турецкой республики. Например, в близкой тональности министром иностранных дел А. Давутоглу озвучивался тезис о «географической» и «исторической обусловленности» проникновения Турции в другие страны, которая обуславливает распространение влияния Анкары на территории, которые раньше входили в состав Османской империи или же населенные тюрками<sup>92</sup>. Вполне очевидно, что образ матери-наседки выстраивается в рамках социального действия путем модернизации описанного К. Юнгом архетипа «Большой Матери». Об этом говорят, в частности, метафоричность избранного образа, его понятность, и эмоциональная аттрактивность для широких слоев населения в различных странах.

Иранское присутствие в Украине менее выражено чем турецкое или арабское. Основная причина в религиозных различиях. Большинство украинских мусульман исповедуют суннизм, в отличие от шиитов-иранцев. Вместе с тем представители ИРИ оказывают значительную спонсорскую

---

<sup>89</sup> Григорьянц В. Межэтническая ситуация в Крыму [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rusk.ru/st.php?idar=800009>.

<sup>90</sup> Григорьянц В. Указ. соч.

<sup>91</sup> Григорьянц В. Геополитика Украины и «турецкий фактор» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.perspektivy.info/oykumena/krug/geopolitika\\_ukrainy\\_i\\_tureckij\\_faktor\\_2007-01-31.htm](http://www.perspektivy.info/oykumena/krug/geopolitika_ukrainy_i_tureckij_faktor_2007-01-31.htm).

<sup>92</sup> Гулевич В. Турция ставит на крымских татар [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.chaspik.info/bodynews/6961.htm>.

помощь в строительстве мечетей и издании исламской литературы, что позволяет им в определенной мере влиять на важнейшие социально-политические и экономические процессы, которые происходят в мусульманской среде Украины<sup>93</sup>.

Обращаясь к мифотворчеству мусульманских элит в самой Украине, следует учитывать, что сегодня на территории страны проживает около 1,2% приверженцев ислама\*, в основном этнических тюрков. Историческая судьба украинских мусульман сложилась таким образом, что только после распада Советского Союза они смогли активно включиться в глобальный процесс исламского возрождения. В результате политики советского руководства исламской инфраструктуре в Украине был нанесен значительный ущерб. В частности, уничтожена система подготовки духовенства и создания религиозной литературы внутри страны, разрушено или выведено из религиозного пользования большинство мечетей.

В таких условиях с начала 1990-х годов мусульманское возрождение в Украине испытывает значительное влияние извне, которое постоянно усиливается. Проповедники и духовная литература поступают из Турции, стран Ближнего и Среднего Востока. Оттуда же поступают средства на строительство новых и реставрацию имеющихся культовых сооружений. Одновременно создаются условия для внедрения в среду украинских мусульман мифологических представлений, в большей или меньшей степени адаптированных к местным условиям.

В данном случае мифотворчество предстает ярким образцом социального действия в интересах зарубежных мусульманских элит. Ему присущи изначально рациональные цели, для эффективного достижения которых создатели мифов используют прежде всего традиционную и

---

<sup>93</sup> Давидова В. Глобалізація як чинник внутрішньоконфесійних суперечностей в мусульманському співтоваристві Криму [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kr-eho.info/index.php?name=News&op=article&sid=2417>.

\* Рассчитано по данным опроса проведённого социологической службой Украинского центра экономических и политических исследований с 20 апреля по 12 мая 2006 г. Количество взрослого населения Украины взято за 37,95 млн человек.

аффективно-эмоциональную мотивацию украинских адептов ислама. С помощью этого решаются две основные задачи: дальнейшее распространение ислама в Украине и консолидация сторонников этой религии вокруг вышеупомянутых идеологических центров (между которыми идет постоянная борьба за влияние).

Суть созданных при таких условиях мифов заключается в легитимизации власти декларирующей приверженность исламу политических лидеров и обосновании необходимости подчинения им народных масс. Среди украинских мусульман, также как и среди их зарубежных единоверцев, трансистоличность традиций подчинения во многом обеспечивается путем трактовки основных догматов ислама в рамках социального действия. Широкие социальные слои мусульман убеждаются в том, что такой порядок вещей, установленный (иногда по умолчанию) самим Богом. Следовательно, любое сопротивление власти предрешающим (правителям, религиозным или политическим лидерам) рассматривается как неуважение и измена исламским святыням.

Наиболее многочисленной и социально активной группой мусульман Украины являются крымские татары. В 1991 г. на 1 сессии II Курултая (своего рода съезда) крымских татар, была принята «Декларация о национальном суверенитете крымскотатарского народа», в которой, в частности, говорится:

1. Крым является национальной территорией крымскотатарского народа, на которой только он обладает правом на самоопределение так, как оно изложено в международно-правовых актах, признанных мировым сообществом. Политическое, экономическое, духовное и культурное возрождение крымскотатарского народа возможно только в его национальном суверенном государстве. К этой цели будет стремиться крымскотатарский народ, используя все средства, предусмотренные международным правом.
4. Земля и природные ресурсы Крыма, включая его оздоровительно-рекреационный потенциал, являются основой национального богатства крымскотатарского народа и источником благосостояния всех жителей Крыма. Они не могут использоваться помимо воли и согласия крымскотатарского народа. Любые действия, ухудшающие экологическое состояние и искажающие исторический ландшафт Крыма, включая прилегающие акватории Черного и Азовского морей, должны быть прекращены. Вред, наносимый природе и ресурсам Крыма, должен быть возмещен виновными.

В Декларации также было провозглашено «образование Меджлиса, «как высшего полномочного представительного органа крымскотатарского народа и поручает ему действовать в соответствии с волей народа, выраженной в документах Курултая»<sup>94</sup>.

Подобные заявления стали возможными во многом благодаря тому, что в последние несколько десятилетий в их среде активно идут процессы по формированию национальной элиты.

В соответствии с критериями, предложенными О. Крыштановской, к элите относятся группы лиц, контролирующие наиболее важные ресурсы социума, способные существовать исключительно в условиях неравенства, маскируя его мифами о социальной справедливости (в форме создаваемой национальной системы политической мифологии).

Подобное утверждение можно оспаривать, но при этом следует принимать во внимание, что использование его при проведении социально-политического анализа, позволяет с совершенно иной точки зрения взглянуть на процессы, происходящие в АР Крым.

Тогда действия Меджлиса/Курултая\* можно трактовать как фактическое создание параллельной общеукраинской национальной системы исполнительной власти. Действительно, в каждом населенном пункте автономии, в котором проживают крымские татары, действуют местные меджлисы, которые структурно подчиняются центральному, находящемуся в Симферополе.

Наиболее важные для крымскотатарского народа вопросы регулярно рассматриваются на курултаях. Под руководством Меджлиса периодически проводятся разнообразные протестные акции, которые формально направлены на привлечение внимания украинской и международной

---

<sup>94</sup> II Курултай 1-я сессия (26-30 июня 1991 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://qtm.org/>

\* Для того, чтобы не путаться о каком меджлисе идет речь, в дальнейшем с большой буквы будет писаться название центрального или главного Меджлиса в Симферополе.

общественности к крымскотатарской проблеме. Решение последней видится значительной частицей национальной элиты главным образом как получение разных, в том числе земельных и финансовых, привилегий для крымских татар. Такой подход вызывает негативную реакцию со стороны представителей других этнических групп, которые проживают на территории полуострова, и способствует усилению социально-политической напряженности.

Современная мифологическая система крымских татар создается в рамках социального действия с учетом имеющихся информационных, человеческих, финансовых, административных и других ресурсов. При этом наличие целерациональной (по М. Веберу) составляющей маскируется национальной элитой за счет концентрации основного внимания масс на ценностно-рациональной.

После сталинской депортации крымскотатарского народа в Центральную Азию в изгнании сформировалась группа неформальных политических лидеров, которые смогли использовать возвращение крымских татар на родину для того, чтобы стать новой национальной элитой, заменив собой ставленников советской власти.

В целерациональном контексте основной целью социального мифотворчества крымскотатарской элиты была политическая легитимация притязаний на власть среди соплеменников. Промежуточной – идеологическое наполнение императивной составляющей когнитивных и поведенческих моделей для последующего укоренения их в сознании народных масс для повышения уровня социальной мобильности последних и укрепления этнической солидарности.

При этом учитывалось наличие выгодного политико-исторического момента, связанного с распадом советской системы, наличием значительного протестного потенциала в крымскотатарской среде (в результате неудовлетворенных надежд на возвращение на родину, который, при



необходимости, легко мог быть конвертирован в акции неповиновения), а также освобождения информационных ресурсов, от цензуры.

В ценностно-рациональном контексте нынешними крымскотатарскими элитами активно использовалась мессианская тема возвращения на родину, как в «землю обетованную», с последующим возобновлением социальной справедливости, гарантом которой в будущем должна была стать крымская автономия, образованная по национально-культурному принципу.

В этот период в рамках социального действия происходил важный процесс замещения ядра мифологии крымских татар.

Если в начале XX века после краха Российской империи национальные политические лидеры, такие как близкий соратник Н. Челебиджихана и Д. Сейдамета А. Озенбашлы, называли крымских татар «потомками славного Тамерлана», заброшенными из «привольных степей Туркестана на Крымский полуостров»<sup>95</sup>, что предполагало более широкую тюркско-татарскую идентификацию, то в начале 1990-х годов все изменилось. Политические наследники первого главы Крымской Народной Республики начинают борьбу за обретение крымскими татарами автохтонного статуса. И здесь как нельзя кстати пришлась опубликованная в 1992 году В. Возгриным книга «Исторические судьбы крымских татар».

Из интернета можно узнать, что автор уроженец Крыма. Проживает в г. Санкт-Петербурге. Доктор исторических наук. Профессор Института истории РАН. Член Датской Королевской академии наук. Помимо указанной выше наиболее крупными считаются такие работы В. Возгина как «Проблемы настоящего и будущего гренландских эскимосов» (1979), «Новый путь Гренландии» (1979), «Гренландия и гренландцы» (1984), «Россия и европейские страны в годы Северной войны» (1986), «История Дании с древнейших времен до начала XX века (1996, в соавторстве). Член

---

<sup>95</sup> «Доклад, прочитанный на Съезде народов в Киеве делегатом Крыма А. Озенбашлы»// «Голос татар», № 9, 23 сентября 1917 года (тексты представлены в современной транскрипции, прим. автора).

редколлегии газеты «Голос Крыма». Представитель Крымскотатарского Меджлиса в г. Санкт-Петербурге. На уже упоминавшемся П Курултае был избран членом Меджлиса<sup>96</sup>.

В «Исторических судьбах» акцентируется внимание на незначительном влиянии тюркских культур на формирование крымских татар, которые, по мнению автора, являются наследниками аборигенных земледельческих (а не номадных)<sup>97</sup>.

В. Возгрин считает Чингизхана одним из многих завоевателей Крыма, а самих крымских татар – объектом его захватнической политики. Выводы питерского профессора вызвали живое обсуждение в крымском обществе, в том числе и среди самих крымских татар, значительная часть из которых была согласна с основной идеологической направленностью книги, но выступала против искажения роли тюрков (к которым себя относит) в истории Крыма.

К середине 1990-х годов после доработки концепции В. Возгрин крымскотатарскими интеллектуалами, представление об автохтонности крымских татар господствовали уже не только внутри этой этнической группы, но и в научной литературе, посвященной крымским проблемам. «Их активной разработке и утверждению способствовало и отношение международного содружества, положительно настроенного к аборигенам, которые борются за свои права и самоопределение. Убедительно создать из себя образ угнетаемых коренных жителей, которые ведут неравную борьбу с диктатом пришельцев, значило добиться понимания и сочувствия на международном уровне»<sup>98</sup>.

В качестве свидетельства этому может рассматриваться и опубликованный в августе 2013 г. доклад Верховного Комиссара ОБСЕ по

---

<sup>96</sup> Сведения о профессоре Возгрине В.Е. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://royallib.ru/read/vozgrin\\_valeriy/svedeniya\\_o\\_professore\\_vozgrine\\_v\\_e.html](http://royallib.ru/read/vozgrin_valeriy/svedeniya_o_professore_vozgrine_v_e.html)

<sup>97</sup> *Возгрин В.Е.* Исторические судьбы крымских татар – М.: Мысль, 1992. – С. 53.

<sup>98</sup> *Мальгин А.* Новое в самосознании этнических групп Крыма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/authors/malgin/?library=1172>.

делам нацменьшинств «Интеграция ранее депортированных лиц в Крыму, Украина: оценка потребностей». В нем, в частности, говорится: «Курултай и Меджлис остаются основными структурами, которые легитимно претендуют на представление интересов значительной части крымских татар»<sup>99</sup>. Поэтому крымским и украинским властям группа экспертов во главе с бывшим верховным комиссаром К. Воллебеком рекомендует «пересмотреть политику принципиального непризнания Меджлиса»<sup>100</sup>.

Внешние проявления формирования национальной системы политической мифологии крымскотатарской элитой в целом схожи с теми, которые проходили в центральноазиатских республиках, хотя и отчасти менее заметны.

Также как в ЦА главным идеологическим рупором сторонников Меджлиса и его руководителя М. Джемилева являются украинские (чаще крымские) средства массовой информации, в том числе, официальный сайт самого Меджлиса.

Но матрицей этой мифологической системы, пожалуй, все же остается книга В. Возгрина, поэтому стоит уделить особое внимание анализу ее текста.

Прежде всего, автор пытается доказать, что крымскотатарский этнос сформировался на местной полинациональной и поликультурной основе. По мнению В. Возгрина, крымские татары – это «татаризованные» тавры, скифы, сарматы, готы, гунны, армяне, римляне и греки, которые растворили в себе и ассимилировали захватчиков, – золотоордынцев, находившихся на низшем уровне культурного развития.

«Мысль о таврском происхождении некоторых групп этих «татар» напрашивается сама собой»<sup>101</sup>. «Стены домов и херсонеситы, и их

---

<sup>99</sup> Интеграция ранее депортированных лиц в Крыму, Украина: оценка потребностей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.osce.org/ru/hcnm/104418?download=true>

<sup>100</sup> Там же.

<sup>101</sup> Возгрин В.Е. Указ. Соч. С. 38.

наследники (подчеркнуто нами – А.А.) – татары обмазывали глиной, а затем белили...»<sup>102</sup>.

Для доказательства автохтонности крымских татар в текст книги инсталлированы эпизоды о роли их предков в деле образования Европы, напоминающие «Рухнаму» Туркменбаши.

«Они (скифы, а следовательно пращуры крымских татар – примечание авт.) наложили свой неповторимый отпечаток на все последующее развитие культуры европейского типа, определили культурный расцвет «варварской» Европы, а затем Европы средних возрастов и Возрождения»<sup>103</sup>. Как видим, в наличии этноцентризм, а он, как говорилось в предыдущих разделах, является неотъемлемым атрибутом формирования мифологических систем.

В результате описанного выше этногенеза возникло Крымское ханство, которое в интерпретации В. Возгринна напоминает скорее братское сообщество свободного труда, возглавляемое добрыми и мудрыми правителями. В мирные времена последних практически не видно и не слышно, а в военные дни они встают во главе бесстрашных воинов и в очередной раз отстаивают интересы соплеменников, чтобы вновь чрезвычайных высот достигала аборигенная культура, а более богатые опять помогали менее богатым.

По В. Возгрину именно от славян и гуннцев крымские татары переняли дурные обычаи набегов и торговли живым товаром.

В «Исторических судьбах» также используется интересная технология создания мифологических текстов, которую можно обозначить как «метод номинативного замещения». Суть его заключается в том, что автор заменяет топонимы и имена персонажей аналогами другого культурного и исторического происхождения.

«Учитывая сравнительную немногочисленность ордынцев и более высокий уровень культуры готов-христиан, не кажется странным и вывод о

---

<sup>102</sup> Возгрин В.Е. Указ. Соч. С. 71.

<sup>103</sup> Возгрин В.Е. Указ. Соч. С. 53.

том, что последние активно ассимилировали татар в эту эпоху, тем более, что они, чужестранцы, охотно принимали православие, а некоторые входили в клир Мангупа»<sup>104</sup>.

Используя для столицы православного готского княжества Феодоро XII-XIII столетий более позднее тюркизованное название Мангуп, автор таким, на первый взгляд неприметным способом объединяет представителей различных культур в одну, что в дальнейшем может послужить делу автохтонизации.

Пример использования номинативного замещения для обозначения человека иллюстрирует отрывок, в котором идет речь о дочери готского князя Феодоро Алексия, которую В. Возгрин называет «мангупская княжна, дочь Олубея», отметив ранее, что ее отца крымские татары называли Олубей<sup>105</sup>.

В заключение хотелось бы отметить, что социальное мифотворчество используется современными исламскими элитами в контексте идеологической конкуренции с Западом. В украинских условиях это оказывается в попытках укоренения в местной мусульманской среде мифологических конструкций, разработанных в интересах турецкой, арабской и иранской элит. Одновременно наблюдается противодействие этому процессу со стороны крымскотатарской элиты, которая формируется вокруг Меджлиса и создает собственную национальную мифологическую систему.

В целом социальное мусульманское мифотворчество в Украине имеет схожие черты с подобными социально-политическими феноменами в других исламских общинах за рубежом.

Оно имеет выраженный мессианский характер. Строится на дихотомии «свой-чужой». Осуществляется в формате концепции «двойной истины», разработанной средневековыми исламскими мыслителями и

---

<sup>104</sup> Возгрин В.Е. Указ. Соч. С. 88.

<sup>105</sup> Возгрин В.Е. Указ. Соч. С. 89.

предусматривает, в частности, дифференциацию мусульман по уровню доступа к критически важной информации социетального характера.

Мифотворчество современной мусульманской элиты в Украине направлено в первую очередь на создание условий для укрепления собственной власти с опорой на исламские традиции. При этом отдельные политические силы пытаются использовать «практически неисчерпаемый потенциал мифологических конструкций, ... которые могут совмещать корпоративные интересы с общими, а следовательно быть эффективным средством реализации намерений определенных слоев»<sup>106</sup>. Однако доминирующим в подобных конструкциях является рациональный элемент, присущий идеологическим построениям интеллектуалов, относящихся к западно-христианской культурной традиции.

Своеобразие мифотворчества крымскотатарской элиты в Украине заключается в попытках создания двойных когнитивных стереотипов восприятия исторического прошлого своего народа. С одной стороны декларируется исламская солидарность. С другой – наблюдаются попытки отмежевания от общетюркской этнокультурной базы. Такая раздвоенность могла бы нанести серьезный ущерб политической деятельности сторонников Меджлиса. Однако свойственный мифу синкретизм довольно успешно сглаживает противоречия.

---

<sup>106</sup> *Шедяков В.* Діагностика постсучасного міфу / В. Шедяков // Політичний менеджмент. – 2010. – № 2 (41). – С.21-22.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Прошрое столетие проходило для уммы под знаком кардинальных политических, экономических и социокультурных изменений. Освобождение в 1950-1960-х годах большинства исламских стран от колониальной зависимости на фоне вызовов начинающейся глобализации вызвало всплеск модернизационных усилий в мусульманских обществах. Местные элиты предлагали амбициозные проекты на тему «догнать и перегнать Запад». Широкие слои населения в мусульманских государствах в целом с энтузиазмом восприняли этот призыв, совпавший по времени с исламским возрождением. Для достижения декларируемых целей индивидуальные интересы приносились в жертву общегосударственным. Правящие круги получили от народных масс ценный дар в виде кредита доверия и готовности переносить лишения для достижения светлого будущего. В последней четверти XX века ситуация кардинально изменилась. Во многих не относящихся к элите социальных группах начало прорываться наружу копившееся последние десятилетия недовольство правящей верхушкой. Действительно, обещанного всеобщего блага все не наступало. Кроме монархий Персидского залива достаточно высокий уровень жизни наблюдался лишь в Турции, Малайзии и Ливии. Итог, как говорится, налицо – «Арабская весна» наименее затронула перечисленные страны. Кроме Ливии.

Автохтонное население проявило готовность терпеть авторитарность правящих режимов «нефтегосударств» в обмен на обеспеченную жизнь. Турция первой в исламском мире начала модернизацию и сегодня может похвастаться достижениями не только в военно-экономической, но и социально-правовой сферах. Малайзии удалось сохранить высокую динамику начатых в 1980-х премьер-министром Мохатиром Моххамадом реформ, что позволило в 2000-х перейти к либерализации политической сферы.

Уровень жизни в Ливии в целом был выше турецкого и малазийского. Пришедший к власти в результате военного переворота М. Каддафи в

последние годы правления любил порассуждать о либеральных ценностях. Он даже формально отошел от управления страной. В соответствии с восточной традицией власть подхватили совсем не чужие руки. Показавшаяся М. Каддафи безупречной (в свете нескольких раскрытых против него заговоров) идея сосредоточения всей полноты власти в стране кланом Каддафа, имела одно «но». В одночасье закрылись социальные лифты для всего остального населения Ливии. И отсутствие поддержки с его стороны, очевидно, сыграло не последнюю роль в трагической гибели Братского лидера. Взамен реальных социально-экономических и политико-правовых преобразований бывший революционер предложил своему народу «Зеленую книгу», в которой с помощью мифологического синкретизма обосновывал свою теорию третьего пути, попутно сравнивая себя с «Печатью пророков», Моисеем и Иисусом Христом. Однако популярная мифологическая техника инсталляции себя любимого в ряды пророков в данном случае дала сбой. Скорее всего, такой финал не зависел от мастерства мифотворцев. Как было показано в предыдущих разделах, малазийские лидеры весьма активно и умело использовали миф как инструмент для сохранения единства в обществе в ходе проведения реформ. Ключевыми здесь являются два последних слова – они на самом деле проводили реформы, а не занимались их имитацией для канализации недовольства масс.

Конец XX – начало XXI столетия принесли умме постмодерн, с его достаточно высоким уровнем образования и доступом к информации. Мусульмане получили возможность объективно сравнивать жизнь в собственных странах с заграничной. После этого многие из них перестали ставить государственные (читай элит) интересы выше своих личных, устав получать взамен лишь красивые обещания-мифы\*.

---

\* Ситуация в монархиях Персидского залива лишь подтверждает сказанное выше: лояльность их подданных обменивается на реальные финансово-экономические дивиденды.