

Метельова Тетяна Олександрівна
кандидат філософських наук, доцент

Політика пам'яті як інструмент формування ідентичності: трансформації в умовах глобалізації (на прикладі Туреччини та Індії)

Політика історичної пам'яті є одним з найпотужніших засобів формування ідентичності й суспільної консолідації. Як і решта елементів внутрішньої політики держав, політика пам'яті в сучасному світі також зазнає трансформацій у бік її співмірності з такою системою цінностей, яка сприяє толерантній взаємодії народів і підвищує імідж держави на міжнародній арені. На прикладі двох держав — Республіки Туреччина та Республіки Індія розглянуто форми і способи здійснення перетворень у політиці пам'яті в останні десятиліття, виявлено їх напрями, проаналізовано їх позитивний і негативний вплив на соціум. Показано, що політика історичної пам'яті жорстко корелює з політичним дискурсом країни, однак дедалі більше реагує на зовнішні виклики. Зміни в політиці пам'яті означають і зміни в семантичній організації простору країни. Водночас широкий політико-культурний і, відповідно, меморіальний плюралізм не є гарантією соціальної злагоди. Встановлено важливі для України складники досвіду здійснення політики пам'яті в зазначених країнах, які можуть бути враховані в розбудові відповідного напрямку державної політики нашої країни.

Ключові слова: політика історичної пам'яті, Республіка Туреччина, Республіка Індія, глобалізація, семантика і архітектоніка простору.

У ситуації динамічних змін, зустрічі з найрізноманітнішими викликами сучасності в усіх сферах суспільно-політичного життя здатність соціальних систем до адаптації значною мірою забезпечується спроможністю їхніх владних еліт консолідувати суспільні сили для розв'язання стратегічних і поточних завдань. Політика пам'яті — один з потужних інструментів формування культурних і ідеологічних основ суспільної консолідації і переформатування ідентифікацій у необхідному для того напрямі. В умовах глобалізації і все більшого посилення впливу «геополітичного довкілля» на внутрішню політику країн навіть ті суб'єкти міжнародного життя, які досі вирізнялися соціокультурною ригідністю, вимушені шукати й випрацювати нові, адекватні сучасним умовам, форми власної ідентифікації і відповідні їм «політики пам'яті». Виявлення закономірностей, напряму, способів здійснення таких перетворень, міри їх позитивного чи негативного впливу на соціум є актуальним завданням соціогуманітаристики, важливим передусім з огляду на потребу прогнозування й врахування викликів, з якими вже стикається і стикатиметься в майбутньому наша країна, та потенційні можливості використання світового досвіду у цій царині для розв'язання власних проблем.

Однак зазначені новації у сфері політики пам'яті в конкретних країнах світу досі не знайшли свого належного узагальнення ані у вітчизняній, ані навіть у світовій науковій літературі, хоча масштабний фактологічний матеріал уже накопичено й представлено в дослідженнях широкого кола авторів, серед яких Я. Алассад, А. Атік, Л. Бакшеева, А. Даллакян, Д. Маккеллоу, В. Малахов, П. Мошняга, Н. Понаріна, Д. Хелд та ін. Особливо цінною в цьому контексті,

багатою на конкретику й цікаві спостереження та узагальнення є відома книга «Many Globalizatoins: Cultural Diversity in the Contemporary World», що побачила світ 2002 р. під редакцією П. Бергера і С. Гантінгтона й у російському перекладі 2004 р. відома під назвою «Многоликая глобализация». Водночас прикметно, що процеси трансформації ідентифікацій під впливом глобалізації привертають увагу передусім як загальносвітова інтенція і розглядаються у контексті дослідження самої глобалізації (С. Айзенштадт, А. Аппадурраї, Е. Балібар, С. Бенхабіб, З. Бауманн, У. Бек, Р. Брубейкер, І. Валлерстайн, С. Гантінгтон, Е. Гідденс, Р. Дарендорф, М. Кастельс, Р. Робертсон, Дж. Розенау, С. Телбот, М. Уотерс). Власне культурному аспекту глобалізації та її впливу на культурну політику в цілому, тематично найближчому до нашої проблеми, присвятили свої праці Ш. Айзенштадт, А. Аппадурраї, Д. Белл, П. Бергер, М. Вотерс, У. Ганнерз, Д. Голдблатт, Е. Макгрю, Дж. Маккормік, В. Малахов, Дж. Розенау, Е. Сміт, Дж. Томлісон, С. Телбот, Т. Тернер, В. Тішков, Дж. Томлісон, Д. Хелд, С. Хоффман, М. Файерстоун, Т. Шринівас, які зосередили увагу на виявленні та дослідженні різноспрямованості векторів динаміки культурного розвитку, гібридного характеру взаємодії культур у сучасних умовах.

Найширша палітра досліджень у розвідках зарубіжних науковців, пов'язана з проблемами впливу світових глобалізаційних процесів на внутрішню культурну політику, пов'язана з Європейським Союзом (У. Альтерматт, М. Андерсон, Д. Арель, Е. Вілсон, В. Галецький, Ч. Гордон, Р. Дарендорф, М. Демоссер, С. Драгоевич, С. Зеттерхолм, Р. Ітвел, Є. Кейман, В. Кімліка, Е. Клаус, Д. Макеллоу, Ф. Матарассо, Р. Мейер, І. Нойман, Е. Озбудун, Е. Оттоленгі, Е. Паін,

Е. Райтер, К. Рамфорд, М. Сореа, С. де Сузи, Ж.-К. Тебо, Ч. Тейлор, Д. Уельш, Дж. Хартлі, С. Хоффман, П. Шеффер, Дж. Шоттер, Д. Якобс та ін.).

Однак практична експлікація глобалізаційних процесів у площину політики пам'яті в окремих країнах світу, а тим більше країнах не європейських, відображена фрагментарно й здебільшого в оглядових роботах радше публіцистичного, ніж наукового жанру (для прикладу: Є. Бахревский, Х. Гонсу, С. Горохов, Д. Корольов, Ч. Хьон). В українському науковому просторі роботи, що піднімали б зазначену проблему, відсутні. А проте сьогодні, коли проблема консолідації українського суспільства стоїть як ніколи гостро і докладаються великі зусилля для її розв'язання, дослідження досвіду інших країн, де цілеспрямоване застосування політики пам'яті є, з одного боку, вельми відчутним, а з іншого, відбувається в умовах «не європейськості», умовах панування відмінних від європейських систем цінностей і соціально-культурних пріоритетів, є вельми корисним саме тому, що проникнення притаманної відкритим суспільствам європейської ціннісної системи в іншоціннісне середовище здатне продемонструвати межі й можливості життєздатності її самої.

Нас цікавитиме, таким чином, зміни в політиці пам'яті в останні десятиліття, яких зазнали країни не європейського регіону, які свідомо встали на шлях продуктивного вписування себе у світ, що глобалізується. У даному випадку це — Турецька Республіка та Республіка Індія, спільні тим, що обидві почали розбудову своєї державності у ХХ ст., маючи багатий і надзвичайно тривалий історичний досвід проживання на своїх територіях мультиетнічного і полірелігійного населення. Однак від самого початку становлення

державності цих країн практики проведення політики пам'яті, що безпосередньо впливали з загальних векторів культурної політики, були кардинально відмінними.

Відтак **метою цієї статті** є виявлення й концептуалізація трансформацій ідеології і форм здійснення політики пам'яті в Туреччині та Індії наприкінці ХХ — початку ХХІ ст.

Така мета зумовлює розв'язання **наступних завдань**: надати огляд змін у політиці пам'яті як складнику культурної політики та інструменту формування ідентифікацій у Республіці Туреччина та Республіці Індія наприкінці ХХ — початку ХХІ ст.; виявити спільне та відмінне в способах проведення політики пам'яті у цих двох державах; виокремити внутрішні та зовнішні чинники, що спричинять таку відмінність в обох країнах; установити зв'язок новацій у формах та спрямованості політики пам'яті в Туреччині та Індії з глобалізаційними впливами; встановити важливі для України складники досвіду здійснення політики пам'яті в зазначених країнах.

Попри свої багаторічні претензії на вступ до Євросоюзу, донедавна культурна політика Туреччини в цілому викликала чимало претензій. Ще 2007 р. лондонська штаб-квартира Міжнародної групи з прав нацменшин опублікувала повідомлення, в якому звернула увагу на те, що Туреччина не визнає багатомільйонну етнічну, релігійну та мовну групу населення — нацменшини, що проживають у цій країні. У повідомленні стамбульського сайту «Ай терт» з посиланням на агентство ANF наголошувалося, що в країні дискримінації зазнають курди, вірмени, лази, румуни та інші представники нацменшин. У номері того ж дня газета «Радикал» представила читачеві офіційну позицію турецької держави щодо етнічних і релігійних меншин країни: «Якщо хтось

скаже, що він є громадянином Туреччини і в той же час є турком або лазом, грузином, черкесом, вірменином, євреєм, греком, алава, ассірійцем, езидом, християнином, то держава відповідає так: якщо ви мої громадяни, то всі ви турки і за віросповіданням суніти. Іншого права я тобі не даю» [12]. Численні публікації обґрунтовували зібраними фактами адресовані Туреччині звинувачення, представлені в повідомленнях Міжнародної групи з прав нацменшин та щорічних доповідях з прав людини (Annual Report of the Human Rights Foundation of Turkey). Та, однак, перші півтора десятиліття нового століття, попри вже усталений погляд на Туреччину як порушницю прав і свобод її громадян, принесли істотні зміни, в тому числі в тривалій дискримінаційній культурній політиці і, відповідно, у політиці пам'яті. І пов'язані вони були не в останню чергу з поширенням явища, що отримало назву «новий османізм» [32], появу якого було спричинено як внутрішніми процесами й проблемами в житті країни, так і глобалізаційними впливами — передусім потребою подальшого посилення економічних зв'язків з відкритим світом і ствердження себе в колі інших держав як сильного рівноправного партнера з репутацією правової і демократичної держави.

Слід згадати, що проголошення 29 жовтня 1923 р. Турецької Республіки на руїнах Османської імперії поставило перед новонародженою державою вкрай гостре завдання формування політичної нації. Османська імперія ніколи не була національною державою (турки в ній у будь-яку добу не склали більше половини населення, а в деяких регіонах були очевидною меншиною) й являла собою, як і будь-яка імперія, багатоетнічний конгломерат, цілісність

якого забезпечувалася, з одного боку, імперською централізацією, з іншого — доволі м'якою політикою щодо етнічних та релігійних меншин, здійснюваною впродовж віків. Відповідно за відсутності стійкого етнічного ядра і наявності досить аморфної османської спільності в імперії не сформувалася й не могла сформуватися національна самосвідомість, як не виникло тут і національної інтелігенції [4]. З підйомом національних рухів наприкінці XIX — початку XX ст. в умовах соціально-політичної нестабільності й загрози країн, що посилювалися внаслідок Першої світової війни, раніше толерантна політика імперії щодо її різноманітних меншин дедалі більше набувала дискримінаційного характеру: не лише переслідувань, а й масових знищень зазнавали курди, кавказькі етноси, а вірменів, асирійців, греків і курдів-езидів було піддано геноциду [49], що, зрештою, зіграло не останню роль у падінні Османської імперії.

З моменту виникнення Туреччини як модерної держави її перший очільник Мустафа Кемаль — харизматичний лідер турецької національно-визвольної боротьби, який прийняв ім'я Ататюрк (батько тюрків) і постать якого дуже швидко перетворилася на символ турецької державності, рішуче провадив політику формування єдиної нації на світських (європеїзованих) засадах. У рамках такої політики османське минуле беззаперечно відкидалось і засуджувалось. Доволі швидко Оттоманську спадщину, проголошену періодом відсталості і культурного занепаду, було витіснено з турецької національної пам'яті [33, Р. 7], а місце єдиного «справжнього минулого», яке сакралізувалося, міфологізувалося й відіграло конститутивну роль для політики пам'яті, посіла історія Республіки часів Ататюрка.

Ідеологічне підґрунтя кемалістської внутрішньої політики становила остаточно сформована в 30-х рр. минулого століття й закріплена конституцією 1937 р. так звана «доктрина шести стріл», спрямована на формування виключно тюркської ідентифікації нації на світських засадах і, відповідно, культурну асиміляцію інших етносів та не легітимність релігійних груп. Така ідеологічна база досі залишається незмінним стрижнем кемалізму. Її засадничими принципами проголошувалися: 1) революційність, або курс на вестернізацію і боротьбу з пережитками традиційного суспільства, опора на прогрес і просвітництво та розрив з культурними традиціями (заміна арабського алфавіту латиницею, запровадження одягу західного зразка, заборона носіння фески, надання жінкам виборчого права тощо); 2) республіканізм як ствердження демократичного конституційного ладу, що спирається на принцип виборності влади і її підзвітності народу; 3) політичний націоналізм, дистанційований від пантюркізму, з опертям на ототожнення етнічного й громадянського, що підтримувався патріотичним вихованням громадян у дусі відданості титульній нації — туркам; 4) народність, що розумілась як суверенітет народу й єдність турецького суспільства на основі міжкласової солідарності; 5) лаїцизм, тобто світський характер держави, що зреалізувався в скасуванні шаріатського права, забороні на релігійну освіту, закритті медресе, забороні проісламських партій тощо; 6) етатизм — керівна роль держави в економіці, націоналізація економіки при збереженні дрібного приватного сектора.

Політика жорсткої секуляризації Туреччини, що проводилася кемалістами, була не співмірною із забезпеченням дотримання громадянських прав у турецькому суспільстві. Період

беззаперечного панування ідеології кемалістів ознаменувався занепадом етнічних і релігійних меншин, позбавлених елементарних прав: гарантій недоторканності життя і власності, права на вільний вияв своїх поглядів і відправлення релігійних обрядів. Стаття 66 конституції Турецької Республіки досі визначає громадян країни не як громадян, а як турок і послуговує правовим знаряддям фактичної дискримінації меншин.

Упродовж десятиліть (понад 80 років) кемалізм залишався непорушною і беззаперечною ідеологічною основою внутрішньої та зовнішньої політики країни і наріжним каменем політики пам'яті, спрямованої на сакралізацію постаті самого Ататюрка і ствердження відповідної семіотичної картини державного простору. Офіційно, згідно конституції країни, він і до сьогодні зберігає свої позиції. Однак, за останні два десятиліття з приходом до влади Партії Справедливості та Розвитку (ПСР) внутрішня і зовнішня політика Туреччини зазнали істотних змін, а принципи, закладені Ататюрком, залишаючись недоторканими де-юре (критичне ставлення до постаті та діяльності Ататюрка у згоді з чинним донині законом № 5816 от 25.07.1951 р. підлягає кримінальному переслідуванню [14]), де-факто відходять у минуле. Як зазначає відомий тюрколог В. Аватков, «Туреччина вже далеко не повною мірою світська держава, етатизм ліквідовано, республіканізм в його кемалістському розумінні піддається сумніву (у багатьох політичних акторів з'являється бажання перейти від парламентської до президентської республіки), а принцип неподільності нації викликає неприйняття значної частини населення» [1, с. 19].

Нові акценти у внутрішній культурній політиці країни, пов'язані з поступовим поширенням процесу повернення

до ісламських цінностей і одночасною своєрідною легалізацією ідентичностей інших меншин, набули виразних ознак з призначенням у травні 2009 р. на посаду міністра закордонних справ Ахмета Давутоглу. Ще 2001 р. побачила світ його робота «Стратегічна глибина. Міжнародне становище Туреччини», де було викладено основні концептуальні ідеї стратегії перетворення Туреччини на світову державу, що були цілком співмірними із засадами «нового османізму», який у зовнішній політиці орієнтується на зниження залежності Туреччини від Заходу і західних організацій з одночасним поглибленням відносин з ключовими країнами в інших геополітичних регіонах та виходом країни на провідні позиції у відношеннях на «постосманському» просторі. Прикметно, що проводячи на посаді очільника зовнішньополітичного відомства політику в дусі «нового османізму», сам А. Давутоглу не визнавав своєї причетності до цієї течії та офіційно засуджував використання терміна «неоосманізм» щодо нового політичного курсу Туреччини [39].

Значна частина дослідників процесів «неоосманізації країни», як подеколи називають курс нинішнього президента Туреччини Реджепа Тайїпа Ердогана, вбачають у них загрозу тотальної ісламізації країни та її перетворення з вестернізованої (європеїзованої) на типово східну¹. Однак, якщо зважати на факти, можна побачити, що певна ісламізація країни під приводом демократизації має й зворотній бік — її демократизацію під виглядом ісламізації, особливо в плані відхо-

¹ 2013 р. під час масових протестів проти ініційованої владою вирубки парку на майдані Таксім у Стамбулі для звільнення місця під відновлення знесених 1940 р. Таксімських військових казарм часів Османської імперії газета New York Times назвала Р.Т. Ердогана останнім оттоманським султаном, висловлюючи побоювання в перетворенні Туреччини на ісламізовану авторитарну країну [20, р. 4]

місце в житті Туреччини. Разом з тим і з тих же причин поряд з певною ісламізацією відбувався перегляд як етнокультурної політики, так і політики пам'яті в бік їх осучаснення і цивілізованості. У перше десятиліття XXI ст. Туреччині вдалося подолати побоювання етнічного сепаратизму і почати діалог та співробітництво з численними етнічними та релігійними меншинами всередині країни. За Лозаннським договором 1923 р. Туреччина, як відомо, офіційно визнавала меншинами лише константинопольських вірмен, греків і євреїв [2]. З того часу до кінця минулого століття в питаннях побудови взаємин з етнічними меншинами в країні практичних змін не відбувалося. Як визнають дослідники, протягом усього періоду необмеженого панування кемалістської ідеології усі етноси, крім турків, перебували фактично під заборонаю [5]. Навіть 2003 р. при ратифікації Міжнародного пакту про громадянські й політичні права 1966 р. парламент Туреччини прийняв застереження про те, що положення Пакту застосовуватимуться відповідно до релевантних положень Конституції Турецької республіки 1982 р. і Лозаннського договору 1923 р., в яких ідеться не про національні, а про релігійні меншини. Водночас визнання прав меншин обмежувалося різними конституційно закріпленими умовами. Відтак, можна констатувати, що процес відходу від притаманної кемалізму уніфікаторської культурної політики йде суперечливо й важко. Однак іде.

Найбільшою меншиною і «головним боєм» керівництва країни були й залишаються курди (за різними оцінками, курдська громада Туреччини становить сьогодні від 1 до 25 млн осіб [41, р. 2]), які вже впродовж тривалого часу (понад століття) домагаються ствердження свого права на культурне

й політичне існування. Перемігши 2002 р. на парламентських виборах, Партія Справедливості й Розвитку (ПСР, заснована в серпні 2001 р., вперше в історії Туреччини запропонувала курдам програму національно-культурного розвитку, започаткувала викладання курдською мовою, дозволила курдські ЗМІ, з електронними включно. Тоді ж офіційно були зняті обмеження на вивчення мов усіх національних меншин. 2013 р. в країні запрацював перший курдський телевізійний канал [33, р. 16–60] Сьогодні державне мовлення здійснюється також мовами мусульманських меншин країни, народів Балкан, туркменською та арабською мовами.

Слід зазначити, що процесу лібералізації в питаннях етнічних меншин сприяло, хоч би як дивно, загострення курдської проблеми у 2005 р. після прийняття Іраком нової Конституції, за якою іракські курди, що компактно мешкають на півночі країни, отримали де-факто широку автономію. Перетворення Іракського Курдистану на практично незалежний від Іраку протекторат США справило потужний вплив на активізацію курдських політичних сил Туреччини, що викликало велике занепокоєння політичної еліти країни й, як наслідок, відкрило зелене світло законодавчим перетворенням у ній та посиленню позицій Р.Т. Ердогана. Здійсненим на посту прем'єра новації в цій царині «практично скасували світський характер Турецької держави, проголошений Ататюрком, повертаючи Туреччину на те саме ідеологічне перехрестя, на якому вона вже була в 1918 році» [11].

Однак «перехрестя» початку нового тисячоліття має істотні відмінності від свого історичного попередника, який, зрештою, вилився в авторитарний кемалізм, де «світська єдність нації» трималася на військових і забезпечувалася політикою

жорсткої асиміляції. Справа в тім, що на тлі курдської загрози й позірної ісламізації країни турецький армійський націоналізм дедалі більше трансформується в бік антиамериканського арійського євразійства, схожість якого на євразійство російського реакціонера Олександра Дугіна й навіть безпосередній зв'язок з ним відзначають аналітики [11]. Сьогоднішні перетворення всередині країни, за прем'єрства й президентства Р.Т. Ердогана, визначаються не лише переходом країни «до експансіоністської ідеології, заснованої на поєднанні помірнього ісламу і пантюркізму» [1, с. 10] і перетворення Туреччини на потужну регіональну або надрегіональну державу з подальшим приєднанням до клубу світових держав. Відзначаються вони й боротьбою з військовою політичною силою, яка була кістяком турецького державництва впродовж всієї новітньої історії, а в сучасних умовах дедалі більше перетворюється на реакційну силу, що стоїть на заваді перетворенням. Не лише євроінтеграційні, а й значно ширші зовнішньополітичні амбіції Туреччині в умовах світу, що глобалізується, не можуть не викликати й потреби в новому ідеологічному, політико-юридичному й соціокультурному ґрунті забезпечення національної консолідації й переході до більшої лояльності влади до етнічних і релігійних меншин.

Процес діалогу з курдами йде складно, проблема надто застаріла, однак, навіть після чергового загострення в протистоянні з Курдською робітничою партією, визнаною в Туреччині терористичною організацією [9], та посилення з 2015 р. військових зіткнень з курдськими радикалами, «новий османізм» не бачить загрози в культурній самотності курдського населення, надаючи їм право висловлювати свою етнокультурну визначеність, однак категорично

заперечує й придушує будь-які силові дії з боку курдів, підкреслюючи, що насильством нічого досягнути неможливо. Сьогоднішня Туреччина та її лідер готові визнавати курдську культурну самобутність і мовні права, однак неготові надати їм права політичні — самоврядування та широкої автономії, вимоги чого ще більше посилюються з часу набуття курдськими силами статусу одного з основних учасників міжнародної коаліції, яка веде боротьбу проти ІГІЛ в Іраку і Сирії [30]. У чому й полягає основна причина загострення курдської проблеми в останні роки на тлі загальної лібералізації в етнорелігійній сфері.

2013 р. правляча ПСР, очолювана нинішнім президентом Турецької республіки, а тоді — її прем'єр-міністром Р.Т. Ердоганом оприлюднила програмний партійний документ під назвою «Цілі 2023 [19], в якому одним з провідних принципів задекларовано розбудову «політичного простору на культурному консенсусі» [19, р. 5], переорієнтацію з кемалістського ототожнення держави й нації на європейське розуміння нації як політичного утвору, воля якого реалізовується в державі¹, та забезпечення діалогу з усіма етносами й групами. «Ми вважаємо відмінність наших людей багатством, — зазначено в документі. — Ми прагнемо зберегти та розвивати нашу різноманітність та множинність, що залишилась у спадок від спільної історії, культури та цивілізації нашої нації. Наша найважливіша мета — життя громадян нашої країни в мирі та злагоді. Нові кроки, які ми зробимо найближчим часом, зміцнять по-

¹ «У чинній Конституції присутнє поняття «нація держави». Нова Конституція змінить це поняття. Нація не може належати державі, натомість держава належить нації. Нова конституція є перехідним процесом від поняття «нація держави» до поняття «держава нації», — йдеться в документі [19, р. 19].

чуття належності наших громадян до Турецької Республіки, а також назавжди забезпечать продовження життя в гармонії» [19, р. 28]. За мету ставилося прийняття конституції, яка б гарантувала забезпечення громадянам їх культурних, етнічних й релігійних прав [19, р. 26].

Забігаючи наперед, слід, проте, констатувати, що масштабні зміни до конституції країни, затверджені квітневим референдумом 2017 р., задекларованих раніше новацій не принесли: вони торкнулися лише політичної моделі держави (переходу від парламентської республіки до президентської), розподілу владних повноважень між суб'єктами владно-політичного життя й запровадження механізмів, що обмежували б традиційний для кемалізму вплив на військових на політику. Не розв'язано проблему й з відкриттям телеканалів мовами етнічних меншин: 12 березня 2017 р., за місяць до референдуму, під час проведення санкціонованого владою мітингу П'юралістична демократична партія Туреччини та Федерація черкеських товариств країни зажадали від влади країни створити державний телеканал з черкеським мовленням в обмін на підтримку ініційованих владою конституційних змін [16]. Однак ситуація й сьогодні продовжує залишатися невизначеною.

Процес лібералізації культурної сфери суспільного життя не відповідав засадничим принципам кемалізму. Відтак на порядок денний було висунуто пошук іншого ідеологічного опертя. Ним і стала нова політика пам'яті — переосмислення давньої історії Османської імперії, нащадком котрої сьогодні вважає себе Туреччина. Повертаються з забуття історичні події багатомісячної давнини: з 2011 р. в країні на державному рівні святкується важлива подія в історії

Османської імперії — 29 травня 1492 р., день завоювання Стамбулу Мехметом II. Науковці цілком підставово оцінюють такі зміни як «один із сигналів про реінтеграцію історії Османської імперії в турецьку національну пам'ять, яку було стерто з моменту заснування Турецької Республіки» [33, р. 5]. За визначенням Т. Бора, «нова інтерпретація національної історії ...оспорює історичні дискурси, що виникли з кемалізму та його послідовних націоналістичних відгалужень» [22, Р. 437.]. З таким висновком погоджується й А. Чинар, доводячи, що «ісламістські виклики офіційній національній історії спонукали до включення Османської історії до національної пам'яті» [23, р. 144–151].

Попри вже згадувану кримінальну відповідальність за критичне ставлення до спадщини й постаті Ататюрка, в інтелектуальних колах країни (за поміркованого ставлення до цих тенденцій з боку влади) шириться критичне переосмислення кемалістського періоду життя країни. У цьому контексті показовою стала поява 2004 р. серйозного наукового видання «Корпоративістська ідеологія в кемалістській Туреччині: прогрес чи порядок?» за авторством Тахи Парли і Ендрю Девісона [38]. Автори дослідження піддають фундаментальній переоцінці ідеологію кемалізму. Шляхом текстового і контекстуального аналізу промов Ататюрка та офіційних документів ними показано авторитарно-корпоративістський характер кемалізму і несумісність політичних, економічних, соціальних та культурних цілей кемалістської версії турецького націоналізму з ліберальною демократією. Більше того: автори доходять висновку про часткову близькість кемалізму до фашистської ідеології, нетерпимої до інакомислення та опозиції, звертаючи увагу на те, що в такій близькості

немає нічого дивного, адже кемалізм розвивався в ті ж часи, коли формувався фашистський режим в Італії. Автори не заперечують величезного внеску кемалізму й особисто його автора Кемаля Ататюрка в становлення сучасної Турецької держави, однак стверджують, що час його минув.

Переосмислення кемалістського минулого здійснюється й у художніх творах. Поява у 2011 р. так званої докудрами «Мустафа», присвяченої постаті Ататюрка не як сакрального історичного діяча, а як передусім людини, викликала у творчих, наукових і політичних колах Туреччини бурхливі суперечки. Така «індивідуалізація історії» чи не вперше дозволила публічно зіштовхнути різні історичні дискурси, підняти проблему «когнітивної історичної пам'яті» й здійснила свій внесок у процес переформатування турецької ідентифікації [32].

Задля опертя нової культурної політики на традиційну основу відбувається реактуалізація «імперських спогадів»¹, іде пошук у власному минулому історичних прецедентів вияву толерантного ставлення до інших народів і етносів: набувають поширення згадки про відомий випадок з наданням султаном Баязидом II притулку євреям, вигнаним з Іспанії згідно Альгамбрського едикту 1492 р.² [43, р. 430–435], про указ султана Мехмета II Фатіха (1444–1446 рр. правління) про да-

¹ Термін Волкера Дж.В., запроваджений ним в науковий обіг у роботі «Тіні імперії: історична пам'ять в пост-імперських державах- правонаступниках» [47].

² Широко відомий приписуваний Баязиду вислів щодо цієї події: «Ви ризикнете назвати Фердинанда мудрим правителем, але він той, хто збіднює свою власну країну і збагатив мою!». Після вигнання євреїв з Іспанії Баязид пригрозив смертю всім, хто відмовить їм у в'їзді в імперію. Згодом євреї Аль-Андалусії довели справедливість цих слів, здійснивши свій значний внесок у розвиток Османської імперії у вигляді впровадження нових ідей, технологій і майстерності. Так, перша друкарня в Константинополі була відкрита сефардськими євреями в 1493 р. [25, Р. 82].

рування автономії релігійним меншинам в Османській імперії. А отже, притаманна імперії м'яка політика щодо меншин дозволяє використовувати історичну пам'ять як інструмент створення соціокультурного й ідеологічного ґрунту для розв'язання нинішніх наболілих проблем.

Відтак налагоджується діалог з іншими етнічними громадами, де також розпочалися процеси культурного відродження. ПСР сприймає його спокійно і заохочує активність етнічних меншин. Показовим є випадок з вимогами ромської громади видалити з фразеологічних словників турецької мови негативні приказки та стійкі словосполучення із застосуванням слова «циганський».

Змінюється мовленнєва політика. Певний час на початку 2000 рр. на каналі ТРТ існувало мовлення черкеською (третьою за чисельністю тих, хто нею розмовляє, в країні) та лазьською мовами — три години раз на тиждень. Щоправда, коли 2004 р. держава відмовилася від монополії на мовлення і дозволила здійснювати його приватним каналам, громадам було запропоновано відкривати їх власними силами, відтак державне мовлення мовами меншин було припинено. Свій канал спромоглася відкрити лише курдська громада [16]. Загалом покращала мовна ситуація й у сфері освіти: у 2002 р. були зняті обмеження на вивчення мов національних меншин і в культурно-просвітницьких центрах (дернеках) і почалося викладання не лише курдської, а й мов черкеських народів. У Стамбульському університеті відкрито факультет черкеської філології, планується відкриття відділення кабардинської мови в університеті в Кайсері. У 2011 р. уряд Туреччини вперше виділив гранти на видавничі потреби для газет і журналів, що видаються національними меншинами [5].

Пакет заходів з демократизації, прийнятий турецьким урядом у вересні 2013 р., надає національним меншинам право на отримання освіти рідною мовою, з 2014 р. початкові школи з курдською мовою навчання відкрито у провінціях Диярбакир, Ширнак і Хакярі. Загалом прогрес в освітянській галузі є беззаперечним: з 2003 р. державні витрати на освіту зросли багаторазово, кількість університетів у країні подвоїлася. Сьогодні в кожному ілі¹ є свій університет, а термін обов'язкового шкільного навчання збільшений з 8 до 12 років. У 2004 р. за культурні й освітні реформи, розпочаті Р.Т. Ердоганом, коли він перебував на посаді прем'єр-міністра країни, він був визнаний газетою *European Voice* «європейцем року» [8].

Розпочався діалог і з релігійними меншинами. Якщо у свою бутність мером Стамбула (1994–1998 рр.) Р.Т. Ердоган зі скандалом закривав молитовний будинок алевітів, то вже 2010 р. він особисто узяв участь у алевітських святах як почесний гість. На джафарітському релігійному святі він проголосив: «Немає і не може бути будь-якої переваги людини над людиною, сунніта над шиїтом, джафаріта над суннітом, турка над курдом, лазу над черкесом, аджема (перса) над арабом. На цій землі всі ми єдині, ми разом, ми — брати» [26].

Донедавна туристичні агенції Туреччини, з огляду на позиціонування себе Туреччиною як європейської країни, робили наголос на висвітленні лише античних пам'яток культури і майже не згадували про візантійські старожитності. Цьому сприяв і посилений приток до країни греків, які через економічні проблеми в Греції мігрували в сусідню

¹ Іл — адміністративно-територіальна одиниця Туреччини, область, яких у країні на сьогодні 81.

крану в пошуках роботи, та відвідини грецькими туристами Стамбулу (щорічно — понад мільйон жителів Греції). Однак сьогодні в контексті активного звернення до Османської спадщини дедалі більше реактуалізується її візантійський складник: нині Туреччина позиціонує себе як до певної міри нащадок і античного світу, і Візантійської імперії, що сприяє відновленню християнських, візантійських пам'яток і в рекреаційній сфері спричиняє посилення реклами турів об'єктами, пов'язаними з історією християнства.

Нову політику пам'яті характеризує гнучкість у національно-релігійних питаннях, які за останні роки розв'язуються через відродження етнокультурних пам'яток меншин та відмови від їх суцільної тюркизації: у 2011 р. уряд Туреччини прийняв безпрецедентне рішення про повернення власності, конфіскованої у релігійних меншин, починаючи з 1936 р. У перелік власності, яку влада поступово повертає християнським і юдейським громадам, потрапили колишні монастирі, будівлі лікарень і шкіл, цвинтарі. За повідомленням ВВС, у 2013 р., Р.Т. Ердоганом особисто було гарантоване повернення конфіскованих земель монастирю Сирійської православної церкви Мор-Габриель (святого Гавриїла) [17]. Скасовано закон 1974 р., яким релігійним організаціям меншин заборонялося здобувати нову власність, внаслідок чого по всій країні реконструюються й навіть відкриваються нові православні храми. У листопаді 2015 р в Аланії відбулося урочисте освячення нової Православної Церкви на честь Ікони Божої Матері Пісідійської, в якому взяли участь Вселенський Патріарх Варфоломій, а також делегації священнослужителів з Греції та інших країн. Це — перший

християнський храм, побудований у Туреччині з моменту розпаду Османської імперії [15].

Однак до сьогодні одним з найболючіших етнокультурних питань Туреччини є вірменське, що пов'язано з послідовними домаганнями дискримінованої впродовж десятиліть вірменської громади домогтися визнання Туреччиною геноциду вірмен 1915 р. Активізація Туреччини на зовнішньополітичному векторі спричинила й спроби пом'якшити вірменську проблему. Туреччина нині активно займається гуманітарними питаннями вірменської громади, відновленням пам'яток вірменської архітектури, хоч і досі на офіційному рівні заперечує факт геноциду [27].

У країні постійно відбуваються події, центральне місце в яких займають вірмени, посилюється присутність вірменського питання в інформаційному полі. Ще у 2004 р. у Стамбулі відкрито перший у країні музей вірменської громади міста. Значною подією була реставрація і подальше відкриття в березні 2007 р. вірменського храму Сурб Хач («Святий Хрест»), на острові Ахтамар та проведення там першої літургії, на яку вперше в історії Туреччини прибула офіційна делегація з Вірменії. Усю складність процесу нормалізації взаємин з вірменською громадою ілюструє той факт, що хрест на церкві було встановлено лише через кілька днів після першої літургії [3]. У жовтні 2011 р. після реконструкції відкрито ще одну вірменську церкву Св. Кіракос — пам'ятку архітектури XVI ст., яка є найбільшою вірменською церквою на всьому Близькому Сході. Прикметно, що 70 % витрат на її реконструкцію оплачено з коштів спеціально створеного стамбульськими вірменами фонду, а 30 % виділила місцева влада. Відновлюється й церква Святої Трійці в провінції

Ескішехір та церкви в Малат'я [3]. У 2011 р. випускникам історичного факультету Єреванського держуніверситету дипломи були вручені в кафедральному соборі XI ст. древньої вірменської столиці Ані. Повертаються до життя й вірменські топоніми на території Туреччини. Те, що Туреччина дозволяє такі символічні заходи, говорить про її відкритість для обговорення й розв'язання наболілої вірменської проблеми.

Міністерство освіти Туреччини з 2011 р. дозволило приймати у вірменські гімназії Стамбула дітей від змішаних турецько-вірменських шлюбів, раніше вони могли вчитися виключно в турецьких школах. В останнє десятиліття кілька представників вірменської громади були призначені або отримали запрошення на важливі державні посади: професору Дарону Аджемоглу, який входить до десятки найцитованіших економістів світу, наприклад, було запропоновано пост посла Туреччини у Франції, від якого він, щоправда, відмовився (натомість 2014 р. ввійшов до складу Експертної радим при Міністерстві економіки України). Активізувалися і хемшин (вірменський субетнос, який сповідує іслам). Ще на рубежі тисячоліть подібні події неможливо було собі уявити.

У той же час дуже різкою залишається реакція громадськості Туреччини на виступи окремих діячів культури з визнанням турецької провини за вірменський геноцид. Так, 2006 р. мав місце кричущий прецедент переслідування Нобелівського лауреата з літератури Орхана Памука, який всупереч офіційній історії публічно визнав, що в Османській імперії мав місце геноцид вірмен [13]. Як зазначає Д. Блоксгам, відмова визнавати геноцид досі залишається для офіційної Туреччини незмінною позицією у вірменському питанні [21, Р. 207.]. Разом з тим не можна

не побачити, що й ця надзвичайно болюча історична проблема дедалі більше стає предметом відкритого обговорення в науковому та творчому середовищі Туреччини, принаймні в контексті інтерпретацій історичної пам'яті в мистецтві та конкуруючих історичних дискурсів [27].

Глобалізація принесла з собою кінець гегемонії світської культури, що прагнула до збереження одноманітного культурного життя, формуючи платформу, на якій культурні форми і об'єкти, що вже було зникли, знову повертаються до життя. Відбувається пожвавлення місцевих художніх традицій, культурних об'єктів і символів, до життя повертаються автохтонні топоніми. Поступово культурне життя набуває дедалі більшої демократичності й різноманітності. Під впливом цих процесів і ісламська ідентичність більше не являє собою консервативного конструкту, що не піддається жодним змінам. На тлі захисту ісламських традицій і їх легалізації¹ та урізноманітнення культурного життя в цілому представники ісламу також піддаються впливу загальних глобалізаційних і цивілізаційних процесів: представники ісламських громад різних напрямів почали вживати такі поняття, як мода, музика, мистецтво і туризм [10, с. 335–336]. Унаслідок проникнення в життя Туреччини інших, не традиційних (вестернізованих) форм побутового споживання виникли й нові форми «споживчої ісламської ідентичності, представники якої ведуть себе так, як і всі, хто живе в умовах економіки, інтегрованої в рамки торгової культури: користуються тех-

¹ Законом 2007 р. жінкам дозволено носіння хіджабу в університетах. І хоча 2008 р. Конституційний суд Туреччини скасував це рішення парламенту, у вересні 2013 р. парламент знову скасував заборону на носіння хусток жінками в державних установах [18].

нологічними досягненнями і розуміють символічну владу грошей. У цьому сенсі представники соціальної групи, орієнтованої на іслам, є такими ж носіями нової культури споживання, як і представники тих верств, які дотримуються тієї чи іншої світської ідеології: вони відносяться до цієї культури не як до певного зла, проникаючого з Заходу, але як до основи свого соціального статусу і влади» [10, с. 336].

В умовах сучасного світу поступове перетворення Туреччини на поліетнічну та полікультурну цивілізовану державу, культурна політика якої відповідає стандартам Євросоюзу, залучення до «османського проекту» історичної пам'яті нетурецьких спільнот — таких, як «гірські турки» Курдистану або сирійські туркмени, виглядає цілком відповідним історичному моменту, а сама Туреччина, разом з позитивною репутацією прогресивної країни, отримала й змогу просунутись уперед на шляху переговорів про вступ до ЄС. А проте, здійснювана під приводом подолання наслідків державного заколоту внутрішньополітична боротьба останніх років, супроводжувана масовими арештами та утисками свободи слова, болюче вдарила по раніше створеному іміджу: побоювання, що Туреччина скочується до авторитаризму, вже призвели до іміджевих і, відповідно, зовнішньополітичних втрат.

Отже, запровадження під впливом глобалізаційних процесів європейських стандартів у ставленні до етнічних, релігійних та інших меншин потребує й відповідного переосмислення історичного минулого. Водночас наслідки такого переосмислення створюють додатковий «простір маневру» в зовнішньополітичній діяльності і позиціонуванні себе не лише як сильного, а й респектабельного

міжнародного актора, підвищують репутаційні здобутки країни. Рух від асиміляційної щодо меншин політики у бік відповідності вимогам сучасного світу, у напрямі лібералізації етнорелігійного життя спирається на потужне використання політики пам'яті — зі зверненням до спільного минулого з відповідною символікою, ритуалами, масовими заходами, поверненням топонімів тощо.

Інші вектори розвитку політики пам'яті демонструє Республіка Індія. Від початку свого ствердження як незалежної держави Індія, внаслідок своєї багатокультурності, етнорелігійного, мовного й світоглядного розмаїття, як і Туреччина, зіштовхнулася з нагальною потребою формування спільної державної ідентичності у територіальних громад, кожна з яких мала свою, віками й тисячоліттями сформовану і вельми відмінну від інших, групову ідентичність. Відтак пошук засобів і механізмів розв'язання проблеми співжиття різноманітних соціокультурних груп і формування їх спільної ідентичності як основного засобу забезпечення національної злагоди в країні був для Індії одним з найголовніших державо- й націотворчих завдань, розв'язання якого становило запоруку її перетворення на сучасну розвинену країну й потужного світового актора.

Нагадаємо, що в країні нараховується кілька сотень етносів і племінних груп, лише лінгвістичних груп за офіційною статистикою — 1562. Не менший ступінь розмаїття і в релігійній картині країни: на початок 2017 р. населення загальною чисельністю понад 1,34 млрд (що становить майже 18 % усього населення планети) [47], складалося на 80,5 % з послідовників індуїзму, 13,4 % — представники мусульманської громади, ще 2,34 % є послідовниками християнства. Також

у країні існують великі релігійні громади сикхів (1,87 %), буддистів (0,77) і джайністів (0,41) (за даними перепису населення 2001 р.) [46]. Кожна з цих груп має свою багату історію й культуру, як і історію непростих на різних етапах взаємин з іншими. Ситуацію надзвичайно ускладнювало й існування величезної кількості практично ізольованих одна від одної каст. Цей історичний спадок зумовлював інші, ніж згодом застосовані Європою при розв'язанні аналогічного завдання — створення наднаціональної ідентичності громадян ЄС, підходи для формування національної індійської ідентичності за збереження етнокультурного розмаїття і забезпечення максимально толерантного співжиття груп і корпорацій. Таке завдання потребувало комплексних заходів, що й було здійснено з застосуванням правового, політичного й культурного інструментарію, в тому числі й інструментів загальнодержавної політики історичної пам'яті як потужного засобу формування ідентичності.

Водночас Індії, незалежна державність якої, на відміну від турецької, стверджувалася уже в повоєнний час, вдалося уникнути виражених авторитарних інтенцій у внутрішньополітичному житті. На відміну від Туреччини, Індія від самого початку визначила своє опертя на минуле як спільне минуле всіх етносів. Застосований для того правовий інструментарій становив загальне тло й умову для використання решти, вирізнявся своєю специфічністю і мав яскраво виражену регіональну спрямованість. Фактично в Конституцію Індії вписано 17 різних наборів законів, цільовим чином модифікованих для її численних мовних і релігійних громад, частково локалізованих в різних частинах країни. У восьмому розділі Конституції закріплено наявність не однієї чи кількох,

а кільканадцяти, зокрема, 22 офіційних мов, що перетворює Індію на країну з найбільшою кількістю офіційно визнаних мов у світі. Стаття 345 Конституції регулює використання мов за тричленною формулою, за якою в кожній територіальній громаді як офіційні використовуються гінді, англійська та мова більшості [44]. Аналізуючи конституційне закріплення групового розмаїття з розширенням його рамок далеко за межі культурного поля — на адміністративне й політичне, Лайон Кьоніг (Lion König) влучно характеризує його як «диференційований режим громадянства» і «компонентну культуру», оскільки держава «невідворотно сприяє культурі більшості» [31, р. 14].

Держава на конституційному рівні підтримує правовий плюралізм, визнаючи роль і норми юридичних інститутів різних локальних громад. З моменту створення Конституція в ній визначено реєстр племен і каст (Scheduled Casts and Scheduled Tribes), що не лише отримують різноманітну державну підтримку, а й мають квоти у 22,5 % місць у державних установах і навчальних закладах: 15 % — для зареєстрованих каст, 7,5 % — для зареєстрованих племен. Починаючи з 70-х рр. XX ст., резервуються й місця в загальнонаціональному парламенті, отже здійснюється так звана позитивна дискримінація, за якої меншини або історично ущемлені групи, незалежно від кількості їх членів, мають більший обсяг прав у порівнянні з іншими. Останнє зумовлює виражену присутність етнокультурних, мовних і релігійних груп у політичному житті країни, їх можливість реалізовувати корпоративні й регіональні інтереси на державному рівні. З 1978 р., конституційний реєстр племен і каст підлягає регулярному перегляду в бік його збільшення: спеціальна комісія визначає

списки груп, що потребують допомоги держави, розмір і форми такої допомоги. У результаті розширення «списку груп з особливими правами» до категорії «інші відсталі класи» (Other Backward Classes) нині належить більшість — 52 % громадян країни, з яких 43,8 % — члени індуських каст і громад, 8,4 % — «історично пригноблених» не індуських [46]. Позитивним наслідком такого підходу стало широке залучення громад до політичного життя країни.

Релігійне розмаїття і релігійна рівність також не є суто правовими, формальними й декларативними принципами, вони підтримуються на рівні буденної громадської й державної практики: статус неробочих святкових днів мають п'ять індуїстських, чотири мусульманських, два християнських, одне буддійське, одне джайністське й одне сикхське свято (практика, практично невідома країнам Європи). А отже індійська версія культурного співіснування розмаїтих складників у рамках однієї держави демонструє вихід культурного розмаїття в державно-політичну площину й дивовижне поєднання двох взаємовиключних для Європи культурних політик: політики ексклюзивності й інклюзивності — виключення й включення. Конституційне забезпечення максимально широкого громадського самоврядування в поєднанні з виходом громад на державно-політичний рівень дозволило гармонізувати ці взаємовиключні для Європи дві стратегії.

Індія послідовно проводить політику не втручання в релігійні справи будь-яких громад і підтримку поважного ставлення до їхніх особливостей, семіотики відповідного простору та символічних для кожної громади постатей. Норми приватного права також варіюються від громади до громади, ними регулюються питання шлюбу, розлучення, усиновлення,

опіки, право заповіту й наслідування тощо. Водночас держава націлена на захист універсальних принципів та прав людини й громадян, і залишає за собою право втручатися у внутрішні справи громад з метою відстежування тих обрядів і звичаїв, які суперечать правам людини, й примусу до їх змін. Держава може втручатись у функціонування релігійних шкіл або ж вимагати й стимулювати реформування приватного права громад з метою додержання гендерної рівності. Таким чином, держава виступає гарантом того, що стосунки між релігійними і політичними інститутами регулювалися би послідовним дотриманням прав людини. Громадам країни гарантовано визнання їхнього звичаєвого права й практики життя, їхніх свят і святинь, водночас такі практики мають узгоджуватися з дотриманням демократичних прав і свобод. Індійською державою здійснюються заходи з метою домогтися внутрішнього реформування заснованих на звичаї законів громад що входять у суперечність з правами людини. «Включення звичаєвого права до правової системи не може слугувати виправданням для збереження звичаїв, що порушують права людини, хоч би якими традиційними чи «витоковими» вони уявлялися» [7, с. 68].

З перших же кроків індійської державної незалежності на теоретичному рівні йшов пошук альтернативи панівним «ексклюзивним» коммуналістським версіям націоналізму — гіндутві, що обстоює принцип формування загальнодержавної індійської ідентичності на ґрунті культури й історії індуїстських громад (так званий культурний націоналізм), і мусульманській, що надає перевагу ісламському складнику в історії Індії. Нею стала «інклюзивна» ідея надконфесійної нації, переведена в практику державної політики визнання

й зміцнення «єдності в розмаїтті» — гандістської інтерпретації стародавнього принципу «сарва дхарма Самбхава» («sarva dharma sambhava»), що стверджує право рівно шанобливого ставлення до будь-якої віри на підставі традиційного індійського уявлення про спільні корені всіх релігій. Слід також зауважити, що саме поняття секуляризму в індійській традиції означає не відділення релігійного життя від державного, а уважне й поважне ставлення з боку держави до всіх релігій, що можуть існувати пліч-о-пліч — диференційовані чи не диференційовані на регіональному рівні.

Потужний вплив комуналістських версій в Індії було не в останню чергу зумовлено специфічними стосунками Індії з власним минулим. Як зазначає відомий індолог Є. Ю. Ваніна, «небагато знайдеться суспільств, які перебували б у таких складних і суперечливих взаємовідносинах зі своїм минулим, як Індія» [6, С. 9]. Адже значну частину свого минулого країна «забувала» і повертала з забуття через віки зі сторонньою допомогою і при тому «на кожному з історичних етапів являла собою різноманітну палітру ідентичностей: релігійних, конфесійних, етнокультурних, лінгвістичних» [6. С. 9]. Ще одна з особливостей взаємин Індії з власною історією — міцна вплетеність давнини в політичну сучасність: далеке минуле періодично оцінюється й переоцінюється, його обговорення викликає жорсткі конфлікти, аж до кривавих зіткнень, а політичні дебати в парламенті з якогось актуальної проблеми можуть бути перервані суперечкою щодо тлумачення подій кількасот річної давнини. Нарешті багата джерельна база країни досі залишається мало дослідженою й несистематизованою, і незрідка знаходяться документи, здатні докорінно змінити погляд

на ту чи ту історичну подію. А отже, якщо на державному рівні пошук у власному минулому загальноіндійської версії, в рамках якої історія Індії — це історія взаємодії індуїстів з мусульманами, спрацьовував, то на нижчих — регіональному, етнокультурному і релігійному рівнях ідентифікація зазнавала розщеплення на індійський (гіндутву¹) та мусульманський² варіанти.

Політика історичної пам'яті як інструмент впливу держави на забезпечення міжгромадської злагоди й порозуміння, проваджувана Індійським національним конгресом (ІНК) — найбільшою і найстарішою політичною силою, що перебувала при владі в країні більшу частину її незалежного існування, вирізнялася свідомим інтегруванням різних історичних періодів в загальнонаціональну пам'ять, наданням регіонам значної самостійності в підтримці їх культурної і історичної семіотики й символіки за співіснування з загальнодержавною. Так, автор відомого історичного дослідження «Креативне минуле: історична пам'ять та ідентичність в Західній Індії, 1700–1960» [24] Прачі Дешпанде в інтерв'ю виданню «Центр досліджень Південної Азії» відзначає, що в її рідному штаті Махараштра регіональна історична пам'ять, яка наклала потужний відбиток на формування загальноіндійського

¹ Уперше поняття гіндутви було застосовано наприкінці XIX ст. бенгальцем Чандранадхом Басу в його творі з однойменною назвою, в якому обґрунтовувалася вищість індуїзму над усіма релігіями світу. У подальшому поняття було розроблене й концептуалізовано Вінаюком Дамодаром Саваркаром, який і вважається класиком гіндутви. Саваркар також підкреслював значущість для індуської ідентифікації історичних постатей — «героїв», оскільки саме історичні наративи найсильніше впливали на масову свідомість. Відтак Саваркара можна вважати засновником політики пам'яті на ґрунті комуналістської доктрини гіндутви, ідеологічним нащадком якої є політична сила, що сьогодні перебуває при владі в країні.

² Засновником мусульманської версії комуналізму, що також виникла наприкінці XIX ст., вважається нащадок Моголів, просвітник і реформатор Саїд Ахмад-хан.

комуналістського руху гіндутви, присутня не лише в збережуваних пам'ятках старовини та сакралізації індуських історичних постатей (Шиваджи, Саваркара), а й у буденній політичній риторичі: «Коли, наприклад, один маратхський політик хоче образити когось в іншій партії, він називає його Аурангзебом»¹ [29, р. 2]. Та й сама поява 2007 р. вагомого наукового доробку, присвяченого періоду боротьби індуської держави проти монгольських завойовників та впливу цієї доби на історичну пам'ять і його відлуння в сучасному художньому й символічному просторі, у різних жанрах і суспільних аренах, є показовим у плані легального звернення до болючих і суперечливих періодів загальноіндійської історії. Автор переконливо демонструє створення історичної пам'яті шляхом спільної взаємодії культурних заходів, державних зусиль і політичної риторики.

Однак опертя правових принципів на традиціоналістську основу й цілеспрямовано проваджувана політика формування загальнодержавної історичної пам'яті не позбавляє країну від нововиниклих проблем. Зворотнім боком забезпеченого законодавчо широкого залучення етнорелігійних та етнокультурних спільнот до загальнодержавного політичного життя стало збільшення можливостей перетворення взаємовиключних комуналістських концептів з притаманними ним контраверсійними історичними дискурсами на знаряддя політичної боротьби, що пізніше, в 1990–2000 рр., вилилося в посилення їх прибічників

¹ Аурангзеб — 6-й падишах імперії Великих Моголів середини XVII ст., відомий також як Аламгір I. Упродовж 1685–1689 рр. завершив завоювання Декана і південної Індії протягом. Відомий негативним ставленням до корінного населення Індії та індуйзму. Зажив собі слави придушенням на значний час повстання маратхів.

та переростання міжрелігійної і міжетнічної боротьби у фізичне протистояння (аж до збройних зіткнень і поширення актів вандалізму). Розпочата з кінця 1970-х рр. ХХ ст. політика найширшого включення різноманітних груп населення в активне політичне життя мала своїм наслідком виникнення і зростання впливу регіональних партій, зайнятих виключно лобіюванням корпоративних інтересів своїх груп і просуванням «своєї історії».

Логічним продовженням цих процесів було поширення явища, що отримало в науковому середовищі назву «феномен ображених почуттів», коли під політично здійснюваним тиском тієї чи іншої громади, яка вважає, що певним висловом політика, журналіста, громадського чи культурного діяча, або ж художнім твором — картиною, віршем, книгою, кінофільмом тощо ображено її етнічні чи релігійні почуття, ці твори цензуруються й забороняються. «Образа почуттів віруючих» перетворилася на головний мотив виступів громадських активістів ультра-релігійного спектру і улюблену тему піар-кампаній політичних діячів.

У статті відомого журналіста Мукунда Падманабхана «Республіка ображених почуттів» надано яскраву характеристику «індустрії перманентно демонстрованої ображеності» в Індії [4]. За його узагальненням, наслідки, що випливають з такої демонстрації, характеризуються, як правило, трьома компонентами: розгулом насильства з боку «ображених», вибаченнями з боку «образників» і реакції з боку держави на так зване перше повідомлення (FIR, first information report) про «образу релігійних почуттів» у вигляді порушення проти останніх судових справ за ст.ст. 153А і 295А Індійського кримінального кодексу («Про розпалювання

ворожнечі на ґрунті релігії, раси, місця народження, проживання, мови і т. д. і про дії, що завдають шкоди підтримці гармонії» та «Про навмисну і зловмисну дію, націлену на наругу над релігійними почуттями будь-якої групи шляхом образи її релігії або релігійних переконань»). «Будь-яка людина або група осіб можуть фразу в друкованому тексті, візуальний образ (малюнок, скульптуру) або епізод фільму розцінити як «образу почуттів»...і, використовуючи відповідні юридичні механізми, домогтися «переробки» або повної цензурної заборони цього твору» [6, с. 276–277], що фактично відкрило зелений шлях до державної політичної цензури.

Посилення міжетнічної та міжрелігійної напруги в житті країни, що було певним наслідком такої «необмеженої регіональної і групової демократичності», сприяло втраті ІНК провідних позицій, і посиленню позицій гіндутви в особі заснованої 1980 р. Бхаратія джаната парті (БДП), яка почала своє успішне політичне сходження з кінця 1980-х рр. і у 2014 р. на чолі створеного нею альянсу перемогла на парламентських виборах, а її лідер Нарендра Моді обійняв місце прем'єр-міністра. Відповідно в політиці історичної пам'яті намітився певний зсув у вигляді більш послідовного просування власне індуїстського складника індійської історії і на регіональному рівні. Якщо донедавна постать борця за незалежність Індії, революціонера, поета й письменника В. Саваркара (1883–1966), хоч і проголошена на державному рівні національним індійським героєм, найбільше пошанування мала в регіонах з високим впливом гіндутви (передусім, у місцевостях зі значною присутністю маратхів, зокрема, у штаті Махараштра), у той час як у Делі він сприймався представник радикально правих, то в період перебування

БДП при владі 2003 р. портрет В. Саваркара було відкрито в центральному залі парламенту (що викликало протести опозиції і мусульманських громад) [36, р. 3].

Мірою посилення правих політичних сил зміщуються й акценти в позиціонуванні значущості різних етнорелігійних складників в історії індійського суспільства. На порядок денний винесено ствердження визначальної ролі тих історичних епох та регіонів, коли й де на теренах сучасної Індії відбувалися процеси індуського державотворення, зокрема, «Періоду Маратхі» (XVII–XVIII ст.) — часу, коли незалежна власне індуська держава Маратхі (Західна Індія), створена Шиваджі Магараджем у 1674 р. (проіснувала до 1818 р.), успішно чинила опір нашестю Великих Моголів. У XVIII ст. володіння маратхів охопили більшу частину сучасної Індії. Ослаблення маратхів фактично уможливило колонізацію Індії британцями. Деякі науковці вважають початком державницького існування маратхів імперію Ядавів, що датується XII—XIV ст. [35]. Нині кількість маратхів сукупно становить близько 7 % населення країни та переважну більшість населення штату Махараштра, також великі їх громади проживають у штатах Гуджарат, Мадх'я-Прадеш, Телангана, Гоа і Карнатака.

Відповідно зазнають широкої комеморації видатні постаті таких епох — державники, діячі культури, науковці, більшість з яких саме маратхі. Так, у березні 2017 р. уряд запланував бюджетні витрати в обсязі 40 млрд рупій на спорудження на 15-гектарному острові в Аравійському морі, неподалік від Мумбаї, меморіального комплексу Чхатрапати Шиваджі, перший камінь до якого заклав прем'єр-міністр Н. Моді в грудні 2016 р. [34]. Пам'ятник, висота якого становитиме 210 м., за словами голови урядового меморіального

комітету Шиваджі і лідера партії «Шив Санграм»¹ Винаяка Мете, стане найбільшою скульптурою світу, перевершивши розміри статуї Будди в Китаї [42] і буде більш ніж удвічі вищою за статую Свободи в США. Меморіал включатиме в себе храм, музей, виставкові галереї, садовий ландшафт, лікарню, оглядовий майданчик на висоті 60-го поверху та ліфт до нього, а також театр, в якому демонструватимуться основні моменти життя Шиваджі. Висуваються плани включення до комплексу й кінотеатру 3D та вертолітного майданчика. Політичну значущість меморіалу, спорудження якого має завершитися 2019 р., добре усвідомлюють у країні.

Ще раніше, 2003 р., в обіг випущено поштову марку із зображенням Тукарама — філософа, поета, соціального реформатора часів династії Шиваджі (XVII ст.), 2007 р. йому ж встановлено пам'ятник в Гаті Мандір Деху, Пуне, Махараштра за авторством відомого скульптора Рама В. Сутара [28]. 2004 р. у місті Вадодар (штат Гуджарат) встановлено пам'ятник Вінаяку Саваркару за авторством Прамода Джоши. Реалізація цієї ідеї, що виникла ще у 80 рр. XX ст., стала можливою лише через чверть століття, за нинішнього піднесення індуської компоненти в політиці пам'яті [40] Коммеморація поширюється й на сферу буденного вжитку: широким попитом користуються декоративні статуетки, що зображають історичних персон періоду індуської державності.

І що вкрай прикметно: посилення власне індійської (індуської) складової в проведенні політики пам'яті на сучасному етапі не обов'язково тягне за собою утиск інших складників. Дослідники індуїзму вказують на специфічну

¹ Партія «Шив Санграм» є частиною нині правлячого Національного демократичного альянсу, очолюваного партією Бхаратія Джаната.

й фундаментальну його рису, яку позначили як «інклюзивізм» або «багатошарове мислення». Це — здатність цілковито безконфліктно поєднувати в рамках однієї парадигми різні дискурси, у свідомості — кілька різних точок зору. У цьому зв'язку Уенді О'Флаерті пише про «менталітет скриньки з інструментами», в якій кожна парадигма використовується у відповідному їй випадку, а Мілтон Сінгер говорить про «подільне» Я. «Індійці звикли до строкатого в культурному відношенні суспільства, в якому безліч різних норм поведінки, цінностей і релігійних систем мирно співіснують одна з одною» [10, с.121]. Тобто, визнаючи «свою правду», індуси разом з тим приймають відмінну, а подеколи й протилежну «правду іншого». І піднесення власне індуського періоду державності разом з його героями не означає пониження періодів державності мусульманської на субконтиненті.

І на сьогодні державна політика Індії в цілому спрямована на ствердження не виключно індіїстського, а передусім загальнодержавного націоналізму шляхом надання регіонам значних преференцій у проведенні політики пам'яті, самостійного формування регіонального політичного символізму, поєднаних з посиленням заходів з метою домогтися внутрішнього реформування заснованих на звичай законів громад у бік забезпечення осібної рівності, подолання культурної виключності багатоманітних етнічних і релігійних груп, що входять до складу індійського населення, стимулювання формування почуття єдності в різноманітності.

З метою врівноваження регіональної осібності загальнодержавними заходами запроваджуються нові форми ствердження спільної індійської ідентифікації. Так, у лютому 2010 р.

за ініціативою дизайнера компанії «Memory Company» Ануша Ядава започатковано загальнонаціональний Інтернет-проект «Індійська пам'ять» («Indian Memory Project») — «живий» онлайн-архів, метою якого є простежити історію Індії в особах і особистих спогадах з використанням архівних фото і текстів. До проекту може приєднатися будь-яка особа і запропонувати власну інформацію й матеріали, що стосуються історії Індійського субконтиненту. У проекті використовуються фотографії, оповідання й листи, знайдені в особистих архівах, в яких висвітлюються такі теми, як соціальна трансформація, нові професії, освіта, війна, шлюб, релігія і культура, а також вплив, який вони чинять на сім'ї, які живуть у ці часи. Як зазначають його творці, проект покликаний сприяти більшій толерантності, порозумінню та здатності навчатися і громадянам Індії, і мешканцям сусідніх країн і світу в цілому.

Попри величезні мовні, культурні, релігійні розбіжності, історично індійський конституційний устрій забезпечував визнання культурних прав окремих груп та задоволення їхніх потреб, тим самим формуючи множинну ідентичність, де ідентичність загальноіндійська посідає провідне місце. Так, за даними соціологічних досліджень, проведених міжнародними організаціями в 90-х рр. ХХ ст., 90 % громадян Індії висловлювали гордість за належність до індійської нації і ідентифікували себе в координатах держави (за цим показником Індія обігнала Іспанію, Аргентину, Бразилію, Бельгію й Швейцарію), водночас віддаючи перевагу демократії як політичному устрою перед усіма іншими [7, с.57].

Таким чином, ідеологія загальногромадянського націоналізму з оперттям на історичний досвід і народні традиції й цінності, в основу якої покладено специфічне розуміння

громадянства не як правового конструкту й універсальної сукупності прав і обов'язків, а як варіювання їх для забезпечення співжиття культур, демонструє достатню гнучкість і здатність до адаптації у сучасному світі.

Підбиваючи підсумки, слід зазначити, що в політиці пам'яті як чиннику національної консолідації застосовується апеляція як до героїчного складника минулого, так і до тих його характеристик і фактів, які демонструють можливості толерантного співіснування різних етносів. Однак характер політики пам'яті, її гнучкість і демократичність забезпечується передусім правовим інструментарієм.

Політика історичної пам'яті виявляє виразний зв'язок і кореляцію з панівним політичним дискурсом країни. Зміна внутрішньополітичної ситуації безпосередньо відбивається на проведенні політики пам'яті і зміщує акценти в усвідомленні власного минулого й у перевизначенні знакових історичних постатей. Зміни в політиці пам'яті означають зміни в семантичній організації простору країни. Політика пам'яті у сучасному глобалізованому світі реагує також на зовнішні виклики, прикладом чому є передусім Республіка Туреччина.

Шлях, який пройшли Туреччина й Індія в трансформаціях політики пам'яті, мав різноспрямовані вектори. Перша рухалася від уніфікації на засадах світськості під егідою титульного етносу, розбудованій на сакралізації історії Республіки, до нинішнього поміркованого етнокультурного плюралізму з його апеляцією до більш ранніх часів імперського минулого. Друга, весь час перебуваючи у складних відносинах з власним минулим, до сьогодні послідовно стверджувала й розвивала від початку закладену правову

основу етнокультурного плюралізму, однак в останні десятиліття дедалі більше посилює меморіальну складову титульного етносу.

Водночас широкий політико-культурний і, відповідно, меморіальний плюралізм не є гарантією соціальної злагоди, що засвідчує досвід Індії. Однак підсилення етнонаціональної складової провідного етносу в політиці пам'яті, як демонструє приклад тієї ж Індії, не обов'язково тягне за собою посилення конфліктогенного потенціалу в країні, якщо урівноважується широкими регіональними можливостями.

Трансформація політики пам'яті в сучасних умовах демонструє провідний її ціннісний напрям: від уніфікаційних засад щодо внутрішнього етнокультурного розмаїття (Туреччина) або їх протилежності — «безмежної мультикультурності» (Індія) до урівноваження значущості загальнодержавного складника й титульного етносу зі значущістю етнокультурних і релігійних груп на засадах поваги до прав Іншого. Такий напрям співмірний з ціннісними основами європейської цивілізації.

Список використаних джерел

1. Аватков В.А. Внешнеполитическая идеология Турецкой Республики при правлении Партии справедливости и развития. Автореферат канд. дис. — М.: МГИМО (У) МИД России, 2013. — 30 с.

2. Агаджян М. Дискриминационные элементы национальной политики Турции. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.noravank.am/upload/pdf/94_ru.pdf.

3. Армянские храмы восстанавливаются в Турции и гибнут в Армении. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.regnum.ru/news/1425349.html>.

4. Бакланов В. Османская и Российская империи: черты сходства и различия // Территория историка [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://historick.ru/view_post.php?id=208&cat=1.

5. Бахревский Е. Политика «нового османизма» Турции и постсоветское пространство. — Regnum. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://regnum.ru/news/1467970.html>.

6. Ванина Е.Ю. Индия: История в истории. — М.: Наука: Вост. лит., 2014. — 343 с.

7. Доклад о развитии человека 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире / Пер. с англ. — М. : Изд-во «Весь Мир», 2004. — 328 с.

8. Королев Д. Путь Турции: в Европу или куда? Наследие и забвение Атаатюрка // Пропаганда. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://propaganda-journal.net/10067.html>.

9. Курды в Турции: «Мы все парализованы войной» // Ліга. Новости. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://news.liga.net/articles/world/10226294-kurdy_v_turtsii_mu_vse_paralizovany_voynoy.htm.

10. Многоликая глобализация / [под ред. П. Бергера и С. Хантингтона ; пер. с англ. В. В. Сапова ; под. ред. М. М. Лебедевой]. — М. : Аспект Пресс, 2004. — 379 с.

11. Национальная идея Турции и национальная идея турков 2013 // Око планеты. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://oko-planet.su/politik/politiklist/192369-nacionalnaya-ideya-turcii-i-nacionalnaya-ideya-turkov.html>.

12. Национальная политика Турции. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: aheku.org/forums-m-posts-q-942.html?n=last.

13. Носович А. «Неправильная» память: европейская и азиатская модели трактовок прошлого // Rubaltic-ru. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://www.rubaltic.ru/article/kultura-i-istoriya/nepravilnaya-pamyat-evropeyskaya-i-aziatskaya-modeli-traktovok-proshlogo23012014/>.

14. Семячко А. Политика памяти: как и зачем государства формируют свою историю. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://special.theoryandpractice.ru/politics-of-memory>.

15. Торжественное открытие Храма Богородицы Писидийской в Махмутларе (Аланья) // Alanya Today— [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://alanyatoday.ru/news/213-torzhestvennoe-otkrytie-hrama-bogorodicy-pisidiiskoi-v-mahmutlare-alanja.html%20>.

16. Туаев М. Черкесы Турции готовы поддержать Эрдогана на референдуме в обмен на национальный телеканал // Кавказский узел. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/299406/>.

17. Турция обещает расширить права курдов и иных меньшинств // BBC. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.bbc.com/russian/international/2013/09/130930_turkey_major_reforms.

18. Яковлев Г. Турция для турок: опыт построения национального государства. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: 2015 <https://sputnikpogrom.com/asia/turkey/42647/the-turkish-way/>.

19. АК Parti 2023 Siyasi Vizyonu. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>.

20. Arango T., Yeginsu C. Peaceful Protest Over Istanbul Park Turns Violent as Police Crack Down // *The New York Times*, may 31, 2013.

21. Bloxham D. *The great game of genocide: imperialism, nationalism, and the destruction of the Ottoman Armenians.* — Oxford University Press, 2007. — 352 p.

22. Bora, Tanil. Nationalist Discourses in Turkey. — *South Atlantic Quarterly* Spring/Summer 2003. — № 102 (2-3), P. 433-451.

23. Çinar, Alev. *Modernity, Islam, and Secularism in Turkey : Bodies, Places, And Time.* — University of Minnesota Press, 2005 — 199 p.

24. Deshpande, Prachi. *Creative Pasts: Historical Memory and Identity in Western India, 1700-1960.* — Columbia University Press, 2007. — 320 p.

25. Egger Vernon O. *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community.* — Istanbul: Prentice Hall, 2008. — 530 p.

26. Erdoğan salavatlarla karşılandı // *Doğan Haber Ajansı*. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.dha.com.tr/haberdetay.asp?Newsid=129692/>.

27. From Past to Present: Turkey through the Lens of Historical Memory. [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <https://www.world-affairs.org/past-present-turkey-lens-historical-memory-wac-1282016-event/>.

28. Indiamart. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.indiamart.com/proddetail/sant-tukaram-maharaj-7128245730.html>

29. Interview: Prachi Deshpande, Department of History // *Center for South Asia Studies/* — Vol. 17, 2006/ — p. 2 — 6.

30. Karaveli, Halil. Erdogan's Journey: Conservatism and Authoritarianism in Turkey // Foreign Affairs № 6, 2016. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.foreignaffairs.com/articles/turkey/2016-10-17/erdogan-s-journey>.

31. König, Lion. Culture, Conflict and Citizenship: Global Lessons from the Indian Case? / Complex Migration of Global Citizens. — Inter-Disciplinary Press, Oxford, United Kingdom, 2014. — 177 p. P. 13–23.

32. Işık, Nuran E. Politics of Counter-Memory in Turkey: Docudramatizing the Past as a Panacea for Official Discourses? [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://cm.revues.org/830>.

33. Maessen, Enno. Reassessing Turkish National Memory: the AKP and the Nation. — Utrecht University, 2012. — 76 p.

34. Maharashtra's Shivaji Memorial Grows Taller To Top Buddha Statue In China // NDTV. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://www.ndtv.com/india-news/maharashtra-government-wants-to-increase-height-of-shivaji-memorial-1673523>

35. Mokashi, Digambar Balkrishna. Palkhi: An Indian Pilgrimage SUNY Press, 1987. — 291 p.

36. Opposition Boycotts Savarkar Portrait Function // People's Democracy Vol. XXVII, № 09, March 02, 2003.

37. Padmanabhan M. The Republic of Hurt Sentiments // The Hindu. — 2012. — Feb. 9.

38. Parla Taha, Davison Andrew. Corporatist Ideology In Kemalist Turkey: Progress Or Order? — Syracuse, NY : Syracuse University Press, 2004. — 319 p.

39. Raxhimi, Altin. Davutoglu: «I'm NotaNeo-Ottoman» // Balkan Fellowship. [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://>

fellowship.birn.eu.com/en/alumni-initiative/alumni-initiative-articles-davutoglu-i-m-not-a-neo-ottoman.

40. Savarkar cries for attention, even in BJP bastion // The Times of India. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://timesofindia.indiatimes.com/city/ahmedabad/Savarkar-cries-for-attention-even-in-BJP-bastion/articleshow/838427.cms/>

41. Sali, Ali. Lehçelerde nüfus savaşı // Yeni Şafak, 25.10.2004.

42. Shivaji Memorial will be the tallest statue in the world // The Economist Time. [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <https://economictimes.indiatimes.com/slideshows/nation-world/shivaji-memorial-will-be-the-tallest-statue-in-the-world/tallest-in-the-world/slideshow/57827271.cms>

43. Singer I., Adler C. The Jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times to the present day. — Istanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınlar, 1912. — Т. 2. — 710 p.

44. The Constitution of India — [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.constitution.org/cons/india/const.html>.

45. The Mehar Singh Gill and P. D. Bhardwaj. The Religious Composition of India's Population // Sarjana. — Vil. 25, №. 2, Dicember 2010, pp. 61–76.

46. II Backward Commission Report (Mandal Commission) — [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.socialjustice.in/documents/Documents/>.

47. Walker, Joshua William. Shadows of Empire: Historical Memory in Post-Imperial Successor State. — Princeton, NJ : Princeton University, 2012. — 98 p.

48. Worldometers — [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.worldometers.info/world-population/india-population/>.

49. Zürcher, Erik-Jan. Greek and Turkish refugees and deportees 1912 — 1924. — Leiden : Turkology Update Leiden Project, 2003. — 238 s.

References

1. Avatkov V.A. Vneshnepoliticheskaya ideologiya Turetskoy Respubliki pri pravlenii Partii spravedlivosti i razvitiya. Rabota kand. dis. — M.: MGIMO (U) MID Rossii, 2013. — 30 s.

2. Agadzhyan M. Diskriminatsionnyye elementy natsionalnoy politiki Turtsii. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://www.noravank.am/upload/pdf/94_ru.pdf.

3. Armyanskiye khramy vosstanavlivayutsya v Turtsii i gibnut v Armenii. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://www.regnum.ru/news/1425349.html>.

4. Baklanov V. Osmanskaya i Rossiyskaya imperii: cherty skhodstva i razlichiya // Territoriya istorika [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://historick.ru/view_post.php?id=208&cat=1.

5. Bakhrevskiy Ye. Politika «novogo osmanizma» Turtsii i postsovetskoy prostranstvo. — Regnum. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://regnum.ru/news/1467970.html>.

6. Vanina Ye. YU. Indiya: Istoriya v istorii. — M.: Nauka: Vost. lit., 2014. — 343 s.

7. Doklad o razvitii cheloveka 2004. Kulturnaya svoboda v sovremennom mnogoobrazny mire / Per. s angl. — M.: Izd-vo «Ves Mir», 2004. — 328 s.

8. Korolev D. Put Turtsii: v Yevropu ili kuda? Naslediye i zabveniye Ataturka // Propaganda. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://propaganda-journal.net/10067.html>.

9. Kurdy v Turtsii: «My vse paralizovany voynoy» // Liga. Novosti. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://news.liga.net/articles/world/10226294-kurdy_v_turtsii_my_vse_paralizovany_voynoy.htm.

10. Mnogolikaya globalizatsiya / [pod red. P. Bergera i S. Khantingtona; per. s angl. V. V. Sapova; pod. red. M. M. Lebedevoy]. — M.: Aspekt Press, 2004. — 379 s.

11. Natsionalnaya ideya Turtsii i natsionalnaya ideya turkov 2013 // Glaz planety. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://oko-planet.su/politik/politiklist/192369-nacionalnaya-ideya-turcii-i-nacionalnaya-ideya-turkov.html>.

12. Natsional'naya politika Turtsii. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: aheku.org/forums-m-posts-q-942.html? N = last \.

13. Nosovich A. «Nepравilnaya» pamyat: yevropeyskaya i aziatskaya modeli traktovok proshlogo // Rubaltic.ru. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://www.rubaltic.ru/article/kultura-i-istoriya/nepравilnaya-pamyat-evropeyskaya-i-aziatskaya-modeli-traktovok-proshlogo23012014/>.

14. Semyachko A. Politika pamyati: kak i zachem gosudarstva formiruyut svoyu istoriyu. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://special.theoryandpractice.ru/politics-of-memory>.

15. Torzhestvennoye otkrytiye Khrama Bogoroditsy Pisiidskoy v Makhmutlare (Alanya) // Alanya Today [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://alanyatoday.ru/news/213-torzhestvennoe-otkrytie-hrama-bogorodicy-pisidiiskoi-v-mahmutlare-alanja.html%20>.

16. Tuayev M. Cherkesy Turtsii gotovy podderzhat' Erdogana na referendumе v obmen na natsional'nyy telekanal // Kavkazskiy uzел. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://www.kavkaz-uzel.eu/articles/299406/>.

17. Turtsiya obeshchayet rasshirit' prava kurdov i Inykh men'shinstv // BBC. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://www.bbc.com/russian/international/2013/09/130930_turkey_major_reforms.

18. Yakovlev G. Turtsiya dlya turok: opyt postroyeniya natsional'nogo gosudarstva. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: 2015 <https://sputnikipogrom.com/asia/turkey/42647/the-turkish-way/>.

19. AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu. [Elektronnyi resurs]. — Rezhim dostupu: <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon>.

20. Arango T., Yeginsu C. Peaceful Protest Over Istanbul Park Turns Violent as Police Crack Down // The New York Times, may 31, 2013.

21. Bloxham D. The great game of genocide: imperialism, nationalism, and the destruction of the Ottoman Armenians. — Oxford University Press, 2007. — 352 p.

22. Bora, Tanil. Nationalist Discourses in Turkey. — South Atlantic Quarterly Spring/Summer 2003. — № 102 (2–3), P. 433–451.

23. Çinar, Alev. Modernity, Islam, and Secularism in Turkey : Bodies, Places, And Time. — University of Minnesota Press, 2005 — 199 p.

24. Deshpande, Prachi. Creative Pasts: Historical Memory and Identity in Western India, 1700–1960. — Columbia University Press, 2007. — 320 p.

25. Egger Vernon O. A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community. — Istanbul: Prentice Hall, 2008. — 530 p.
26. Erdoğan salavatlarla karşılandı // Doğan Haber Ajansı. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.dha.com.tr/haberdetay.asp?Newsid=129692/>.
27. From Past to Present: Turkey through the Lens of Historical Memory. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://www.world-affairs.org/past-present-turkey-lens-historical-memory-wac-1282016-event/>.
28. Indiamart. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://www.indiamart.com/proddetail/sant-tukaram-maharaj-7128245730.html>
29. Interview: Prachi Deshpande, Department of History // Center for South Asia Studies/ — Vol. 17, 2006/ — p. 2 — 6.
30. Karaveli, Halil. Erdogan's Journey: Conservatism and Authoritarianism in Turkey // Foreign Affairs № 6, 2016. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://www.foreignaffairs.com/articles/turkey/2016-10-17/erdogan-s-journey>.
31. König, Lion. Culture, Conflict and Citizenship: Global Lessons from the Indian Case? / Complex Migration of Global Citizens. — Inter-Disciplinary Press, Oxford, United Kingdom, 2014. — 177 p. P. 13–23.
32. Işık, Nuran E. Politics of Counter-Memory in Turkey: Docudramatizing the Past as a Panacea for Official Discourses? [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://cm.revues.org/830>.
33. Maessen, Enno. Reassessing Turkish National Memory: the AKP and the Nation. — Utrecht University, 2012. — 76 p.

34. Maharashtra's Shivaji Memorial Grows Taller To Top Buddha Statue In China // NDTV. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://www.ndtv.com/india-news/maharashtra-government-wants-to-increase-height-of-shivaji-memorial-1673523>

35. Mokashi, Digambar Balkrishna. Palkhi: An Indian Pilgrimage SUNY Press, 1987. — 291 p.

36. Opposition Boycotts Savarkar Portrait Function // People's Democracy Vol. XXVII, № 09, March 02, 2003.

37. Padmanabhan M. The Republic of Hurt Sentiments // The Hindu. — 2012. — Feb. 9.

38. Parla Taha, Davison Andrew. Corporatist Ideology In Kemalist Turkey: Progress Or Order? — Syracuse, NY : Syracuse University Press, 2004. — 319 p.

39. Raxhimi, Altin. Davutoglu: «I'm Not a Neo-Ottoman» // Balkan Fellowship. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://fellowship.birn.eu.com/en/alumni-initiative/alumni-initiative-articles-davutoglu-i-m-not-a-neo-ottoman>.

40. Savarkar cries for attention, even in BJP bastion // The Times of India. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://timesofindia.indiatimes.com/city/ahmedabad/Savarkar-cries-for-attention-even-in-BJP-bastion/articleshow/838427.cms/>

41. Sali, Ali. Lehçelerde nüfus savaşı // Yeni Şafak, 25.10.2004.

42. Shivaji Memorial will be the tallest statue in the world // The Economist Time. [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <https://economictimes.indiatimes.com/slideshows/nation-world/shivaji-memorial-will-be-the-tallest-statue-in-the-world/tallest-in-the-world/slideshow/57827271.cms>

43. Singer I., Adler C. The Jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish

people from the earliest times to the present day. — Istanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınlar, 1912. — Т. 2. — 710 p.

44. The Constitution of India [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.constitution.org/cons/india/const.html>.

45. The Mehar Singh Gill and P. D. Bhardwaj. The Religious Composition of India's Population // Sarjana. — Vil. 25, №. 2, Dicember 2010, pp. 61–76.

46. II Backward Commission Report (Mandal Commission) [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.socialjustice.in/documents/Documents/>.

47. Walker, Joshua William. Shadows of Empire: Historical Memory in Post-Imperial Successor State. — Princeton, NJ : Princeton University, 2012. — 98 p.

48. Worldometers [Elektronnyi resurs]. — Rezhym dostupu: <http://www.worldometers.info/world-population/india-population/>.

49. Zürcher, Erik-Jan. Greek and Turkish refugees and deportees 1912 — 1924. — Leiden : Turkology Update Leiden Project, 2003. — 238 s.

Tetyana Metelyova

PhD in Philosophy,

Associate Professor

Memory Policy as a Tool for Identity Shaping: Transformation in a Globalizing Environment (by an example of Turkey and India)

The policy of historical memory is one of the most powerful means of identity shaping and social consolidation. Like other elements of the internal policy of states, the memory policy in the modern world is also undergoing a transformation towards its proportionality with a system of values, that promotes tolerant interaction among peoples and enhances the state's image in the international arena. On the example of two states, the Republic of Turkey and the Republic of India, the forms and methods of implementing the changes in the policy of memory in recent decades have been examined, their directions have been revealed, their positive and negative impact on society has been analyzed. It is shown that the policy of historical memory strongly correlates with the political discourse of the country, but increasingly responds to external challenges. Changes in the policy of memory mean changes in the semantic organization of the country's space. At the same time, broad political, cultural and, accordingly, memorial pluralism is not a guarantee of social harmony. Important for Ukraine components of the experience of implementing the policy of memory in these countries have been established, they can be taken into account in the development of the corresponding direction of the state policy of our country.

Keywords: politics of historical memory, Republic of Turkey, Republic of India, globalization, semantics and architectonics of space.