Ю. Шайгородський

# ПОЛІТИКА:
# взаємодія реальності і міфу

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ ПОЛІТИЧНИХ
І ЕТНОНАЦІОНАЛЬНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ
імені І. Ф. КУРАСА

**Юрій Шайгородський**

# ПОЛІТИКА:
## взаємодія реальності і міфу

КИЇВ
ЗНАННЯ УКРАЇНИ
2009

УДК 32.019.51
ББК 66.0
Ш17

*Рекомендовано до друку*
*Вченою радою Інституту політичних і етнонаціональних досліджень*
*імені І. Ф. Кураса НАН України*
*(протокол № 3 від 25.06.2009 р.)*

**Рецензенти:**

**М. Ф. Головатий**, доктор політичних наук, професор
**М. С. Кармазіна**, доктор політичних наук, професор
**В. М. Якушик**, доктор політичних наук, професор

**Шайгородський Ю. Ж.**

**Ш17** Політика: взаємодія реальності і міфу. – К.: Знання України, 2009. – 400 с.

ISBN 978-966-316-258-4

У монографії досліджуються теоретичні, методологічні та практичні аспекти політики крізь призму взаємодії наукових і міфологічних її складових. Розкривається сутність політичного міфу, його роль у формуванні політичної свідомості і політичного буття. Аналізуються особливості сучасного розвитку України в контексті взаємовпливу реальної політики і міфу. Висвітлюються процеси конструювання політичних міфів. Увага акцентується на тому, що система символів, яка становить основу міфотворчості, має бути використана для здійснення позитивних суспільних змін.

Видання розраховане, в першу чергу, на науковців, які досліджують проблеми розвитку політичних процесів. Водночас книга може стати в нагоді аспірантам, студентам, всім, хто цікавиться політикою, прагне оцінити актуальні події у цій сфері та спрогнозувати їх розвиток.

**УДК 32.019.51**
**ББК 66.0**

**ISBN 978-966-316-258-4**

© Шайгородський Ю. Ж., 2009

**ЗМІСТ**

**ВСТУП** …….. 4

**Розділ 1. МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛІТИКИ ЯК РУШІЙНОЇ СИЛИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ І ТЕХНОЛОГІЙ МАНІПУЛЯЦІЙ СВІДОМІСТЮ** …..……. 13

1.1. Джерельна база та методологічні підходи до дослідження політики як рушія суспільного розвитку ……..……..... 14

1.2. Генеза поглядів на політику як суспільне явище: ключові моменти зміни парадигм пізнання …….……..... 35

1.3. Міфогенеза в системі політичної теорії ……..…..…. 68

1.4. Роль міфологічної свідомості у розумінні політики ……. 90

1.5. Конкретно-історичний підхід в аналізі технологій політичної маніпуляції ……..……..…..… 119

**Розділ 2. ПОСТРАДЯНСЬКА ПОЛІТИКА – ВЗАЄМОДІЯ ТВОРЧОСТІ І МІФОТВОРЧОСТІ** …….…… 162

2.1. Перехід від одномірного марксистсько-ленінського розуміння політики до плюралізму – зміна політичного мислення …… ……..….. 162

2.2. Політика перехідного періоду – об'єднання нових зразків політичного мислення і нових міфів ……..…….. 201

2.3. Специфіка перехідного періоду в Україні крізь призму політичного аналізу реальної політики і міфів ……..… 234

**Розділ 3. УКРАЇНСЬКА ПОЛІТИКА У СВІТЛІ МОДЕРНІЗАЦІЙНОГО І ГЛОБАЛІСТСЬКОГО, НАУКОВОГО І МІФОЛОГІЧНОГО ПІДХОДІВ** ……...…. 261

3.1. Політична трансформація, модернізація і глобалізація: етапи становлення парадигм сучасної політичної науки ……..…… 262

3.2. Міфотворчість як процес формування політичної свідомості і буття в сучасній Україні ……..……. 295

3.3. Становлення глобалістського підходу до національної політики: протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку …….…….. 323

**ВИСНОВКИ** …….……... 357

**СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ** ……..…..…… 363

## ВСТУП

*П*олітика як теорія і практика, спосіб мислення і діяльності людей, сфера взаємовідносин влади і суспільства, функціонування політичних інститутів, як поведінка політичних суб'єктів і система відповідних цінностей і норм завжди була *актуальною*, викликала й викликає пильний інтерес як фахівців-суспільствознавців, так і широких кіл громадськості.

За сучасних умов наукова категорія „політика" збагачується новими теоретичними й методологічними підходами. На пізнання сутності, форм і засобів політики спрямовують увагу фахівці різних галузей політичної науки – теорії політики, історії політичних вчень, політичної антропології, політичної психології, політичної соціології, політичної економії, політичної філософії тощо. Це свідчить про те, що політика є багатоаспектним *об'єктом* пізнання, яка розглядається, з одного боку, як специфічне зовнішнє буття суб'єкта та його свідомості (хоча суб'єкт може бути й актором цієї реальності), а з іншого – як сфера теоретичної і практичної діяльності суб'єктів політики.

При цьому політика як об'єкт наукового пізнання не повинна ототожнюватися з об'єктивною політичною реальністю, яка є ширшою за обсягом, постійно змінюється, і за цими змінами політичне пізнання не завжди встигає зафіксувати й осмислити всі її особливості. Навіть політична футурологія неспроможна „урівноважити" темпи розвитку політичної теорії і темпи змін в політичному житті. Щоправда, іноді футурологія пропонує ідеальні інваріанти (поглядів, цінностей, проектів тощо), які можуть сприйматися як певні теоретичні конструкти майбутніх подій політичного життя (наприклад, утопічний ідеал комунізму). На цій основі можуть вибудовуватися певні світоглядні системи та відповідне політологічне обгрунтування, що на деякий час уповільнює розвиток політичної науки, заганяє її в глухий кут і водночас дезорієнтує політичну практику. Тому суспільствознавці завжди прагнуть осмислити політику як цілісне суспільне явище в об'єктивному взаємозв'язку його елементів і структур. Зрештою,

теорія політичної науки націлена не лише на з'ясування особливостей політичної реальності, функціонування політичних інститутів, діяльності лідерів, але й на вироблення механізмів удосконалення політичних процесів.

Вже Платон і Аристотель визначили актуальність проблеми дослідження політики, функцій держави, форм правління, структури влади. З часом уявлення про політику змінювалися і доповнювалися, але ще й тепер лишається актуальною проблема визначення предмета політичної науки. Це можна пояснити тим, що політичний світ постійно урізноманітнюється й ускладнюється поведінковими, мотиваційними, а останнім часом ще й технологічними особливостями. Крім того, введення в науковий обіг поняття „громадянське суспільство" зумовило появу чималої кількості нових напрямів політичних досліджень, у тому числі й тих, що спонукають до перегляду ключових понять політичної науки, зокрема і такого поняття, як „держава".

Дослідження взаємовпливів держави і громадянського суспільства уможливлює з'ясування витоків і сутності різних політологічних парадигм, особливостей функціонування політичної свідомості й політичної культури. Глобальні зміни в політичному просторі, бурхливий розвиток інформаційних мереж стали імпульсом для формування нових методів пізнання світу політики.

*Предметом* нашого дослідження є взаємодія політики і міфу, причому політика розглядається не лише як всезагальна організаційна основа суспільства і регулятивна сфера життєдіяльності, відносин політичних суб'єктів, але і як сфера взаємодії раціонального та ірраціонального, політичної реальності і політичного міфу.

Міфології належить помітне місце у світоглядному і регулятивному вимірах політики. Політичний міф може не лише поєднуватися з раціональним знанням, а й витісняти його. В практичній площині політики, особливо під час виборчих кампаній, на етапах становлення авторитарного чи тоталітарного режиму, міф стає головним інструментом маніпуляції масовою свідомістю.

У цьому досліженні політичний міф розглядається і як елемент практичної політики. Аналізуються концепції і практики технології використання міфів у політичному житті, оскільки його міфологізація

досягла критичної межі: інколи вже стає проблемою відокремити політичну реальність від політичного міфу.

Отже маємо всі підстави стверджувати, що політика, як багатоаспектне явище, ускладнюється і починає визначатися рядом чинників сучасного глобалізованого світу.

Виходячи з цього, *метою* дослідження є не лише з'ясування сутності взаємодії політики і міфу, але й аналіз їх конструктивних та деструктивних наслідків. Втім політика була і залишається міфологізованою як в попередні історичні періоди, так і нині. Навіть політична наука не в змозі чітко виокремити і нейтралізувати міфи, хоча й прагне цього. Виникає певний парадокс: міф, що за визначенням є ірраціональною конструкцією, через свою „вмонтованість" в політику, раціоналізується і „долучається" до реалізації цілком прагматичних інтересів і цілей.

Теоретичні і практичні *завдання* дослідження полягають у:

- з'ясуванні ступеня розробленості методологічних і теоретичних досліджень політики;
- розкритті ролі міфологічної свідомості у розумінні політики;
- дослідженні пострадянської політики під кутом зору її міфологізації;
- розгляді міфотворчості як процесу формування політичної свідомості та політичного буття сучасної України;
- аналізі особливостей становлення глобалістського підходу до національної політики і ролі в цьому процесі нових політичних міфів.

Головним у нашій праці є критичне переосмислення та *вдосконалення* методології дослідження політики, зважаючи на необхідність вироблення і застосування комплексного теоретико-методологічного інструментарію на противагу однобокій методології (на кшталт марксистсько-ленінської) та розвитку наукового плюралізму, коли мають право на співіснування парадигми різних часів та різного „ідеологічного" спрямування. Разом з тим, увага акцентується на доцільності критичного ставлення до політики перехідних суспільств, зокрема до внутрішньої і зовнішньої політики України, у якій еклектично поєднуються раціональні підходи з міфологічними, утопічними проектами суспільного розвитку.

*Обстоюється концепція* політики, яка фіксує існування глибокого розриву між ідеалами та цінностями суспільства і влади. Внаслідок цього виникає певний ціннісний вакуум, який заповнюється політичними міфами як позитивного, так і негативного змісту. Такі міфи, з одного боку, сприяють консолідації громадян та формуванню національної ідентичності, а з іншого − створюють світоглядні перешкоди на шляху формування єдиної політичної спільноти. Виокремлення з хаосу ідей і уявлень тих, за допомогою яких може бути сформований позитивний національний міф – про рівність і справедливість, а потім великий національний проект розвитку демократичної, правової, соціальної держави України – є важливим науковим завданням, особливо в ситуації суттєвого послаблення ідеологічних впливів.

Шляхи вирішення цієї проблеми лежать у площині:

- подолання стереотипів трактування політичного міфу лише як негативного явища;
- розкриття його творчо-продуктивної функції з метою підвищення політичної активності громадян;
- спрямованості проти національної обмеженості та ізоляціонізму.

На певних етапах суспільного розвитку (наприклад, у період кризи) політичний міф, незважаючи на певні його вади, може відіграти консолідуючу і творчо активну роль. Тому дослідження елітарної і масової свідомості, вивчення міфу як соціокультурного і політичного явища, яке відображає найважливіші сторони людського буття, визначення „технологічних” характеристик політичних міфів, їх впливу на політичну свідомість і практичну політику є засобом наукового і духовно-морального виміру політичних процесів, проектування модернізаційних стратегій політичного розвитку, а також спростування міфів, які не мають історичного та світоглядного підгрунтя.

На сьогодні значущість духовно-моральних вимірів політичних процесів зростає у зв’язку з тим, що суспільне буття і суспільна свідомість перетворюють будь-які явища і події на цінності символічного світу, де політичним міфам відводиться значне місце. За таких обставин політика стає сферою творення нової реальності та ідей для обгрунтування її доцільності. Певна відірваність теорій

політики від сучасної української політичної практики обумовлена переоцінкою технологічних чинників у формуванні політичної свідомості і політичної активності. Безумовно, технології є суттєвим фактором політичних перетворень, але вони не можуть повністю зруйнувати традиції, які тісно пов'язані з міфологією народу, релігією, усталеним способом життя. Тому актуальною є проблема урівноваження інновацій традицією, яка є не тільки певним уособленням консерватівізму, але й підгрунтям подальшого суспільного розвитку.

Такий концептуальний підхід дозволив сформулювати ряд положень, які розкривають *наукову новизну* одержаних результатів.

– На підставі аналізу численних наукових джерел встановлено, що політика останнім часом перетворюється на систему науково обгрунтованих поглядів, теорій та технологій управління політичною сферою суспільства. Разом з перетвореннями у реальній політичній площині змінюються і теоретико-методологічні засоби дослідження політики. Відбувається формування нової теоретичної парадигми осмислення політичних процесів, що спричиняє появу нових теоретико-методологічних проектів стосовно специфіки, структури, функцій сучасної політики, окреслення шляхів подолання політичних конфліктів тощо.

– Вперше визначено політику як: 1) теоретичну парадигму (система синкретичних уявлень - політичних, міфологічних, правових, теологічних, економічних, етичних, психологічних тощо - про взаємодію держави з громадянами, з інститутами громадянського суспільства, про цілі та механізми управління суспільними процесами, технологічні та комунікаційні засоби регулювання політичних явищ); 2) інституційну парадигму (система відносин державних та недержавних інститутів - держави, партій, класів, громадських організацій, профспілок тощо - та їх взаємодій).

– Представлено авторське бачення міфогенези. Поєднання системного і конкретно-історичного підходів до дослідження політичного міфу, способів його використання для реалізації політичних цілей сприяло виокремленню та узагальненню специфічних ознак політичного міфу, його особливостей як політичного інструментарію.

– Політичний міф визначено як цілісне, спрощене, переважно ірраціональне відображення в індивідуальній і масовій свідомості політичної реальності та основних суспільних цінностей; як своєрідний символічний засіб їх інтерпретації, моделювання світу і соціального життя; як інструмент реалізації конкретних політичних завдань: боротьби за владу, її легітимації, утвердження нової політичної ідеології тощо. Крім того, політичний міф представлено як інтегровану форму міфологічної і політичної свідомості, особливий вид міфу, що зберігає в колективній пам'яті народу його соціальний досвід, імперативи духовно-морального виміру політичних процесів.

– Виявлено, що політична міфологія, як складова сучасної політики, збагачує теоретичну царину політичного світу, трансформує теоретичні конструкти (наприклад, політичні ідеали) в світогляд суб'єктів політики і в такий спосіб вмонтовується в її інституційну парадигму (через політичну соціалізацію, політичну комунікацію та легітимацію політики).

– Дослідження засвідчило, що в Україні спостерігається не традиційна взаємодія політики і міфу, а прискорена міфологізація політики, коли новостворені (інколи штучно) міфи стають полем формування і функціонування ерзац-політики, а політичні суб'єкти значною мірою живуть і діють в уявних або деформованих політичному просторі і часі. Наслідком такої ситуації стає формування неефективної внутрішньої і зовнішньої політики.

– Обгрунтовано, що новостворювані політичні міфи здебільшого є не породженням масової політичної свідомості, а продуктом творчих пошуків політтехнологів чи результатом уяви окремих політиків, оприлюднених у формі програм, намірів, обіцянок тощо. Такі міфи не мають шансів на успішну реалізацію, оскільки не відповідають реальній політичній практиці й суперечать суспільним уявленням про політичну владу, розвиток держави та її функції. Водночас у масовій політичній свідомості здавна побутує міф про здатність вирішення всіх політичних, економічних, соціальних проблем окремою людиною, особистістю-вождем, „всенародним обранцем".

– Встановлено, що внаслідок перманентних змін у політичному просторі України, появи нових гравців на політичній арені,

насамперед, політичних партій, декларуються нові цінності, які не перетворюються на складову політичної свідомості (жодна з пропонованих ідей не стала загальнонаціональною). Натомість спостерігається міфологізація цієї свідомості за допомогою інститутів влади і засобів масової інформації, які штучно орієнтують громадську думку на загострення мовного питання, „розколу" країни, проблеми прискореного вступу до НАТО, створення „слов'янського союзу" тощо. Разом з тим, проблеми конституційної стабільності, гармонізації повноважень гілок влади, центру і регіонів, розвитку місцевого самоврядування, рівності громадян перед законом залишаються деклараціями та обіцянками.

– Виявлено, що міфологічний світогляд як складова суспільно-політичної свідомості сприяв теоретичним спробам створити концепції мономіфу у вигляді національної мрії чи національної ідеї. Втім ефективність такого підходу викликає певні сумніви з огляду на те, що національна мрія і національна ідея зводяться переважно до їх політичної складової (отримання незалежності Україною), а проблеми соціальної захищеності, матеріального забезпечення населення, правового порядку, національної безпеки тощо залишаються поза увагою комплексного наукового аналізу.

– Досліджено, що активізація процесу створення міфів пов'язана не лише із загостренням кризових ситуацій у політиці, економіці, культурі тощо. Стабільні періоди суспільного розвитку також характеризуються міфологізацією політичної свідомості внаслідок абсолютизації певних суспільних процесів, у тому числі і стану стабільності. Кризи ж слугують поштовхом для перегляду світоглядної (у даному випадку міфологічної) парадигми, оскільки антикризова політика є менш прогнозованою і потребує використання певних мислиннєвих конструктів для заповнення деяких теоретичних прогалин у моделях подальшого суспільного розвитку.

– На підставі узагальнення досвіду державотворення незалежної України з'ясовано, що політика завжди була міфологізованою не тільки через дещо ідеалізоване бачення майбутнього значною частиною населення, але й через те, що наша країна майже завжди була об'єктом політичної гри інших держав, а тому віра в героя-

визволителя чи країну-визволителя, у сприятливий збіг історичних обставин супроводжує українську політику й сьогодні. Відтак і процеси реміфологізації, як частина національного відродження, здебільшого не мають раціонального підгрунтя, а вибудовуються на актуалізованих мріях, не завжди обгрунтованих очікуваннях.

– Розкрито суперечливість міфу про нерозривну пов'язаність і безперечну взаємообумовленість політичних та економічних свобод. Розвиток лише політичних свобод не гарантує відповідного рівня економічних свобод, зменшення тиску держави на підприємницький сектор, послаблення корупційних схем, бюрократизму тощо. Водночас наявність і політичних, і економічних свобод убезпечує від проявів авторитаризму.

– Аргументовано, що найбільш вразливою стороною сучасної української політики є її вторинний характер, постійне запізнення в реакціях влади не тільки на нові історичні виклики, але й на дії головних суб'єктів світової політики. Застосування трансформаційного, модернізаційного і глобалістського підходів у здійсненні політичних змін в Україні дає можливість уникнути методологічних прогалин у вивченні взаємозв'язку реальної політики і політичної міфотворчості на українських теренах, послабити міфологізацію політичної свідомості з огляду на те, що символічний світ політики все більше відокремлюється від реального і розпочинає самостійне існування.

Загалом теоретичне розмежування політичної реальності та її міфологічної інтерпретації не заперечує специфічного (міфологічного) осмислення політичних процесів як способу політологічного пізнання. Закодоване у міфі знання необхідно розшифрувати і використати як додатковий засіб осмислення минулого і сучасного, а, можливо, і знову закодувати його згідно з вимогами часу, щоб згодом використати модернізований міф для поширення чи спростування певних політичних ідей і концепцій. Наприклад, міфи про перші хвилі глобалізації (античні і середньовічні імперії, створення колоніальних імперій тощо) слугуватимуть підгрунтям для осмислення сучасних глобалізаційних процесів.

Міфологізація і реміфологізація політики може стати засобом прискореної модернізації країни за умови, по-перше, раціоналізації міфів на основі наукового знання, по-друге, − через нове прочитання політичної історії України, звільненої від проімперських і прорадянських міфів, за якими антиукраїнська політика подавалася як „добровільне входження", „возз'єднання братів-народів", „формування нової історичної спільності – радянського народу" тощо. При цьому слід взяти до уваги певні труднощі щодо побудови виваженої теорії міфу, зважаючи на брак інструментарію для з'ясування значення і реального змісту міфу через багатозначність символів, образів, ідеологем і психологем, якими оперує міфологічна свідомість. Тому подальші дослідницькі пошуки мають бути сконцентровані навколо розкриття значень прихованих міфологічних образів, спроб їх класифікації з метою виокремлення типових ознак, особливостей та тенденцій розвитку.

Інший перспективний напрямок – врівноваження сфер раціоналізації та міфологізації політичної свідомості і політичного буття з метою підвищення рівня політичної культури, утвердження нової системи політичних цінностей.

Книга розрахована, в першу чергу, на науковців, які досліджують проблеми сучасних політичних процесів. Водночас вона може стати в нагоді аспірантам, студентам, усім, хто цікавиться перебігом політичних подій, прагне дати їм оцінку та спрогнозувати їх розвиток.

# Розділ 1. МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛІТИКИ ЯК РУШІЙНОЇ СИЛИ СУСПІЛЬНОГО РОЗВИТКУ І ТЕХНОЛОГІЙ МАНІПУЛЯЦІЙ СВІДОМІСТЮ

Специфікою сучасного етапу розвитку політичної науки в Україні є підвищена увага наукової (і не тільки) спільноти до цієї галузі знань. Це обумовлюється, зокрема, тим, що перед українськими вченими постала проблема визначення та уточнення категорій і понять політичної науки, з'ясування їх методологічної функції в науковому пізнанні і політичній практиці. Категорії і поняття дискутуються не лише в наукових колах. У той чи інший спосіб політологічний інструментарій доречно (а часто й не зовсім) використовують політики, управлінці, журналісти, пересічні громадяни. Понятійна, термінологічна плутанина дискредитує в очах громадськості не лише політичну практику, а й теорію політики. Відтак посилюється недовіра до політики як суспільного явища і до політиків, яких іноді ототожнюють з демагогами, корупціонерами, безвідповідальними державними діячами. Те, що сучасна українська політика вважається, і не завжди небезпідставно, явищем аморальним, цинічним, позначається і на розвитку політичних процесів, і на ставленні до політичної науки.

Наука тим часом, має об'єктивно виявляти закономірності і тенденції розвитку політичних процесів і явищ, пропонувати шляхи і методи вирішення актуальних політичних проблем. Для цього, як правило, застосовується теоретико-методологічний інструментарій, напрацьований не одним поколінням дослідників. Завдання ж їх наступників полягає в тому, щоб оцінити, чи доцільно (і чи можливо) з урахуванням новітніх обставин, цей інструментарій використовувати. Саме тому перший розділ дослідження присвячується аналізу теоретичних джерел з проблем розвитку політики як наукової галузі та методологічних підходів, які допомагають розкрити її сутність та особливості на сучасному етапі історичного розвитку. З огляду на те, що відбулися суттєві зміни в системі політичних цінностей українського суспільства, значна увага

приділятиметься ролі міфологічної свідомості в розумінні політики, виокремленню міфогенези в окремий напрям політичної теорії та аналізу політики.

## 1.1. Джерельна база та методологічні підходи до дослідження політики як рушія суспільного розвитку

У цьому дослідженні ми не прагнемо оцінювати всі події, зафіксовані історією політики аж до сьогодні. Досліджуючи теоретичні та методологічні особливості політики як суспільного явища, маємо на меті з'ясувати сутність політики як взаємодію реальності та міфу. І тут зустрічаємося зі складною ситуацією: кожний фахівець з політичної науки має власний погляд на систему її категорій, на ступінь її розробленості (чи нерозробленості), на ефективність її методологій, шляхи розвитку і способи застосування. Хаотичний стан категоріально-понятійних і методологічних пошуків можна пояснити щонайменше двома факторами. По-перше, відмовою від догматів марксизму і надмірної ідеологізації радянської суспільної науки. По-друге, не зовсім ефективною адаптацією категоріально-понятійного апарату і методологій немарксистської західної науки до умов пострадянської епохи, і, звичайно ж, практичною донедавна недоступністю для українських науковців масиву напрацювань західних дослідників. Але це, мабуть, необхідний етап методологічного пошуку щодо специфіки, структури і функцій сучасної української політики, виходу на нові детермінанти політичних та ідеологічних процесів.

Нинішня ситуація потребує зосередження дослідницьких зусиль на розробці більш чітких (інколи конвенціоналістських) методологічних підходів до аналізу політики, категорій і понять, які її розкривають і пояснюють. Адже в українській політиці, наприклад, немає узгодженої думки ні щодо застосування політичних категорій і понять, ні щодо розробки законів, угод, постанов, ні щодо методології і методик залагодження політичних конфліктів. Характерною рисою цієї проблемної ситуації є онтологічні питання політики, вирішення яких можливе лише за умови свідомого використання знань про категоріальну побудову політичної науки, яка змогла б хоча пояснити політикам і суспільству змістові відмінності між політикою, політиканством і політичною маніпуляцією.

Визначаючи джерельну базу дослідження, ми виходили з того, що вивчення політики як суспільного явища і рушія політичного та соціального розвитку має тривалу історію, а отже існує великий масив джерел – наукові праці, в тому числі й дисертаційні дослідження, архівні документи, політичні хроніки, історії династій і режимів, мемуарна література, політичні документи, оприлюднені в різні часи в засобах масової інформації, аналітичні матеріали. Цей широкий масив джерел умовно можна поділили на чотири основні групи:

1) наукові праці вітчизняних і зарубіжних авторів;

2) публіцистичні і художні твори з соціально-політичної тематики, матеріали дискусій суспільствознавців, політичних і громадських діячів. З огляду на особливості висвітлення у засобах масової інформації політичних процесів (особливо за часів „перебудови" і „гласності") та їх впливу на формування політичної культури, джерельна база доповнювалась періодичними виданнями, зокрема – журнальними публікаціями, Інтернет-ресурсами, які стали суттєвим підгрунтям дослідження;

3) програми і статути політичних партій України, дані про їх діяльність, агітаційні матеріали суб'єктів виборчих процесів;

4) результати соціологічних досліджень з політичних проблем, опитувань громадської думки, що проводились академічними установами, провідними соціологічними службами і центрами.

Таким чином, джерельна база є досить значною. Вона буде використана для з'ясування не лише теоретичних аспектів політики, а й для обгрунтування її конкретних проявів.

Головним завданням для нас є розкриття особливостей сучасної політики та її взаємозв'язків з політичними міфами. Тому історія політики слугуватиме фактологічною базою дослідження для перевірки чи спростування певних його гіпотез.

Вихідними вважатимемо давньогрецьке розуміння термінів polis – місто-держава та politikos – усе, що пов'язане з містом-державою, здійсненням влади в ньому і відносинами з іншими містами-державами. Важливий вклад, разом з Сократом і Платоном, в розробку категорій „політика" здійснив Аристотель. Фактично й досі не втратило актуальності його визначення політики як вчення про державу та владу як інституційний механізм.

Аристотель першим з мислителів визначав політику не тільки як систему владних відносин, але і як сферу нагромадження і практичного використання знань про державу. „Найважливіший з усіх засобів, що сприяють збереженню державного ладу,.. – це виховання в дусі відповідного державного устрою. Жодної користі не принесуть найкращі закони, одноголосно схвалені всіма причетними до управління державою, якщо громадяни не будуть привчені до державного порядку і вихована в його дусі, а саме якщо закони держави демократичні – в дусі демократії, якщо олігархічні – в дусі олігархії" [1, с. 455]. Ця теза грецького мислителя має не лише велике методологічне значення, але і вкрай актуальна, скажімо, для сучасної України. Політичне пізнання і політичне знання настільки цінні для суспільства, держави і громадянина, наскільки вони працюють на стабільність і суспільний прогрес, зміцнення держави, на підвищення рівня життя, дотримання прав і свобод громадянина. Громадянин є мірилом суспільних цінностей, критерієм суспільного прогресу.

Визначення Аристотеля важливе не тільки в суто політичному значенні, але й в культурологічному та діяльнісному. Тільки політично освічене суспільство, в якому громадяни одержали зрілу політичну культуру, спроможне забезпечити становлення демократії і добробуту громадянина, його політичну відповідальність і громадянську гідність.

Цілком зрозуміло, що політичний міф про високу політичну і правову культуру радянських людей не зовсім відповідав дійсності. Формальна участь у політичних виборах, а відтак і байдужість їх критеріїв, оцінка політиків за ознакою „свій – чужий", сприйняття маніпулятивних впливів тощо свідчать про те, що українське суспільство виявилося мало підготовленим до демократичного способу життя. Адже демократія – це не тільки добре розроблені і справедливі закони, не лише вибори за участю великої кількості партій та блоків, не лише відповідні процедури, але й певний стан моралі, громадської думки, рівень відповідальності влади, громадянська активність населення.

Аристотель не тільки розвинув вчення Платона про ідеальну державу, але й започаткував емпіричний і теоретичний підходи до розгляду політичних проблем суспільства, політичного (державницького) виховання громадян. Однак першим суспільствознавцем, який розглянув політику як теоретико-практичну площину, був Н. Макіавеллі. Він розглядав державу як предмет

правової і політичної науки. Можна припустити, що Н. Макіавеллі тлумачив політику як політичне знання, політичну свідомість і політичні дії. Тобто він виокремив політику як основний предмет політичної філософії. Такий підхід використовувався у марксизмі і став майже нормативним наприкінці XIX століття.

Дослідження феномена політики, політичної діяльності класів, верств, соціальних груп, партій було безпосереднім або похідним предметом наукового інтересу багатьох мислителів. В історії філософії і політичної науки імена Платона, Аристотеля, Цицерона, Ф. Аквінського, Н. Макіавеллі, Т. Кампанелли, Т. Гоббса, Р. Декарта, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтеск'є, І. Канта, Г. Гегеля, К. Маркса, Ф. Енгельса, М. Вебера, В. Леніна, М. Бердяєва, М. Бухаріна, А. Грамші, О. Конта, Т. Парсонса, К. Ясперса, М. Хайдеггера, У. Ростоу, Б. Рассела, Ж. Сартра, Г. Маркузе, Р. Арона, Д. Белла, З. Бжезинського, С. Хантінгтона і багатьох інших пов'язані з осмисленням політики в різні історичні епохи, в різних цивілізаціях, в різних типах суспільства. Причому здебільшого політика аналізується в онтологічному, пізнавальному, функціональному, регулятивному, прогностичному, цивілізаційному та інших аспектах. Існує чимало досліджень з проблем взаємозв'язку політики і етики, свободи і прав людини [аналіз розробок на Заході в цих аспектах див.: 2; 3; 4; 5 та ін.].

Дослідження політики в СРСР після ліквідації „ворогів народу" – троцькістів, бухарінців, зінов'євців, „буржуазних" і „дрібнобуржуазних" інтелектуалів – до початку 1960-х років майже не велися. Це була сфера догматичного тлумачення партійних ідеологів: що про політику „сказали" К. Маркс, Ф. Енгельс, В. Ленін, Й. Сталін. Лише з початком хрущовської „відлиги" працівникам партійних навчальних закладів (наукових в ті часи не було, існувала лише їх імітація) дозволили вивчати й коментувати політику у двох площинах: марксистсько-ленінська політика - наукова, буржуазна і соціал-реформаторська (соціал-демократична, лейбористська тощо) – ненаукова.

Наприкінці 1950-х – на початку 1960-х років дослідники звернулись до проблем системного аналізу політики. Серед них були Г. Гак, М. Дьомін, В. Келле, М. Ковальзон, Ф. Константинов, М. Мітін, Б. Паригін, А. Спіркін, А. Уледов, Д. Чесноков та ін. Лише з кінця 1960-х років спостерігається стійкий дослідницький інтерес до політики (М. Азаров, В. Афанасьєв, І. Бичко, М. Біккенін,

В. Журавльов, Е. Ільєнков, В. Куценко, М. Лашина, М. Михальченко, Т. Ойзерман, Є. Осічнюк, П. Пічугін, Ю. Плетников, Ф. Рудич, М. Сапожников, В. Ядов, М. Яковлєв, О. Яценко та інші). Але вони працювали в умовах жорсткого ідеологічного тиску і домінування догм „класиків" марксизму-ленінізму. У Західній Європі, США і Канаді в цей час з'являються праці в дусі „демократичного комунізму" („єврокомунізму") та і в дусі „буржуазного гуманізму" (П. Андреї, А. Бауер, А. Валлан, А. Георге, Р. Гароді, А. Грамші, П. Гіндєв, Ф. Гронські, В. Іванов, А. Курелло, Д. Льюіс, Р. Міллер, Б. Рассел, Л. Сев, Є. Фаркаш, Е. Хаан, Т. Ярошевський).

Тільки наприкінці 1980-х років в Україні почали видаватися праці відомих російських і українських дослідників, присвячені політиці (М. Грушевський, Д. Донцов, М. Драгоманов, Б. Кістяківський, І. Франко та інші). Хоча історичні твори В. Винниченка і М. Грушевського і на той час були вже відомі в Україні.

Відчувалася суттєва розбіжність поглядів на політику, заідеологізованість дослідницьких підходів на тлі політичних катаклізмів XX століття. Системна, наукова методологія досліджень майже не розроблялася. І тільки на наприкінці 1980-х та в 1990-х роках в СРСР, а потім і в пострадянських країнах (переважно в Росії і в Україні), розпочинається грунтовне дослідження політики, її історії, політичних цінностей, ідеалів тощо. Всебічному аналізу цих проблем присвячені праці І. Андреєва, В. Андрущенка, В. Баркова, В. Бебика, Т. Бояджиєва, М. Бузького, І. Василишина, В. Войтенка, О. Вороніна, В. Воронкової, В. Гайденка, М. Головатого, В. Горбатенка, С. Грабовського, Ю. Давидова, О. Дробницького, Д. Зільбермана, О. Зотова, Л. Іванько, Ф. Канака, М. Кармазіної, Ф. Кирилюка, В. Князєва, В. Котигоренка, В. Кременя, І. Кресіної, А. Кудряченка, І. Кураса, В. Лекторського, Д. Леонтьєва, Н. Ліствіної, В. Литвина, А. Лоя, В. Ляха, М. Михальченка, Л. Нагорної, Б. Новикова, В. Одинцова, В. Пазенка, О. Панаріна, В. Пантіна, А. Пахарєва, Ю. Пахомова, І. Пригожина, В. Розіна, Ф. Рудича, В. Солдатенка, В. Соловйова, В. Стьопіна, В. Табачковського, Д. Табачника, В. Ткаченка, М. Тарасенка, П. Толочка, В. Фрумкіна, О. Циганова, Ю. Шаповала, Л. Шкляра, С. Шпорлюка, П. Шляхтуна, В. Ядова, В. Якушика, П. Яніна та інших.

До теми нашого дослідження близькими є праці, в яких розкривається роль і значення національної ідеї та векторів внутрішньої і зовнішньої політики, висвітлюється комплексний

історико-політологічний та соціально-філософський аналіз проблем української державності. До них можна віднести, зокрема, дослідження Є. Бистрицького, Д. Видріна, Г. Дашутіна, В. Заболоцького, М. Кармазіної, В. Котигоренка, І. Кресіної, В. Крисаченка, В. Ляшенка, М. Михальченка, П. Павловського, І. Поліщук, С. Римаренка, М. Розумного, О. Свидзинського, З. Ткачука, О. Штики, Ф. Шульженка та інших.

Важливе місце в дослідженнях політики як способу мислення і дії посідають праці В. Бабкіна, О. Бабкіної, В. Беха, В. Бакірова, І. Варзара, К. Гаджиєва, В. Гошовської, Г. Волинки, В. Журавського, Ю. Левенця, О. Майбороди, О. Мироненка, М. Мокляка, Л. Нагорної, М. Обушного, М. Панчука, А. Пахарєва, М. Поповича, М. Рибачука, В. Солдатенка, С. Телешуна, А. Толстоухова, Ф. Рудича, В. Храмова, М. Хилька, Л. Шкляра, Г. Щедрової та інших.

На початку 1990-х років загострилися дискусії щодо важливих елементів політики – політичної ідеології і політичної психології. І не стільки щодо їх функцій, скільки щодо їх структури, практики використання в політичному житті, особливо у виборчих кампаніях пострадянських країн, як засобу політичних технологій. Найгострішими були і залишаються й досі дискусії щодо предмета політичної ідеології, її змісту: що це є – ілюзорна, міфологічна чи наукова форма суспільної свідомості?

В цей же період актуалізувалася проблема співвідношення політики і міфу, ролі міфу у розробці і здійсненні політики („політична міфологія”). Політична міфологія, таким чином, виокремилася у відносно самостійну галузь політичної науки. Російські та українські дослідники підхопили естафету Ж. Сореля і почали вивчати не тільки міф як такий, а політичний міф як результат інтелектуальної і громадсько-психологічної діяльності, як засіб політичних маніпуляцій, як спосіб осягнення політичного світу і впорядкування суспільної свідомості та поведінки. Цей напрям став перспективним і з урахуванням тогоё що міф грунтовно вивчали Аристотель, К. Абрахам, А. Анісимов, Л. Аннінський, С. Антоненко, Х. Арендт, Ф. Арський, Р. Барт, М. Бердяєв, М. Бутінов, М. Вебер, В. Вундт, К. Гаджиєв, В. Ф. Гегель, А. Геде, Я. Голосовкер, Н. Гудмен, Е. Гуссерль, А. Доніні, М. Еліаде, Ж. Еллюль, Т. Євгеньєва, А. Єлсуков, Т. Карлейль, Е. Кассірер, Ф. Кессіді, О. Кольєв, З. Косідовський, М. Ласкі, А. Левановський, Л. Леві-Брюль, К. Леві-Стросс, О. Лосєв, К. Мангейм, Є. Мелетинський,

С. Московичі, В. Нечаєв, Х. Ортега-і-Гасет, О. Панарін, В. Полосін, К. Поппер, О. Ранк, С. Рубінштейн, Ж. Сартр, Г. Тард, С. Токарєв, К. Флад, З. Фрейд, Е. Фромм, В. Халіпов, К. Хюбнер, М. Шахнович, Г. Шиллер, О. Шпенглер, К . Юнг, К. Ясперс та інші.

В Україні вивчення міфу має досить тривалу історію. У працях Я. Головацького, Б. Грінченка, М. Драгоманова, І. Котляревського, П. Куліша, П. Лукашевича, М. Максимовича, М. Маркевича, А. Метлинського, Д. Мордовцева, Номиса (М. Симонова), І. Срезневського, Л. Українки, П. Чубинського, І. Франка, Т. Шевченка, інших дослідників та інтерпретаторів історії України можна знайти багато матеріалів з міфології. Етнограф Г. Булашев наприкінці XIX століття видав цікаву книгу „Міфи України" [останнє видання: 6]. Сучасні глибокі дослідження української міфології здійснюються В. Войтовичем [7; 8].

Якщо в радянські часи міфи здебільшого вивчалися в етнокультурному та релігійному аспектах, то пострадянські представники філософської і політичної науки починають вивчати соціальні і політичні міфи. Цей феномен досліджують, зокрема, В. Андрущенко, В. Бебик, М. Головатий, В. Горський, О. Донченко, Д. Дуцик, М. Кармазіна, Ю. Левенець, І. Кресіна, В. Королько, П. Кузик, В. Матвієнко, В. Менжулін, М. Михальченко, М. Обушний, Г. Почепцов, Ю. Романенко, З. Самчук, Ю. Шаповал, П. Шляхтун, Б. Ярош та інші. Джерельна база дослідження доповнюється науково-публіцистичною і публіцистичною літературою з проблем сучасної міфології в Україні, з технологій політичної маніпуляції.

У дослідженнях міф (грецьке „mythos" – легенда) трактується як у вузькому, так і в широкому значенні. У вузькому значенні це стисле пояснення походження і сутності світу (наприклад, „Боже творіння, здійснене за шість днів") і людини. Такий „космогонічний підхід" можна знайти в працях М. Еліаде. Є етнічні визначення міфу як частини стародавнього народного епосу про легендарних героїв, богів, явища природи (найяскравіший приклад – стародавній грецький епос). Поширеним є визначення міфу як недостовірної розповіді, вигадки (С. Ожегов). Але як частина політичного життя поняття „міф" поступово втрачає жорсткий зв'язок з давниною і стає центральним в понятійній мережі, коли говорять про „міфологічну свідомість", „міфологічне мислення", „політичну міфологію" тощо.

Разом з тим, майже до кінця XX століття радянська політична наука зосереджувалася переважно на соціально-психологічній

складовій міфу і меншою мірою досліджувала його як феномен політичного життя. І тільки наприкінці 1980-х років, коли загострився інтерес до проблем міжнародної розрядки, завершення „психологічної війни", посилення глобального співробітництва, розвитку політичних еліт і політичного лідерства, формування української політичної нації, наукова думка почала аналізувати міфи як складову політичного життя суспільства.

В сучасній науковій літературі поняття „політичний міф" стає важливим інструментом пізнання політики, свідомості людей, політичної поведінки лідерів, еліт, особистостей. Разом з тим, використання цього поняття в системі категорій політичної науки розширило його значення і в філософських, і в психологічних науках, не змінюючи ключової ознаки міфу – його „легендарності", яка надає йому виняткової усталеності попри те, що міф більше спирається на віру, аніж на логіку. Крім того, в міфі є певне таїнство, загадковість, що привертає до нього увагу, навіть якщо він і не є у повній мірі історичним фактом.

Людство має бути „вдячним" міфу, тому що соціальне пізнання спочатку виникло як релігійно-міфологічне, а вже потім йшло важким шляхом до раціонально-логічного. Шлях від міфу до логосу є не тільки шляхом розвитку філософії і політичної науки, але й усіх суспільних та частини природничих наук [9, с. 14–19].

Міф довго був підгрунтям права, законів державного і приватного життя, основною регулюючою складовою суспільної та індивідуальної свідомості. Традиційні міфи продовжують відігравати важливу роль в суспільній та індивідуальній свідомості, в регулюванні життя соціумів. Народжуються і функціонують новітні політичні міфи, які впливають не лише на внутрішнє політичне життя, але й на розвиток міжнародних відносин (наприклад, міф про можливість відродження Росії як імперії).

У XXI столітті міф змінює свою сутність і функції. По-перше, він стає взаємодією раціонального та ірраціонального в більшій мірі, ніж раніше. Адже XXI століття – це століття раціоналізму, хоча й досі існують (більше того – отримують нове дихання) і суто ірраціональні міфи – релігійні, астрологічні, етнографічні тощо. По-друге, в XXI столітті на тлі кардинальної зміни шляхів суспільного розвитку майже половини людства, коли стало очевидним, що „шлях до комунізму" є утопією, відбувається (парадоксальний, але лише на перший погляд) сплеск нової міфологічної творчості. Замість

глобального міфу про можливість побудови комунізму народжуються нові міфи про унікальність тих чи інших країн, шляхів їх розвитку, їх ролі в Європі та у світі тощо. По-третє, міф, особливо політичний, став складовою добре відпрацьованої технології маніпулювання – і не лише „побутовою" частиною масової свідомості, але й теоретичною (ідеологічною) її складовою.

Спосіб мислення сучасної людини переживає своєрідний ренесанс міфологізації. І справа не тільки в тому, що зростає попит на пророцтва, гороскопи, ворожок і знахарів, мисливців на НЛО тощо, а ще й в тому, що люди живуть в полоні міфів про унікальність України, про те, що держава підвищуватиме заробітну платню і пенсії не в залежності від результатів праці, а з доброї волі політиків, про саморегульованість ринку тощо. І коли сувора реальність похитнула довіру до держави, влади, політичних партій, коли зросла соціальна напруга в суспільстві, коли віра в раціональну його організацію не може підтримуватися результатами функціонування такої „раціональної організації", то виникають умови для повернення міфів в соціально-політичну сферу, а саме поняття „політика" міфологізується.

З плином історії поняття „політика" не раз трансформувалося за змістом. Втім політика як спосіб мислення, дій, взаємовідносин соціальних груп, класів, націй, держав, блоків та інших політичних суб'єктів завжди привертала до себе увагу. І не тільки таємницями, які її супроводжували, притаманними їй легендами і міфами. Політика як засіб створення і вирішення суспільних суперечностей, як технологія людського мислення і дій завжди залишатиметься в центрі уваги людства. Крім того, політика є постійним і специфічним об'єктом наукових досліджень, насамперед політологічних. Науковці переймаються як загальними проблемами теорії та історії політики і політичної діяльності, так і окремими аспектами політичних трансформацій, політичної свідомості та політичної культури, політичного менеджменту тощо [10–16 та ін.].

Нині актуалізуються дослідження з проблем політичної міфології. Міф розглядається як феномен сучасної політики (Л. Зубрицька [17]), як фактор розвитку сучасної політичної свідомості (Д. Арабаджиєв [18]), міфологія досліджується як предмет соціально-філософського аналізу (О. Садовніков [19]) аналізуються функції соціально-політичного міфу (А. Ставицький [20]), процеси міфологізації свідомості в сучасному суспільстві (Д. Усов [21]), досліджується

вплив несвідомого на формування політичного простору (О. Локаш [22]), політична мова як засіб маніпулятивного впливу (В. Петренко [23]) тощо.

Вивченням особливостей політичного міфу переймаються і російські науковці. Їх праці стосуються, зокрема, міфологічного виміру політичних процесів, міфологічних елементів та міфологем у політичній свідомості, ролі героїчного міфу в конструюванні політичної реальності [24–34] тощо.

До проблем соціально-політичного міфу у своїх дослідженнях зверталися В. Артюх [35], В. Бурлачук [36], С. Демченко [37], Т. Запорожець [38] М. Кармазіна [39], В. Корнієнко [40], В. Полянська [41], А. Слободянюк [42], Т. Смирнова [43], М. Юрченко [44] та інші.

Наукові праці останніх років присвячені проблемам становлення української політичної нації [45–49], становлення громадянського суспільства [50–52], політичного лідерства [53–55], аналізу моделей сучасних виборчих систем [ 56–58], проблемам політичної реформи [59–60] тощо .

Хоч історія тлумачень і досліджень політики налічує понад 2,5 тисячі років, але й досі уявлення про політику, про систему категорій і понять, які описують це явище, про його функції залишаються предметом гострих дискусій не лише політологів, але й філософів, психологів, соціологів, юристів, економістів, істориків, демографів, педагогів тощо. На стиках політичної науки з іншими науками формуються відносно самостійні науки – політична психологія, політична філософія, політична економіка, політична соціологія, політична історія і т. д., і всі вони пропонують своє бачення цього багатоаспектного явища.

В сучасних дослідженнях політика виокремлюється, по-перше, як „чиста”, універсальна сутність, яка є предметом політичної науки. Саме ця наука може претендувати на відпрацювання узагальненого визначення політики, яке не лише окреслює її сутність, але й синтезує дослідження у царині внутрішньої, зовнішньої, економічної, правової, соціальної, демографічної, етнонаціональної, еміграційної політики тощо. Що стосується окремих видів політики, то мають право на існування часткові, специфічно зорієнтовані їх визначення. Важливою, на нашу думку, залишається одна з методологічних вимог: вони (ці визначення) не мають суперечити загальному (узагальненому) її визначенню, оскільки диференціація знань про

політику, багатоаспектність аналізу не повинні „розмивати" універсальну її сутність.

Політика як суспільне явище зорієнтована на вирішення широкого кола проблем: політичної влади, політичної організації суспільства, діяльності політичних партій і громадських організацій, взаємовідносин суспільних класів, соціальних груп, еліт, міжнародних відносин, прав і свобод громадянина тощо. Тому **в загальному вигляді політику можна трактувати як сукупність знань, ідей, діяльності (бездіяльності), результатів, механізмів організації політичного життя і контролю над ним суспільства і держави у внутрішньому і зовнішньому вимірі.** Таке визначення хибує на певну абстрактність. Але воно охоплює не тільки фактори боротьби за владу, але й проблему вирішення конфліктів, роль держави як арбітра у відносинах класів, соціальних груп, верств, політичних партій, інститутів громадянського суспільства, окремих громадян.

Запропоноване визначення не заперечує існуючих трактувань політики: 1) відносини між класами, соціальними групами, партіями щодо специфічної боротьби за владу; 2) ототожнення політики з іншими суспільними явищами, такими, як панування, влада, держава тощо; 3) пояснення через функції – управління, підтримання порядку, збереження миру в країні і за її межами, ведення війни, контроль над суспільством і людиною; 4) визначення політики через її цілі. Ці трактування розкривають різні аспекти політики, однак не є цілісними. Очевидно, будь-яке визначення політики, що охоплює лише частину цього суспільного явища, має право на життя доти, доки не видається за універсальне. З огляду на це спробуємо визначити роль міфу в політиці і розкрити тезу, винесену в назву цього розділу.

Політика як об'єкт і предмет політичної науки, політичної філософії, політичної соціології, політичної психології та інших наук чи галузей знання вивчається як в теоретичному, так і в практичному аспекті. Вдосконалення теорії політики є сьогодні актуальною проблемою політичної науки і політичної філософії. Більшість дослідників визнає, що знання про політику дають змогу удосконалювати її в двох напрямах: а) як загальноісторичний процес організації суспільного життя в якості держави та її інститутів (не тільки політичних), політичних відносин, інститутів громадянського суспільства; б) як контрольно-регулятивної системи, котра скеровує

життя соціуму в цілому, діяльність і відносини суспільних груп, верств, класів, націй, країн, людства (запобігання глобальним конфліктам, встановлення цивілізованого світопорядку тощо).

У цих двох значеннях політика взаємодіє з економікою, мораллю, релігією тощо. Інколи вона виходить на перший план (революції, війни, докорінні реформи) і скеровує цю взаємодію. Така роль політики обумовлюється трьома її ознаками: універсальністю механізмів, всеохоплюючим характером, здатністю впливати на будь-які сторони практичного життя суспільства, держави, людини. Навіть коли людина декларує, що вона далека від політики, то політика все ж „живе" поряд з нею; політика не може не впливати на кожен суспільний інститут, на кожну людину чи у вигляді „чистої" політики (вибори, реформи, закони), чи через синтезні форми (економічна, правова, соціальна, демографічна політика тощо), чи прямо або опосередковано – через вплив на політичну свідомість, формування політичної культури, політичної моралі і т. д., оскільки вона пронизує всі суспільні відносини, суспільні сфери тощо. Методологічно важливо при аналізі суспільного життя враховувати високу функціональність політики, її здатність вирішально впливати на суспільне життя як в позитивному, так і в негативному плані. Політика може бути засобом розбудови демократичної, правової, соціальної держави, а може стати й засобом утвердження тоталітаризму, диктатури, олігархії, імперії (про що буде йти мова в наступних розділах).

У науковому плані, досліджуючи політику та узагальнюючи взаємодії на рівні суспільної свідомості, соціальних відносин і колективної поведінки, вчені ключовим визнають поняття ідеології. Саме ідеологія концентрує основні ідеї, які використовуються для оцінки політичної системи і політичних відносин, для їх можливого вдосконалення або суттєвої зміни. Ідеологія здатна об'єднувати соціальні групи на основі спільних політичних цінностей і переконань. Вона, нарешті, є способом орієнтації в політичному середовищі. Водночас ідеологія певним чином „уніфікує" свідомість, ідеї, а відтак суттєво впливає на спосіб життя і поведінку громадян. „Сфабриковані" чи міфологізовані ідеї часто використовуються для легітимації існуючого політичного ладу.

Політику й ідеологію тісно пов'язують об'єктивні передумови – потреба, інтерес, мета, мотив, а також суб'єктивні – гасла, ідеї, заклики. Ідеології в теоретичній чи псевдотеоретичній формі

віддзеркалюють потреби, інтереси, цілі, мотиви різних соціальних суб'єктів – націй, класів, верств, партій, держав, а політика є засобом реалізації ідеологій, суб'єкти яких володіють державною владою, контролюють політичне життя суспільства. Для опозиції політика є засобом боротьби за владу. Структурні елементи політичної ідеології – політичні теорії, концепції, ідеї, програми, ідеали, гасла логічно входять до технологій політики і є механізмом взаємозв'язку політичної теорії і практики [61, с. 41–55].

Зв'язок політики і політичних ідеологій, сутнісна єдність їх пізнавальних і організаційних функцій створюють, трансформують, модернізують або руйнують суспільства. Висока функціональність політики та ідеологій породжує проблему продуктивної взаємодії, розмежування їх соціального простору. Якщо такого розмежування немає, то виникає надмірна ідеологізація політики, і тоді вона стає лише інструментом реалізації ідеології. XX століття продемонструвало два яскраві приклади підпорядкування ідеології усього політичного, а потім й економічного та культурного життя, спотворення моралі. Нацистсько-фашистська і більшовицька ідеології не тільки створили тоталітарні держави, але й стали головною причиною Другої світової війни, оскільки обидві претендували на глобальне панування: одна – під гаслами расизму, друга – під гаслами світової пролетарської революції.

Через взаємодію з ідеологією посилюється функціональність політики. Як система ідей і цінностей, ідеологія втілюється в різних формах суспільної свідомості, які розрізняються за своїм предметом, рівнем відображення інтересів і потреб певного соціального суб'єкта, а також соціальною функцією. Ідеологією пронизана політична свідомість, економіка, право, мораль. „Скрізь і всюди, куди вона проникає, ідеологія намагається заявити про себе оригінальними узагальненнями, висновками, оцінками. Як правило, вони проявляються суб'єктивними оцінками, тобто оцінками і судженнями того суб'єкта, виразником інтересів якого є дана ідеологічна система" [62, с. 127].

Слід мати на увазі, що визначення тих чи інших понять як ключових категорій у більшості випадків залежить не лише від мети дослідження, але й від наукових уподобань дослідника. Теоретичної моделі, здатної системно інтерпретувати ідеальну сферу політики, не існує. І цим, не в останню чергу, пояснюється неоднозначне тлумачення поняття політичної ідеології, її статусу. Адже такі

поняття, як „суспільна свідомість”, „цінності”, „переконання”, „комунікації” тощо, котрі використовуються при дослідженні цього явища, відображають лише окремі аспекти політичної активності людини. Для формування ж цілісної світоглядної системи необхідно конструктивно поєднати ідеологію з іншими формами суспільної свідомості. В іншому випадку вони почнуть витісняти одна одну. Йдеться, зокрема, про політичну ідеологію і політичну міфологію, які стають справжніми „конкурентами” у символічному світі політики. Разом з тим, ця „конкуренція” вибудовується на грунті взаємної залежності, певної спорідненості.

Руйнування ідеології як раціональної конструкції відбувається досить легко, але її міфологічні корені можуть давати свої „паростки” століттями. Саме тому будь-яку ідеологічну доктрину неможливо вивчати лише з точки зору аналізу її складових. Ідеологія має досліджуватися як результат соціокультурної міфотворчості. Історія суспільного розвитку свідчить, що найбільш ефективними, з точки зору суспільного управління як важливої функції ідеології, стають саме ті ідеології, які експлуатують ірраціональні механізми, глибинні символи і схеми колективної свідомості.

Разом з тим, на відміну від міфу, ідеологія – це, перш за все, раціональний конструкт, який усвідомлюється як система ідей і цінностей, що виражають інтереси окремих класів і груп. Хоча, підкреслимо, ідеологія формується на основі міфології (як сукупності міфів) і містить її характеристики та „апелює” до її беззаперечності.

В контексті нашого дослідження проблема взаємодії ідеології і міфу видається досить актуальною, зокрема з огляду на роль міфологічної свідомості у розумінні політики. Висвітлюючи це питання у відповідному підрозділі, ми детальніше проаналізуємо взаємодію міфу і ідеології.

У дослідженнях політики широко використовуються такі поняття політичної науки, як „політичне буття”, „політична свідомість”, „політичне життя суспільства”, „політичні процеси”, „політична психологія”, „політична мораль”, „політичні інститути” тощо. Зрозуміло, що в категоріально-понятійному арсеналі політичної науки є суто політологічні поняття, такі, як, наприклад, категорія політики, а є й синтетичні, що констатують взаємодію двох чи більше сфер суспільства, наприклад, категорія політичної моралі або поняття „політична культура”, що синтезували взаємодію політики і культури.

Застосування тих чи інших понять, їх сукупності залежить як від загальних якостей політики, так і від конкретних історичних умов, особливостей розвитку суспільств. Так, поняття нацизм, фашизм, більшовизм, сталінізм тощо, котрі характеризують тоталітарні політичні режими, є породженням XX століття. Якщо політика проявляється і розгортається як загальний і специфічний конкретно-історичний процес, то й категорії застосовуються загальні, специфічні, конкретно-історичні.

Політичний міф стає підгрунтям технології управління суспільною свідомістю. Наприклад, публічна політика є певним міфологічним простором, де створюються, живуть, конкурують, гинуть і відроджуються психологічні, ідеологічні та етнополітичні міфи.

Залишаючись ірраціональною конструкцією, міф, через взаємодію з політичною реальністю раціоналізується і вже в своїй „новій" якості „монтується" в політику і в якості інструмента політики використовується для досягнення цілком прагматичних політичних інтересів і цілей. „Перед нами постав міф нового типу – міф повністю раціоналізований. Нашому XX століттю – великій епосі технічної цивілізації – призначено було створити й нову техніку міфу, оскільки міфи можуть створюватися точно так само й відповідно до тих же правил, як і будь-яка інша сучасна зброя, будь то кулемети чи літаки. Це новий момент, що має принципове значення. Він змінить все наше соціальне життя" [63, с. 154]. Разом з тим, варто зазначити, що політичний міф виконує вкрай важливу функцію забезпечення цілісності світогляду, досягнення світоглядного консенсусу різних соціальних груп. В умовах ціннісної невизначеності, перманентної кризи міф стає своєрідним захисним механізмом соціуму.

Політика різних історичних епох і держав завжди відрізнялася (і відрізняється) за змістом, цілями, суб'єктами та об'єктами політичного процесу, політичними відносинами в суспільстві (між владою і суспільством, політичними елітами, партіями), міждержавними відносинами. При цьому завдання політики окреслюються певним колом: порядок, стабільність, ефективність влади, організація чи розв'язання конфліктів, оборона чи агресія тощо. Політичні технології у різні часи та в різних державах теж бувають подібні: організація прихильників, підтримка союзників, ізоляція противників, визначення і маніпуляція соціальною базою

політики (клас, верства, вікова група тощо), вибір стилю спілкування з різними політичними інститутами і силами, політичні вибори, символіка, ритуали тощо.

Однак, подібні за формою і технологіями, вирізняються вони національним змістом, традиціями і міфами, котрі і визначають політику національною. Сукупність загальноцивілізаційних ознак, універсальних засад і національної, історичної специфіки держави і населення робить політику кожної держави не лише унікальною, але й прогнозованою.

Національні особливості політики є відносно стійкими за різних політичних режимів, коли не спостерігається кардинального відходу від „національних інтересів", щоправда тактичні орієнтири змінюються в залежності від якісних характеристик владної групи політичної еліти. При дослідженні проблем політики важливо враховувати інтереси етносів, які проживають на території держави. Ця проблема є актуальною для України з її багатонаціональним населенням. Відтак науковці зосереджують увагу передусім на проблемах узгодження інтересів у полікультурному національному просторі, розглядають їх як елемент державної політики [64–72 та інші].

У визначеннях і характеристиках політики є чимало спрощень, міфів, зведення їх до якоїсь однієї якості. Досить популярною стала теза, що „політика – це мистецтво можливого". Але це лише одна (спрощена) грань сучасного „мистецтва" політики, доступного професіоналам. Політика має ще багато рис, які лише в комплексі дають уявлення про її сутність і функції. Наприклад, у політиці довго насаджувалася думка, що будь-якими засобами необхідно перемогти супротивника. І найбільш успішним вважався політик, який цього досягав, не гребуючи жодними засобами. І сьогодні ці якості ще не втратили для декого своєї привабливості, але головним свідченням ефективності політика все ж стає уміння вести діалог, знаходити компроміси, зміцнювати глобальні механізми безпеки.

Методологічно важливо розрізняти теоретичну і практичну площину політики.

Політична теорія має багато складових: формування політичних ідеологій, вивчення політичної ситуації в країні і світі засобами політичної науки, удосконалення теорії політичного розвитку суспільства, теоретичне обслуговування (забезпечення) діяльності політичних інститутів, влади і опозиції, політичне прогнозування

тощо. При цьому слід враховувати політичне проектування і застосування політичних технологій, що неможливо без теоретичного підгрунтя. Теоретична діяльність є ідеальною формою буття політики. Іншу його форму створює політична практика: організаційна діяльність, політичне управління, підбір, підготовка і розстановка кадрів, прийняття рішень, експертні і соціологічні опитування з питань політичного життя, інформаційна і пропагандистська робота, практична організація діяльності політичних інститутів та органів влади, взаємодія з інститутами громадянського суспільства. В усіх цих формах політика виступає як інтелектуально- і предметно-практична сфера. Такий розподіл стає все більш спеціалізованим. В цьому цінність політики і політиків: у здатності оцінювати світ і ситуацію системно, з урахуванням структурності і функціональності та конкретно-історичної ситуації. Ці підходи є чи не найважливішими для політичної науки при аналізі політики та узагальненні результатів досліджень, а також при виробленні політичних стратегій, пошуку нових засобів підвищення ефективності політики, залагодження політичних конфліктів.

Ефективність політики визначається не тільки рівнем її теоретичного забезпечення, підбором кадрів, професіональним рівнем політиків, досконалістю технологій, але й об'єктивними умовами, в яких політика формується і реалізується, станом суспільства, рівнем політичної і правової культури населення, ступенем врахування його інтересів, зрештою – рівнем довіри народу до влади. Зокрема, С. Телешун акцентує увагу на такій проблемі, як недовіра громадян до влади, неефективність діяльності владних і політичних інститутів, неякісний державний менеджмент [73; 74].

Чимало науковців, особливо „матеріалістів" (за самоназвою, оскільки в політичній науці цей термін є досить умовним), вважають об'єктивні умови визначальним фактором політики. Але тоді постає питання, чому в країнах з багатими ресурсами та з працьовитим народом політика часто виявляється менш ефективною, ніж в країнах з гіршими об'єктивними умовами? Природні і суспільні об'єктивні фактори дуже важливі, але їх використання залежить від факторів суб'єктивних. Сільськогосподарська політика Угорщини, наприклад, удвічі ефективніша за українську, хоча грунти там значно бідніші. В Данії продуктивність тваринництва набагато вища, ніж в Україні, хоча у нас об'єктивні умови для цієї галузі сільського господарства значно сприятливіші. Причини, очевидно, треба шукати в

суб'єктивному факторі, в особливостях політичного управління, менеджметі аграрної галузі, зрештою – в ціннісних орієнтаціях і мотивах трудової діяльності аграріїв, у їх ставленні до праці, в традиціях.

Суб'єктивний фактор об'єктивується, набуває предметного характеру через матеріалізацію ідей, теорій, переконань, мотивів і стимулів, навіть віри і надії. Уряди, їх апарати, органи місцевого самоврядування, інститути громадянського суспільства за допомогою програм, статутів, доповідей, розпоряджень, декретів, наказів та інших політичних документів реалізують волю лідерів, керівників, управлінців. Суб'єктивні наміри перетворюються на об'єктивні результати. Пропаганда, ЗМІ, мистецтво, література, кіно тощо стають засобами об'єктивізації суб'єктивного фактора політики. Історія знає багато прикладів, коли політичний лідер зі своєю командою різко змінював долю держави.

В аналізі політики велику роль відіграє ситуаційний підхід (contingency approach) – у буквальному значенні „ймовірний, той, що залежить від випадкових обставин, ситуації". Центральним його моментом є певний набір чинників, змінних, які впливають на конкретну політику як на рівні прийняття політичних рішень, так і на етапі їх реалізації та нейтралізації негативних факторів політичних процесів (економічних, ідеологічних тощо).

Методологія ситуаційного підходу пояснюється в теорії управління за допомогою певних алгоритмів. Так, М. Мескон, М. Альберт і Ф. Хедоурі пропонують чотирикроковий процес ситуаційного підходу [75, с. 83]. Перший крок – застосування системного аналізу, методів планування і контролю, кількісних методів у прийнятті рішень. Другий – залучення методу порівняльного аналізу різних рішень для оцінювання ймовірності подій та їх наслідків. Третій – відбір чинників та оцінювання ймовірнісного ефекту від зміни одного чи кількох з них. Четвертий – вибір прийомів, які чинять найменший негативний вплив, і за допомогою яких можна добитися визначеної мети в конкретних умовах. На нашу думку, цей підхід може бути ефективним не тільки при реалізації внутрішньої і зовнішньої політики в глобальному чи національному масштабі, але й на регіональну рівні. Він дозволяє поєднувати системний і конкретно-історичний підходи в будь-якій країні, в будь-якому регіоні, в будь-який історичний час.

Важливе методологічне значення в розумінні і здійсненні політики відіграють такі поняття, як „політичний простір” і „політичний час”, особливо у зв’язку з наведеними вище методологічними підходами до аналізу і синтезу політики. Сукупність усіх проявів політики заповнює конкретний політичний простір країни, який є взаємопов’язаним з іншими політичними просторами – глобальними і регіональними (інші країни, політичні союзи, об’єднання). Політичний час є одним із зрізів соціального часу – він плине з минулого через сьогодення в майбутнє і зупинити його неможливо. Політичний час будь-якої країни може не збігатися з глобальним чи субрегіональним політичним часом. У цьому випадку, за висновком дослідників, країна опиняється у стані „межичасся” [76]. Залишатись в ньому небезпечно, оскільки світ, що розвивається, просто не помітить „завислої” країни.

Просторовий вимір політики не зводиться до внутрішніх, зовнішніх і геополітичних характеристик. Це більш глибоке розуміння політики, коли політичний простір особистості, соціальних груп, політичних інститутів, держави, громадянського суспільства, субрегіональної і глобальної політики взаємодіють і взаємообумовлюють один одного. Яким би малим не видавався політичний простір окремої особистості, але його масштаб залежить від масштабу самої особистості. Це ж стосується й країни. Така, наприклад, невелика країна, як Ізраїль, має політичний простір значно більший, ніж країни із значно більшою територією. І навпаки: як не прикро, але політичний простір України досить малий як для такої великої за територією і населенням європейської країни. Просторовий і часовий вимір політики країни визначає її роль і місце у світі, її реальну політичну вагу та політичне майбутнє.

Поняття „геополітичний простір” входить до системи понять, що розкривають сутність політики. В дослідженнях і виступах політиків геополітичний простір розглядається у двох аспектах: а) як природний – об’єктивно визначені кордони держав, груп держав, блоків; б) як продукт політичної уяви про інтеграційні та дезінтеграційні процеси, котрі створюють різні конфігурації політичного простору, що не завжди збігаються з офіційними кордонами. Наприклад, країна може розглядається як сфера впливу двох, а то й більше потужних держав або блоків. При цьому точки зору на геополітичний простір і геополітичну ідентифікацію можуть біти суттєво різними, а тому поняття „геополітичний простір”,

„геополітична ідентичність", якщо вони залучаються до системи понять, котрі визначають політику, необхідно розглядати як політично обумовлені і соціально сконструйовані. Це свідчить про те, що так званий світовий політичний порядок теж є як феноменом, що об'єктивно існує, так і мисленнєвою конструкцією, котра перебуває в слабкому зв'язку з географічними і політичними кордонами.

Очевидно, що при моделюванні політичного майбутнього слід враховувати деякі ключові положення. По-перше, при аналізі доктрин і практичних дій держав і блоків необхідно розглядати різні концепції щодо існування націй і їх простору, щодо їх життєвих інтересів, в підгрунті яких можуть бути як раціональні, так і міфологічні складові. По-друге, кордони держав і блоків належить розглядати не тільки в аспекті влади і політичного управління, але й в історичних аспектах співіснування етносів, держав, де політико-культурні стереотипи стійкі; по-третє, інтелектуальна і політична уява політиків, соціальних груп, етносів часто створює конструкти, які включають пристрасті, ірраціональні мотиви в концепції політичної ідентичності, національної безпеки, міжнародної загрози і відповідальності. Ці положення засвідчують, наскільки складними є фактори формування політичних стратегій держави, нації, блоку тощо, наскільки взаємозалежними є об'єктивні і суб'єктивні фактори функціонування і реалізації політики.

В дослідженнях політики та її взаємодії з міфами застосовуються як „старі" методологічні підходи – інституціональний, нормативний, біхевіористський, позитивістський, структурно-функціональний, дискурсивний, так і відносно „молоді" – цивілізаційний, синергетичний, глобалістський, теорії раціонального вибору тощо. Але головне полягає не в кількості методологічних підходів. Наприклад, системний підхід включає кілька інших підходів як допоміжних. Те ж характерне й для структурно-функціонального підходу. Головне полягає в тому, щоби при застосуванні будь-якої комплексної плюралістичної методології можна було залишатися в межах наукового пізнання, аби вибір предмету і методів дослідження політики, побудова гіпотез і концепцій, а також їх використання забезпечувалися методологічно як спосіб раціонального вибору шляху пізнання. Ірраціональні, штучні методології не дадуть позитивного результату. Наприклад, релігійна методологія може використовуватись в практичній політиці, але вона залишатиметься

далекою від теорії раціонального вибору шляхів розбудови правової держави, громадянського суспільства.

Методологічно важливим є питання про співвідношення політики і влади. Влада є головним (але не єдиним) джерелом і змістом політики. У той же час влада – це засіб здійснення політики. Влада і політика – дві сторони політичного процесу, котрі постійно взаємодіють. Примат політики проявляється в тому, що вона створює владу, змінює її, використовує як інструмент реалізації мети.

Отже політика реалізується в політичному житті країни, створює політичне буття з відповідною політичною культурою, культурою взаємовідносин політичних суб'єктів. Політичне життя країни характеризується, в першу чергу, політичними відносинами між її класами, соціальними групами, особистостями. Ці відносини або розділяють, або об'єднують групи, еліти, верстви, партії спільними, а то й різними цілями, ідеалами, інтересами. Політичний лад, побудований на базі цих відносин, політичний режим, особливості культурно-історичного розвитку країни визначають зміст, тональність політичних відносин на конкретному етапі – конфліктних чи консенсусних, антагонічних чи партнерських. Цим визначається і загальна політична атмосфера в суспільстві, рівень конфліктності або ж співробітництва політичних сил.

І ще один важливий методологічний момент. Утопічні прогнози про зникнення держави і політики не справдилися. Держави трансформуються, модернізуються, передають частину своїх функцій органам самоуправління та міжнаціональним органам. Але політика залишається необхідним елементом національного і міжнаціонального життя. Безумовно, нині маємо ознаки її демократизації, гуманізації і модернізації у світовому масштабі. Але час від часу в різних регіонах агресія, терор, міжнаціональні та релігійні конфлікти підривають цивілізовані основи політики, і цивілізаційний підхід свідчить, що людство ще матиме чимало проблем через певні вади політики держав.

Отже, з огляду на викладені вище міркування, можна зробити висновок про доцільність розгляду окремих аспектів становлення і розвитку теорії політики, зважаючи на динамічні зміни як у суспільстві, так і в політологічних підходах до його вивчення. Наукові розвідки засвідчують формування нових значеннєвих відтінків категорії „політика" у зв'язку з розширенням дослідницького інструментарію, отриманого в результаті

взаємозбагачення галузей політичних досліджень, зокрема, соціології політики, психології політики, політичної міфології. Остання, разом з політичною ідеологією, стає суттєвим чинником трансформації, модернізації або докорінного перегляду засад політики на тому чи іншому історичному етапі. Власне тому й виникає потреба простежити динаміку основних ідей, пов'язаних з розвитком політики, про що йтиметься у наступному підрозділі.

## 1.2. Генеза поглядів на політику як суспільне явище: ключові моменти зміни парадигм пізнання

**Політика як парадоксальний предмет соціального пізнання.** Перш ніж проаналізувати еволюцію поглядів на політику, необхідно визначитися, чим, власне, є політика як предмет соціального пізнання. Як вже зазначалося, історико-філософська та історико-політологічна частини нашого дослідження передбачають, серед іншого, стислий аналіз теоретичних поглядів і концепцій розвитку суспільства і влади та їх взаємодії.

Особливість політики полягає в тому, що, з одного боку, вона утворює ядро, без якого людське суспільство не може функціонувати. З іншого ж боку, політика містить ціннісний аспект, уявлення стосовно ідеалу (скажімо, добра, свободи, справедливості), якого ніколи й нікому не вдавалося досягнути в соціальній практиці, в реальних політичних процесах, в політичній діяльності. У цьому аспекті парадоксальний статус політики полягає в тому, що про неї говорять як про певну фундаментальну очевидність нашого соціального та повсякденного досвіду і, водночас, як про те, що постійно „ухиляється" від раціонального осмислення і практичного втілення. (Цей парадокс онтологічного доказу буття політики можна проілюструвати статусом лаканівського „Реального", що являє собою як жорстку структурну основу нашого досвіду з очевидними „матеріальними" наслідками, так і певну химеричну сутність на кшталт кантівської „речі–у–собі", яка не може існувати як матеріальна даність. Іншою ілюстрацією парадоксального статусу політики може бути апофатичне богослов'я, де визначення Бога здійснювалось через предикат „не").

Такі міркування свідчать про те, що політика нерозривно пов'язана з владними відносинами. Та якщо проаналізуємо усі відомі нам форми діяльності інститутів влади в історії (включаючи й

сучасну демократію), то знайдемо в них приклади нищівної критики невідповідності цих інститутів одвічним принципам політики, де за проявами „легітимного насильства" слід розгледіти „суспільне благо", виміри Істини і Моралі. У цьому контексті доречно зауважити, що сучасні дослідники частіше говорять про таке явище, як деполітизація, тобто, політика фіксується за допомогою вказівки на її відсутність як певне належне, що стає інструментом інтелектуального і морального суду над дійсним „неістинним" та „аморальним", над тим станом речей, якому Ж.-П. Сартр дав визначення у своєму афоризмі: „У політики завжди брудні руки".

Парадоксальний статус політики, який ми окреслили в загальних рисах, обумовлює те, що політику розглядають або в термінах „реальної політики", тобто шляхом редукції усієї політичної сфери до силових відносин, або, навпаки, як чистий ідеал, що передбачає трансформацію у різновид „романтичного нігілізму", а це не менш небезпечно, ніж цинізм „реальної політики", який загрожує революціями та можливістю значно більшого насильства, ніж те, проти якого такі уявлення виступали. Тому, забігаючи наперед, можна зауважити, що найвизначніші політичні мислителі вміли зберігати майже неможливу позицію „золотої середини" – між Сциллою романтичних утопій і Харибдою буденного політичного цинізму. Міра цього уміння розуміти політику як „скорботну працю" багатьох поколінь, де політика фіксувалась як мистецтво можливого (нині частіше говорять про мистецтво неможливого) на межі появи/зникнення, на нашу думку, й була показником геніальності того чи іншого мислителя.

Прикладом володіння таким „умінням" може бути творчість М. Вебера. Він чітко визначив прояви політичного як відносин насильства і панування. Впадає в око абсолютизація М. Вебером ролі насильства в історії [77, с. 130–139]. На відміну від К. Маркса, з яким його часто порівнювали, враховуючи ступінь його впливу на громадську думку, для М. Вебера насильство є не тимчасовим явищем („повитухою" історії), після застосування якого настає Золотий Вік загального Добра, а перманентним станом внутрішньодержавних та міждержавних відносин.

Однак М. Вебера не визнали б видатним мислителем, якби він обмежився лише проповіддю чергового різновиду соціал-дарвінізму. Акцентуація ним теми відчуження індивіда в ситуації панування „раціональної бюрократії", пильна увага до сфери цінностей (і, як

наслідок, інтерес до світових релігій як каталізаторів історичних і державних проектів), тема моралі політика та пошук форм і шляхів здобуття індивідуальної свободи за умов тотальної бюрократизації – усе це свідчить, що М. Вебер як мислитель фіксував не тільки певний статус-кво „реальної політики", але й розглядав історичні різновиди владних відносин як типи панування крізь призму політичного ідеалу. Саме наявність такої міри співвідношення „ідеального" і „реального" в проекті політичної соціології робить цей проект визначним досягненням соціально-політичної думки.

Приклад М. Вебера спонукає до розгляду еволюції поглядів на природу політики і політичного. Фіксація згаданої міри в історії політичної філософії і політичної науки пропонує нам орієнтир для з'ясування того, що великі мислителі ототожнюють політику з певними формами влади (які можна уявити як константний взаємозв'язок інститутів та індивідів, причому константний не у змістовому, а в структурному сенсі) плюс „чогось ще" (тобто ідеалів, які є історичними змінними, котрі дозволяють відокремити політику від не-політики). Саме у такому аспекті розглянемо генезу поглядів, намагаючись по можливості сконцентруватися не стільки на деталях політичних теорій, скільки на типологічно спільних характеристиках у розумінні сутності політики як суспільного явища. Фіксація цих типологічних характеристик дозволяє нам відзначити ключові форми зміни парадигм у її розумінні.

**Політика: держава на службі у „блага" .** Незважаючи на критику європоцентризму, яка стала вже загальним місцем у соціально-політичній літературі XX століття, необхідно акцентувати очевидне: про феномен політики можна говорити, враховуючи навіть досвід стародавніх держав. Це має важливе теоретичне значення для розуміння сутності феномена, але не тотожності держави та її інститутів. Дійсно, в давніх цивілізаціях існували потужна держава, певна модель влади, своя управлінська еліта, освічений прошарок професіоналів, ідеологія (міфи), які легітимували певний тип соціально-політичного устрою. І, незважаючи на наявність цих компонентів, ми все ж не маємо підстав говорити про політику у зв'язку з такими утвореннями, але можемо вести мову про дополітичний статус таких державних утворень.

У чому причина такої непроявленості, а інколи й неіснування феномена політики?

Відшукуючи відповідь, спробуємо зафіксувати базові типологічні характеристики давніх державних утворень, таких, зокрема, як Єгипет, Вавилон, Персія, Китай, Індія.

Однією з найважливіших характеристик цих цивілізацій був переважно землеробський їх характер, обумовлений близькістю великих річок. Саме ця обставина визначала їх соціально-економічну інфраструктуру: необхідність централізованого управління для виконання масштабних іригаційних робіт із залученням величезних мас людей. Друга визначальна обставина – космологічний характер соціального мислення, що спирався на передумову ізоморфізму космічних і соціальних процесів. У межах цього космологічного міфу соціальне життя мислилось як відображення життя Космосу. Сучасні дослідники пишуть про цю особливість так: „Згідно з наявними свідченнями, для представників цивілізацій річкових долин їхні річки були земним віддзеркаленням або земним варіантом екліптики чи шляху сонця по небу. Їхнім царем було сонце, яке являло собою певну божественну особистість. Люди поєднували земне царство з небесним за допомогою веж-храмів (Вавилонська вежа і піраміда Хеопса є тому прикладами). Греки називали ці вежі-храми „омфалосами" (у перекладі з грецької – пуп, осердя). Можливо, вони мали правити за своєрідну пуповину, що з'єднувала небо і землю. Легко помітити тут міфічну начинку, а проте астрономічно-математична точність і складність будівництва, розташування веж, календарі, астрономічні записи свідчать про куди істотніший прогрес, якого не змогли досягти греки зі своїм „науковішим" підходом. Деякі вчені припускають, що Єгипет було спланованo за небесним зразком, і що піраміда Хеопса була астрономічною обсерваторією і точною моделлю Північної півкулі!" [78, с. 30]. За таких умов влада мала абсолютну легітимацію, її „форма" і методи управління не підлягали сумніву, оскільки спиралися на ідею „космічного порядку".

Кардинальна відмінність грецького досвіду державотворення, втіленого в практиках маленьких містечок полісного типу, від східних деспотій полягала в тому, що, попри збереження регулятивної ролі Космосу як ідеальної моделі для всіх форм людської життєдіяльності, організація соціальних форм співжиття поставала не як віддзеркалення усталених форм небесного кругообігу, а як продукт людської життєдіяльності, створений для задоволення людських потреб. Усвідомлення того, що не існує заданого зразка для соціально-політичного і державного устрою,

може бути охарактеризоване у повному смислі слова як *революція* у свідомості, наслідки якої відчуваємо й сьогодні. Цей злам звичного космоцентризму означав прорив виміру свободи у соціальні практики, оскільки державний устрій і закони, що регулювали усі соціальні практики в межах певного устрою, постали не як єдина даність, а як втілення *можливого*. Політика зароджувалася через пошук спільних інтересів у справі захисту від зовнішнього і внутрішнього ворога.

Вимір свободи і вимір можливого (насправді це дві грані одного явища, які, до того ж, демонструють розбіжності між звичним для нас розумінням свободи і розумінням її давніми греками) означало народження специфічної політики, яку у пізніші часи стали розуміти як мистецтво можливого. Таке усвідомлення призвело до народження політичної філософії як теоретичного підгрунтя для вибору оптимальної форми правління. Таким чином, весь вузол відзначених змін у свідомості та суспільних практиках мав далекосяжні наслідки, які й спричинили народження власне *політики* як нової форми цих практик. Це, передусім, активна роль свідомості в їх організації замість звичного ритуального підкорення встановленим правилам. У свою чергу, ця активна роль, що знайшла *інституційне* втілення в афінській демократії, означала розрив між піклуванням про приватні справи і справи громадські, якими переймалися вільні афіняни. Такий розрив відчувався і в розбіжності між соціальною реальністю та суспільним Ідеалом, який повинен був слугувати постійним регулятивом, і до практичного здійснення якого слід було прагнути. Нарешті, останнім наслідком активної присутності свідомості у сфері соціально-політичних практик виявилась тема постійного *зусилля*, на гребені якого ставало можливим поєднати приватне і громадське, ідеальне і реальне.

У грецькій цивілізації тема зусилля у контексті зародження політики як сфери узгодження інтересів різних соціальних груп набуває дещо іншого вигляду у порівнянні із, скажімо, країнами буддизму. Унікальність цієї цивілізації полягає в тому, що ця тема виникає не тільки у сенсі *особистого порятунку*, але й порятунку колективного, тобто зусилля набуває колективного і *публічного* характеру на відміну від жрецьких доктрин „таємного знання" з державного управління, яке передається „обраним". Така колективна публічність означає феномен агори (площі), тобто новий тип соціальної комунікації. Що стосується феномена агори, то необхідно

мати на увазі, що цей відкритий простір не мав нічого спільного з різновидом дискусійного клубу. Це був онтологічний, буттєвий устрій, об'єктивна машина „виробництва істини", яку не можна зводити до психологічних станів конкретних індивідів (і у цій своїй функції агора аналогічна античному акцентовано непсихологічному театру).

М. Мамардашвілі, фіксуючи весь вузол взаємозв'язку вимірів свободи, „світу можливого", технології „публічного виробництва істини" та пов'язаного з нею „колективного зусилля" стосовно проблеми „політики", писав: „Скажімо, греки жили, доки жив поліс; поліс був живим доти, доки для самих греків він був кожного разу новою загадкою, яку постійно треба було вирішувати. Загадкою – не як предметом наукової рефлексії, не як проблемою науки, а проблемою того, що може бути в принципі вирішено, не сьогодні так завтра вирішено певною кількістю кроків; тобто в смислі того, у чому ми беремо участь і що стане умовою нашого життя у випадку полісу – грецької громади, і що продовжує жити, доки за цим є пристрасть, емоція, напруга, вертикальний стан, в якому не можна спати і яке на вершині тримає можливість тривати. Адже поліс є певним соціальним устроєм; той чи інший, він приходить, знову йде, з'являється, змінює один одного, зникає. Соціальні устрої бувають різними; якщо грубо, то вони можуть бути розмежовані на дві категорії. Перші утворюються стихійно – ті, які ми бачимо як щось, що склалося за традицією, сплетенням певних природних обставин людського життя, людських властивостей. Наприклад, кревні зв'язки незалежно від нас організують соціальну єдність – єдність за кров'ю. Поліс є спробою організації соціальної єдності, яка не породжується стихійними спонтанними процесами історії, не задається традицією, – це соціальні зв'язки, які вже пройшли крізь горнило громадянської свідомості і вперше конституюються, проходячи крізь це горнило, в тому числі крізь агору, тобто крізь публічне існування закону" [79, с. 108–109] (підкреслено нами. – Ю. Ш.).

При переході від попередніх загальних міркувань до аналізу конкретних особливостей парадигми політики, яку ми назвали „Держава на службі у „блага", необхідно повторити застереження, що ми не ставимо за мету подати історію політичних вчень (зокрема й античності). Така історія передбачала б заглиблення в деталі, які відрізняють одного теоретика від іншого, тоді як наше дослідницьке настановлення зовсім інше: воно спрямовується на виявлення

загальних типологічних особливостей даної парадигми, внаслідок чого ми концентруємо увагу не на розбіжностях, а на тому, що об'єднує мислителів у розумінні сутності політики і дозволяє розглядати їх в межах визначеної парадигми. За таким підходом фіксація розбіжностей покликана парадоксальним чином продемонструвати *інваріант думки*, що лежить у їх основі.

Для античної політичної філософії цим інваріантом була опора реальної політичної практики на вищу трансцендентну цінність, певне „благо", яке розуміли як „гармонію" чи „справедливість", оскільки стосовно феномена „політики" доцільно вжити гераклітівську метафору лука як напруженого „поєднання протилежностей", в даному випадку протилежностей реальності та ідеалу, сущого і належного, існуючого та неіснуючого (але того, що може існувати „в можливості"). Фіксація цієї базової трансцендентної цінності мала місце вже в доплатонівській політичній думці. Наприклад, Солон вважав своє законодавство справедливим, тому що, на його думку, воно створює гармонію між багатими і бідними, завдяки чому вони „по справедливості отримують те, що їм належить" [78, с. 53]. Усі філософські побудови Платона, викладені в „Державі", „Законах", „Політиці", повністю узгоджуються з цією парадигмою мислення, хоча й піднімають розгляд цих проблем на недосяжну раніше висоту [80; 81].

Що стосується творчості Платона, то ця парадигма відбивається у фундаментальному дослідницькому проекті – пошуку принципів „ідеальної держави". І як би не відрізнялися приклади, наведені в діалозі „Держава", від уточнень, внесених тридцять років по тому у „Законах" [81], суть цього проекту залишається незмінною. Цей проект предтечі новітніх форм авторитаризму у значній мірі залишається незрозумілим для теоретиків, які інтерпретують суть платонівських пошуків крізь призму ідеалу сучасної парламентської демократії, прав людини тощо. (Типовим прикладом такої „модернізації" поглядів Платона є спроба К. Поппера [82, с. 325–334] побачити в платонівській ідеальній державі не тільки риси комуністичного „усуспільнення", але й паростки фашизму). При такому відверто антиісторичному розгляді випущено античні джерела цього проекту і питання, на які він мав дати відповідь.

Відповідаючи на запитання, що ж вважалося „благом" („справедливістю") в грецькому полісі, необхідно пам'ятати, що, на відміну від лібералізму, це не було благо чи справедливість окремого

індивіда. (Скажімо, смерть Сократа, з точки зору сучасного західного гуманізму, є взірцем кричущої несправедливості, тоді як для самого Сократа і Платона ідея Закону, який регулює відносини людей в межах державного Цілого, була вищою за прецедент несправедливості стосовно окремої людини. Сократівська апологія Закону, його добровільна жертва в ім'я Закону якраз і ставила за мету показати справедливість Закону! Такий парадокс не можна уявити в тезаурусі новоєвропейської правової свідомості, але саме він демонструє нерв мислення греків про „чесноту як знання", про „благо" як „ідеальну пропорцію Цілого", про Справедливість, яка об'єднує суспільство).

В контексті цього можна розглядати й міркування Платона. Він, на відміну від своїх попередників, порушував питання про „єдність–у–розбіжностях". Він вперше показав проблему розподілу праці і принцип, на основі якого обмін „суспільними діяльностями" міг би забезпечити суспільну гармонію. Його класична формула соціальної справедливості сформульована у „Державі". Платон вважав, що соціальна справедливість може бути визначена як принцип суспільства, що складається з багатьох різновидів людей, які, відчуваючи потребу одне в одному, об'єдналися в суспільство і, розподіливши між собою окремі громадські обов'язки, утворили єдине ціле, довершене за своєю природою, оскільки воно є породженням і подобою всього людського роду.

Як зазначають сучасні науковці, таке розуміння справедливості досить далеке від новоєвропейського, оскільки не передбачає презумпції права і свободи індивіда. У цьому пункті і справді можна знайти якусь аналогію між платонівським проектом і соціалістичною державою радянського типу, однак така аналогія пов'язана не з платонівським „авторитаризмом", а з тим, що держава перебирає на себе роль гаранта соціального взаємообміну і створення умов для зручного існування в межах цього обміну і в обох випадках мислиться як „справедливість". Другий пункт можливої аналогії стосується пріоритету „обов'язків" над „правами", того, що в обох проектах „права" випливають з „обов'язків" і „заслуг". Якщо порівняти ці ключові ідеї, розвинені в „Державі", з більш пізніми „Законами", то основний вимір, внесений до „Законів" (який полягає в тому, що місце „верховного Розуму" в суспільстві посідає його інституціоналізований аналог у вигляді „Законів"), нічого не змінює у розумінні природи „блага" як „гармонійного співжиття" всіх

громадян полісу в умовах неминучого „розподілу праці” [81, с. 431–432].

Інваріант цієї парадигми можна проілюструвати на прикладі політичної філософії Аристотеля, яку часто протиставляють концепції Платона. Незважаючи на те, що в сучасній рецепції поглядів Аристотель постає мало не нашим сучасником (зокрема, його ідеї про роль „середнього класу” здаються актуальними навіть у зв’язку з ситуацією в Україні), а також на те, що свій політичний ідеал мислитель засновує на величезному емпіричному матеріалі свого часу (відомо, що він проаналізував понад 150 форм державного устрою та конституцій, тоді як Платон конструював ідеал, виходячи з умоглядних принципів), очевидна низка базових передумов, які демонструють глибинну близькість обох мислителів у межах однієї парадигми. Як і Платон, Аристотель розділяє реальні державні устрої та „ідеальну державу”. Як і Платон, Аристотель вважає, що основна мета держави полягає у досягненні вищого морального рівня, що критерій „доброї держави” міститься в принципі „верховенства Закону” (на відміну від управління „кращих людей”), що сама держава існує для того, щоби шляхом об’єднання людей досягти „кращого життя” [1, с. 391–452].

Платонівською за суттю є і фундаментальна ідея Аристотеля про „змішану державу”, яка поєднує кращі риси демократії та олігархії, уникаючи їх крайнощів в ідеалі „золотої середини”. Як відомо, цей тип держави Аристотель називає „політією”, або конституційним правлінням. Соціальною основою цієї форми правління є „середній клас”, який „не настільки бідний, щоб деградувати, але не настільки багатий, щоб стати клікою” [78, с. 126]. Повторюємо, існує велика спокуса подати проект Аристотеля як провісника сучасного лібералізму, однак такі аналогії є очевидними натяжками, якщо врахувати, що в межах античного *етикоцентризму* ідея права у Аристотеля теж міститься на периферії політичного ідеалу (як і у Платона), внаслідок чого „демократія” не є ані метою, ані втіленням цього політичного ідеалу.

Попри усі розбіжності між політичними вченнями, що з’являлися на теренах Європи у подальші століття, можна стверджувати, що до появи праць Н. Макіавеллі [83] і, пізніше, Т. Гоббса ці вчення не виходили за межі етикоцентричної моделі політики. А ця модель спиралась на онтологію одночасного існування реальних державних устроїв і трансцендентного їм ідеалу, який, однак, є регулятивом

стосовно існуючих політичних практик. Таке роздвоєння політичного „реалу” та ідеального „блага” можна зафіксувати і у мислителів пізніших часів (та в їх улюблених сюжетах). Його можна віднайти в ідеалі *всесвітньої держави* у стоїків, громадянами якої є боги і люди. (На зауваження, що стоїчні уявлення про природну рівність є утопією, можна відповісти, що утопічна домінанта дуже сильна в аналізованій парадигмі та являє собою її глибинний каталізатор). Базові ідеї Платона, Аристотеля і стоїків можна виявити в еклектичній філософії Цицерона, який виступав за „змішану форму правління” і проти тиранії як влади глибоко аморальної [78, с. 165–166].

Пізній розвиток античної стоїчної традиції можна простежити у отців церкви. Зокрема, онтологічна двоїстість реального та ідеального чітко акцентувалася Августином в його розмежуванні Граду Земного і Граду Небесного. Саме в нього античний етикоцентризм трансформується в принципи християнської етики, однак етична природа політичного Ідеалу не зазнає змін. (У Августина знаходимо продовження міркувань Цицерона про аморальність тиранії, зокрема і в тезі, що без „моральної легітимації” будь-яка влада є лише „бандою розбійників”).

Августинівський християнський етикоцентризм та онтологічна двоїстість стали теоретичною основою для подальшої багатовікової полеміки про „два мечі” (дві форми влади – духовної і світської). Другою проблемою, що формувалася в площині етикоцентризму у Середні віки, була проблема легітимності королівської влади та необхідності її підкорення Закону заради того, щоб вона не перетворилася на тиранію. Ця проблема була загострена ще 1059 року Джоном із Солсбері, який у трактаті „Полікрат” популяризував погляди Цицерона і римських „законників”. Джон, зокрема, наполягав на дотриманні принципу „верховенства закону”, якому мають коритися і королі. Він вважав, що дотримання закону є критерієм, який допомагає відрізнити короля від тирана. До тирана, який застосовує насильство, можна на законних підставах застосовувати насильство: „Той, хто узурпував право меча, заслуговує смерті від меча” [78, с. 236].

Античне „ядро” цих проблем ще відчутнішим стало після того, як до культурного вжитку суспільної свідомості в епоху Відродження знову увійшли твори Аристотеля. Потужний аристотелівський імпульс помітний в ідеях Ф. Аквінського, зокрема, в його тезі про

моральну обмеженість правителя і про те, що правління являє собою службу усьому суспільству [84, с. 121–176]. Аристотелівський пафос стосовно „ідеальної держави" надихав А. Данте в його розмислах про „ідеалізовану Імперію" [85]. Відгомін ідеалу „змішаної держави" можна знайти у Ш. Монтеск'є [86, с. 109–151], а також у радикальній ідеології Просвітництва, яка розглядала королівську владу як різновид тиранії.

**Політика як інституційна форма досягнення соціального консенсусу.** Розбіжності між політичною парадигмою, розробленою в Давній Греції, яка збагатила досвід багатьох століть європейської історії, і парадигмою, аналіз якої пропонуємо, очевидні. Платонівсько-аристотелівську модель можна назвати холістською, тоді як новоєвропейську – номіналістською. Це розмежування передбачає радикальну відмінність у передумовах соціальної онтології. Онтологія Платона передбачає, що „ціле" існує раніше „частин" (індивідів), що при усій своїй автономії індивіди існують лише в межах цього „цілого" як його похідні, внаслідок чого „політика", незалежно від того, в яких формах державності вона здійснювалася (демократичній, олігархічній чи „змішаній"), завжди залишалась „політикою згори". Звідси її етикоцентризм, заснований на передумові „блага цілого", звідси пріоритет обов'язків над правами (підпорядкування других першим), звідси передумова політики як „мистецтва управління" або співвіднесення гетерогенних видів людської діяльності в межах „суспільної гармонії", в якій, однак, „інтерес" окремого індивіда не лише враховувався, але навіть міг бути концептуалізованим як суспільна проблема [107].

У порівнянні з холістською парадигмою, парадигма новоєвропейська виходила з уявлення індивіда як неподільного соціального атома та ідеї походження державних інститутів з „нестатку", з неможливості здійснювати обміни діяльностями, товарами і послугами поза опосередковуючою функцією держави. У зв'язку з цим можна встановити аналогію з деякими фундаментальними положеннями психоаналізу про „захисні утворення" функцій, які забезпечують людську цілісність та ідентичність (передусім це стосується такої цілісності, як „Я"), які до психоаналізу розглядались як даність або вихідна „субстанція". Таким чином, якщо для греків „держава" є іманентною людині формою соціального співжиття, то, починаючи з Н. Макіавеллі, вона постає у вигляді цієї „захисної" функції. І у цій функції вона

позбавлена морального (і водночас сакрального) виміру і зводиться до ролі звичайного інструменту, що вимірюється винятково кількісною мірою *ефективності застосування сили*.

Для того, щоб окреслити можливі варіації в перспективі зазначеної „інструменталізації" політики, акцентуємо основні пункти, що призвели до докорінної зміни „матриці" політичного мислення.

1. „Індивід" як вихідна абстракція політичного мислення. Як ми вже зазначали, першим у Європі, хто постулював і тим самим здійснив „коперніканський переворот" у політичній філософії, був Н. Макіавеллі. Не буде перебільшенням, коли скажемо, що саме з його положень починається сучасне політичне мислення. Ось як фіксують особливості концепції Н. Макіавеллі сучасні автори, хоча вони й не наголошують на відзначеній нами „захисній" функції державної влади як *фундаментального положення,* вододілу між політичною „давниною" і політичною „сучасністю": „Майже за всім, що сказано Макіавеллі про політичний вибір, лежить припущення, що людина за своєю природою самолюбива і що ефективні стимули, на які повинен розраховувати державний діяч, – це стимули егоїстичні, як-от прагнення до безпеки – у мас і прагнення до влади – у їхніх правителів. Інститут правління грунтується на слабкості, несамодостатності індивіда, який не може захистити себе від агресивності інших індивідів без підтримки державної влади. Тим більше, що агресивність і пожадливість глибоко закорінені в людській натурі: люди не тільки прагнуть утримати те, що здобули, а й здобути більше. Якоїсь розумної межі людське прагнення до влади і власності не знає, тоді як влада і власність практично завжди обмежені сукупністю природи. Відповідно, люди постійно живуть в умовах боротьби і змагань, а це загрожує розгулом, убезпечити від якого може тільки влада сильна" [78, с. 313].

Дослідники відзначали, що в цих положеннях Н. Макіавеллі міститься практично все, що пізніше повторив Т. Гоббс, мислитель, який найбільш радикально порвав із „стародавньою" політичною парадигмою, внаслідок чого його погляди стали своєрідною „точкою відліку" для подальшого розвитку політичної теорії. Принципово новим у Т. Гоббса є лише послідовність та систематичність викладу його думок, „дедуктивний метод", типовий для XVII століття, а також укоріненість його політології в загальній системі філософії і психології. Незважаючи на чітке формулювання вихідних концептуальних принципів, які фіксують егоїстичну „природу"

людини (та похідну від неї концепцію суспільства як штучного утворення, покликаного протидіяти руйнівним імпульсам „природного" стану) загальна структура висновків Т. Гоббса повністю збігається з аргументацією Н. Макіавеллі [83]. Т. Гоббс стверджував, що він розкрив загальну пристрасть усього людства – вічну та невтоленну спрагу влади, яка зникає лише зі смертю. І причиною такої пристрасті є не завжди те, що людина сподівається на гострішу насолоду, ніж та, що стала вже доступною, або вона не може задовольнитись помірнішою владою: йдеться про те, що людина не може вважати добрими владу і способи проживання без можливості отримати ще більше [87].

Така думка цілком могла б сподобатися Н. Макіавеллі: знайти принципові розбіжності між висновками мислителів можна лише шляхом фіксації радикального *індивідуалістичного редукціонізму* Т. Гоббса, де моралі взагалі немає місця (тоді як Н. Макіавеллі частково мислив в категоріях аристотелівських політичних „чеснот", захоплювався римським республіканізмом, залишався ренесансною людиною virtu і тим самим зберігав „родимки" антично-середньовічного етноцентризму). Забігаючи наперед, зауважимо, що принципово важливою є акцентуація Т. Гоббсом проблеми суверенітету державної влади на *концептуальному* рівні, тоді як у Н. Макіавеллі цей суверенітет скоріше передбачається на рівні емпіричних суджень „здорового глузду" [78, с. 317].

2. Від природного права до прав людини. Ідею природного права першим сформулював Г. Гроцій, який звільнив її з „теологічної оболонки" та розглянув поза зв'язком з кальвіністською доктриною. В інтелектуальному починанні Г. Гроція особливий інтерес для нас становлять наступні тези:

а) людина є твариною, хоча й „вищого порядку";

б) закони природи, як і закони здорового глузду, даються людині Богом (натуралізована природна даність освячена вищим божественним авторитетом, а сам індивід стає „біолого-теологічним гібридом");

в) існує мінімальний набір базових прав, наданих людині від народження (які фігурують в сучасних доктринах про права людини) [78, с. 377–378].

Ці положення є етапними у розвитку новоєвропейської політичної самосвідомості, оскільки вперше в історії права не вважаються похідними від заслуг, обов'язків, місця в суспільній

ієрархії, а, навпаки, вони є базовою основою усіх інших правил соціальних обмінів.

З попереднього аналізу бачимо, що зазначена вище теза була абсолютно неможливою в межах античної думки, в межах її героїчної та аристократичної домінанти, де особиста честь не дозволяла вимагати чогось особливого для себе в принципі. Скоріше, ідея права, або ідея такої її складової, як право на життя, була властива мисленню рабів, які вважали за краще купити життя ціною свого рабського статусу[*].

Визнання ідеї природного права цілком логічно призвело до визнання ідеї рівності, що стало наріжним каменем сучасної демократичної свідомості та основоположним принципом того, що ми звикли називати правовою державою. Широта діапазону тлумачення принципу рівності настільки велика, що на її основі можна побудувати більшість конкуруючих політичних теорій, або, якщо точніше, теорій *політичного*, однак очевидно, що новоєвропейське розуміння політики невіддільне від радикалізації *егалітарного принципу*, де формулою політики, на відміну від простого адміністрування чи управління, виступає перманентна боротьба проти усіх форм нерівності, які виникають у суспільстві, боротьба за послідовне та повне втілення *егалітарної максими* у життя. А. Бадью взагалі ставить знак рівняння між „рівністю", „справедливістю" та „істиною", що дозволяє йому визначати критерій для розмежування політики і розмаїття форм „не-політики", які становлять, на його думку, „суміш могутності і думки" [88, с. 180], або, інакше, те, що його колега Ж. Рансьєр називав поліцією [89].

Про рівність говорив і прихильник ідеї природного права С. Пуфендорф [78, с. 385]. Ця ідея стала основоположною і для англійських левелерів, які трактували її як рівність перед законом та рівність політичних прав. Ця ідея лягла і в основу Декларації прав людини і громадянина і французького лібералізму. (Б. Констан, зокрема, інтерпретував рівність як рівність умов). Приклади можна наводити й далі – аж до аксіом сучасних ліберальних ідеологій. Однак і викладеного досить, щоб зрозуміти фундаментальний

[*] М. Мамардашвілі стверджував, що в Греції рабство було більш етичною, ніж економічною категорією [78, с. 307-308].

характер здійснених змін у „фонді передумов" нової парадигми політологічної свідомості.

3. Теорії суспільної угоди і проблема суверенітету. Проблема рівності індивідів як юридичних суб'єктів органічно пов'язана з темою суспільної угоди, концепт якої невід'ємний від ідеї рівності і який повністю спростовує традиційні уявлення про сутність держави: не індивід отримує свою ідентичність та суб'єктність з „рук" держави, а навпаки – держава отримує легітимний статус у вигляді колективного консенсусу індивідів.

Ідея угоди виникає вже у С. Пуфендорфа: „Загалом, щоб об'єднати множину, чи багатьох людей, в одну Складену особу, якій можна приписати одну спільну дію і якій належать певні права, на які жоден індивідуальний член не може претендувати окремо, необхідно, щоби вони об'єднали свою волю й зусилля, уклавши угоду, без якої годі збагнути, як можна об'єднати разом багато людей, від природи рівних між собою" [78, с. 385]. (Підкреслено нами для того, щоб показати корелятивний характер зв'язку між концептом рівності та концептом суспільної угоди – Ю. Ш.).

Проблема кореляцій між презумпцією вихідної рівності, природного права, суспільної угоди та її результатом – появою Суверенного Суб'єкта (у С. Пуфендорфа – „складеної особи") вирішувалась різними мислителями по-різному, хоча вихідні передумови в усталеній парадигмі мали місце в усіх випадках. Скажімо, в доктрині Т. Гоббса [87] немає складної казуїстики поєднання біологічного і теологічного, властивого пізнішим ліберальним поглядам на сутність індивідів. Тому у нього немає і концепції природного права, що замінюється ідеєю природного стану або стану війни всіх проти всіх. (Вся сила і послідовність думки Т. Гоббса полягає у положенні про те, що у своїй досуспільній фазі індивід не має жодних характеристик „божественної" природи; він є чисто агресивною твариною, відносини якої із собі подібними регулюються не правилами моралі, а законом сили. Концепт права виникає у Т. Гоббса тільки для того, щоб зафіксувати його зникнення, оскільки воно одразу передається Суверену як передаються йому і „божественні характеристики" – ім'я Смертного Бога (Левіафана). Ця думка виражена в хрестоматійній тезі: „Я зрікаюся свого права розпоряджатися собою та доручаю робити це цій людині або цій людській спільноті за умови, що й ти зрікаєшся свого права для неї та санкціонуєш усі її дії способом, подібним до мого… Це народження

того великого Левіафана, або, точніше (якщо висловлюватись з більшою повагою), того Смертного Бога, якому ми вдячні, ходячи під Безсмертним Богом, за наш мир та захист" [87, с. 211]. Отже у Т. Гоббса відбувається роздвоєння біолого-теологічного гібрида у тому сенсі, що індивід є винятково біологічною, а Держава – винятково теологічною сутністю, аналогічно до того, як роздвоюється у нього концепт природного права, в результаті чого окремому індивідові залишається лише його природа, а Суверену – усі права).

Ще більш справедливим зазначене видається стосовно такої суперечливої постаті у західній політичній думці, як Ж.-Ж. Руссо, у якого місце локківської більшості відводиться Народу. Жорсткість, з якою Ж.-Ж. Руссо висловився щодо загальної свободи і необмеженого суверенітету, не поступається жорсткості Т. Гоббса навіть за своєю стилістичною модальністю. Окремі цитати з „Суспільної угоди" цілком можна вважати калькою гоббсових міркувань: „Кожен з нас віддає свою свободу та всю свою силу спільноті під верховним пануванням загальної волі, і ми, у нашій сукупній здатності, приймаємо кожного члена як невід'ємну частину цілого". Повністю гоббсівським здається і наступний пасаж Ж.-Ж. Руссо: „Суспільна угода дає політичному організму абсолютну владу над його членами" [90, с. 237–247] (підкреслено нами – Ю. Ш.). І хоча філософ робить застереження, що верховна влада не має перевищувати міру спільних домовленостей, презумпція абсолютності влади не передбачає будь-яких апріорних чи встановлених меж для її застосування (і практика робесп'єрівського терору, яка спиралась на теоретичні розробки Ж.-Ж. Руссо, це підтверджує).

На завершення наших роздумів про зв'язок концептів суспільної угоди, передумов рівності її суб'єктів (причому така рівність водночас є рівністю ніби в юридичному сенсі, тобто передбачає право суб'єктів укладати подібні угоди та обов'язок усіх сторін дотримуватися домовленостей*, і рівністю у ціннісно-світоглядному чи метафізичному смислі) і проблем суверенітету, відзначимо таку важливу деталь. Як би не відрізнялася концепція суверенітету Т. Гоббса (яка передбачала необмежені можливості Держави–

* Звичайно, термін „юридичний" ми вживаємо не у точному значенні цього слова, оскільки даний тип „угоди" є не звичайним контрактом, а, скоріше, „трансцендентальною умовою можливості усіх інших контрактів", тобто певним „метаконтрактом".

Левіафана) від, скажімо, пізньоліберальних концепцій мінімалістської держави, усі ці концепції насправді мають багато спільного у головному – у визнанні наявності певної загальної свободи (Ж.-Ж. Руссо), її абсолютного характеру, незважаючи на ту конкретну субстанцію, в якій ця форма втілюється – державний інститут чи спільнота індивідів (громадянське суспільство), які за допомогою свого колективного представницького розуму цей інститут чудово контролюють. Іншими словами, що стосується суті проблеми суверенітету, то спільні базові передумови обумовлюють те, що суверенітет гоббсової монархії мало чим відрізняється від суверенітету сучасної західної демократії.

4. Інституційні передумови „рівності" та „формальна" модель справедливості. Виходячи з логіки попереднього викладу, можемо дійти висновку: ланцюг основних передумов та наслідків веде до визнання надзначущості ролі інститутів у забезпеченні принципу „рівності" в суспільстві та в забезпеченні принципу „верховенства Закону". Таким чином, отримуємо „формальну" модель справедливості, суть якої полягає у простій тезі: тільки „форма", відчужена від конкретики індивідуальних людських недосконалостей та емоційної сторони людських вчинків (суб'єктивних оцінок, емоційних станів, пристрастей), може реалізувати принцип справедливості, по-перше, „раціонально", по-друге, „об'єктивно" (враховуючи інтереси усіх), по-третє, „серійно" на зразок промислового виробництва (на відміну від „одиничного" та негарантованого характеру реалізації принципу справедливості у попередній етикоцентриській парадигмі, побудованій на особистих чеснотах громадян та можновладців). Визнання того, що людина „зла за своєю природою" (Н. Макіавеллі, Т. Гоббс, І. Кант), що не можна виводити реалізацію принципу справедливості з такого ненадійного джерела, як її морально-етичні принципи, призводить до відмови від принципу „етичної змістовності" та утвердження принципу „інституційного формалізму". Квінтесенцією цих принципів, їх концентрованим втіленням стала модель *демократії*, яка наразі є найбільш поширеним синонімом власне політики.

Показовою ілюстрацією цього *парадигмального зсуву* у політичному мисленні і, водночас, першою *інституційною* характеристикою демократії в новоєвропейському розумінні стала концепція *розподілу влади*, найвиразніше представлена Ш. Монтеск'є

[86, с. 109–151]. Ця концепція, яка уявляється нашому сучасникові цілком природною, сформувалася в результаті одвічної „підозри" щодо можливих намірів окремих індивідів узурпувати владу в суспільстві: „розподілену" владу учасникам політичних процесів узурпувати значно складніше.

Сам Ш. Монтеск'є, однак, не належав до послідовних прихильників „демократичного проекту" як найбільш оптимального. У його політичному світогляді, досить аристократичному, залишалися релікти античної парадигми. Проте такий послідовник Ш. Монтеск'є, як А. де Токвіль, був переконаний, що саме демократія, зокрема і принцип розподілу влади, є найбільш адекватним інституційним вираженням інтересів суспільства. Процитуємо А. де Токвіля: „Всесилля більшості в Америці посилює непослідовність у законодавстві та управлінні, властиву всім демократичним державам". Разом з тим, „...якщо ми вважаємо, що інтелектуальну та моральну діяльність людини треба спрямувати на задоволення потреб матеріального життя та на створення добробуту, якщо нам здається, що розум приносить людям більше користі, ніж геніальність, якщо ми прагнемо виховати не героїчні чесноти, а мирні звички, якщо віддаємо перевагу вадам перед злочинами й погоджуємося пожертвувати великими справами задля зменшення числа лиходійств, якщо хочемо жити не в блискучому, а в квітучому суспільстві й, нарешті, якщо, на нашу думку, основною метою правління має бути не сила, а добробут і щастя кожного його представника, тоді маємо зрівняти права всіх людей і конче встановити демократію" [91, с. 204] (підкреслено нами з метою показати взаємозв'язок між передумовою рівності та інститутом демократії. – Ю. Ш.).

Все, що сказали ранні ліберали про оптимальну природу демократії, дійшло до наших днів практично без змін. Наприклад, у бестселері Ф. Фукуями кінця 1990-х років було не лише повторено наведену вище тезу А. де Токвіля, але й доведено її до рівня універсальної, до твердження про демократію як єдино можливу, по-справжньому наукову, „остаточну" у світовій історії форму політичного правління [92]. Ф. Фукуяма фіксує аспекти „права" і „рівності" як основні характеристики демократичного правління. „Демократія – це право усіх без винятку громадян бути носіями політичної влади, тобто право усіх громадян обирати, бути обраними та брати участь у політиці. Право участі у політиці можна розглядати

як ще одне ліберальне право – звичайно, найважливіше, – і з цієї причини лібералізм та демократія історично пов'язані" [93, с. 86].

Очевидно, на потребу сучасної політичної міфології американський політолог „доповнив" етичний редукціонізм Т. Гоббса і Дж. Локка античною і гегелівською „героїзацією" індивіда. У цьому ціннісне бачення демократії Ф. Фукуямою може бути кваліфіковане як опозиційне ідеям А. де Токвіля про демократію як політичну форму, призначену для дегероїзованих розважливих обивателів. На відміну від А. де Токвіля, для Ф. Фукуями демократія являє собою ідеальний простір для самореалізації як „гомо економікусів", так і носіїв античного „тімосу". У Ф. Фукуями простежується думка про те, що справедливе суспільство є не просто „угодою про ненапад", а суспільством, у якому задовольняється справедливе бажання людини „отримати визнання своєї гідності та цінності" [93, с. 89]. Така ідеалізація прозаїчного ринкового обміну в традиційних ліберальних доктринах ймовірно пов'язана з масштабними геополітичними амбіціями США та поширеними порівняннями Америки з Римом. Звідси необхідність високої самооцінки, „античної ідентичності" та реанімації героїчної етики і „римських чеснот" сучасного американця як „основного" суб'єкта „встановлення демократії у світі".

Висновки щодо формули „політичного" та розуміння сутності політики в „інституційній парадигмі" можемо зробити, виходячи з попередніх міркувань. При першому наближенні ця формула може мати вигляд „консенсусу інтересів". Проте вона доповнюється вірою у „всемогутність інституту", у можливість вирішити всі суспільні проблеми (в тому числі й таку, як „справедливість") шляхом вдосконалення (технологічного і процедурного) функціонування держави та її законів.

Характерним прикладом „універсалізації" вирішення проблеми справедливості може бути концепція справедливості Дж. Ролза [3, с. 61–112]. Її суть полягає в тому, що проблема справедливості вирішується без звернення до будь-яких змістових характеристик, залишаючись винятково в межах інституційної і процедурної форми. Цей вододіл між *формальним* і *змістовим* й обумовив різницю між сучасним виміром „політичного" і тим, що містило суть парадигми етикоцентризму. Основні сфери реалізації принципу справедливості у американського філософа повністю збігаються зі сферами, якими обмежує розгляд цієї ж проблеми А. де Токвіль. Це сфера розподілу

матеріальних благ і сфера доступу до державного управління. Як і А. де Токвіль, Дж. Ролз заперечує економічну рівність та захищає рівність індивідів як „політичних суб'єктів": „Тоді як розподіл доходів і багатства не обов'язково має бути рівним, але має спрямовуватися на отримання переваг усіма, то владні відповідальності повинні бути доступні усім" [3, с. 67].

Порівняємо це положення з характеристикою поглядів А. де Токвіля, яку дає Р. Арон: „На його думку, демократія – це вирівнювання умов життя. Демократичним можна вважати суспільство, в якому більше не існує відмінностей між станами і класами, в якому всі індивідууми, що складають колектив, рівні в соціальному плані. Звідси аж ніяк не випливає ні інтелектуальна рівність (уявити її було б абсурдом), ні рівність економічна (за Токвілем – неможлива). Соціальна рівність означає, що немає спадкової відмінності суспільного становища, й усі види діяльності, фахи, титули, почесті доступні кожному. Отже в самій ідеї демократії закладені водночас соціальна рівність і тенденція до однакового способу й рівня життя" [98, с. 237].

**Марксистський проект розчинення політичного в соціальному.** Марксисти термін „політика" вживали переважно в негативних конотаціях, тобто як те, що необхідно вилучити з процесів „соціального обміну" як головного його регулятора. Але ми не можемо не зважати на те, що в 1960-і роки в марксизмі-ленінізмі почали говорити про „наукову політику" на противагу „ненауковій буржуазній політиці". Головне полягає в тому, що це була самостійна пізнавальна парадигма. Справа в тому, що основоположники марксизму об'єктивно фіксували основні суперечності редукції усієї соціальної проблематики до парламентської демократії, усі її внутрішні суперечності як замасковану форму панування під раціоналізованим камуфляжем рівності. І хоча марксизм як конкретно-історична модифікація цього стилю мислення з наївно-утопічним уявленням про комунізм відійшов у минуле, стратегія цього напряму критичного аналізу наразі розвивається в неомарксистських теоретичних течіях, зокрема і в Україні.

Модель політики в парадоксальності перспективи свого знищення в марксизмі досить точно представлена в характеристиці А. Бадью: „Якщо демократія є формою держави, то як ця категорія може застосовуватися з чисто філософської точки зору? Для Леніна метою

або ідеєю політики було відмирання держави, безкласове суспільство, а отже – зникнення усіх державних форм, в тому числі, звичайно, і демократичної. Саме це можна назвати „родовим" комунізмом – як він представлений Марксом в „Рукописах 1844 року". „Родовий комунізм" означає егалітарне суспільство з вільною асоціацією працівників, коли діяльність регламентується не технічними чи соціальними статусами та спеціалізаціями, а колективним підкоренням необхідності. У такому суспільстві держава – як відокремлена субстанція публічного примусу – розпадається. Розпадається і сама політика – оскільки вона виражає інтереси соціальних груп та націлена на завоювання влади. Отже метою будь-якої комуністичної політики є її власне знищення в модальності зведення нанівець відокремленої форми Держави як такої, навіть якщо йдеться про державу, що проголошує себе демократичною" [88, с. 163–164].

Незважаючи на те, що марксистська теорія стала предметом великої кількості пильних досліджень, необхідно у стислій формі не просто констатувати загальновідомі положення марксистського проекту, але й розкрити його основні метафізичні передумови як проекту, альтернативного інституційній парадигмі. (Ця тема видається надзвичайно цікавою і до кінця нерозкритою попри розмаїття апологетичних і критичних коментарів. У нашому дослідженні окреслимо лише ключові пункти цих фундаментальних розбіжностей, однак навіть такий рівень розгляду виявляє те, що і в марксистських положеннях можна знайти несподівані концептуальні ходи, які руйнують усталені стереотипи сприйняття концепції К. Маркса в сучасній політології).

У зв'язку з *радикальним* характером зазначеної альтернативності (тобто того факту, що у К. Маркса немає жодного збігу з базовими передумовами парадигми „Гоббса – Локка – Руссо" і що протиставлення цій лінії власного проекту носить послідовний, системний характер) видається доцільним розглянути „метафізичні" передумови проекту „смерті політики" у К. Маркса за тими ж пунктами, за якими ми аналізували інституційну парадигму.

1. Місце індивіда у філософсько-політичному проекті К. Маркса. Якщо в попередній парадигмі передумова індивіда, кваліфікована нами як біолого-теологічний гібрид, була основою політичного

мислення, то виникає резонне запитання: яке ж місце належить індивідові в проекті К. Маркса?

Відповідаючи на нього, необхідно констатувати, що К. Маркс здійснив першу в історії філософської думки деконструкцію самої основи традиційних уявлень про індивіда як суб'єкта, піддавши ревізії саме поняття суб'єктивності. Він „розщепив" біологічні й теологічні складові класичного суб'єкта, продемонструвавши штучний та довільний характер їх зв'язку, не обумовлений жодними відносинами причинності. Він показав, що цей суб'єкт в реальності є „конструктом", у якому „потоплено" реальні механізми суб'єктоутворення. Ця деконструкція містить два тісно пов'язані аспекти – власне філософський і соціально-політичний.

У філософському аспекті К. Маркс розвіяв класичні уявлення філософів, політологів та політекономів Нового часу про тотожність суб'єкта й „свідомості" та „індивідуальної свідомості", уявлення про „Я" як про певну субстанцію, як про атом, який не можна розкласти і який абсолютно прозорий для променя рефлексії та саморозуміння [95, с. 427]. Цей аспект поглядів К. Маркса, що, на нашу думку, справді є цінним завоюванням теорії і цілковито зберігає актуальність і в наш час, був висвітлений у ранній праці М. Мамардашвілі. Такий кут розгляду філософської складової марксистської думки залишався недосяжним як для апологетів К. Маркса, так і для його критиків. Частково це пояснюється тим, що сам К. Маркс не викладав цей аспект своїх поглядів досить послідовно, тобто у його розпорядженні не було концептуального апарату для такого викладу. Відтак його замінила ціла низка інтуїтивних „прозрінь", що оформлялись у вельми суперечливі тези, внаслідок чого для виявлення радикального філософського зсуву, здійсненого К. Марксом, не було досить грунтовного *ідеологічного коментаря*, існувала лише необхідність філософської *реконструкції*.

У дослідженні „Аналіз свідомості у працях Маркса" М. Мамардашвілі писав: „При цьому проявилися такі сторони свідомості, що стало неможливо говорити про філософську інстанцію „чистої свідомості", самодіяльним, творчим агентом і центром якої є мисляча, міркуюча, прозора для себе самої одиниця – індивідуальна людина. Предмети дослідження свідомості залишилися в іншому місці, його пронизали нові залежності і зовсім в інших напрямах, ніж раніше, а метод внутрішнього спостереження та розумної

інтроспекції, що тривалий час монопольно володів дослідниками свідомості, затріщав по швах" [96, с. 250]. І далі: „Заслугу Маркса можна цілком справедливо вбачати у тому, що він зумів відкрити для науки таку точку зору, подолати прихований антропологізм попередньої класичної політекономії, який вона мовчки вкладала у свою основу у вигляді абстрактного антиісторичного припущення у людини деяких натуральних і в подальшому неаналізованих потреб, розрахунків, інтересів, тощо" [96, с. 251].

Вістря критики К. Маркса спрямовувалось на презумпцію *натурального* у складі суб'єкта. Що ж стосується *духовної* складової уявлень про людину як біолого-теологічний гібрид, то К. Маркс показує її соціально-політичну детермінацію, наявність якої розкриває те, що „загальнолюдська ідентичність" індивіда є раціоналізованою формою його класової ідентичності. Таким чином, деконструкція К. Марксом передумови атомарного суб'єкта як біолого-теологічного гібрида демонструє хибне коло подвійної легітимації цього суб'єкта за шкалою „низьке/високе". Ці дві різнорідні складові в атомарному індивіді не можна пояснити та обгрунтувати раціонально, оскільки вони співіснують лише в координатах соціально-політичного та метафізичного міфу. Цей міф уперше в історії філософської думки і був деконструйований К. Марксом.

Якщо здійснити рецепцію цього радикального кроку з позицій сучасного філософського знання, то такий стиль мислення можна порівняти із стилем Ж. Лакана у тому смислі, що і у К. Маркса, і у Ж. Лакана [97, с. 218–231] суб'єкт як індивід не є самодетермінуючою субстанцією – він „перекреслений" за визначенням. Причиною цієї одвічної онтологічної недостатності суб'єкта у Ж. Лакана служить „нестача" (manque), а у К. Маркса – його знамените відчуження. Різниця позицій двох мислителів у питанні подолання цієї онтологічної недостатності полягає у тому, що для Ж. Лакана така „нестача" не може бути заповнена ніколи і за жодних обставин, і в констатації цього положення він є послідовним та радикальним антиутопістом. За К. Марксом, відчуження принципово можна подолати. У цьому символ його філософської віри та основа його політичного проекту. Це й становить нерв його утопії, оскільки такий проект передбачає не просто зміну економічного розподілу чи політичного режиму, а повне перетворення людської

істоти у світовому масштабі, зняття відчуження та побудова комунізму як аналога земного раю. Така надмета, що спирається на нездійсненну трансцендентну мрію, обумовлює релігійний пафос та релігійні конотації марксистського проекту, його доктринерський характер та нетерпимість до будь-якого іншого мислення, виправдовує його порівняння з релігією [98].*

Повертаючись до ідеологічно-догматичної сторони марксистського проекту, спробуємо досить лаконічно розкрити суть концепту відчуження в контексті проблеми суб'єкта. Хоча онтологічною основою для такого відчуження є розподіл праці (зокрема, відокремлення розумової праці від фізичної), справжнім джерелом відчуження для К. Маркса є капіталістичний спосіб виробництва, одвічно спотворена форма якого орієнтується на виробництво матеріальних благ, на самозростання Капіталу як примарної, містичної сутності. В межах цього типу виробництва, за К. Марксом, людина включається у фантастичні відносини, розмірність яких вона, за визначенням, не може усвідомити, внаслідок чого її відчуження набуває всеохоплюючого та системного характеру. У ранніх працях (особливо в „Економічно-філософських рукописах 1844 року") [99, с. 553–555] К. Маркс представляє цілу енциклопедію форм відчуження, серед яких можемо виокремити наступні.

Економічне відчуження, пов'язане з процесом „відчуженої праці", внаслідок чого робітник стає рабом свого предмета і при цьому відтворює себе як товар. Зрозуміти смисл цього аспекту відчуження можна лише маючи на увазі ідеал К. Маркса, його уявлення про родову сутність людини, які грунтуються на інтуїції праці як перманентного саморозвитку та самовдосконалення, праці як вільної та свідомої життєдіяльності. При опорі на цей ідеал, праця спрямовується лише на підтримання фізичного існування і постає як відчужена, оскільки вона призводить до того, що „людина перетворює свою сутність лише на засіб підтримання свого

* Порівняння марксизму з релігією належить С. Вайль, вислів якої використовується Р. Ароном у його книзі у якості епіграфа: „Марксизм є релігією в найбруднішому сенсі цього слова. Зокрема, він має всі спільні нижчі форми з релігійним життям, є тим фактом, що його тривалий час використовували, за такими правильними словами Маркса, як опій народу" [98].

існування”. У ширшому (надособистісному) плані економічний аспект відчуження проявляється ще й у тому, що підміна цілей самозростання виробництва цілями самозростання капіталу стає засобом невпинного зростання капіталу, який сучасні дослідники порівнюють із збільшенням ракової пухлини [78, с. 662].

Політичні аспекти відчуження у К. Маркса пов’язані, передусім, з класовою ідентичністю суб’єкта. За К. Марксом, індивід від народження є проклятим внаслідок своєї приналежності до певного класу, причому „прокляттям затаврованим” стає не тільки „гнаний і голодний”, але й буржуа, оскільки і він, за К. Марксом, є рабом автономного руху капіталу (хоча у своїй уяві й тішиться ілюзією вільного вибору). Ця теза зафіксована у праці „Свята родина”, де К. Маркс пише, що клас власників і клас пролетаріату репрезентують одне й те саме людське самовідчуження.

Другий крок формування класичного автономного суб’єкта полягає в тому, що продукт розподілу праці вилучається з економічної *інфраструктури*, яка його породила (капітал, наймана праця, форми власності, специфічні для даної інфраструктури потреби та моделі розподілу), універсалізується і лягає в основу світового історичного процесу[*].

Таким чином, продемонструвавши наявність конкретно-історичної соціально-економічної інфраструктури, яка лежить в основі універсалізації індивіда, К. Маркс здійснив деконструкцію цього концепту, а разом з цим і деконструкцію усієї піраміди наслідків, котра випливає з цієї передумови у соціополітичній сфері (передумови суспільної угоди, рівності, прав людини, справедливого розподілу, інституційної моделі справедливості, демократії як політичного устрою, що забезпечує консенсус інтересів тощо) [5, с. 65–66].

2. Деконструкція основних складових інституційної парадигми у К. Маркса. Як ми вже зазначали, відмова від передумови включення відчуженого індивіда в основу політичного мислення автоматично

[*] Ця технологія створення „антропологічної ілюзії” описана в „Німецькій ідеології” [100], де є вказівка на те, що в індивідах, які зазнали на собі результатів розподілу праці, філософи вбачали ідеал, якому вони дали ім’я „людина”, і весь процес розвитку вони уявляли у вигляді процесу розвитку „людини”, причому на місце існуючих в кожну історичну епоху індивідів вони підставляли цю „людину” та зображали її рушійною силою історії.

руйнує такі передумови інституційної парадигми, як концепт одвічної рівності, природного права, держави як продукту суспільної угоди. Взагалі будь-яка передумова наявності неподільних природних властивостей людини рішуче заперечується К. Марксом. В результаті принцип рівності і корелюючий з ним інститут права, які лежать в основі інституційної парадигми політики, стають ілюзорними „раціоналізаціями" й регуляторами взаємодії відчужених індивідів, а тому підлягають радикальному перегляду. Прикладом такого перегляду може бути думка К. Маркса про „рівне право" (праця „Критика готської програми"): „Незважаючи на цей прогрес, це *рівне право* в одному відношенні все ще обмежене буржуазними рамками. Право *виробників є пропорційне* праці, яку вони доставляють; рівність полягає в тому, що вимірювання робиться *рівною мірою* – працею. Але одна людина фізично або розумово переважає іншу, отже доставляє за той самий час більшу кількість праці або здатна працювати довше; а праця, для того, щоб вона могла служити мірою, повинна бути визначена за тривалістю або за інтенсивністю, інакше вона перестала б бути мірою. Це рівне право є нерівне право для нерівної праці. Воно не знає жодних класових відмінностей, тому що кожний є тільки робітником, як і всі інші; але воно мовчазно визнає нерівну індивідуальну обдарованість, отже і нерівну працездатність природними привілеями. Тому воно за своїм змістом є право нерівності як і будь-яке право" [101, с. 20]. (Підкреслено нами з метою акцентувати радикальність системного парадигмального зсуву в марксистському проекті у порівнянні з класичною парадигмою – Ю. Ш.).

Заперечення ідеологеми рівності та квазіюридичної міфології в обгрунтуванні принципів природного права підводить К. Маркса до заперечення міфологій суспільної угоди та уявлень про державу як вираження принципів загальної волі. При викритті будь-якої державницької ідеології К. Маркс демонструє „перетворений характер" уявлень про сутність держави, що призводить до її сакралізації. За К. Марксом, одвічне насильство, що лежить в основі держави (а для К. Маркса держава є передусім апаратом насильства), видається як легітимне у зв'язку з тим, що організований цією державою примарний консенсус покладено в *причинну* основу його виникнення. (Це означає, що такий ідеологічно санкціонований консенсус в політичній теорії постає у вигляді *угоди*, яка передує у

часі виникненню держави є причиною її зародження). Внаслідок цього політика, організована за принципом *консенсусу*, фіксує хибне коло цього перманентного насильства, закріплює статус кво відчуження, і тому, за радикальним проектом К. Маркса, її слід повністю скасувати [78, с. 679–680].

Тут ми наближаємося до найважливішого пункту марксистського проекту – скасування політики як такої, її розчинення в соціальному. Найскладніший пункт у розумінні цього проекту (пункт, який не могли осягнути його сучасники і навіть найближчі послідовники) полягав у тому, що скасування політики мало статися внаслідок радикальної *емансипації* суб'єкта (або, щонайменше, одночасно з нею), і смисл концепту революції передусім стосується цієї емансипації. Брак технологій в плані скасування тотального відчуження (зміна лише способів виробництва і заміна приватної власності на власність колективну була типовою економічною редукцією і, як свідчить досвід „реального соціалізму", вона не могла вирішити завдання, задекларованого К. Марксом) прирікав цей проект на утопічність, надавав йому характеру релігійного „надзавдання", перетворював на уявний експеримент, дозволяв уявляти щось радикально *Інше* і за допомогою цього Іншого отримувати точку опори для деконструкції усталеного порядку речей хоча б у вигляді ідеальної вимоги, надавав цьому проектові настільки потужного підривного заряду, що він і нині лишається джерелом натхнення для радикальної критики.

Не існує логічного зв'язку між диктатурою й подальшим самоскасуванням пролетаріату, який захопив владу. Наївне припущення, що від влади можна добровільно відмовитись і, опинившись на її вершині, ставити завдання знищити державність, свідчить, наскільки у К. Маркса поєднувалися безжальний аналіз реалій та захмарні фантазії. Історична практика показала, що захоплення влади призводить лише до зміни технологій панування, до *класократії*, а потім до *партократії* (та пов'язаного з нею принципу вождизму і появою *тоталітарного лідера*). К. Маркс, звісно, не передбачав, що „вожді" пролетаріату перетворять державу на свою власність і експлуатуватимуть пролетаріат і селянство ще жорстокіше, ніж буржуазія [78, с. 668].

Резюмуючи марксистську парадигму політики як альтернативну інституційній парадигмі, можемо відзначити, що, на відміну від

західної демократії, вона виявилась не лише нежиттєздатною, але й цілковито нездійсненною. Навіть внаслідок пролетарських революцій проект знищення політики не було реалізовано. Навпаки, програмні пункти режимів „реального соціалізму" були калькою з політичного дискурсу демократичної парадигми (в них теж говорилося про демократію, справедливість, соціальні гарантії), тобто відмінності цих режимів від буржуазних демократій мислились не в тому, що соціалістична демократія є щось інше, а в тому, що вони, по суті, те ж саме, тільки *краще* (так само, як соціалістичне виробництво мало бути *ефективнішим*, ніж виробництво капіталістичне).

Крах держав „реального соціалізму" (а також таких референтів зв'язку реальної історії з марксизмом, як національно-визвольні та робітничі рухи) призвів до краху „кредитоспроможності" марксизму [88, с. 24]. Проте це не означає знецінення самої критики капіталізму К. Марксом, яка здійснювалася з точки зору осягнення *можливого нового світу*, альтернативного існуючому. В сучасних умовах ця критика отримує новий імпульс, що свідчить про високий евристичний потенціал, закладений у працях К. Маркса. Інша справа, що капіталізм враховує цю критику. І від цього виграє робітник.

**Сучасні концепції реполітизації в умовах тотальної деполітизації епохи пізнього капіталізму.** Сучасний стан постмарксистської критичної думки (або лівої думки у її широкому розумінні) можна охарактеризувати як відмову від базової основи утопічного проекту К. Маркса – „смерть політики" та її розчинення в „соціальному". Абсолютний негатив, яким характеризувалась у К. Маркса політика як така, змінився на діаметрально протилежну фобію – фобію деполітизації, яку виробляють в надрах самого капіталізму і в межах його основного державного репрезентанта – західної демократії. Парадокс ситуації, перед необхідністю зрозуміти який опинились мислителі, вихована на „Капіталі", полягав у тому, що сам капіталізм зробив те, що в проекті К. Маркса видавалось найбільш утопічним – знищив політику в традиційному смислі: як „брудну справу". Про цей парадокс писав Ж. Бодріяр: „В революційній теорії також присутнє живе утопічне уявлення про те, що держава щезне, що політичне як таке викорінює себе в апофеозі та прозорості соціального. Нічого подібного не сталося. Політичне щасливо зникло, але не піднялось до соціального, а потягло його за собою у безвість. Ми живемо в трансполітичному, інакше кажучи, на

нульовій позначці політичного, характерній також для відтворення та нескінченної симуляції" [102, с. 19]. За таких умов непривабливість виявленої картини призвела до того, що політика, яка вже зникла або ось-ось зникне, стала характеризуватися зі знаком „плюс", сприйматися як те, що треба захищати від зникнення. І саме сучасні „ліві" виступили як „політичні екологи" і проголосили своєю основною турботою запобігання її вимиранню.

Що означає концепт „смерть політики", якщо під нею розуміти щось більше, ніж просту метафору? І яким чином у лівій думці політика як технологія класового панування раптом набула позитивного виміру і перетворилась на технологію „звільнення"? Питання множаться, а ось відповідь на них знайти не просто, оскільки вони стосуються проблеми вибору політичних практик, а цей вибір затискує думку у межі наступної дилеми: якщо під зниклою політикою розумієти те, що мало місце в „класичний період" західної демократії, то перспектива її відродження пов'язана з поверненням до „інституційної парадигми". Якщо ж під цим розуміється щось інше, то в межах „лівої" парадигми отримати відповідь ще складніше, оскільки марксистський проект залишив однозначний сценарій її знищення.

При першому наближенні „смерть політики" для сучасних мислителів характеризується зникненням індивіда як твердого „соціального атома", як того елемента соціуму, з яким держава має рахуватися, сила якого підтверджена інститутом права. В умовах такого постполітичного стану класичний суб'єкт перетворюється на нарцисичного суб'єкта споживання епохи пізнього капіталізму. За цих умов на місце політики як технології участі індивідів у прийнятті державних рішень та впливу на ці рішення приходить просте управління, адміністрування згори, технології маніпулювання свідомістю, де індивідові пропонується лише *ілюзія* участі та впливу на процес прийняття рішень. Зі „смертю політики" корелює ще й те, що політологи і філософи називають концепцією „смерті ідеологій", констатуючи, що місце ідеологій, які за усієї ілюзорності „картини світу" передбачають цілісність, посідають мас-медійні конструкції, образи замість концептів, розірваність замість цілісності. В результаті суб'єкт стає психотизованим неможливістю скласти картину світу, фрагментарністю свого соціального досвіду [102, с. 21–24].

Аналіз катастрофічних наслідків, що стосуються гуманітарного й антропологічного вимірів соціально-політичного буття, які сталися в результаті „антропологічної катастрофи" розкладання класичного суб'єкта, став улюбленим сюжетом мислителів лівого спрямування (передусім, Ж. Бодріяра, П. Віріліо, С. Жижека). Деякі думки цих теоретиків розглядатимуться у підрозділі, присвяченому аналізу форм політичного маніпулювання. Слід зазначити, що найчастіше критеріями деполітизації і трансформації суб'єкта на суб'єкта споживання в сучасних теоретиків є формули мультикультуралістського поліцейського контролю та влади експертів (С. Жижек), епістемократії та заміни політики поліцією (Ж. Рансьєр), зведення політики до об'єктивних та усталених форм державної політики (А. Бадью). Саме ці автори є представниками сучасної лівої парадигми „реполітизації". Їх погляди дуже часто збігаються. Отож дуже коротко проаналізуємо їх.

Попередньою тезою, з якою ми виходимо на цей аналіз, є теза про *радикалізацію концепту „рівності",* яка протиставляється політичним практикам прихованої чи відвертої дискримінації соціальних груп та окремих індивідів. Саме цим ця парадигма й відрізняється від марксистської класики, де, як пам'ятаємо, ідея рівності в буржуазному суспільстві означала утвердження фактичної нерівності. Відтак доречним видається запитання: чим відрізняється інтерпретація цього концепту в парадигмі реполітизації від ліберальної версії рівності (скажімо, у А. де Токвіля чи Дж. Ролза)?

Відповісти на це запитання непросто, оскільки за одним і тим же терміном приховуються різні проекти. Забігаючи наперед, можемо сказати, що в новій „лівій" парадигмі ідея рівності позбавлена юридичних та квазіюридичних конотацій. Її зміст лежить у винятково *політичній* площині. Це означає, що принцип рівності не може бути втілений в будь-яких інститутах, зафіксований в будь-яких законах та в будь-яких державних формах (в тому числі і у формах демократії). Він завжди перебуває *по той бік принципу права*. Революційний пафос цієї парадигми (і видозміна традиційних характеристик революції як технології зміни економічного устрою та політичного режиму) полягає в тому, що встановлення соціальної справедливості і „робота рівності" здійснюється не в метафорах соціального консенсусу, а в метафорах вторгнення, розколу, розриву, неможливого вчинку (усі ці метафори можна знайти у А. Бадью,

С. Жижека, Ж. Рансьєра, і всі вони говорять про те, що політичне виникає лише в результаті тієї чи іншої форми „підриву" усталеного порядку, підриву мовчазної згоди більшості щодо несправедливості, яка чиниться щодо будь-якої меншини).

Розглянемо ці положення детальніше.

Попри будь-які розбіжності в деталях, і А. Бадью, і С. Жижек, і Ж. Рансьєр виходять з передумови, що в сучасній західній демократії принцип рівності поширюється не на всіх, хоча й декларується як саме такий. У цьому, на думку вчених, і полягає ідеологічна та пропагандистська фальш системи, оскільки вона ігнорує існування індивідів, на яких цей принцип не поширюється.

Представники парадигми реполітизації відзначають зміну в розумінні статусу пролетаря, а також зміну самої соціально-політичної *онтології.* Вона полягає у заміні онтології *вертикально-ієрархічної* (тобто статичної, заснованої на фіксації усталених та відносно замкнених соціальних груп) на онтологію, яку можна назвати *горизонтально-мережевою* (тобто на таку, де контури соціальної суб'єктності є динамічними й дещо розмитими). Цю зміну можна побачити у всіх представників проекту реполітизації, хоча вони й формулюють його у різних термінах.

У зв'язку з неможливістю фіксації „суб'єкта політичної дії" (що збігається з групою „відлучених"), з принциповою його нефіксованістю в суспільному Цілому та неспіввіднесеності з будь-якими соціологічними характеристиками кардинально змінюються принципи артикуляції власне політики, її відмінності від неполітики і, відповідно, сценарії реполітизації як політичної програми сучасного лівого мислення.

Ці принципи можна описати наступним чином.

1. Принцип „антителеологічності" історії. Цей пункт уявляється надзвичайно важливим, оскільки він демонструє розрив, що відбувся між *історицизмом* К. Маркса, який донедавна вважався базою для лівої ідеології, і радикальним історичним номіналізмом сучасної лівої політичної свідомості. Саме з позиції заперечення „смислу історії", який був основою для „євангелії" від К. Маркса, відбувається „реабілітація" В. Леніна як політика, що відмовився від опори на закони історії і зробив основою політичної дії абсолютний волюнтаризм і навіть авантюризм.

2. Принцип заперечення фіксованого суб'єкта визвольних політичних практик і заперечення будь-яких форм представництва цього суб'єкта в межах державного Цілого. Цей принцип безпосередньо випливає з принципу „плаваючого суб'єкта", що належить до категорії соціально „відлучених". Суб'єкт політичних практик, який говорить від їх імені та захищає їх інтереси, теж не має в межах цієї парадигми свого фіксованого соціального місця. У зв'язку з цією передумовою виникає ідея неможливості представництва у системі, логічне обгрунтування якого може здатися вишуканою софістикою. На загал логіка обгрунтування має такий вигляд: у зв'язку з тим, що суб'єкт належить до „неврахованих", то він не може „вписатися" в усталені практики символічного обміну. Ця одвічна відстороненість підриває саму можливість представництва. З іншого боку, антипредставницький силогізм був таким: якщо суб'єкт „вписується" в практики готового символічного обміну і грає за правилами держави, то він не може представляти „неврахованих". Висновок, який випливає з цього, полягає в тому, що політичного суб'єкта взагалі не існує [88, с. 149].

3. Принцип рівності, що регулює стратегію боротьби за зміну вихідної символічної рамки співвідношення „врахованих" і „знедолених". Цілком очевидно, що в цій парадигмі політика є синонімом рівності і не належить до практик, які регулюються державою, хоча вона й не є анархізмом. Очевидно також, що політика, яку розуміють саме так, перебуває в радикальній опозиції до „легітимного насильства" М. Вебера. Окрім того, така ідея перебуває в опозиції до ліберальної версії рівності у тому сенсі, що вона грунтується на *формально-юридичній* моделі рівності і підживлюється ідеологічною ілюзією („ідеологічною вірою"), що чинний правовий порядок (у тому числі і його політичний корелят у вигляді демократії) забезпечує реалізацію принципу рівності як рівності перед законом.

На відміну від перелічених моделей, лівий проект реполітизації має намір пролізти крізь „вушко голки" такої „змістовності" ідеї рівності, яка б, з одного боку, не зупинялась на практиках парламентаризму та йшла далі від принципів виборності і представництва, а з іншого боку, не руйнувала б налагоджених механізмів реалізації ідеї справедливості через демократичні інститути. Іншими словами, на відміну від лібералізму новий

егалітаризм розглядає рівність не в юридичній перспективі, а в перспективі винятково *політичній.*

В перспективі такого бачення інститут демократії як форма державного управління не скасовується, а *радикалізується* в тому сенсі, що за допомогою демократичних інститутів досягається заявлене в одвічному егалітарному імпульсі, однак принципово нереалізоване в її ліберальній версії. Тому егалітарні практики цієї парадигми завжди містять *антидержавний* заряд, виступаючи проти усталених практик управління, традиції одержавлення політики і логіки легітимного панування. Виходячи з цієї стратегії, на відміну від базових метафор парламентаризму (метафор консенсусу і компромісу) парадигма реполітизації оперує метафорою втручання і метафорою розриву з чинним порядком з метою реалізації основоположного егалітарного імперативу „право мати право" (Х. Арендт) і надати це право усім „неврахованим" та знедоленим.

Завершуючи огляд основних парадигм пізнання світу політики, слід у підсумку зафіксувати найбільш фундаментальні принципи, що лежать в основі цих парадигм.

Отже маємо виокремити чотири основні політичні парадигми: етикоцентристську (в межах якої під політикою розуміють мистецтво управління як гармонізацію суспільних інтересів в ім'я Блага Цілого), інституційну (де політика виступає у вигляді інституційного механізму забезпечення прав індивіда згідно з передумовою їх рівності), марксистську парадигму революційної деполітизації (в якій політику парадоксально розуміють як технологію самоскасування) і, зрештою, парадигму лівої реполітизації (що передбачає радикалізацію егалітарного принципу і радикалізацію принципів демократії). Серед описаних парадигм на сьогодні видаються актуальними класична ліберальна парадигма, яка поки що не втратила свого політичного потенціалу і продовжує визначати політичне мислення сучасної західної цивілізації, і парадигма реполітизації, котра актуалізує проблему соціальної справедливості.

Разом з тим слід зауважити, що розглянуті нами парадигми не вичерпують горизонтів політичного мислення, а відтак і формування нових політичних теорій, якщо враховувати бурхливий розвиток процесів символізації політики. Взаємодоповнення і взаємовплив цих парадигм у подальшому визначатиме розвиток і співвідношення

політичних теорій та політичних практик в сучасних державах, в тому числі і в Україні.

### 1.3. Міфогенеза в системі політичної теорії

Сучасна політична теорія набуває нових ознак у зв'язку з проблемою актуалізації символічного дискурсу. Важливими теоретичними складовими для розуміння політичних процесів стають такі поняття, як політична свідомість, політичні цінності, політична культура тощо.

Ще П. Бурдьє зазначав, що „символічне поле політики" потребує переосмислення наукового інструментарію, який складався тривалий час, але за нинішніх умов не завжди виявляється ефективним [103, с. 89–96]. Крім того, як свідчить практика, будь-яка нова спроба здійснення політичних реформ ускладнює інтерпретацію політичних подій і фактів, створюючи світоглядні прогалини. В ситуації невизначеності напрямів стратегічного розвитку держави, посилення суперечливих тенденцій в суспільстві зростає потреба в захисних механізмах, які сприятимуть збереженню цілісності соціуму. Таку функцію, як уже зазначалось, може виконати політичний міф. Його використовують як для конструювання політичних символів, так і для адаптації „символічного товару" на політичному ринку.

Політичному міфу притаманні всі ознаки міфологічної свідомості і міфологічного мислення. Йдеться про неподільність образу світу і самого світу, ідеального і реального, непротиставлення символу і того, що символізується. Водночас суб'єктивне й об'єктивне поєднуються в конкретно-чуттєвому образі; будь-яке явище інтерпретується крізь призму людського досвіду; реальні причинно-наслідкові зв'язки ігноруються, переважає просторово-часове сприйняття дійсності.

Міф став об'єктом наукових досліджень ще в давні часи, однак і досі не існує загальноприйнятого трактування цього феномена.

Теоретичні основи розуміння міфу та його ролі у різних сферах суспільної діяльності закладалися ще в „класичних" концепціях. Вже в античну добу міф був не лише об'єктом колективного вірування, але й використовувався як теоретичний інструмент для вивчення суспільних процесів. Піфагор, наприклад, вважав, що в міфах

відбивається філософсько-алегоричне сприйняття природи. Платон у „Державі” посилався на міф як на довершений філософський конструкт.

Для Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо („батьків” ідеї суспільного договору) міф був моральним зразком, підкріпленим авторитетом античних богів і героїв. Просвітницький спосіб мислення з його абсолютизацією раціоналізму дещо витіснив міфологічну свідомість, оскільки віддавав перевагу „раціо” в пізнанні природних і суспільних явищ. Та надмірна раціоналізація пізнання світу викликала до життя нові міфологічні концепції, серед яких найбільш цінними, з методологічної точки зору, можна вважати концепції „невидимого світу” (тобто ірраціонального) Ж. де Местра [104], „світової волі” А. Шопенгауера [105], „філософії життя” А. Бергсона [106].

Розум, на думку Ж. де Местра, не може ані змінити людську поведінку, ані виявити її причини. У його політичній філософії переважало „органічне” розуміння народу і держави, життя і діяльність яких визначаються насамперед традиціями, релігійним почуттям і церковним авторитетом. З таких позицій Ж. де Местр критикував концепцію соціального договору. Події революції, яка проголошувалася найвищим проявом людського розуму, наочно продемонстрували неспроможність ідей, які на практиці породили терор і хаос. Соціальний порядок був для Ж. де Местра однією з неодмінних умов існування держави [104, с. 183].

На нашу думку, заслуговує на увагу дослідження еволюції міфологічного світогляду, здійснене Л. Боярською [107]. Дослідниця, зокрема, зазначає, що у XVII – XVIII століттях такі мислителі, як Б. Фонтенель, Дж. Віко, І. Гердер, вважали міф особливою культурною цінністю. Б. Фонтенель, наприклад, шукав основу міфів у первісній відсталості інтелекту, філософському невігластві. Він вважав, що міф є продуктом першої („дитячої”) стадії розвитку людства. Дж. Віко висловив думку про циклічність, „повернення” часів і виділяв три етапи в кожному циклі. В його теорії значна увага приділяється мові давніх переказів: на перших стадіях свого розвитку люди розуміли одне одного за допомогою ієрогліфічної та символічної мови, мови жестів, знаків, і ця мова була образною, метафоричною, високоемоційною, тобто поетичною. Він визначав міфи як „фантастичні універсалії”, протиставляючи їх пізнішим раціональним та філософським універсаліям. Ф. Шлегель, у свою

чергу, вважав, що міфологія покликана упорядкувати хаос зовнішнього світу, нанизуючи його на вістря суб'єктивного сприйняття явищ; це був сплав об'єктивного і суб'єктивного, синтез емоцій та інтелекту, філософії і символіки. Тогочасні дослідники вперше заговорили про важливе значення міфу і для сучасної художньої творчості, і для сучасного світогляду, а також вказували на можливість створення нової міфології. Особливого значення надавали вони мові міфу – символіці, ототожнюючи поняття „міфотворчість" і „символотворчість" [107].

Аналізуючи історію розвитку міфокритики, Л. Боярська звернулась до творчості Ф. Ніцше, який вибудував власну концепцію міфу, переосмислюючи традиційні цінності європейської культури і християнської релігії. Він висунув концепцію аполлонівського та діонісійського начал у грецькій культурі. Аполлонізм – це, передусім, гармонія, пропорція, стриманість, стрункість, а діонісизм – творчість спонтанна, „блаженне захоплення", екстатичне самозабуття, тілесність, вільна гра життєлюбних сил, оргійне безумство, свято примирення природи зі своїм блудним сином – людиною. Ф. Ніцше висунув елітарну концепцію міфу, вважаючи, що міф не можуть правильно зрозуміти ні „натовп", ні нікчемні „декаденти". Міфологічна стихія, що уособлює справжнє життя і протистоїть інтелекту, науці, моралі, характерна для душі „надлюдини", „білявої бестії" („Так сказав Заратустра", „Воля до влади", „Сутінки богів"). Ніцшеанське розуміння міфу, до речі, взяли на озброєння „теоретики" нацизму [107].

Продовжуючи ідеалістичну традицію Ф. Шеллінга, А. Шопенгауер висунув на перший план поняття інтуїції, за допомогою якої людина сприймає як світ в цілому, так і будь-який його фрагмент [105, с. 182]. На важливому значенні інтуїції наголошував і А. Бергсон, який протиставляв догматичному раціоналізму своє розуміння „справжньої" реальності, розглядаючи життя як певну цілісність, неавтетничу і матерії, і духу. На його думку, сутність життя можна осягнути лише за допомогою інтуїції, котра безпосередньо проникає в предмет і не потребує протиставлення суб'єкта і об'єкта пізнання. Життя, за А. Бергсоном, є певним метафізично-космічним процесом, „життєвим поривом", потужним творчим плином. Відтак людина є творчою істотою, бо крізь неї проходить енергія „життєвого пориву". Саме завдяки

творчим здібностям людство прокладає шлях у майбутнє через інертну і несформовану матерію [106, с. 159].

Зазначені концепції стали філософським підґрунтям для формування теорії міфу, у тому числі й політичного.

ХХ століття вносить певні зміни у розвиток теоретичних знань про суспільство, водночас окреслюючи нові напрями дослідження політичної міфології. Політична ж теорія вдосконалює як універсальні теоретико-методологічні підходи, так і своє предметне поле. Міфологія стає невід'ємною складовою політичної теорії, наповнюється конкретним змістом завдяки новим політологічним напрацюванням і дослідженням в галузі соціології, історії, психології тощо. Цим можна пояснити багатозначність і багатоаспектність міфології як певного синтезу первісних вірувань і сучасних уявлень про світобудову і людське буття.

Водночас міфологічне мислення протиставляється сучасному мисленню (постіндустріальному, інформаційному) для виокремлення сутнісних світоглядних ознак того чи іншого періоду суспільного розвитку. Щоправда, такий поділ досить умовний, якщо зважати на специфіку суспільної свідомості як такої, тобто на її здатність утримувати багатовіковий досвід людства в цілісній системі світосприйняття. Отже, як зазначав О. Потебня, „створення міфу не є ознакою одного якогось часу" [108, с. 263].

На підтвердження цієї тези можна навести приклади використання давніх міфів для пояснення суспільних процесів наступних епох. Так, античні міфи стали основою формування світоглядних засад доби Відродження. При цьому міфи отримують нове (не властиве античності) тлумачення. Так, Ф. Бекон вдається до досить сміливих алегорій, уподібнюючи Кассандру „недоречній відвертості", а Сфінкса – науці [109, с. 291].

Загалом, починаючи з античності, термін „міф" набуває багато значеннєвих відтінків: „прикрашена історична подія" (Геродот), „алегоричне оповідання" (Ф. Бекон), „первісна релігія" (Дж. Фрезер), своєрідний опис природних явищ (М. Мюллер), важливий елемент в системі знакових структур (К. Леві-Стросс). Як слушно зауважує М. Еліаде, „важко знайти таке визначення міфа, яке було б прийняте всіма вченими і в той же час доступне й неспеціалістам. Чи можливо взагалі знайти універсальне визначення, здатне охопити всі міфи і всі функції міфів…?" [110, с. 11].

Вищезазначене свідчить про незавершеність формування концептуальної бази міфогенези, зважаючи на багатоаспектність поняття „міф”, на його постійне переосмислення представниками різних історичних епох та різних галузей знань. Та набагато важливішим з теоретико-методологічної точки зору видається вияв особливостей як самого міфу, так і суспільних перетворень, які безпосередньо впливають на зміну усталених та створення нових концепцій міфу. В табл. 1.1 представлені основні, з нашої точки зору, концепції міфогенези.

*Таблиця 1.1*

**Основні концепції міфу**

| № п/п | Концепція | Основні положення | Окремі представники |
|---|---|---|---|
| 1. | Світоглядна | Міф як невід’ємна складова світогляду | Д. Фрезер,<br>Ф. Х. Кессіді<br>Л. Леві-Брюль |
| 2. | Філософська | Міф як атрибут людської свідомості; міф як інструмент для пояснення суспільних процесів наступних епох | Ф. Бекон,<br>Дж. Віко,<br>Я. Голосовкер<br>О. Шпенглер |
| 3. | Культурологічна | Міф як елемент культури, обґрунтування культурної обумовленості міфів | О. Фрейденберг<br>М. Фуко<br>Ж. Лакан<br>Е. Тейлор |
| 4. | Семіологічна | Міф як вторинна семіологічна система, міф як метамова, міф як сукупність значень, мотивів, приписів | Є. Мелетинський<br>О. Потебня<br>Р. Барт |
| 5. | Просвітницька | Міф як моральний зразок, підкріплений авторитетом античних богів і героїв; спроба раціоналізації міфологічної свідомості | Т. Гоббс,<br>Дж. Локк,<br>Ж.-Ж. Руссо<br>Ф. Вольтер |
| 6. | Інтуїтивно-ідеалістична | Міф як інтуїтивне знання, міф як нагадування, як актуалізований досвід древніх | Ф. Шеллінг,<br>А. Шопенгауер,<br>А. Бергсон |

| № п/п | Концепція | Основні положення | Окремі представники |
|---|---|---|---|
| 7. | Соціологічна | Міф як колективне уявлення, незвідне до індивідуального досвіду | О. Конт,<br>Г. Спенсер,<br>М. Вебер,<br>Е. Дюркгейм |
| 8. | Соціально-психологічна | Міф як продукт вольових інтенцій, міф як елемент колективного безсвідомого, міф як архетипний мотив | Ф. Ницше,<br>В. Вундт,<br>З. Фрейд,<br>К.-Г. Юнг |
| 9. | Трансцендентальна | Міф як апріорна форма мислення, споглядання; як світоглядна система, що саморозвивається | І. Кант,<br>Ф. Шеллінг |
| 10. | Структурна | Міф як система структурних елементів; механізм міфотворення розкривається через виявлення сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення світоглядних протиріч | К. Леві-Стросс,<br>К. Хюбнер,<br>М. Еліаде |
| 11. | Символічна | Міф як символ; як „форма несвідомої колективної творчості”; предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на певні знаки для відображення інших предметів або явищ, тобто слугувати їх символічним аналогом | І. Бахофен,<br>І.-Г. Гердер<br>Дж. Кемпбелл,<br>М. Еліаде<br>Е. Кассірер<br>О. Лосєв |
| 12. | Концепція героїчного міфу | Міф як реалізація героїчного образу, завдяки якому справжній лідер постає перед громадою або вдає з себе героя | Т. Карлейль,<br>А. Рено,<br>Й. Хейзинга |

| № п/п | Концепція | Основні положення | Окремі представники |
|---|---|---|---|
| 13. | Політологічна | Міф як вияв волі до влади; як відображення в індивідуальній і масовій свідомості політичної реальності та основних суспільних цінностей | Ж. Сорель,<br>Е. Кассірер<br>К. Майгейм |
| 14. | Технологічна | Міф як технологія; штучне створення та розповсюдження міфів з певною, у тому числі й маніпулятивною метою | А. Цуладзе,<br>К. Флад<br>С. Кара-Мурза |
| 15. | Універсальна | Міф як універсальний засіб масової комунікації | Ф. Фукуяма<br>М. Паренті |

Поданий у таблиці перелік концепцій міфу не є вичерпним, так само як і представників того чи іншого напрямку. Виокремлені основні положення концепцій та їх узагальнення допомагають представити міф як певну цілісність. На нашу думку, теоретична цінність міфу полягає саме у комплексності цього поняття: його не можна звести до будь-якого наведеного вище визначення. „Міф, – пише Ф. Кессіді, – це особливий тип світосприйняття, специфічне, чуттєве уявлення про явища дійсності… В міфології відобразились… уявлення про світ і саме життя. Пізнання супроводжує міф, але не складає його первинного ядра: сутність міфу не в поясненні, а в об'єктивації суб'єктивних вражень і переживань, коли продукти уявлень… сприймаються як дійсність зовнішнього світу" [9, с. 300]. За допомогою міфу можна описати будь-яку сферу людської життєдіяльності. Міфологія – це „цілий світ... Лише в межах такого світу можливими стають певні усталені його образи, які згодом перетворюватимуться на вічні поняття" [111, с. 105].

М. Зуй зазначає, що коли виходити з того, що є два способи пізнання світу – діалектичний і міфологічний, то більшості людей притаманний, перш за все, міфологічний спосіб. Він пропонує саме ту картину світу, яка є принципово повною з гносеологічної точки зору [112, с. 17].

Отже міф – це атрибут людської свідомості, сутність якого становить цілісне, спрощене, переважно ірраціональне відображення реальності.

Втім треба зробити застереження: міфотворчість і теорія міфу не збігаються в часі. Теорія міфу є надбанням наукової думки XIX століття. Основними чинниками її формалізації стали, з одного боку, ідеї, сформульовані Ф. В. Шеллінгом [114] (спроба узагальнення тогочасних концепцій міфу), а з іншого – бурхливий розвиток нових галузей гуманітарного знання (етнографії, фольклористики, історії релігії тощо), які вивчали архаїчний міф як ранню форму культури. Водночас розвивалася порівняльна міфологія, яка дозволила виявити певні закономірності функціонування міфологічного світосприйняття.

Що стосується теорії політичного міфу, то вона була започаткована у праці Ж. Сореля „Роздуми про насильство" (1906 р.), у якій міф розглядався як явище соціальне [115]. Міф, за Ж. Сорелем, це щось інтуїтивно цілісне, символічно образне, необхідний елемент світосприйняття певної соціальної групи, прояв волі до влади провідної соціальної сили. Роздуми Ж. Сореля про еволюцію людини й соціуму вперше привнесли в тогочасний інтелектуальний дискурс ідею соціального міфу як фактора суспільної організації і трансформації людських спільнот.

Міфи володіють великим потенціалом соціальної мобілізації. Вони можуть і конструювати, і коригувати соціальну реальність. Ж. Сорель вважав, що соціальне значною мірою визначається ірраціональними прагненнями душі, які містифікуються уявленнями про справедливість, а не обумовлюються раціональними ідеями, аналітичними розрахунками. Створюючи теорію соціальних міфів, Ж. Сорель досліджував, зокрема, міфологічні структури революції і зазначав, що міф є реалізацією колективних прагнень через колективну волю і дію. Суспільний устрій та його ідеологічні концепції грунтуються, за Ж. Сорелем, на тому розумінні соціального і політичного, яке не є системою раціональних конструкцій. Це результат сукупності образів (міф) і волі народу (мобілізація) [115, с. 87–93]. Для Ж. Сореля міф є альтернативною формою існування ідей, тобто раціональних форм знання. У цьому протиставленні міф характеризується тотальністю, всеосяжністю. Коли ж з'являються якісь форми раціоналізації міфу, то це означає, що його буття короткочасне.

Забігаючи наперед, можемо зауважити, що інформаційне суспільство внесло певні корективи в теорію соціальних міфів. Сучасні міфи є водночас і раціональними, і ірраціональними.

Роздуми Ж. Сореля були неоднозначно сприйняті науковою спільнотою, однак вони актуалізували переосмислення проблем суспільного розвитку, співвідношення ідеології і міфології, з'ясування ролі політичного міфу в символічному світі політики.

Отже, *політична міфологія стала виокремюватися в самостійну галузь політичної науки*. Дослідники підхопили естафету Ж. Сореля і почали вивчати не лише міф як такий, а й політичний міф як результат інтелектуальної і суспільної діяльності, як засіб політичних маніпуляцій, як спосіб осягнення політичного світу і впорядкування суспільної свідомості та поведінки. Поняття „політичний міф" в сучасній науковій літературі стало важливим інструментом пізнання свідомості людей, політики, політичної поведінки лідерів, еліт, особистостей. Крім того, політичний міф став не лише істотним елементом політичної культури суспільства – він детермінується історичною та соціальною його пам'яттю, його традиціями, нормами й цінностями, моделями взаємин людини і суспільства, що, звичайно ж, позначається на діяльності політичних лідерів та інституцій.

Політичний міф − це певна модифікація вірувань і уявлень про політичну реальність, які мають мобілізуючий характер та реально впливають на поведінку людей і перебіг політичних процесів. Міфологічні моделі світу становлять основу ментальності, визначають реакцію суспільства на ті чи інші реформи та їх доцільность, ставлення до сучасних політичних подій та до історичного минулого.

Сучасний політичний міф став засобом тотального впливу на людину. За його допомогою конструюється й легітимізується соціальна і політична реальність. Для його поширення використовуються наукові теорії, створюються певні образи і гасла, які перетворюються на стереотипи масової свідомості. Зокрема, структурна теорія міфу допомогла К. Леві-Строссу [116] розкрити механізм міфотворення через виявлення сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення світоглядних суперечностей. Принцип єдності чуттєвого і раціонального, якого дотримувався К. Леві-Стросс, став методологічним інструментом творення сучасних політичних міфів.

Міфологічній свідомості на різних етапах розвитку суспільства притаманні певні специфічні ознаки. Зокрема, комп'ютеризація сучасного суспільства обумовлює розвиток віртуального світу з властивими йому міфами. Міфологічна свідомість може ефективно

поєднувати різні часові проміжки, а відтак допомагає виявити міфічні архетипи минулого в поведінці сучасних політичних акторів. М. Еліаде в праці „Космос та історія", досліджуючи моделі простору і часу, характерні для міфологічної свідомості, стверджував, що „через всі покоління проходить червоною ниткою опір конкретному історичному часу й прагнення періодично повертатися до міфологічної Першооснови, до „Великого часу" [117, с. 127]. Разом з тим, за влучним висловом О. Лосєва, „міф є даною в словах особистісною історією" [118, с. 151].

Політична міфологія тісно пов'язана з політичною психологією, яка, у свою чергу, базується на класичних і новітніх психологічних теоріях. Навряд чи варто обгрунтовувати доцільність їх застосування для пояснення процесів міфологізації влади та супровідних їм політичних явищ.

Значний вплив на сучасне розуміння міфологічної свідомості справили психоаналітичні теорії З. Фрейда, К. Юнга, Е. Фромма. З. Фрейд, зокрема, вважав, що міф виростає з підсвідомого, а енергетично підживлюється лібідо. К. Юнг зазначав, що одним з головних компонентів підсвідомого в людині є міф, оскільки він акумулює глибинну, вікову мудрість людства – колективне несвідоме. Через колективне несвідоме основні образи, ідеї та структури міфу (архетипи) можуть передаватися з покоління в покоління, оминаючи реальні „свідомі" джерела, і виражатися в сучасних художніх творах і філософських системах. Архетипи, за К. Юнгом, є первісними схемами образів, які відтворюються несвідомо і формують активність відображення і, завдяки цьому, проявляються в міфах, віруваннях, снах. Процес міфотворчості є трансформацією архетипу в образи [107]. На відміну від З. Фрейда, К. Юнг розумів несвідоме не як склад невідповідних спонук, а як духовний матеріал, що має глибокі корені. Якщо для З. Фрейда функцією Его є врівноваження несвідомих прагнень, то для К. Юнга функція Его як центру свідомої діяльності полягає в „набутті самості" – стану гармонійного узгодження всіх несвідомих компонентів психіки. „Вся міфологія – це своєрідна проекція колективного підсвідомого" [119, с. 126].

Ірраціональне походження міфу дозволило З. Фрейду тлумачити його як психологічне „витіснення" аморальних колективних прагнень. Проаналізований З. Фрейдом міф про Едіпа є не що інше, як один з варіантів міфологічного сюжету про владу. З. Фрейд

певним чином ототожнює міфи з сновидіннями [120, с. 22–34]. Це пояснюється тим, що в міфах особи, наділені владою, часто бачать сни про їх, так би мовити, політичне сьогодення і майбутнє. (Наприклад, сон фараона про сім відгодованих і сім худоребрих корів). На думку З. Фрейда, міфи – це своєрідні сни, властиві представникам „примітивних" культур. Природу міфу (як і сновидіння) він пояснював конфліктом між свідомим і несвідомим, який є універсальним принципом психічного життя людини. Ця універсальність, власне, й визначає схожість міфологічних сюжетів різних народів.

Розвиваючи ідею несвідомого, К. Юнг доводить її до поняття колективного несвідомого. Зрештою з'являється відомий його „архетип" як конструкт свідомості, символічне уособлення культурного досвіду людства [121, с. 45–46]. З часом архетип стає основним елементом політичного міфу: архетип певної ситуації, пов'язаної зі здійсненням заходів соціального регулювання і примусу („якщо.., то..."), зміст конкретного досвіду, отриманого в ситуаціях, об'єднаних даним архетипом, система алегоричних образів, функціональна символіка яких співвідносить „бажане" з „належним", тобто зі сформованим архетипом. Архетип уможливлює поєднання бажаного і належного спочатку в міфологічних категоріях (мовою політичних метафор), а згодом у політичній діяльності. Сучасна політична теорія звертається за підтвердженням своїх положень до певних національних архетипних зразків. В українській свідомості, зокрема, побутують архетипи домінування минулого над майбутнім, тотожності істини і влади, долі, „вічного повернення" тощо. Спільним для них є їх позитивне спрямування у майбутнє: „відродження нації"; „закон один для всіх"; „якщо не ми, то наші діти житимуть краще". Зважаючи на всезагальність міфу, такі архетипи можна знайти і в політологічній аналітиці інших країн і народів.

У Е. Фромма, на відміну від пансексуалізму З. Фрейда та архетипізму К. Юнга, несвідоме уособлює людину – „всю людину, зі всією її схильністю до світла і темряви... Людині будь-якої культури властиві всі можливі потенції: вона і архаїчна людина, і хижий звір, і канібал, і ідолопоклонник, і одночасно істота із здатністю розуму, любові, справедливості. Тоді несвідоме за своїм змістом не є ні добром, ні злом, ні раціональним, ні ірраціональним, воно є і тим, і іншим, все це є людським... Свідоме уособлює соціальну людину, випадкові обмеження, встановлені історичною ситуацією, в яку

закинута людина. Несвідоме уособлює універсальну людину, людину в цілому, людину, укорінену в космосі; воно уособлює рослину в ній, тварину в ній, дух в ній; воно уособлює її минуле аж до джерел людського існування, і воно уособлює її майбутнє, той день, коли людина повністю стане людиною і коли природа буде настільки олюднена, наскільки природнішою стане людина" [122, с. 153–154]. Е. Фромм приділяє увагу вивченню мови міфів і снів, мови символів. Проблема сучасної людини, на його думку, полягає в тому, що вона розучилася широко користуватися образно-символічною мовою, а отже позбавлена можливості освоїти дійсність в усій її багатоманітності.

Засадничою концепцією розуміння сутності політичних міфів стала символічна теорія Е. Кассірера [63]. Символізм міфу грунтується на тому, що предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на певні знаки для відображення інших предметів чи явищ, тобто слугувати їх символічним аналогом (гімн, прапор, „вічний вогонь" тощо). Політична символіка стає важливим елементом реалізації політичної влади: „Маніфестації, військові паради, політичні з'їзди, які передують будь-якій мобілізації натовпу, показують нам, що без символів, шанованих чи руйнівних, не може бути активних мас як і мас взагалі" [123, с. 202–204]. У Е. Кассірера знаходимо й такий цікавий символ, як „герой", на базі якого згодом вибудовуватиметься концепція героїчного міфу (Т. Карлейль, А. Рено, Й. Хейзинга). Сутність феномена героїзму Е. Кассірер розкрив у праці „Міф держави", аналізуючи лекції Т. Карлейля про героїв у контексті історії. За Е. Кассірером, герой – це не конкретна людина, а, скоріше, героїчний образ, завдяки якому справжній лідер постає як такий перед громадою чи видає себе за героя. Щоправда, маси завжди чекають свого героя. „Цей образ однаковий; він завжди такий самий. Від скандинавського Одина до англійця Семюеля Джонсона, від божественного засновника християнства до Вольтера героєві поклонялися в тій чи іншій формі" [124, p. 195].

Міф з'являється як замкнута символічна система, об'єднана характером функціонування і способом моделювання довкілля. Для політичної теорії цікавим є тлумачення символічних засад міфогенези представниками російського символізму. Так, О. Лосєв у праці „Діалектика міфу" серед основних ознак міфу вказує саме на його символічність. „Міф не є ані схемою, ані алегорією, це – символ; і, вже будучи символом, він може містити в собі схематичні, алегоричні

й життєво-символічні прошарки” [125, с. 72]. На думку вченого, можна й у реальних людях і подіях знайти щось символічне, відгук і відблиск світу архетипів. Тому він вважав, що особистість завжди міфологічна: „Міф є буття особистісне, точніше, образ буття особистісного, особистісна форма” [125, с. 72].

Особистість, на думку О. Лосєва, є категорією, що адекватно передає сутність міфу. В особистості є внутрішнє і зовнішнє „Я”, які співіснують завдяки символам. Оскільки образ „Я” це не що інше, як його тіло, то „особистість є завжди тілесно здійснений символ”. Отже тіло є „завжди символічним проявом душі” [126, с. 129–134]. У цьому сенсі „будь-яка жива особистість є так чи інакше міф”, оскільки вона „осмислена й оформлена з точки зору міфічної свідомості” [126, с. 142–151].

Сучасні дослідження міфологічної проблематики відрізняються від лосєвського діалектичного бачення. Втім, як зазначав сам О. Лосєв, це є не стільки пошуком нових визначень поняття міфу, скільки новою спробою його класифікації, узагальнення теоретичних напрацювань і окреслення нових підходів до його вивчення. Міф завжди актуальний як сама свідомість, суспільна чи індивідуальна. Крім того, будь-яка влада завжди має потребу в символах, які можуть її уособлювати. Однак „виробництво” міфів, а відтак і символів, залежить насамперед від типу політичної системи, відповідного теоретичного обгрунтування і рівня їх практичної досяжності.

Для тлумачення політичної царини міфи інтерпретуються як символи, як „історична пам’ять про діяльність великих людей”, як „знаряддя влади”, як „форми несвідомої колективної творчості” [127, с. 10–11], як „нуміозна мова” – мова предметних знаків [128, с. 17]. Така багатозначність актуалізує проблему політичної комунікації, в процесі якої й інтерпретуються значення і смислові відтінки політичного міфу. Загалом міф володіє неабияким конструктивним потенціалом при одночасному збереженні архетипних форм. За допомогою політичного міфу архетипи потрапляють до сфери сучасної політики. Новітні інтерпретації архетипів стають підставою моделювання нової політичної реальності, створення нових політичних дискурсів.

В політичній науці кінця XX – початку XXI століття по-новому актуалізуються дослідження символічних форм, серед яких особливе місце відводиться міфологічному символізму, в тому числі й в контексті державотворення, регіональної політики, відродження

національної свідомості. Цікаві теоретичні напрацювання з цієї тематики знаходимо у М. Паренті, К. Флада, А. Кольєва, А. Цуладзе, М. Шестова, В. Бурлачука, М. Михальченка, Л. Зубрицької, В. Нечаєва, Т. Євгеньєвої, Г. Осипова, М. Кармазіної, Ж. Тощенка, М. Головатого, Л. Нагорної, Ю. Левенця, Г. Почепцова. Крім того, сучасна політична міфотворчість вносить певні корективи у розвиток традиційних галузей політичного знання. Так, політична ідеологія під впливом трансформації міфологічних парадигм набуває нових ознак − аж до ототожнення ідеологічних принципів та вкорінених в суспільну свідомість політичних міфологем (про що детальніше йтиметься у наступному підрозділі). Таке розуміння бере початок у „хибній свідомості" (соціологія знання), коли світогляд не створює, а лише відображає реальність, щоправда, не завжди адекватно. Тим не менше, об'єктивна дійсність ніби „говорить" про себе через колективні образні емоційні послання. В такий спосіб міф мотивує політичну дійсність і водночас стає її складовою.

Отже спостерігаємо дві тенденції у співіснуванні політичної ідеології та політичної міфології. Так, процеси символізації політичної реальності дедалі більше уможливлюють поєднання в одну систему ідеологічних та міфологічних конструктів. Іншими словами, політичні суб'єкти, маючи певні ресурси (інтелектуальні, технологічні, інформаційні тощо), можуть використовувати певні механізми символізації і на їх підставі вибудовувати свої комунікаційні стратегії. При цьому слід мати на увазі те, що політичні міфи довговічні в силу їх архетипної основи. З іншого боку, сучасний міфологічний дискурс тяжіє до протиставлення міфології та ідеології. Р. Барт свого часу спробував пояснити механізм створення політичних міфів, зазначаючи, що міф перетворює історію на ідеологію. Міф, на його думку, не є прямим обманом, він відшукує „ультразначення" мовними засобами, надає природності певній деформації у співвідношенні змісту і форми, замінює цінності так званими фактами. Р. Барт вважав, що саме сучасність є привілейованим полем для міфотворчості, оскільки суспільство свідомо називає себе вільним і шляхом міфологізації ніби деполітизується. Щоправда, дослідник одразу ж уточнив, що „навіть в природному об'єкті завжди є, хоча б у невиразному вигляді, певний відбиток політики, певна присутність людського вчинку…" [129, с. 306].

З уведенням в обіг політичної теорії поняття політичного міфу видозмінюється і технологічна галузь політичних досліджень. Політичні технології набувають нового значення. У Е. Кассірера знаходимо визначення політичних міфів як штучних технологічних форм, які він протиставляє спонтанній архаїчній міфотворчості. Сучасні політологи − прихильники „технологічного" напряму (А. Цуладзе, О. Соловйов, М. Анохін, Д. Видрін, В. Бебик, В. Якушик) досліджують теоретичні аспекти політичного міфу для того, щоб використовувати міфологію чи як засіб поширення партійних ідеологій, чи для ефективного впливу на масову свідомість, чи з маніпулятивною метою. Отже політичний міф, як і будь-який інший міф, використовується у форматі ціннісної дихотомії добра і зла. Більше того, „технологічне" тлумачення політичного міфу виходить з традиційної техніки створення міфологізованих образів, які допомагають символічному товару утвердитися на політичному ринку.

Загалом архаїчні й сучасні політичні міфи суттєво відрізняються. Якщо архаїчна міфологія є переважно космологічно змодельованою, то сучасна відзначається соціальним спрямуванням. Основним завданням архаїчного міфу було пояснення світу, побудова єдиної цілісної картини світобуття. Метою ж сучасного політичного міфу є своєрідне обгрунтування життя соціуму, певна інтерпретація суспільних процесів. Нинішня міфотворчість ускладнюється переоцінкою тривалого історичного процесу, взаємообміном культур і традицій, новими тенденціями суспільного розвитку. Через поширення міфологем формується нова світоглядна парадигма, яка, за умови схвалення їх політичними суб'єктами та сприйняття суспільством, може перетворитися на дієву ідеологію.

Досліджуючи розвиток ідеї державності в українській політичній думці кінця XIX – початку XX століття, М. Кармазіна виокремлює роль міфу як компонента структури цієї ідеї. На тлі раціональних пояснень і реальних історичних фактів міфи допомагали („фіналізували") обгрунтуванню твердження про те, що українці мають все необхідне для створення власної держави. При цьому, зазначає дослідниця, „міфи були, з одного боку, засобом відмежування „нас" від „них", тобто виконували етнодиференціюючу функцію. З іншого боку, вони сприяли солідаризації членів спільноти" [39, с. 17].

На сьогодні політичну міфологію, як правило, співвідносять з архаїчною міфологією, під якою переважно розуміють певну розповідну форму. Вона, до речі, передбачає такі неодмінні атрибути, як драматизація оповіді, яскрава образність сакральної історії, центральний герой. А тому закономірним є виокремлення в межах архаїчної міфології героїчного міфу як особливо значимої та смислоформуючої образно-символічної структури.

Серед найбільш відомих дослідників героїчного міфу можна назвати Дж. Кемпбелла, О. Ранка, К. Юнга, Є. Мелетинського, Н. Щербиніну. Як зауважував В. Полосін, „для реалізації політичного ідеалу Батьківщина-Мати має народити від прабатька нації сина-героя, персоніфіковане втілення людської самості – „надлюдини", тобто міфологізований образ особи, яка отримує велику довіру суспільства і виняткове право діяти від його імені" [130, с. 172]. Дж. Кемпбелл пропонував розглядати входження людини в політику як подорож героя в міфічному світі, де на його шляху виникають перешкоди, проблемні ситуації, зустрічаються друзі-союзники та вороги, які заважають реалізувати його місію [131, с. 256]. Політичний актор відчуває майже те ж саме, оскільки політичне життя сповнене несподіванок, а учасники політичної гри діють поодинці чи командою, дотримуючись певних політичних правил і традицій.

Від самого початку політична міфологія фокусується в архетипному образі надлюдини – реальної постаті, яка ідеалізується громадською думкою та наділяється певними особистісними суперякостями. В сучасних політичних процесах найчастіше образ „політичного героя" використовується під час виборчих кампаній, коли біографічні дані кандидатів ретельно переглядаються, а відтак свідомо підкреслюються ті, що можуть викликати захоплення чи співчуття виборців.

Існують різні теоретичні підходи до розкриття механізмів міфотворення. Так, К. Леві-Стросс у структурній теорії міфу [116] таким механізмом, вважає виявлення сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення світоглядних суперечностей. При цьому так звана міфологічна логіка досягає своїх цілей ненароком, обхідним шляхом, способом „бриколажу" (відскоком, рикошетом).

Іншою засадничою теорією у розумінні сутності політичного міфу стала символічна теорія Е. Кассірера [63]. Символізм міфу

грунтується на тому, що конкретні предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на певні знаки для відображення інших предметів чи явищ, тобто слугувати їх символічним аналогом. Міф з'являється як замкнута символічна система, об'єднана характером функціонування і способом моделювання навколишнього світу. Нарешті міф як комунікативна система постає у дослідженнях Р. Барта, який називає його „метамовою" створення значеннєвих символічних систем [129, с. 305–307]. Загалом у XX столітті було започатковано розуміння міфу як об'єктивного культурного і психологічного феномена, як основи символічних форм пізнання реальності, що відкривають нові можливості у політиці. Це, насамперед, проблеми співіснування міфології та ідеології [132–136], які є сукупністю певних символів, а точніше – формами символізації політичного простору. Спільно вони створюють певний комплекс орієнтаційних символів, за допомогою яких взаємодіють влада і громадськість. Як справедливо зазначає О. Лосєв, міф „містить у собі строгу і визначену структуру і є логічною, діалектично необхідною категорією свідомості і буття взагалі" [126, с. 25].

О. Шестаковський визначає такі ознаки міфу: наявність певної міфологеми, тобто ірраціонального образу, здогаду про сутнісний момент буття; сприйняття цієї міфологеми як чогось само собою зрозумілого; діалектичне злиття міфологеми з фактами реальності, міфологема і факти обов'язково мають розрізнятися, але так, щоб було видно сферу абсолютного ототожнення – власне, це злиття і є міфом; усвідомлення міфу як реальності, ним керуються у своїх діях, отож він реальний і за своїми наслідками; раціональне виконання дій, яке скеровується міфом [137]. Крім того, слід вказати і на такі ознаки міфу, як антропологічність (орієнтація на емоційно-образне відображення дійсності, що спирається на глибинні властивості характеру людини), цілісність і самодостатність, бінарність – протидія „добра" і „зла".

До інтегральних характеристик міфу класичної і сучасної міфології Ю. Левенець відносить: „1) глобальність масштабів (міф моделює весь світ і все соціальне життя); 2) синкретичність міфу, що полягає у збігу семантичного, аксіологічного і праксеологічного його рядів. Важливо відзначити, що міфу притаманна регулятивна складова, що задає поведінкові матриці, які структурно організовують життя та ідеологічні акції" [138].

Через сферу колективного несвідомого міф впливає на масову свідомість. Переважна більшість людей мислить образами, сприймає лише крайнощі, а тому архетипні конструкції („ми – вони”, „добро – зло”, „свій – чужий”, „герой – ворог”) ефективно спрацьовують у сфері політичної міфотворчості.

Відносно новим теоретичним напрямом політології є дослідження маніпулятивної функції міфу. Науковці [58; 139; 140 та інші] зазначають, що найчастіше створення і поширення політичних міфів з маніпулятивною метою відбувається під час виборів. На жаль, це сприяє розквіту негативної міфотворчості, „вдалі знахідки” якої можуть надовго залишатися у свідомості пересічних громадян. Адже міф неможливо „перевірити”.

Живучість міфу і значний науковий інтерес до цього феномена зумовлюється ще і „його роллю, яку вперше ясно усвідомлює Ф. Ніцше: вливати творчу енергію в застарілі форми культури… Міф надає знакам образності, інтенції, енергії і, що найцінніше, цілісності та органічності (нештучності). Тому сама редукція політики й політичного дискурсу до обміну знаками породжує потребу в політичному міфі. Ця редукція являє собою історію деміфологізації політичних ідеалів і перетворення політики на технологічну сферу діяльності. Політику дедалі більше ототожнюють з політтехнологіями, а не з ціннісною сферою” [141, с. 54–55].

Міфи розрізняються і за тривалістю свого впливу. Існують і „короткострокові”, і „довгострокові” міфи. „Короткострокові” (технологічні) міфи створюються для реалізації конкретних політичних завдань. Це „міфи на один день”, псевдоміфи, оскільки вони не укорінені в архетипах людської свідомості. „Вічні” ж міфи вписані в структуру ментальності народу [139, с. 53–55].

За визначенням А. Цуладзе, „політичний міф – це міф, який використовується для реалізації політичних цілей: боротьби за владу, легітимізації влади, здійснення політичного панування” [139, с. 56]. Політичні міфи мають як масову природу (вони виникають у масовій свідомості, на повсякденному рівні уявлень про політичних лідерів і процеси), так і виробляються „нагорі” в тому розумінні, що якась політична дія/рішення супроводжується її ініціаторами навмисною містифікацією та міфологізацією, орієнтованою на масового „споживача”. Таке обгрунтування включає сильну емоційну компоненту – прикрашування, захоплення, піднесення або, навпаки, трагічність, стресовість, бажання боротися.

Для вироблення узагальненого розуміння сутності політичного міфу слід розглядати його як універсальну конструкцію, котру можна наповнювати конкретним політичним змістом [142, с. 23–27]. Отже кожна з новостворених теорій обгрунтовує своє тлумачення, своє визначення міфу. До „класичних" теорій архаїчного міфу додаються „новітні", за допомогою яких витлумачуються політичні й соціальні міфи. Виникає ситуація, коли без достатніх на те підстав міф починає сприйматися як щось таке, що перебуває поза критикою, як гра фантазії. Втім сучасна політична практика свідчить, що міф перетворюється на дієвий інструмент впливу на масову свідомість, а відтак розглядається як сутнісний елемент структури політичного світогляду. Більше того, у наукових дослідженнях поняття політичного міфу стає важливим інструментом для з'ясування особливостей політичної діяльності, політичної поведінки, політичних конфліктів тощо.

Отже **політичний міф – це цілісне, спрощене, переважно ірраціональне відображення в індивідуальній і масовій свідомості політичної реальності та основних суспільних цінностей, своєрідний символічний засіб їх інтерпретації, моделювання світу і соціального життя; інструмент реалізації конкретних політичних завдань – боротьби за владу, її легітимації, утвердження нової політичної ідеології тощо.**

Політичний міф у його сучасному розумінні можна вважати певною світоглядною системою, яка, з теоретичної точки зору, включає такі *структурні елементи*, як архетип певної ситуації, пов'язаної з звикористанням заходів соціального регулювання і примусу; зміст конкретного досвіду, отриманого в ситуаціях, об'єднаних цим архетипом; сукупність алегоричних образів-міфологем, функціональна символіка яких співвідносить „бажане" з „дійсним", тобто зі сформованим архетипом. Аксіологічна цінність політичного міфу полягає в можливості викликати до життя архетип, який дозволить задати певний мотив діяльності – через політичну рекламу, ритуал, містерію. Архетип уможливлює поєднання бажаного і дійсного спочатку в міфологічних категоріях (мовою політичних метафор), а згодом і в політичній діяльності.

Політичний міф певним чином моделює дійсність, містифікує політичну реальність, утворюючи своєрідний структурний елемент свідомості – міфологічну свідомість, яка дозволяє спростити складний світ політики завдяки цілісному і гармонійному

світосприйняттю, заснованому на вірі, а не на логічному знанні з його внутрішніми суперечностями.

Основними ознаками сучасного політичного міфу є його цілісність, універсальність, консервативність, синкретичність, бінарність, персоніфікований та маніпулятивний характер, архетипність, символічний супровід.

Суб'єктами політичної міфотворчості можуть бути певні політичні угруповання (партії, рухи, об'єднання), етнічні спільноти, органи державної влади, окремі особистості (політичні лідери) тощо.

Механізм міфотворення полягає в сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення світоглядних суперечностей. При цьому так звана міфологічна логіка йде до своїх цілей обхідним шляхом (структурна теорія міфу К. Леві-Стросса). Міф проявляється як замкнута символічна система, об'єднана характером функціонування і способом моделювання довкілля, і грунтується на тому, що конкретні предмети, не втрачаючи своєї конкретності, можуть перетворюватися на певні знаки для відображення інших предметів чи явищ і слугують їх символічним аналогом (символічна теорія міфу Е. Кассірера).

Алгоритм інтеріоризації міфу може бути представлений так: наявність певної міфологеми – сприйняття цієї міфологеми як чогось само собою зрозумілого – її діалектичне злиття з реальністю – раціональне виконання дій відповідно з міфом.

Політичний міф ефективно використовується в кризові періоди суспільного розвитку. За його допомогою суспільство може відновлювати зруйновану картину світу. Політичний міф є інтегрованою формою міфологічної і політичної свідомості; цей особливий міф зберігає в колективній пам'яті народу його соціальний досвід, імперативи духовно-морального виміру політичних процесів.

Суспільна свідомість міфологізується за допомогою різних інституціональних форм існування міфу. Такими формами-елементами в політиці є ритуал, звичай, культ, персоналізація влади тощо. Специфікою їх функціонування стають міфологічні особливості політичного простору. Політичний міф пов'язаний з людською сутністю. Він є невід'ємною складовою суспільної свідомості, а отже існуватиме завжди.

Особливістю сучасних політичних міфів є, з одного боку, тенденція до створення нових міфів внаслідок утвердження нових суспільних явищ (формування політичного ринку, трансформація

інституту багатопартійності, віртуалізація політичних процесів), а з іншого – міфи стають технологічною складовою управління (маніпулювання) суспільною свідомістю. Пануючи у сфері колективного несвідомого, міф суттєво впливає на масову свідомість. Переважна більшість людей здебільш мислить образами, сприймає лише крайнощі, тому архетипні конструкції міфу („ми – вони", „добро – зло", „свій – чужий", „герой – ворог") ефективно спрацьовують у сфері політичній міфотворчості.

Будучи в цілому ірраціональним феноменом, політичний міф може поєднувати в собі свідоме і несвідоме, реальне й ідеальне, раціональне та ірраціональне. Міф може проявлятися на різних рівнях політичної свідомості, зокрема на теоретичному й емпіричному. На емпіричному рівні міф проявляє себе, свою природу і специфіку, реалізуючись в емоціях, почуттях, віруваннях, релігійних переконаннях, побутових і традиційних стереотипах через елементи містики. Створення політичного міфу передбачає появу чогось нового, якого не було раніше в актуалізованій формі. У цьому процесі виокремлюють три змістові складові політичного міфу, а саме ціннісну, мотиваційну та комунікативно-смислову, завдяки яким проявляються його особливості.

Значущість політичного міфу полягає в можливості викликати до життя архетип, який дозволить задати певний мотив діяльності – через політичну рекламу, ритуал, містерію. Архетип уможливлює поєднання бажаного і належного спочатку в міфологічних категоріях (мовою політичних метафор), а згодом і в політичній діяльності.

Багатоаспектністю політичного міфу (феномен свідомості, наукова категорія, історична реальність, складова символічного світу політики тощо) обумовлена увага до цього явища не лише з теоретичної точки зору, але й з огляду визначення його функціональності як способу пояснення і сприйняття соціально значущої інформації, формування ціннісного ставлення до політичних явищ.

Сучасні політичні міфи поширюються за допомогою передусім засобів масової інформації (газет, радіо, телебачення, Інтернету). При порівнянні характеристик міфу та масової комунікації проявляється не лише їх схожість, ізоморфізм, а й здатність до взаємопосилення. І міф, і масова комунікація сприяють формуванню феномена глобальної ідентичності, причетності до всього, що відбувається у світі. Міфологічний час та інформаційні блоки засобів масової

комунікації, подаючи „усі часи і простори відразу” (наприклад, у телевізійних випусках новин), поєднують минуле з сучасністю і майбутнім.

Політичний міф став суттєвим підгрунтям для створення концепцій державотворення, національної ідеї, інших засадничих принципів суспільного розвитку. Поширеною практикою є активізація міфотворчості у ході виборчих кампаній. Як в іміджевих розробках, так і в технологіях організації виборів традиційно використовуються політичні міфи (про „рятівника-месію”, змову, випробування долі, вічне повернення, доброзичливу спільноту, індивідуальні досягнення кандидата тощо). Протидіяти маніпулюванню з використанням політичного міфу дуже складно, оскільки міфи „працюють” у сфері підсвідомого. Знешкодження міфу-маніпулятора потребує досконалого знання особливостей цього феномена не лише серед науковців, а й серед пересічних громадян.

Політичний міф – це атрибут будь-якої політичної системи, оскільки влада має потребу в символах, які будуть її уособленням. Політичний міф може слугувати у якості рушійної сили сучасного політичного процесу. Цим пояснюється необхідність його дослідження різними науковими галузями (політологія, соціологія, соціальна психологія тощо).

В останні роки коло проблем, пов’язаних з вивченням міфотворчості (соціальної і політичної) розширюється, посилюється інтерес до дослідження різних її аспектів в сучасному суспільстві. Та все ж вивчаються тільки окремі моменти змісту і функцій міфу. Перспективними, на нашу думку, є наступні аспекти дослідження міфогенези.

Відчутною є тенденція до створення нових міфів внаслідок утвердження нових суспільних явищ (формування політичного ринку, трансформація інституту багатопартійності, віртуалізація політичних процесів тощо). У зв’язку з цим актуалізується проблема узагальнення досвіду новітньої міфотворчості та спроб побудови сучасної класифікації політичних міфів.

Вдосконалення політичних технологій призводить до розвитку міфотехнологій, окремим і відносно новим (зокрема, в Україні) видом яких є створення політичного бренду. Наприклад, за успіхом таких відомих політичних брендів, як Народний рух України, Комуністична партія України стоять міфологеми „відродження національної самосвідомості” та „відновлення історичної справедливості”. Творці

політичних міфів прагнуть подати політичні суперечності як боротьбу добра і зла, „темних” і „світлих” сил, справедливості і несправедливості.

Малодослідженим залишається комунікативний потенціал сучасних політичних міфів. Зокрема, використання новітніх засобів масової інформації (Інтернет, мобільний зв’язок тощо) сприяє „віртуалізації” політики, а відтак створенню символічного світу політики, за яким зазвичай постає проблема легітимності влади і довіри громадян до неї.

Міфи все більше стають технологічною складовою політичного менеджменту. Тому в процесі вироблення стратегій розвитку політичної системи слід проаналізувати існуючі міфологеми з точки зору доцільності їх використання у майбутньому. Це, зокрема, вдосконалення стратегічного управління, на рівні якого формуватимуться засади партійного і державного будівництва, вивчення творчого і консолідуючого потенціалу міфологем, а також їх впливу на вироблення нового стилю спілкування влади з громадськістю.

Розвиток сучасної політичної міфології безпосередньо пов’язаний з формуванням нової ціннісної парадигми. Актуальним питанням може стати дослідження політичних міфів як підґрунтя створення концепцій державотворення, національної ідеї, інших засадничих принципів суспільного розвитку.

Політичний міф все більше „вростає” в теоретичне поле політики і починає відігравати суттєву роль у формуванні політичної свідомості, політичної культури тощо. За таких обставин виникає необхідність дослідження сутнісних аспектів міфологічної свідомості стосовно її взаємодії з політичною свідомістю.

## 1.4. Роль міфологічної свідомості у розумінні політики

Раціоналістична парадигма доби модерну, в межах якої людство намагалося взаємодіяти зі світом лише за допомогою логосу, раціональних категорій, засвідчила свою неспроможність в осягненні людської сутності і поясненні суспільних законів. На зміну їй приходить якісно новий варіант розуміння людської свідомості і суспільства.

Нині важко уявити політичну діяльність, яка б ґрунтувалася тільки на раціональних засадах. Залежно від конкретної соціально-

політичної ситуації, цілей, очікувань масової свідомості, політики створюють міфи, які дозволяють заповнити ціннісний вакуум новими духовними дороговказами. Ці дороговкази можуть згодом перетворитися (або й ні) на дієву ідеологію або стати реальним підгрунтям для формування нової ціннісної парадигми. Зрештою політична міфотворчість стає елементом моральної орієнтації людини в політичному просторі. Продукуючи нові символи і значення, міф наповнює політичні процеси новим культурологічним змістом, внаслідок чого змінюються політичні пріоритети, а відтак і сенс взаємовідносин влади з громадянами.

Демократизація суспільного життя України стала вже процесом невідворотним. Та все ж цей процес характеризується непослідовністю, невизначеністю орієнтирів, хаотичністю. В цій ситуації не останнє значення має, зокрема, переосмислення категорій, якими досі оперували соціальні науки. В цьому сенсі актуалізується й дослідження міфологічної свідомості суспільства, яка, за А. Бондаренком, продовжує бути „периферійною" картиною світу, куди скидається все, що в межах актуальної парадигми вважається несуттєвим. Отже необхідно знайти „формулу, яка б враховувала можливість існування набагато складніших та глибших мікрокосмічних взаємозв'язків. Потрібно не просто зафіксувати опозицію однозначного та неоднозначного, нормального і девіантного, людського і не зовсім людського, а спромогтися намітити хоча б наближену схему співвідношення чи взаємопов'язаності між елементами і того, й іншого" [143].

Здавалося б, з розвитком наукового мислення міф має зникнути, поступитися місцем науковим поясненням. Однак, як зазначає М. Еліаде, міфологічне мислення може залишити позаду свої колишні форми й адаптуватися до нової культурної моди, не зникнути остаточно [110, с. 11].

І справді, наприкінці XX століття міф з'явився знову, змінивши при цьому свої цілі та функції. Як зауважує В. Самохвалова, „провідною рисою міфів XX століття стало не раціональне безсилля в поясненні світу, а універсалізм і зручність самого міфологізованого мислення..." [144, с. 120]. А міфологічність сучасних ідей можна розуміти, на думку Л. Харченко, як „міфологічність змісту і міфологічність форми. Міфологічність змісту соціальної ідеї пов'язана з тим, що ця ідея формулюється на верхівці базових потреб людей – їх фрустрація є природною передумовою появи в масовій

свідомості певної ідеї. Формулювання міфологічної ідеї грунтується на принципах аналогічності, радикалізму в формулюванні суперечності (проблеми), стереотипності поведінки (створення нових еталонів поведінки)" [145].

Перетворення ідеї, явища, події на міф важко зафіксувати – як і його новий зміст. Коли міф і міфологія в цілому стають об'єктами філософської чи політологічної рефлексії, а не антропології, етнографії чи філології, то міф стає непрозорим, оскільки опис будь-якого міфу відбувається в сучасному, а не в тому історико-конкретному контексті, коли він творився. Міф взагалі може „відірватися" від контексту. Наприклад, вважається очевидним, що міфи про В. Леніна, Й. Сталіна й А. Гітлера створювала міфологічно-скерована номенклатура – ідеологи, служби безпеки, керівництво партій. Загалом це так. Але тут не враховується й інша сторона міфотворчості – деперсоналізований народ, який теж творив міфи про „вчителів народу", „батьків" і „вождів" нації, „геніїв революції". Міфологія деперсоналізованого суб'єкт-об'єкта-народу як масова свідомість і масова істерія є страшнішою, ніж міфологія ідеологів, котра спрямовується на маніпуляцію свідомістю.

Ускладнення суспільного життя, неоднакові можливості одержати освіту, долучитися до культурних надбань неминуче створюють „пізнавальні бар'єри", ускладнюють осмислення „масами" соціальних і культурних реалій. К. Манхейм відзначав, що в моменти глибоких криз відбувається блокування здорового глузду – здатності людини розумно оцінювати стан справ і діяти, виходячи з цієї оцінки. Необхідність обмірковувати й розуміти, що відбувається у світі, стає в такий час непосильним навантаженням, і людина прагне уникнути цієї необхідності, сховатися у сфері ірраціонального. Вона проявляє підвищений інтерес до окультизму, вивчає гороскопи, вірить астрологам. Психологічний захист особистості проти маніпуляції свідомістю різко послаблюється [146, с. 143–176]. Відтак зростає сугестивність (здатність потрапляти під сторонній вплив).

Х. Ортега-і-Гассет у праці „Повстання мас" пише, що сучасність характеризується появою нового типу культури – мозаїчного. На відміну від гуманітарної культури, де світ знань та ідей був упорядкованим та ієрархічно побудованим цілим, новий тип культури є мозаїкою випадкових, ледь пов'язаних і безструктурних понять [147]. Мозаїчна культура, у свою чергу, зумовила появу людини нового типу – „людини маси", яка, як зауважує В. Верхоглазенко, є

ідеальним об’єктом для маніпуляції свідомістю, що й реалізується в межах міфотворчості [148].

У традиційному розумінні міф – це давній народний переказ про легендарних героїв, богів, походження явищ природи. Це вимисел, який пояснює світоустрій. В соціально-філософському значенні міф є не „казкою” чи вигаданою історією, а певним типом відображення й осмислення свідомістю зовнішньої реальності. Цікаві думки щодо цього висловлює чимало дослідників. Наведемо приклади.

О. Фрейденберг: „Кожен, хто знає таємницю міфу, стає рівноцінним партнером світового дійства разом з іншими силами, які беруть у ньому участь” [149, с. 41].

Ю. Антонян: „У міфології таємна, неоднозначна, символічна й дуже гарна мова, яка відображає мудрість, пошук, спокусу, страх і надію. Міфологія вічна, як вічними є страждання й радощі людей, що живлять її. Вона свідома, оскільки стимулює творчість, формує мораль, дає можливість вірити й надіятись, що життя не закінчується зі смертю” [150, с. 5–6].

На думку А. Бондаренка, науково-філософські підходи до феномена міфу досить амбівалентні [143]. З одного боку, підкреслюється певна естетична та загальнокультурна цінність витворів міфологічної свідомості, а з іншого боку міф визначається як певне оригінальне відхилення від нормальної людської свідомості. Причиною такого відхилення називали нерозвиненість, дитячість цієї свідомості на певному етапі розвитку людства. Але в останні роки під впливом праць таких міфологів, як Л. Леві-Брюль [151], О. Лосєв [118; 125; 126], К. Хюбнер [128] та інших, сприйняття міфу змінилося – визнається його субстанціональність та адекватність.

В політичній науці і політичній практиці міф стає ефективною політичною зброєю, частиною впливу на політичну свідомість і політичну дію. Міф є способом опрацювання інформації на колективному рівні. Він допомагає структурувати світ і осмислювати його відповідним чином, відшукувати стабілізуючі чинники, спрямовані на припинення ускладнення дійсності. На думку М. Мамардашвілі, „міф є розповіддю, яка охоплює будь-які конкретні події; тоді вони є зрозумілими й не становлять собою проблеми” [152, с. 10.]. Він спрямовує психічні реакції людини від випадкового до постійного, стабілізуючи її мислення, самооцінку й самовизначення у світі.

Міф націлює людину на повторення вже досягнутого, апробованого, засвоєного. Він дає можливість вписати все, що трапляється, в єдину історичну схему, структуру, кодифікуючи його й переводячи у взірці, які постійно репродукуються. Міф, отже, задає як початок, так і кінець дії людини в певних умовах, уписуючи її в ієрархію суб'єктів і подій. Таким чином, міф є інструментальним: він продукує людину певного типу, здатну на певні вчинки. Міф – це соціальне явище. Міфотворчість природна для суспільства: стабілізуючи світ, міф знижує ступінь його невизначеності. Жодне суспільство не може обійтися без міфологізації. І будь-яка комунікація в сучасній ситуації пов'язана з процесами реміфологізації, без чого неможлива будь-яка маніпуляція, особливо в політиці, де головне – видати уявне за дійсне, штучну ілюзорну конструкцію за реальність.

На нашу думку, міф є специфічною формою створення і поширення інформації, яка базується на вірі, легенді, ідеологізації, теологізації, ідеалізації (природної для суспільного та індивідуального мислення і штучно створеної) стосовно предмета міфу – події, соціальної сили, людини чи чогось надприродного (бог, герой тощо). Отже міф має своїх і творців, і споживачів. В одних народів він має менший успіх, тоді суспільна свідомість більш раціоналізована.

Міф поєднує раціональне і ірраціональне знання, він є характерною рисою історичної пам'яті народу і сучасних оцінок природного і соціального світу. Поєднання раціонального та ірраціонального знання у міфі, опертя його на суспільну психологію з усіма її вадами і сильними сторонами робить міф стійким і гнучким, особливо коли він набуває ознак предмета віри і легенди. Він може виникнути і природним шляхом в колективній свідомості, і бути створеним штучно за допомогою соціальних технологій. Обов'язковим у ньому є легендарність, утопізм, віра в природне і надприродне. А головне предмет міфу (реальний чи ірреальний) має відповідати, хоча б частково, змісту міфу і сприйматися як правда. Найбільш стійкими є міфи, що мають частку позитивного знання. Міфи про засновників релігій, полководців, лікарів, науковців тощо завжди мали у своїй основі хоча б частку позитивного знання.

Головним, на нашу думку, в міфі є або олюднення природи, або світу богів і героїв (давньогрецький міф), або ідеалізація явищ і людей (політичний і естетичний міфи), або узагальнення суспільних

та індивідуальних фантазій, що відтворюються в свідомості як реальні. Як еквівалент науки (в стародавніх суспільствах) міф претендував на цілісність знання. В сучасних формах він усе частіше стає формою позитивної і негативної творчості, коли знання свідомо заміщуються псевдознанням, штучними конструктами (міфологізація іміджмейкерами, істориками, політологами тощо суспільного життя, лідерів, окремих подій). У цих випадках є можливість реальну історію перетворити на міфи (наприклад, в радянські часи, частково історію Другої світової війни, історію КПРС, історію партизанського руху тощо), злочинців зробити героями, а патріотів – злочинцями. Міф стає ефективним засобом маніпуляції свідомістю.

У зв'язку з цим доречно процитувати Г. Почепцова: „Міф з'являється перед нами як сценарій розгортання іміджу, у якому відразу заповнюються до цього порожні ролі друзів і ворогів головного героя. Міф є цілою конструкцією, у цьому його принципова вигідність, оскільки велика кількість потрібних характеристик тепер буде з'являтися автоматично. У випадку підключення міфу вже немає необхідності породжувати цілі тексти, можна тільки натякати, підказуючи істотні характеристики, що підводять масову свідомість до того або іншого міфу" [153, с. 117]. Так, політикові досить надягнути „маску" певного міфічного персонажу (привабливого для якоїсь аудиторії), і його впливовість значно підвищиться.

Особливість політичного міфу полягає в тому, що він, як не дивно, може стати реальністю. Спроби підмінити реальність часто закінчувалися трагічно. Наприклад, міф про „світову революцію", який був двигуном Жовтневої революції 1917 року, зник невдовзі після жовтневих подій. Але більшовики ще кілька десятиліть намагалися його реанімувати, примусити працювати на світову соціалістичну ідею. Можна згадати й гітлерівський міф про арійську расу, який консолідував країну після принизливої Версальської угоди й визначив мотивацію нацистів у Другій світовій війні.

Проте без таких спроб, можливо, не було б й історії. Г. Лебон писав: „Всі наші художні, політичні або соціальні поняття неодмінно містять могутній відбиток ілюзій. Людина іноді скидає в порох ці ілюзії ціною жахливих переворотів, але вона завжди буває змушена знову витягати їх з-під руїн. Без цих ілюзій їй не вдалося б вийти зі стану примітивного варварства, і без них вона незабаром знову впала б у той же стан. Все це – порожні тіні, дочки наших мріянь, але вони

змусили народи створити все, що становить тепер славу мистецтва й велич нашої цивілізації. Головним чинником еволюції народів ніколи не була істина, але завжди омана" [154, с. 187–188]. Саме ілюзії, як зазначає Г. Лебон, і є політичними міфами, тобто рушіями прогресу.

На соціальні функції міфів у політичному вираженні вказує А. Дернер [155, p. 202]. На його думку, політичний міф створює колективну ідентичність з членів суспільства. Завдяки цьому соціум як спільнота одержує свою безперервність (тотожність, гомогенність). Крім того, політичний міф як компонент політичної свідомості створює почуття прихильності членів до певного соціуму. Політичні міфи певною мірою формують політичну свідомість, впливають на мислення та дії людей, мобілізують; вони „конструюють політичні реалії також й у тому розумінні, що карбують схильність індивідів до дії, тобто поступово виключають певні альтернативи зі спектра можливих реакцій. Таким чином, міф формує не тільки сприйняття, але й, що більш важливо, спрямовує в певне русло емоційні енергії, найчастіше переборюючи наявні моральні й цивілізаційні бар'єри" [156]. Міф відіграє значну роль у підтриманні комунікативних зв'язків між політичною елітою і масами.

У сприйнятті й прийнятті політичного міфу як підстави політичних дій і рішень превалює, безумовно, фактор віри. В тому сенсі, що для повної та адекватної реалізації програми необхідно вірити в її успішність. Віра в реалізацію, доцільність, правильність реформ, наміченого курсу супроводжувала всі великі (як у позитивному, так й у негативному сенсі) перетворення. Особиста й масова віра потрібна й сьогодні, у перехідний період українського суспільства, коли розбіжність між сподіваннями населення та реальними результатами трансформації створює напругу і загрожує його цілісності. Об'єктивно потрібні орієнтири у вигляді міфів (досить поширений сьогодні – „ми йдемо до демократії"), які б визначали подальший складний перебіг української історії й частково знімали соціальну напругу.

Безумовно, гіпотетичність, ймовірнісний характер глобальних політичних змін має потребу в заміщенні браку абсолютних гарантій фактором віри. Однак в індивідуальній і масовій політичній свідомості політичні міфи закріплюються завдяки, насамперед, демонстрації реальних прикладів – фактів і подій, що свідчать про „справжність" політичного міфу та його наслідків. Віра,

супроводжувана знаннями й переконаннями, стає свідомою впевненістю.

У політичному міфі центральною постаттю у більшості випадків є „надлюдина", носій верховної влади. Доволі часто, особливо в кризові моменти, в суспільстві виникає потреба в сильному лідері – самодержці чи диктаторі. Як пише Е. Кассірер, „потяг до сильного лідера з'являється тоді, коли колективне бажання досягає небувалої сили й коли, з іншого боку, всі надії на задоволення цього бажання звичними, нормальними засобами не дають результату. У такі моменти сподівання не тільки гостро переживаються, але й персоніфікуються. Вони з'являються перед очима людини в конкретній, індивідуальній особі. Напруга колективної надії втілюється в лідері" [157, с. 384–385]. Політичні події в пострадянських країнах засвідчують правильність цього висновку.

Для осягнення феномена міфологічної свідомості слід зупинитися на поняттях „політична ідеологія", „символ", „ритуали", які так чи інакше використовуються для побудови певних соціально-політичних міфів.

Поняття „політична ідеологія" і „політична міфологія" все частіше використовуються як споріднені для аналізу змін у суспільній свідомості, переосмислення політичних ідеалів і цінностей [158]. Пояснюється це тим, що в умовах нестабільності політичної системи актуалізується проблема пошуку нового методологічного інструментарію, який би допоміг зрозуміти, а відтак і подолати невизначеність подальшого суспільного розвитку. За таких обставин ідеологія як система усталених ідей, уявлень і поглядів навряд чи спроможеться „самотужки" створити несуперечливий образ політичної реальності. Тому в нагоді і стає міфологія як засіб орієнтації в політичному середовищі та фактор впливу на політичну свідомість і політичне життя суспільства в цілому. Щоправда, на цю важливу особливість міфу вказували ще Ж. Сорель і М. Бердяєв. Як зазначав Ж. Сорель, для надання ідеології революційного розмаху потрібен міф. Ідеологія тільки тоді отримує цей розмах, коли оволодіє масами, а для цього і потрібен міф. При цьому не має жодного значення те, що міф не має нічого спільного з реальністю; важливо, що він впливає на людську фантазію [159, с. 284]. Приблизно так висловлювався й М. Бердяєв: міфи „набагато динамічніші, ніж реальність, і так завжди було в історії. Абстрактні думки, які набули форми міфів, можуть перевернути історію,

радикально змінити суспільство. Всі революції базувались на міфах" [160, с. 335].

Ми вже посилались на працю Р. Барта „Міфології", де вчений, об'єднуючи міф та ідеологію („метамова"), не розмежовував ідеологію і міф, визначаючи ідеологію як те, що існує в рамках загальної історії і що відповідає тим чи іншим соціальним інтересам міфічної побудови. Р. Барт зазначав, що міф „стурбований" тим, щоб приховати свій зв'язок з ідеологією [129, с. 304–308]. „Будь-яка міфологія ідеологічна, будь-яка ідеологія міфологічна". У такий спосіб, перефразовуючи французького соціолога Ж.-А. Астра, дослідники (В. Пивоєв, Є. Прокоф'єв [161; 162]) прагнуть висвітлити взаємозв'язок цих значущих складових суспільної свідомості. Такий взаємозв'язок очевидний. Дискусії ж виникають з іншої причини, а саме: як міфотворчість впливає на формування сучасних ідеологічних засад? Чи може політична міфологія відігравати провідну роль у формуванні нових політичних орієнтацій і цінностей? Якою мірою міфи використовуються як засіб політичних маніпуляцій?

У науковому плані неможливо обійти ідеологію, досліджуючи та узагальнюючи взаємодії на рівні суспільної свідомості, соціальних відносин і колективної поведінки. Разом з тим, саме ідеологія концентрує основні ідеї, що використовуються для оцінки існуючої політичної системи та політичних відносин, для їх можливого вдосконалення чи суттєвих змін. За допомогою ідеології стає можливим об'єднання соціальних груп на підставі спільних політичних цінностей і переконань. Ідеологія, нарешті, є способом орієнтації в політичному середовищі. Водночас вона певним чином „уніфікує" свідомість, ідеї, а відтак і суттєво впливає на спосіб життя та поведінку громадян. А „сфабриковані" чи міфологізовані ідеї часто використовуються для легітимації політичного ладу. У такий спосіб „хибна свідомість" (за К. Марксом) викликає спотворення як політичної реальності, так і загальної світоглядної картини.

Важливою ознакою сучасних політичних ідеологій є їх технологізація. Як зазначає В. Грубась, „технологією стає і сучасний політичний міф. Стихійна міфотворчість замінюється свідомим конструюванням міфів. Сучасна міфологія не пояснює реальність, а вибудовує її ілюзію" [163, с. 28].

Останнім часом спостерігається посилення процесу символізації політики, а відтак і формування нового розуміння ідеології, за допомогою якої можна проаналізувати це символічне середовище.

Тепер, на думку англійського соціолога Дж. Б. Томпсона, аналіз ідеології спрямовується не стільки на вивчення системи поглядів і переконань певних політичних груп, скільки на дослідження специфіки функціонування символічних явищ у суспільстві, насамперед у політичній сфері [164]. І сама ідеологія постає вже як система не лише ідей, але й образів, знаків і навіть речей, наповнених особливим змістом певних політичних подій.

Неоднозначне тлумачення ідеології та її сучасного статусу не в останню чергу викликане тим, що не існує теоретичної моделі, завдяки якій можна було б системно інтерпретувати ідеальну сферу політики. Такі поняття, як „суспільна свідомість", „цінності", „переконання", „комунікації", „дискурс" тощо, відображають лише окремі аспекти політичної активності людини. Для формування цілісної світоглядної системи необхідно конструктивно поєднати ідеологію з іншими формами суспільної свідомості. У протилежному випадку вони почнуть витісняти одна одну. Йдеться, зокрема, про політичну ідеологію і політичну міфологію, які стають справжніми „конкурентами" у символічному світі політики.

Ціннісна парадигма, прийнятна для переважної більшості громадян, є найважливішим принципом і, водночас, основним інструментом суспільних реформ. Не випадково метою будь-якого політичного режиму є прагнення сформувати систему цінностей, на яку орієнтуватиметься широкий загал. У процесі реформування суспільних відносин така мета може бути досягнута шляхом переорієнтації на нові цінності або переоцінки вже існуючих.

Період своєрідного ціннісного „вакууму", коли одні ідеї і теорії втратили актуальність, а інші ще не сформувалися, є найсприятливішим для міфологізації політики. Злам ціннісної системи, яка за багато років свого існування набула ознак „раціональної", актуалізує міфологічну складову масової свідомості, котра прагне опертися на ірраціональні сили. Саме в цей час створюються політичні міфи, в основі яких лежать, з одного боку, несвідомі страхи, очікування та надії, нереалізовані бажання і прагнення як окремих особистостей, так і соціальних груп, а з іншого – потреба чіткості і спокою, цілісності і зрозумілості образу світу, впевненості у доцільності змін, що відбуваються. Переконливою ілюстрацією означених процесів стали події кінця 1980-х – початку 1990-х років на теренах СРСР. Досить швидко було дискредитовано комуністичну ідеологію як раціональну конструкцію.

Разом з тим, її міфологічна складова й досі використовується в політичній міфотворчості. Міфи комуністичної ідеології „живуть усередині" нових і, здавалося б, далеких від неї ідеологічних доктрин.

Ідеологія, лише як раціональна конструкція, недостатня для успішної реалізації політики, досягнення політичних цілей. Потреба сучасної людини в цілісному і зрозумілому баченні світу породжує (відроджує) міф. Привабливість тієї чи іншої ідеї, ступінь її сприйняття суспільством прямо залежить від рівня її міфологічності. Саме вона полегшує сприйняття закладених в ідеологію змістів за рахунок ірраціональності.

Сьогодні важко уявити політичну діяльність, котра цілком грунтувалася б на раціональних засадах. У цьому випадку політичний міф використовується як інструмент для конструювання політичної реальності, вибудови нової ціннісної системи. Саме тому будь-яку ідеологічну доктрину неможливо аналізувати, виходячи лише з її змісту. Ідеологія є своєрідним результатом соціокультурної міфотворчості, і її успіх значною мірою залежить від „рівня" цієї творчості.

Міф актуалізує дещо призабутий жанр соціальної утопії, який максимально зближує політичну міфологію і політичну ідеологію у пошуку оптимальних моделей політичного, а відтак і соціального порядку, в якому б гармонійно поєднувалися цінності різних поколінь, особистісні та суспільні інтереси. У такому значенні політична міфологія стає засобом моделювання нового образу політичної реальності, який може втілитися в концептуальних положеннях нової політичної ідеології. Остання все більше нагадує узагальнене (характерне для суспільства в цілому) бачення тієї чи іншої політичної ситуації. Сучасна людина зорієнтована на ідеологію здебільш як на форму проективної поведінки, пов'язаної з вирішенням конкретних політичних завдань. Це є доказом того, що світоглядна функція ідеології не завжди буває ключовою. Вона актуалізується за певних умов та для конкретних політичних суб'єктів. Посилення ролі економічних, правових, моральних складових інтересів громадян послаблює позиції ідеології як провідної форми символізації політичного простору та виводить на перший план не теоретичний, а чуттєвий конструкт, який є засадничим принципом політичної міфології.

Важливою передумовою виокремлення різних ознак ідеології та міфології є використання набору певних символів. Символ виступає

знаком, що є, за О. Лосєвим, однією з його характеристик [165, с. 32–41]. О. Лосєв зазначає, що в символі відбувається повне взаємопроникнення ідейної образності речі у саму річ (і навпаки): смисл, перенесений з одного предмета на інший, настільки глибоко й усебічно зливається з цим вторинним предметом, що їх уже неможливо відокремити одне від одного. Отже визначення символу багатогранне й відображає різні аспекти його розуміння в різних філософських, соціологічних і психологічних школах. Символи присутні в різних сферах життєдіяльності. Так, О. Лосєв виділяє наукові, художні, міфологічні, релігійні, соціальні, ідеологічні, політичні символи. Сучасні дослідники серед політичних символів виокремлюють символи-ідеї, символи-дії, символи-об'єкти, символи-персони, символи-звуки [166, с. 44–50]. Символічним змістом наповнюються такі речі, як атрибути влади (скіпетр і держава), символічними стають певні постаті (уособлення перебудови – М. Горбачов, перший Президент України – Л. Кравчук), події („помаранчева революція"), дати (День Конституції, День незалежності, День соборності України). Зважаючи на те, що головними політичними акторами в Україні з 2006 року вважаються політичні партії, поведінка їх представників певною мірою є зразком для формування символічного простору політичних комунікацій. Більше того, в цьому просторі виникають символічні норми поведінки, зокрема блокування парламентської трибуни з метою вирішення певних політичних питань чи в разі незгоди з думкою опонента.

Ідеологія і міф самі є сукупністю певних символів, а точніше – формами символізації політичного простору. Спільно вони створюють певний комплекс орієнтаційних символів, за допомогою яких відбувається взаємодія влади з громадськістю (участь у прийнятті державних рішень, реалізація виборчого права, здійснення політичних акцій тощо). Такий підхід дає підстави для розуміння тенденції щодо втрати ідеологією на сучасному етапі її лідируючих позицій порівняно з міфологією. При цьому слід врахувати ще одну так звану матрицю форматування та поширення політичних символів. Такою, на думку російського політолога О. Соловйова, все більше стає „політична рекламістика" [167, с. 31].

Основними міфологемами, які широко використовуються в політичній рекламі, стають дихотомії „втрата – здобутки", „руйнування – відродження", а також міфологічні герої, символічні

предмети тощо. Рекламні сюжети наповнені символікою кольорів, чоловічого і жіночого начал, статусних ролей тощо. Засоби масової інформації, які переважно виконують роль розповсюджувача політичної реклами, самі символізуються як „четверта влада”. Це уможливлює вироблення ними їх власного бачення ідеологічних засад тієї чи іншої політичної сили. Що ж стосується розповсюдження, а іноді і створення міфів, то ЗМІ впевнено посідають чільне місце в системі політичних комунікацій.

Ще одним сприятливим чинником для перемоги міфології над ідеологією за сучасних обставин стає розширення віртуального простору. Донедавна віртуальність вважалася новелою в українському політикумі. Однак у якості символічного середовища новою її можна назвати з певними застереженнями. Свого часу Т. Парсонс посередниками соціальних комунікацій називав гроші, владу, вплив, ціннісні орієнтації [168, с. 48–72]. Всім цим посередникам завжди була властива віртуальність у значенні „ідеальності” (знаковості, символу, еквівалента). Особливістю сучасної віртуальності є її високотехнологічність: комп’ютерне віртуальне середовище – це новий посередник всіх колишніх соціальних зв’язків, у тому числі й символічних (своєрідна „віртуальність у квадраті”). Переосмислюючи у зв’язку з цим вплив традиційних засобів масової інформації (радіо, телебачення, газети, журнали), вже можна говорити про всебічний розвиток віртуальності як місця зосередження універсальних дискурсивних практик. ЗМІ стали основним полем поширення політичної мови, політичної культури, цінностей, інших явищ, притаманних сучасній політичній системі. Однак з появою новітніх інформаційних і телекомунікаційних технологій цей процес набув нових ознак: віртуальне середовище виокремилося в структурі політичних комунікацій, а сам „віртуал” став своєрідним споживачем інформації, яка формує відповідний „віртуальний дискурс”.

Віртуальність творчо комбінує різні явища, які в реальному житті не представлені разом. Вона дозволяє поєднувати речі, які, на перший погляд, не мають нічого спільного. Якщо міфологічний кентавр міг бути присутнім „віртуально” лише в уяві стародавньої людини, то відтепер у віртуальній реальності можна розташувати будь-які фрагменти політичної дійсності.

Таким чином, формується принципово новий тип символічного існування людини, культури, соціуму. Всі символи людського

співіснування відтепер можуть бути відтворені й перетворені в цьому новому символічному просторі. Приміром, деякі дослідники вживають слово „віртуальний” у значенні „паралельний”: „Віртуальні (паралельні) світи дозволяють нам докладніше досліджувати, так би мовити, „тонку структуру” такого складного й дотепер концептуально майже „невловимого” процесу буття, як вільне становлення, виникнення зовсім нових структур, яких раніше ніде й ніколи ще не існувало” [169, с. 62–63]. Разом з тим, це означає, що символічна діяльність людини розширюється й значно посилюється. Причому якщо соціальні явища потрапляють у віртуальний світ, то вони змушені коритися віртуальним законам. Відтак віртуальність стає основою всіх інших світів (у їх потенційній формі). Виникає сприятливий грунт для створення нових міфологем, які швидко поширюються віртуальним середовищем, схвально сприймаються віртуалами та опосередковано впливають на некористувачів мережевого простору.

Як бачимо, політична реальність дедалі більше символізується, що уможливлює поєднання в одну систему ідеологічних та міфологічних конструктів. Іншими словами, політичні суб’єкти, виходячи з наявних ресурсів (інтелектуальних, технологічних, інформаційних тощо), можуть використовувати різні механізми символізації і на їх підставі вибудовувати свої комунікаційні стратегії. При цьому слід мати на увазі, що політичні міфи довговічніші завдяки їх архетиповій основі. Ідеології не є усталеними, вони з часом переглядаються. Крім того, в процесі політичної соціалізації людині притаманно змінювати свої ідеологічні переконання.

Вищевикладене дозволяє зробити висновок, що ідеологія є, з одного боку, механізмом втілення результатів розумової діяльності, певних теорій та концепцій у соціальну практику, а з іншого – полем політичної діяльності суб’єкта, її відображенням, певною рефлексією та раціоналізацією світобачення. Політична ж міфологія більше тяжіє до емоційно значущих для всіх громадян політичних орієнтирів, побудованих на підставі певної архетипної та світоглядної концепції, покладеної в основу політичної поведінки індивідів і груп, посилюючи їх ірраціональну складову.

Спільне та відмінне у міфологізації та ідеологізації політичної свідомості простежуються на рівнях: онтологічному (міф як генетична основа ідеології), гносеологічному (теоретична рефлексія

та образне сприйняття), праксеологічному (і міф, і ідеологія спонукають до певних дій у політичному середовищі), аксіологічному (обидві форми суспільної свідомості базуються на ціннісному вимірі). Крім того, політичній міфології більше притаманна „спонтанність" розвитку, незалежність від волі осіб та інститутів, причетних до її створення. Це зумовлюється тим, що політична міфологія формується в процесі взаємодії ідеологічної доктрини з існуючими стереотипами суспільної свідомості. Зрештою, і ідеологія, і міфологія є важливими елементами символічного світу політики, завдяки чому обидві вони націлені на формування ціннісної та світоглядної парадигми.

В основі розгляду сучасного міфологічного мислення на прикладі ідеологій лежить розуміння міфу як слова, висловлювання. Звичайно, міф – це не будь-яке слово, не просто висловлювання. За влучним визначенням Р. Барта, міф – слово, обране історією. Ця формула надзвичайно важлива для розуміння суті міфу та його відмінності від слова в його звичайному розумінні. Лише в певних історичних умовах слово стає міфом. Зокрема, слова „свобода", „рівність", „братерство" перетворювались на міф і ставали символами Революції. До речі, будь-яке слово, словосполучення тощо може стати міфом, але для цього потрібні спеціальні умови і спеціальні засоби. Матеріальними носіями міфічного повідомлення можуть бути лист або зображення, фотографія, кінематограф, репортаж, спортивні змагання, видовища, реклама (у наступних розділах будемо говорити про символізм політичної реклами та її роль у міфотворчості). Отже „нове слово" в політиці або ідеології має логічно увійти в спеціальну мову міфотворчості.

Сутність міфу, як зазначає Л. Харченко, не визначається його матеріальним носієм. Не визначається вона й тим, про що він повідомляє. Сутність міфу полягає у прихованому від безпосереднього аналізу змісті, який міститься у міфі і потужно впливає на його споживача [145]. Саме про це говорить Р. Барт у своїй „Міфології": „Оскільки міф – це слово, то міфом може стати все, що покривається дискурсом. Визначальним для міфу є не предмет його повідомлення, а спосіб, яким воно передається; у міфі є формальні межі, але немає субстанціональних" [129, с. 265]. Отже форма міфу інколи важливіша, ніж його зміст.

Політична міфологія є результатом особливої діяльності зі створення й поширення ідей-міфологем та інших уявлень про

політику, здатних вплинути на об'єкт державного управління. Міфологія трансформує абстрактні соціально-політичні ідеали в конкретні образи, спроможні впливати на суб'єкта. Ритуал як втілювач міфотворчості виконує функції: 1) політичної соціалізації, що окреслює місце індивіда в певній політичній картині світу, визначаючи його поведінкову роль і форму діяльності; 2) повідомлення-твердження про тих, хто при владі; 3) політичної комунікації в міждержавних стосунках.

Ритуал створює також точку опори для оцінки політичних супротивників і нейтральних сил. До головних ритуалів належать ритуали боротьби за владу (страйки, голодування, бунти, революції) і ритуали втримання влади (зміцнення чинного порядку, підтвердження непорушності системи, економічного, ідеологічного, соціального, культурного устрою суспільства й політичного режиму). На думку експертів, „політичний ритуал, створюючи політичну реальність, виражену за допомогою символів, спрямовується на стимулювання певних політичних дійств і формування певної політичної свідомості" [145]. Політичний ритуал дає можливість кожному ідентифікувати себе з організацією, її лідером і символікою. Як зазначає Л. Харченко, „природа ритуалу є архаїчною, доказом чого є повторюваність універсальних сюжетів, сценаріїв, моделей, соціальної і політичної поведінки. Політичний ритуал є циклічним, він розгортається відповідно до етапів становлення соціальної групи, спільноти, містить у собі універсальні й необхідні для даної стадії групового розвитку схеми й моделі поведінки. Отже політична міфотворчість, маючи в своєму арсеналі ідею, підкріплену символом і ритуалом, є невід'ємною частиною реалізації політичного життя, зокрема таких аспектів впливу, як вплив на електоральне рішення, маніпуляція свідомістю, утримання влади, зомбування, чорний PR та інші способи використання людської свідомості" [145].

Закритому суспільству, до якого поки що належить і Україна, свій міф будувати набагато легше, тому що відбувається концентрація потоків впливу, заснованого на замкнених інформаційних циклах. Відкрите суспільство працює із суперечливою інформацією, а відтак побудувати „достовірні" міфи йому складніше. Воно часто зустрічається з необхідністю примирити „міф" з „антиміфом". Засобом примирення стають ідіоми, ідеологеми, міфологеми. Набір ідеологем та міфологем сприяє формуванню певної ідентичності, почуттю адекватності, впевненості: вони роблять менш зрозуміле

більше зрозумілим, готовим до засвоєння й присвоєння. Міф припускає посилання на метатекст, на авторитет. У цьому плані він націлений на консолідацію „своїх" політичних сил та збагнення тільки „зсередини". Зовнішня критика може не розвалити міф, а посилити консолідацію політичних сил, які діють під його впливом. Наприклад, реальністю в Україні є поділ еліт і політичних сил на „своїх" і „чужих". „Своїм" політикам прощається все – корупція, брехня, аморальні заяви і дії. „Чужим" – не дозволяється нічого. На такому підході і творяться міфи, пропагандистські кампанії.

Міф, разом з медіа-культурою, є посередником у сприйнятті людиною світу, і в такий спосіб він утворює комунікативну систему. В сучасному суспільстві міфи в комунікаційному процесі створюються за допомогою кількох прийомів: змішання умов і можливостей уявлюваних світів і контексту матеріального втілення; цілеспрямованої активізації масової свідомості, пов'язаної з його архаїзацією; створення інституту „інформаційних місіонерів", тлумачів подій, фактів, явищ; емоційної дестабілізації [170]. Усі ці прийоми можуть скласти міцну комунікаційну систему для політики.

М. Кастельс зазначає: „Нова влада грунтується на інформаційних кодах, представницьких іміджах, на підставі яких людство організовує свої інститути, а люди будують своє життя і приймають рішення щодо своїх вчинків. Центром такої влади стає людський розум. Ось чому владу в інформаційну епоху можна як ідентифікувати, так і не вловити. Ми знаємо, що влада собою являє, але ми не здатні вловити її, оскільки вона є функцією безкінечної битви навколо культурних кодів і кодексів суспільства. Незалежно від того, хто вийде переможцем у боротьбі за людський розум, саме він правитиме світом..." [171, с. 86]. Найвищу якість та ефективність, за визначенням Е. Тоффлера, сучасній владі забезпечують знання (інформація), які дають можливість: досягати визначеної мети, мінімально витрачаючи ресурси влади; переконувати людей в їх особистому зацікавленні в досягненні мети; перетворювати противників на союзників. Тому інформаційне суспільство несе в собі як багато позитивного, так і багато загроз, зокрема й політичних – дезінформації, маніпуляції тощо [172, с. 321–325]. Як зазначає український дослідник М. Розумний, „сфера масової комунікації відіграє в сучасному суспільстві визначальну роль соціального медіатора й універсального агента соціальних зв'язків" [173, с. 35].

Засоби масової інформації в сучасних умовах відіграють важливу роль у міфотворчості, створюючи особливий світ ідей та уявлень. Справді, як зазначає Н. Амельченко, „замість єдиної твердої метафізичної реальності ми отримали безліч культурних світів, історій та образів реальності, продукованих мас-медіа. Замість розумного суспільства як втілення принципу самосвідомості свободи маємо справу з суспільством всезагальної комунікації, в якому, згідно з оптимістичним визначенням Д. Ваттімо, свобода постає у формі послаблення влади реальності, усвідомлення відносності та історичності всіх образів реальності" [141, с. 52].

Оскільки нас цікавить міф не стільки як об'єкт дослідження, а більше як засіб політики, то головним для нас є те, як він сприймається як явище достовірне, як достовірна інформація, навіть коли вона є майстерно поданою вигадкою. Міфологізація реальності засобами масових комунікацій не раз ставала основою політики тоталітарних держав (фашистська Італія, гітлерівська Німеччина, Китай „великого керманича Мао"). Згадаймо й міф про „світле майбутнє", до якого понад сім десятиріч крокував СРСР.

Механізми та прийоми створення міфів були досить одноманітними: ідеологізація дійсності, телеологізація руху країни, сакралізація й харизматизація вождів, героїзація подій і діянь окремих історичних осіб, визначення ідеалу нової людини, звертання до низьких інстинктів і психології мас, опора на тверду владу й насильство, боротьба проти „спільного ворога". Погодимося з А. Цуладзе в тому, що „ЗМІ є тоталітарними за своєю природою, оскільки прагнуть взяти під свій контроль волю людей, їхні думки й почуття, і в такий спосіб обмежити свободу особистості" [139, с. 224]. Разом з тим, „аналіз змісту ідей, колізій їхнього суперництва і нинішня ситуаційна конфігурація у свідомості спільноти є важливим інструментом суспільного знання та подальшого саморегулювання" [174, с. 336].

ЗМІ, як найважливіший елемент масової комунікації, здійснюють маніпулювання за допомогою методів підсвідомого стимулювання, коли ставлення аудиторії до тих чи інших явищ середовища формується за допомогою стандартизованих спрощених уявлень (стереотипів, іміджів, міфів, чуток), які „вживлюються" в потік „організованих" новин, автоматично викликаючи в масовій свідомості негативну чи позитивну реакцію на конкретну подію.

А. Віденко, зокрема, підкреслює, що досить часто застосовується так зване нейролінгвістичне програмування – „управління людською підсвідомістю за допомогою лінгвістичних конструкцій, архетипів, візуальних зображень тощо” [175, с. 55].

Розробниками НЛП (нейролінгвістичного програмування) вважаються американці Дж. Гріндер і Р. Бендлер, які вирішили віднайти „код ефективної комунікації”. І хоча їх дослідження розпочалися у 1970-х роках, а перші публікації в СРСР у перекладі з’явились лише 1989 року, слід зазначити, що елементи нейролінгвістичних програмуючих технологій на той час вже широко використовувалися працівниками ЦК КПРС в агітації і пропаганді. Свою роль у масовому зомбуванні населення відігравали такі фрази-слогани як „партія – розум, честь і совість нашої епохи”, „партія – наш керманич”, „там, де партія, там завжди перемога”, „батько народів”, „найбільший геній людства” (Й. Сталін), що підтримували міф про „світле майбутнє”. Міф сприймається догматично: міф, наприклад, про благо комунізму й дотепер живе у свідомості багатьох старших людей, і це дозволяє фальсифікувати політичні події, міфологізувати політичних діячів минулого.

Міф „про світле майбутнє” полягав у невідворотності перемоги соціалізму над капіталізмом, в об’єктивному характері виведених К. Марксом законів історичного розвитку, що було виражено відомою ленінською формулою: „Вчення Маркса всесильне, тому що воно вірне”. Взагалі, якщо охарактеризувати міф про „світле майбутнє” або утопічну програму соціалізму, то він грунтувався на трьох основних проектах: 1) утопії державної, 2) утопії релігійної, 3) утопії революційної. Як зазначають М. Михальченко і Г. Дашутін, утопічна програма соціалістичного будівництва передбачала „реалізацію своєрідного монастирського статуту в повній „заорганізованості” громадського життя, фанатичній вірі в чарівну перетворювальну силу „обліку та контролю”, ленінське іконоборство й створення нової „матеріалістичної”, космоцентричної релігії „наукового атеїзму і діалектичного матеріалізму” [176, с. 6–7].

З крахом комуністичної системи почали формуватися нові соціальні міфи: про капіталізм як нове „світле майбутнє”, про обов’язкові жертви в перехідний період, про правлячі кола і номенклатуру як демократів та реформаторів.

Здійснюються також спроби створення нових політичних міфологем. Так, А. Мельвіль і І. Тимофеєв запропонували чотири сценарії розвитку Росії до 2020 року під назвами „Кремлівський гамбіт", „Фортеця – Росія", „Російська мозаїка" і „Нова мрія". В основі кожного з цих сценаріїв, як зазначають автори, є „своя інтрига і своє „межове" поєднання „дайверів", котрі відображають можливі ключові біфуркації в російському і міжнародному розвитку". Насправді ці сценарії є не що інше, як чотири досить міцні міфологічні конструкції. Однак слід віддати належне російським науковцям, маючи на увазі те, що „уявлення про можливі альтернативні траєкторії розвитку країни і світу глибоко вбудовані в ідейно-політичну свідомість сучасної Росії" [177].

Звернемося до поширеного нині терміна „інфологема", введеного у науковий обіг В. Коганом [178]. Під інфологемою він розуміє неякісну або хибну інформацію, яка створюється для заміщення базових фактів артефактами. Інфологеми з'являються в результаті неусвідомлюваних оман або свідомих, цілеспрямованих маніпулятивних впливів. Вони здатні розширено відтворюватися, множитися, складатися в системи. Інфологеми впливають на людину протягом практично необмеженого часу, оскільки легко потрапляють в інформаційний фонд і тезауруси, стають їх елементами і у цій якості беруть участь у формуванні спотвореної картини світу у свідомості людей [178, с. 15–17].

Інфологеми формують стійкі стереотипи індивідуальної та соціальної поведінки і здатні дезорієнтувати цілі покоління. Значна частина соціально-психологічних інфологем має у своїй основі єдність двох властивих людині особливостей: ксенофобії і прагнення знайти ворога – винуватця всіх негараздів. Дослідник пропонує таку класифікацію інфологем за їх цільовими функціями: охоронні; аргументуючі; коментуючі; проголошувальні; відвертаючі увагу; приховуючі; хибно орієнтуючі. Такі інфологеми, як зазначають Н. Лігачова, С. Черненко, В. Іванов, С. Дацюк, подавалися, наприклад, у ток-шоу „Епіцентр" та в йому подібних з активним використанням технік формування довіри і звикання до комунікатора. Частина глядачів, які ще не остаточно втратили бажання отримувати інформацію з вітчизняних ЗМІ, сприймають такі інформаційно-аналітичні програми, як „Свобода слова", „Шустер live" та інші, як

джерело „особливої поінформованості”, вільну трибуну. Саме довіра телеглядачів дозволяє використовувати такі програми в одній з найефективніших технік пропагандистського впливу і створення політичних міфів чи „інформаційної хвилі” на рівні міжособистісного спілкування – для ініціювання відповідного обговорення, оцінок, появи чуток тощо, що може суттєво посилювати потугу інформаційно-психологічного впливу на цільові аудиторії [179]. Частина слухачів і глядачів може й не здогадуватися про підготовлену інфологему чи політичну провокацію.

Поняття „стереотип” увів у науковий обіг американський журналіст У. Ліпман 1922 року в книзі „Громадська думка”. Він позначив цим терміном спрощене, заздалегідь масово прийняте уявлення, яке не випливає з власного досвіду людини. Стереотип виникає на основі опосередкованого сприйняття об’єкта: „Нам говорять про світ до того, як пізнаємо його на досвіді” [180]. Стереотипи, на думку У. Ліпмана, спочатку виникають спонтанно, в силу неминучої потреби в економії уваги. Вони сприяють формуванню традицій і звичок; вони – потуга, що охороняє наші традиції, і під її прикриттям ми можемо почуватися безпечно в нашому нинішньому становищі. Стереотипи впливають на формування нового емпіричного досвіду: „Вони наповнюють свіже бачення старими образами й накладаються на той світ, який ми сприймаємо у своїй пам’яті”. І далі: „Стереотип однозначний; він поділяє світ на дві категорії – на „знайоме” і „незнайоме”. Знайоме стає синонімом „хорошого”, а незнайоме – „поганого” [180].

Стереотип містить оціночний елемент. У. Ліпман вважав, що стереотип є нейтральним. Оціночний елемент виступає у вигляді настанови, емоційного спілкування. Стереотип – це не просто спрощення. Він „найвищою мірою заряджений почуттями”. Оціночний елемент (настанова) є завжди свідомо детермінованим, оскільки стереотип, виражаючи почуття особистості, її систему цінностей, завжди співвідноситься з груповими почуттями й груповими діями. Звідси випливає висновок про можливу єдність стереотипів у тих чи інших соціальних інститутів і соціальних систем. Стереотип, на думку У. Ліпмана, є неадекватним. Стереотипи („забобони”) ефективно управляють всім процесом сприйняття, будучи еталоном оцінки й, відповідно, захисту особистості, котра

належить до певної групи. В підсумку стереотипи сприяють процесові тлумачення соціально-політичної єдності групи. Формується стереотип у три етапи, в результаті чого складний об'єкт зводиться до схеми й добре відомих ознак: перший – „вирівнювання", другий – „посилення", третій – „асиміляція" [180]. Стереотип примітивізує сприйняття дійсності, спрощує орієнтацію у сфері політики для політично незрілих людей.

Спочатку складний диференційований об'єкт зводиться до кількох готових характеристик, добре відомих форм (ознак), а потім виділеним характеристикам об'єкта надається особлива значимість у порівнянні з тією, котру вони мали, будучи складовими елементами цілого. Нарешті відбираються „вирівняні" й „посилені" риси об'єкта для побудови образу, близького й значимого для індивіда. Людина, що звикла до певної ситуації, реагує автоматично. „Інтенсивність реакції залежатиме від інтенсивності емоційного впливу, від мистецтва маніпулювання стереотипами" [180]. За це вже беруться політтехнологи.

Стереотипні механізми формування іміджу в процесі масової комунікації широко використовуються у виборчих кампаніях. Створюється зовнішній малюнок ролі лідера, партії, що дозволяє ЗМІ відтворити у свідомості образ, який може кардинально відрізнятися від реальної особистості, від справжніх цілей політичної партії. Важливо не те, що пропонує кандидат, а те, що сприймає аудиторія, яка реагує на образ, а не на людину. Враження аудиторії від образу залежить більше від політтехнологів та ЗМІ, аніж від самого кандидата чи політичної партії, яку він репрезентує. Н. Чурсова проілюстувала своє дослідження механізмів впливу політичної інформації в ЗМІ на суспільну свідомість, спираючись на технологію психолога П. Лазерсфельда. Саме він розробив технологію створення іміджу, яку і західні, і вітчизняні іміджмейкери використовують й нині. Полягає ця технологія в тому, що в певний момент у всі ЗМІ запускається проблемна тема – наприклад, екологічний стан регіону. Згодом з'являється конкретний кандидат з серйозними заявами щодо цієї проблеми, а конкуренти не готові до їх обговорення. Ця технологія, зокрема, була застосована в США під час передвиборчого марафону Р. Рейган – Дж. Картер 1980 року. Зовнішня політика Дж. Картера влаштовувала тоді практично всіх. За даними агентства Gallup, рейтинг суперників відрізнявся на 1,5 – 2 %. Коли група

американських дипломатів опинилася в заручниках в Ірані, Р. Рейган виступив з різкою критикою зовнішньополітичного курсу адміністрації Дж. Картера. Відтак рейтинг Р. Рейгана помітно підвищився, і його команді вдалося переломити передвиборчу ситуацію. Тут вчасно було використано актуальну подію [180].

Щоб визначити особливості функціонування сучасних політичних міфів, необхідно узагальнити закономірності їх існування в суспільній свідомості. По-перше, міфи існуватимуть завжди, оскільки вони неодмінна складова суспільної свідомості. Міфологічна свідомість, як і раніше, є формою уявного пізнання світу. Уява сучасної людини обтяжена великою кількістю реальних образів, а тому сучасний міф стає переважно специфічною формою світогляду. По-друге, міф – це своєрідна синергія, де поєднуються свідоме і несвідоме, колективне та індивідуальне, минуле і майбутнє, реальне та ідеальне буття. По-третє, за влучним висловом М. Головатого, міф „повинен мати певні ознаки тотальності". Це означає, що міфологізовані ідеї з часом стають надбанням суспільної свідомості. „Прикладом вдалої тотальної міфології є колишня радянська міфологія, яка охоплювала усі сфери життя". [140, с. 67].

В умовах динамічних трансформацій та невизначеності напрямів суспільного розвитку зростає потреба в міфах, пов'язаних із загальнолюдськими цінностями. Нового політичного звучання набувають поняття „свобода", „справедливість", „рівність" тощо. У цьому контексті можна говорити про реміфологізацію суспільної свідомості. Перш за все – через взаємозв'язок з його ціннісною складовою. Вічні цінності породжують вічні міфи.

Переосмислення „образу світу" дестабілізує систему суспільних цінностей. Наростає криза ідентичності, яка супроводжується зламом життєвих стереотипів, маргіналізацією, відчуттям індивідуального відчуження від суспільних процесів. Цінності та норми, що визначали процес самоідентифікації особистості, поступово втрачають своє значення, а загальноприйнятні цілі втрачають сенс. Руйнування самоідентифікації особистості призводить до порушення процесів національної самоідентифікації [181]. Пошук нової ідентичності змушує знову звертатися до вічних цінностей, які наповнюють сенсом людське життя.

Іншою особливістю сучасних політичних міфів є тенденція до створення нових міфів внаслідок утвердження нових суспільних

явищ як всередині країни, так і за її межами. Йдеться про демократичні перетворення, які спонукають появу нових політичних інститутів чи їх якісно нових ознак (наприклад, так звані картельні партії, з виникненням яких політичні цілі стають більш егоїстичними, політика перетворюється на професію, партії отримують привілейований доступ до державних каналів комунікації тощо). Проблеми модернізації, глобалізації, інтеграційні процеси (зокрема, євроінтеграція) також стають підгрунтям політичної міфотворчості.

Динаміка суспільних змін стає сприятливим політичним контекстом і для перегляду історичних міфів. М. Еліаде в праці „Космос та історія", досліджуючи моделі простору й часу, характерні для міфологічної свідомості, писав, що „через всі покоління проходить червоною ниткою опір конкретному історичному часу й прагнення періодично повертатися до міфологічної Першооснови, до „Великого часу" [117, с. 127]. Міфологічна свідомість вправно поєднує різні часові проміжки, допомагає виявити архетипи минулого в сучасній поведінці політичних акторів. В умовах кризи ідентичностей історія стає екзистенціальним простором, у якому особистість заново починає ідентифікувати себе, віднаходить сенс свого існування в індивідуальному та колективному бутті. Підгрунтям нового політичного міфу можуть стати історичні події, які свого часу позитивно чи негативно вплинули на розвиток суспільства, щось на кшталт „загальнозначущої спільної травми або загальнозначущої спільної слави" [182, с. 41–42].

Особливістю сучасної політичної міфотворчості є й те, що з'являються штучно сконструйовані міфи, вміло виписані на замовлення певних політичних суб'єктів. Функціонально такі міфи покликані закрити „прогалини", заповнити „вакуум" ціннісної системи, породжені суспільними трансформаціями.

Своєрідними політичними міфами є, скажімо, міфи про демократію та свободу. Вони, до речі, мають спільні ознаки. В Конституції України зафіксовано, що „Україна є суверенна і незалежна, демократична, соціальна, правова держава" (Стаття 1). Крім того, Розділ ІІ унормовує права, свободи та обов'язки людини і громадянина. Зокрема, у Статті 21 зазначається, що „всі люди є вільні і рівні у своїй гідності та правах. Права і свободи людини є невідчужуваними та непорушними" [183, с. 5, 13]. Насправді ж конституційні норми за сучасних обставин є здебільшого

деклараціями, а отже демократія і свобода набувають статусу своєрідних міфологем.

Виникають нові міфи про незаперечну цінність демократії і свободи. Один з них – про демократію як підгрунтя розвитку вільних ринкових відносин і вільної конкуренції. Українська дійсність демонструє відхід від змісту цієї тези та ототожнює свободу з некерованістю. В результаті ринок все більше тяжіє до стихійності, конкуренція замінюється на монополію, що не дає можливості розвиватися малому і середньому бізнесу, ігноруються соціальні проблеми, зростає безробіття тощо. Міф про демократію все більше набуває ознак деструктивності. Разом з тим, основні політичні суб'єкти наполягають на демократії як найвищій цінності людства, доповнюючи відповідні міфологеми новими оптимістичними „складовими".

Ще один міф демократії – міф про рівні можливості. Насправді стартові можливості у всіх різні, зважаючи на різний соціальний статус, фаховий рівень, індивідуальні здібності людини. Зрештою, на них впливають гендерні, вікові відмінності, виховання та система ціннісних орієнтацій. За О. Зінов'євим, принцип рівних можливостей зовсім не означає, що всі люди починають життя з якогось нульового старту й рухаються незалежно одне від одного паралельними стежками (як бігуни на стадіоні). Йдеться, насамперед, про те, що всі мають рівне право використовувати переваги свого народження й соціального стану. Якщо продовжувати порівняння реалізації можливостей зі змаганням бігунів, то картина матиме такий вигляд. Люди починають бігти з різних місць, біжать різними доріжками, у різних напрямках. Але принцип рівних можливостей діє завжди, у будь-якому суспільстві й однаковою мірою як для королівських дітей, так і для дітей рабів [184].

Принцип рівних можливостей залишається поки що міфом демократії, бо в Україні ще не сформовано правової держави. Точніше, вона є де-юре (діє відповідна конституційна норма), але де-факто її не існує. Разом з тим, створення дієвої міфологічної конструкції та її позитивне сприйняття громадськістю може відіграти важливу роль у формуванні правової свідомості українства.

Всі політичні міфи так чи інакше стосуються однієї з базових цінностей людини – свободи. При цьому свобода трактується переважно як економічний конструкт. Свобода існує за ринкових

умов, її немає, коли ринок жорстко регулюється. Та для більшості людей свобода має зовсім інше значення. Причому таких значень безліч: свобода слова й вільного вираження своїх поглядів та переконань; свобода об'єднання у політичні партії та громадські організації; свобода від примусу; свобода творчості та вільного розвитку особистості.

Свобода як сенсожиттєва цінність та мотив діяльності наповнюється змістом відповідно до „картини світу", що вибудовується, у тому числі й політичними міфологемами. Багатозначність свободи найкраще закріплюється у міфологічній свідомості. Це дає підстави деяким дослідникам (наприклад, А. Кольєву) зробити висновок, що термін „свобода" складно визначити поза міфологією, яка встановлює чіткі межі, за якими діє доля, невідворотний закон. Свобода – у виборі („ліворуч підеш.., праворуч підеш..."), але після вибору (точка біфуркації) спрацьовує жорстко детермінований причинно-наслідковий зв'язок [135, с. 90–93].

У такому розумінні проблема полягає в тому, щоб забезпечити більше вже отриманої свободи та захистити її від тих, хто на неї зазіхає. Саме тому в боротьбі за свободу увага здебільш зосереджується на ліквідації застарілих форм влади. Втім, на місці старих „ворогів" свободи, як правило, з'являються нові, „прогресивніші", які стають ще більшою завадою для реалізації особистісної свободи. У цьому випадку йдеться про „негативну свободу" [185], тобто про постійне звільнення від чогось. Негативна концепція свободи зобов'язує громадянина дотримуватися певних стандартів, встановлених до нього і без нього. За таких обставин послаблюються соціальні зв'язки особистості. Більше того, людина не завжди зацікавлена у їх зміцненні. Негативна концепція свободи пов'язана також з неадекватністю тлумачення прав людини. Сьогодні ми блукаємо серед правових невідповідностей. Наприклад, з'ясовується, що у нас більше гарантованих прав щодо використання вогнепальної зброї, ніж у сфері захисту суспільної моралі та особистісних цінностей.

Звісно, людина не може постійно перебувати під тиском негативної свободи. Якщо їй не вдається перейти на рівень позитивної свободи (свобода не від чого, а для чого), то вона прагне взагалі її позбавитися, тобто підкоритися. Українство має тривалу

історію підкорення князям, вождям, генеральним секретарям тощо. Існує й анонімна влада (громадська думка, засоби масової інформації, соціологічні дані тощо), потрапляючи під вплив якої людина може втратити свою індивідуальність і свободу. Виникає, за Е. Фроммом, небезпека сприйняття будь-якої ідеології та будь-якого лідера за обіцянку більш-менш пристойного життя, за пропозицію політичної структури і символів, які надаватимуть життю людини видимість сенсу і порядку [186, с. 96].

Прикладами творення сучасних міфів можуть бути передвиборчі програми політичних партій, зокрема учасників позачергових парламентських виборів 2007 року. Їх передвиборчі гасла і тези – це, власне, своєрідне „теоретичне" підгрунтя міфотворчості. Політичні партії і блоки, що перемогли на виборах, всі як один доклали зусиль до створення міфу про „щасливе майбутнє" українців та української держави. Вони були щедрими на обіцянки у всіх сферах суспільного життя. Зрозуміло, найпопулярнішими стали обіцянки підвищити заробітну платню, пенсії, стипендії, соціальні виплати. Зокрема, допомога при народженні першої дитини, починаючи з 2008 року, складатиме 11700 грн., другої – 25000 грн., третьої та наступної – по 50000 грн. (Партія регіонів); 12 000 – 25 000 – 50 000 гривень відповідно (БЮТ); 12000 – 15000 – до 25 000 грн. (НУ–НС). За програмою Комуністичної партії України, соціальні виплати при народженні другої і кожної наступної дитини збільшуватимуться до 18,4 тисячі гривень. Блок Литвина передбачав створення Фонду майбутнього, з якого на персональний рахунок новонароджених нараховуватиметься 25000 гривень з наступними відсотками та індексацією до досягнення 18-річного віку.

Всі політичні суб'єкти Верховної Ради України останнього скликання обіцяли вирішити житлову проблему через отримання довгострокових кредитів на житло під 2–4 % річних на 10–30 років (БЮТ); через впровадження державної програми будівництва соціального житла в обсягах, які реально задовольнять потреби соціально незахищених громадян та надання молодим сім'ям безвідсоткових кредитів на житло (Блок Литвина).

Підприємців очікує скасування податку на додану вартість та податків на фонд оплати праці без порушення балансу бюджету (БЮТ); запровадження держзамовлення на 50 % продукції сільгоспвиробників (КПУ).

Буде здійснено ряд реформ, у тому числі й конституційна та судова з впровадженням інституту виборних мирових суддів (НУ–НС), аж до ліквідації інституту президентства і тимчасового відновлення смертної кари за умисне вбивство (КПУ) [187, с. 12–20]. Ці приклади свідчать про „втечу від свободи", породжену браком позитивної свободи.

Міфологію як особливий вид духовної діяльності зі створення, поширення й підтримки політичних ілюзій часто навмисно продукує правляча еліта для маніпулювання суспільною свідомістю. Особливо це стосується міфів, призначених для приховування реальних політичних процесів.

Для поширення політичних міфів технологія маніпулювання передбачає використання багатого арсеналу методів впливу на свідомість людей. На жаль, сьогодні жодна президентська чи парламентська виборча кампанія не обходиться без прийомів маніпулювання та реклами, які, тісно переплітаючись, створюють у виборців досить далекі від реальності уявлення про певного політика. Останнім часом для створення та закріплення міфологічних образів використовуються розробки з психолінгвістики, сугестивної лінгвістики, нейролінгвістичного програмування, еріксонівського гіпнозу тощо.

Інформаційне суспільство виявляється найбільш пристосованим для міфологізації політичного життя, оскільки однією з головних функцій міфологічного світобачення є зняття і згладжування сутнісних суперечностей суспільної свідомості [116, с. 201]. Технології, які застосовують засоби масової інформації, формують міфологічне світобачення через творення певної віртуальної реальності. Факти, що суперечать міфологічній картині світу, відкидаються як несуттєві або неіснуючі, натомість усі інші повідомлення використовуються як ключові, найсуттєвіші, визначальні. Одним з інструментів сучасної політичної міфології стали „темники" для засобів масової інформації. Виведення їх з „тіні" української політики у 2001–2004 роках не призвело до ліквідації цього явища. Політичні технологи використовують цей інструмент і сьогодні [188–192].

У створюваній міфологічній картині світу зникають гострі кути, суперечності, варіативність їх розв'язання. Політичні міфологеми через „присвоєння" подіям, явищам, суб'єктам процесів ознак

„хороший – поганий” вибудовуються на протиставленні добра і зла. Це призводить до того, що нагальні соціальні проблеми не вирішуються, а знімаються, що дозволяє не просто впливати на громадську думку, конструювати політичні та соціальні міфи, а й використовувати їх як засіб „мобілізації електорату”. Непохитність міфологізованих уявлень про явище, процес чи особу обумовлюється й тим, що в міфі вони завжди ототожнюються з моральним ідеалом. Тому будь-яка критика та об’єктивний аналіз втрачають сенс, оскільки міф, поєднуючись з моральним ідеалом, сам стає вищою інстанцією будь-яких оцінок. У такий спосіб міф не лише впорядковує інформаційні потоки, але й набуває ознак передбачуваності подій, спонукає до наслідування певних зразків поведінки.

Міфотворчість стала важливою складовою політичної комунікації. Пронизуючи суспільну свідомість, міф здатний стабілізувати політичне середовище, зменшити рівень невизначеності політичних процесів. Тому від політичних лідерів залежить, чи стануть міфи, які вони поширюють, позитивним інтегруючим началом, а чи перетворяться на чергову маніпулятивну технологію впливу на свідомість українства.

Міфологічний світогляд існує за законами внутрішніх ціннісних взаємозв’язків, з яких вибудовується та ідеалізується більшість символів сучасності. У процесі міфологізації формується світобачення, життєві плани, спосіб життя, які „переводять” ідеї та символи в практичну площину. Відтак міфологічний світогляд наповнюється реальними образами. У створеній реальності образ дій людини, її культура, наука, суспільний устрій – все настільки пов’язане, що міфологічність стає системною характеристикою світогляду. Щораз актуалізуються не лише образи, знаки і символи стародавніх міфів, але й сам підхід, сам принцип внутрішнього взаємозв’язку. Зрештою, наповнені позитивним змістом знаки, символи, ідеї слугуватимуть добрим підгрунтям для формування нової ціннісної парадигми.

Таким чином, міфотворчість стає однією із сутнісних ознак мислення сучасної людини, а існування особистості у штучно створеному просторі політичних міфів стає характерним явищем суспільно-політичного життя. Зрештою, міфологічна свідомість тісно переплітається з політичною свідомістю, а відтак перетворюється на

складову політики. Це свідчить, з одного боку, про посилення взаємодії реальності та міфу в політичних процесах, з іншого − призводить до технологізації політики. Використання політичних технологій безпосередньо пов’язане з маніпулятивним впливом на суспільну свідомість, елементом якого стають політичні міфи.

## 1.5. Конкретно-історичний підхід в аналізі технологій політичної маніпуляції

Укорінення міфологічних конструктів у політичній культурі актуалізує проблему впливу на політичну свідомість громадян, зокрема поширення маніпулятивних технологій. Відтак виникає потреба з'ясувати особливості маніпулятивних засобів, а також роль політичного міфу як технології політичної маніпуляції.

Терміни „маніпуляція свідомістю", „маніпулятивні технології", „політичні маніпуляції" широко використовуються науковцями, журналістами, політиками для означення процесу впливу на психологічні структури особистості. Метою такого впливу є спонукання до певних дій або бездіяльності, певної поведінки. При цьому мається на увазі такий рівень впливу, коли дія (бездіяльність) стає „вільним" вибором суб'єкта маніпуляції і ніби відповідає його „власному" бажанню.

З технологічної точки зору, маніпуляція є процесом, окресленим у часі й поділеним на певні етапи: розробка загальної моделі чи сценарію маніпуляції; реалізація моделі; застосування маніпулятивних виграшів. Така послідовність збігається з логікою так званих „антикризових міфологем", які використовуються для формування нової світоглядної парадигми, і „вдалі знахідки" яких можуть надовго залишатися у свідомості пересічних громадян. Цим користуються політики, маніпулюючи масовою свідомістю, створюючи і кризові, і антикризові сценарії та пропонуючи їх громадянам.

Політичне маніпулювання визначається як „система засобів ідеологічного і духовно-психологічного впливу на масову свідомість з метою нав'язування певних ідей, цінностей; цілеспрямований вплив на громадську думку і політичну поведінку задля спрямування їх у заданому напрямку" [193, с. 321].

В епоху мас-медіа можливості застосування маніпулятивних технологій зростають. Противагою їм може бути лише аналітичний підхід до самого феномена політичної маніпуляції, дослідження теоретичних і практичних основ маніпулювання суспільною свідомістю. У цьому аналізі варто уникати надто розширеного та оціночного підходу, згідно з яким сам термін „маніпуляція" є смаковим, різновидом метафори, внаслідок вживання якої будь-який політичний дискурс можна визнати різновидом маніпуляції.

Очевидно, що такий теоретичний підхід має доповнюватися дослідженням еволюції форм маніпулювання свідомістю для того, щоб показати, чим відрізняється сучасний тип маніпуляції від типів, які практикувалися раніше. Таке поєднання історичного та логічного й буде конкретно-історичним підходом до аналізу технології політичного маніпулювання, якого потребує політологічна думка.

Твердження про те, що дослідження такого явища, як маніпуляція свідомістю, є набутком останніх десятиліть [194], очевидно, не зовсім правильне. Принаймні російський психофізіолог В. Бехтерєв ще 1903 року пов'язував процес навіювання з маніпуляцією свідомістю. А самим маніпулятивним технологіям – тисячі років, вони „ровесниці" перших міфів. Інша справа, що в сучасному інформаційному світі практика маніпулювання значно удосконалилась, набула широкого застосування.

У теоріях масової комунікації [129; 195; 102; 196; 197; 172; 198 та інші] обгрунтовується співвідношення міфу з механізмами маніпулювання свідомістю через формування певних стереотипів мислення і поведінки. Технологія політичного маніпулювання базується на систематичному і свідомому впровадженні в свідомість людей ідеологічних, політичних, соціальних міфів. Сучасні маніпулятори створюють штучні міфи, за допомогою яких формується ілюзорна картина світу, оцінка реальних і вигаданих подій, „зсуву" в їх хронології тощо. Така змодельована реальність формує відповідні настановлення, впливає на ціннісні орієнтації, які з часом сприймаються вже як власні мотивації людини.

С. Паркінсон пропонує таке визначення політичного маніпулювання (він використовує більш нейтральний термін – „управління"): „У динаміці суспільства мистецтво управління зводиться до вміння скеровувати людські бажання у потрібне русло. Той, хто досконало володіє цим мистецтвом, зможе досягати небувалих успіхів" [199, с. 34]. Розглядаючи маніпуляцію у низці інших форм психологічного впливу (скажімо, залякування, прийнятого в межах військових психологічних спецоперацій, або прямої пропаганди в різних мобілізаційних технологіях), дослідники, котрі дотримуються цієї психологізаторської парадигми, акцентують її прихований і таємний характер, тобто те, що людина, якою маніпулюють, не підозрює цього.

У передмові до книги Г. Почепцова „Революція.com" лідер політичної партії „Братство" Д. Корчинський зауважує: „Я здатен

ефективно впливати на вас, якщо сам недосяжний для вашого впливу. Лаборант не повинен сидіти в одній клітці з лабораторними мишами" [200, с. 5–6]. Це означає, що маніпулятор, по-перше, знає, що маніпулює своїм об'єктом (тобто подає йому свідомо сфабриковану дезінформацію або відверту брехню, яку прагне видати за істину за допомогою психотехнологій). По-друге, він впевнений, що об'єкт не підозрює, що ним маніпулюють, внаслідок чого можна сформувати його сприйняття у будь-якому напрямі. По-третє, маніпулятор впевнений, що повністю контролює технологічний алгоритм свого впливу на розум та емоції маніпульованого. Нарешті, що вкрай важливо, маніпулятор вважає себе „суб'єктом, який ймовірно знає", тобто він є експертом з питань, про які маніпульований має лише поверхове уявлення, що об'єктивно служить обгрунтуванням їх онтологічного статусу в соціумі – маніпулятор належить до так званої еліти управлінців, а маніпульований – до так званих пересічних громадян. (Можна помітити, що в цьому базовому припущенні очевидна передумова „Великого Інквізитора", яку майже без змін транслює сучасний міф про управління еліт. Більше того, в межах цього міфу поширене твердження, що таке управління шляхом контрольованої брехні здійснюється в ім'я блага маніпульованого натовпу. Модифікацією цього міфу можуть служити уявлення про таємний орден, який тримає в руках нитки управління, тіньовий світовий уряд або таємну владу спецслужб, яку можуть поділяти як „обиватели", так і самі представники цих спецслужб).

Г. Франке зауважує: „Під маніпулюванням у більшості випадків слід розуміти психічний вплив, який здійснюється таємно, а, отже, і на шкоду тим особам, на які він спрямований. Найпростішим випадком може бути реклама". Ми підкреслили ключові слова, що акцентують як прихований характер маніпулювання, так і фобію, яку ця особливість викликає в масовій свідомості, фобію „шкоди" [199, с.16].

У такому ж дусі розуміє маніпуляцію і Г. Шилер: „Для досягнення успіху маніпуляція має залишатись непомітною. Успіх маніпуляції гарантований, коли маніпульована людина вірить, що усе, що відбувається, природне та неминуче. Коротше кажучи, для „маніпуляції" потрібна фальшива дійсність, в якій її присутність не буде відчуватись" [198, с. 613]. Окрім предиката таємниці, Г. Шилер залучає характеристику фальшивої дійсності, досить приблизну та дифузну у своїй основі. Якщо розмірковувати послідовно, то

фальшивою видається будь-яка дійсність, де задіяні цінності, ідеологічні висловлювання, приховані оціночні визначення, метафори повсякденного життя, які ми сприймаємо як об'єктивні описи – одне слово, там, де сприйняття дійсності опосередковується мовою. У цьому контексті усі форми суспільної свідомості можуть кваліфікуватися як фальшиві, внаслідок чого вказівки на цю особливість також можна кваліфікувати як оціночний вислів, як симптом, в який упаковано фобії і тривоги середньостатистичного індивіда).

Ще один аспект психологічної інтерпретації феномена маніпуляції полягає не тільки у використанні шкали „істина/брехня" (в якій має місце гносеологічний критерій), але й у вивченні стратегії самого маніпулятора, тобто його настанови на повідомлення істини (яка може кваліфікуватись як щирість) або на приховування істини (де маніпулятор і брехун є синонімами). У переважній більшості тлумачень феномена маніпуляції остання характеризується як непряма брехня, як форма політичного шахрайства, за якої маніпулятор складає з себе відповідальність за брехню та перекладає її на маніпульовану особу, яка сама рада обдурити себе. (Відповідно, концепції маніпуляції, які розглядають її позитивно, тобто в термінах управління, взагалі елімінують тему обдурення та замінюють її на теми виховання мас, символічного масоутворення, масового впливу тощо). В такому ключі і розглядає маніпуляцію як різновид стратегії обдурення російський дослідник Є. Доценко. У книзі „Психологія маніпуляції: феномени, механізми і захист", наприклад, хтось запитує нас про дорогу до Мінська, а ми хибно спрямовуємо його до Пінська – це лише брехня... маніпуляція матиме місце у випадку, якщо той, інший, збирається йти до Мінська, а ми робимо так, щоб він захотів піти до Пінська" [201, с. 55] .

Аспектом теорії маніпуляції є також протиставлення за лінією „авторитаризм/демократія" у тому сенсі, що якщо будь-яким авторитарним типам соціально-політичного устрою властиві стратегії прямого примусу, то розвинена демократія та відповідне їй громадянське суспільство вимагають більш тонких методів. С. Кара-Мурза цитує фахівця в галузі діяльності ЗМІ З. Фрейре, який відзначає, що до пробудження народу до свідомої діяльності немає маніпуляції, а є „тотальне придушення. Доки пригноблені повністю придушені дійсністю, немає необхідності маніпулювати ними" [199, с. 34].

Теоретики політичного маніпулювання, причому як і його критики, а також прихильники (які перейменували маніпуляцію на управління), поділяють і низку передумов, які стосуються характеристик суб'єкта управління, тобто маніпулятора. Маємо на увазі те, що, на відміну від маніпульованої особи, він є „суб'єктом, який ймовірно знає". Цей концепт запропонував Ж. Лакан в семінарах „Чотири основні поняття психоаналізу". Концепт стосувався, в першу чергу, постаті психоаналітика, причому передбачалось, що в ролі такого суб'єкта виступав сам З. Фрейд [202, с. 248]. Його послідовник С. Жижек універсалізував це поняття у формулі інтерпасивності [203], до якої ми повернемося пізніше у зв'язку з її важливістю для розуміння феномена маніпуляції в сучасному суспільстві.

Результати багатьох досліджень, виконаних останнім часом [201; 204–207], свідчать про масове поширення і повсякденне використання маніпулятивних технологій. Їх застосування є характерною особливістю соціальних, політичних та інформаційно-комунікативних процесів, які відбуваються в сучасному суспільстві.

Уміння маніпулювати завжди тісно пов'язувалося з поняттям влади. Н. Макіавеллі стверджував, що влада тримається на силі та згоді. Саме тому необхідно постійно здобувати та утримувати згоду підданих. Маніпуляційний вплив став обов'язковою складовою технологій влади. „Влада, що нав'язує певні уявлення, проявляє і визначає імпліцитне соціальне розшарування, виявляється переважно політичною владою" [208, с.149]. Політична влада, як зазначав П. Бурдьє, не лише маніпулює свідомістю, вона „здатна створювати нові групи, маніпулювати об'єктивною структурою суспільства. Влада означати або називати... перетворює звичайну множину людей... на інституційні, конституйовані форми" [208, с. 149].

Дискусійним, на нашу думку, є твердження В. Даниленка про те, що маніпуляція притаманна, перш за все, недемократичним (авторитарним і тоталітарним) системам. І про те, що результатом маніпуляції є „духовна опіка, яка може доходити до систематичного руйнування особистості" [209, с. 468]. Очевидно, що в демократичних суспільствах маніпуляція технологічно більш витончена і базується, передусім, на глибокому знанні та врахуванні психологічних станів і особливостей об'єкта впливу, вмінні непомітно змінити його думку, домогтися потрібних маніпуляторові дій або бездіяльності. С. Кара-Мурза зазначав: „Як і в будь-якій

державі, влада монарха (або, наприклад, генсека) має потребу в легітимації – придбанні авторитету в масовій свідомості. Але вона не має потреби в маніпуляції свідомістю. Панування при такій владі засноване на відкритому, без маскування, імперативному впливі – від насильства, придушення, панування до нав'язування, навіювання, наказу – з використанням грубого простого примусу" [199, с. 34]. У розвиток дискусії щодо притаманності маніпуляцій різним системам ми ще повернемося до викладеної Г. Кара-Мурзою тези.

В контексті нашого дослідження видається слушною думка А. Цуладзе, який стверджує, що політична міфологія – це атрибут будь-якої політичної системи (демократичної чи тоталітарної), оскільки будь-яка влада має потребу в символах, які будуть її уособленням. Однак „виробництво" міфів у демократичній і тоталітарній державі організовано по-різному: у першому випадку міфи створюються в умовах надлишку інформації та плюралізму думок, у другому умовою створення міфу є штучне обмеження інформаційного поля [210].

Найбільш універсальною маніпулятивною технологією вважають формування образів. Її суть полягає в тому, що, в залежності від цілей, створюються відповідні образи (іміджі) конкретних осіб, організацій, програм, ідей, товарів, що потрапляють в коло інтересів маніпулятора, під його інформаційно-психологічний вплив, які не відповідають реальності, дійсним параметрам, характеристикам і таким чином дезорієнтують людей.

Вплив маніпулятивних стратегій зосереджується на психологічній структурі цінностей особистості – об'єкта маніпуляції, переформатуванні його системи орієнтацій. Йдеться про „боротьбу" за „самостійну" оцінку, свідомий вибір з цілого ряду альтернатив. Цінності особистості утворюють систему її ціннісних орієнтацій, тобто сукупність найважливіших якостей внутрішньої структури, які є для неї особливо значущими. Крім того, ціннісні орієнтації утворюють певну вісь свідомості і поведінки. І очевидно, що коли сприймати систему цінностей як основу поведінки особистості, то маніпулятивний вплив спрямовується на зміни саме у цій системі. Не випадково метою будь-якого політичного режиму є прагнення сформувати систему цінностей, на яку орієнтуватиметься широкий загал.

Маніпулятивні впливи знаходять своє відображення у ціннісних трансформаціях. Звернемось до результатів соціологічних досліджень, здійснених в останні десятиліття.

Як свідчать опитування, на динаміку ціннісних орієнтацій українських громадян неабияк вплинуло різновекторне спрямування політичного та економічного розвитку України (табл. 1.2). Задекларований європейсько-інтеграційний напрям суперечливо узгоджувався з ностальгією за „соціалістичними цінностями" у масовій свідомості. В результаті відбулося становлення „подвійної інституціональної системи" з її відмітними орієнтаційними ознаками [211, с. 41–42]:

*Таблиця 1.2*

**Динаміка ціннісних орієнтацій громадян щодо політичного та економічного розвитку України**

| **Період 1991 рік – початок 1992 року** | **Період 1994 – 1998 роки** |
|---|---|
| Орієнтація на ринкові механізми регулювання економіки | Орієнтація на державну підтримку виробничого сектора |
| Масова підтримка державної незалежності | Переважна підтримка реінтеграції |
| Комуністична партія втрачає масову підтримку | Комуністична партія – головна опозиційна сила і претендент на владу |
| Відповідальність за кризу покладається на комуністичний режим | Відповідальність покладається на демократично обрану владу |

У масовій свідомості так само окреслюються подвійні стандарти на кшталт подвійної моралі (одночасне існування різних зразків поведінки – публічної і приватної), подвійних ринкових відносин (легальних і тіньових), подвійної моделі управління (відкритої демократичної та закритої корупційної) тощо.

Все це вкотре спонукало як самих громадян, так і дослідників до перегляду ціннісної картини та виокремлення ціннісних пріоритетів на особистісному і суспільному рівнях. Не випадково маніпулятивні впливи зосереджуються переважно на цінностях, що домінують у масовій свідомості. Як свідчить досвід різних періодів суспільних трансформацій, сім'я та найближче оточення (друзі, знайомі) є найважливішими цінностями для дорослого населення України. В цілому рейтинг найважливіших цінностей має такий вигляд (табл. 1.3):

*Таблиця 1.3*

**Рейтинг найважливіших цінностей громадян України**

| Цінність | 1996 | 1999 | 2006 |
|---|---|---|---|
| Сім'я | 86 | 82 | 91 |
| Робота | 47 | 60 | 44 |
| Друзі, знайомі | 34 | 39 | 41 |
| Вільний час | 25 | 24 | 30 |
| Релігія | 19 | 20 | 20 |
| Можливість мати власний бізнес | 13 | 16 | 20 |
| Хобі | 15 | 20 | 18 |
| Політика | 6 | 11 | 9 |

Складено за: [212, с. 7–19].

Отже сім'я є одним з визначальних факторів людського життя. Дослідження ціннісних орієнтацій населення України (у тому числі й молоді) демонструють усталену тенденцію щодо пріоритетності сім'ї, роботи, близького оточення як особистісних цінностей. Це цілком зрозуміло, оскільки саме вони забезпечують базисні потреби людини. Саме на ці цінності (базисні потреби) спрямовуються „вістря" впливу політичних маніпуляторів, діючи на них опосередковано. Адже „політика" в системі цінностей особистості посідає незначне місце. Насправді ж маніпулятор і не зацікавлений у зростанні політичної культури мас. За твердженням Г. Шилера, „пасивність – кінцева мета маніпулювання свідомістю" [198, с. 634].

У праці „Маніпулятори свідомістю" Г. Шилер виокремив п'ять міфів, що становлять основний зміст маніпуляції свідомістю [198,

с. 610–627]: 1) міф про індивідуалізм та особистісний вибір; 2) міф про нейтралітет; 3) міф про незмінність людської природи; 4) міф про те, що не існує соціальних конфліктів; 5) міф про плюралізм ЗМІ.

На думку Г. Шиллера, впровадження в суспільну свідомість цих міфів є необхідною стратегічною умовою успішної реалізації певних маніпулятивних дій. Так, „міф про індивідуалізм і особистісний вибір" є специфічним саме для західної цивілізації: у „середнього західника" особистісні прагнення, як правило, превалюють над громадським обов'язком, індивідуальні інтереси переважають соціальні. Проте західна концепція „індивідуалізму" захищає „право приватної власності на засоби виробництва й одночасно виступає як охоронець індивідуального добробуту... наполягаючи, що останнє неможливе без першого. Тому є підстави стверджувати, що суверенітет права особистості не більше, ніж міф, і що суспільство й особистість тісно пов'язані" [198, с. 610].

Міф про нейтралітет означає, що маніпуляція має залишатися непомітною: люди повинні вірити в нейтральність їх основних соціальних інститутів – і уряд, і ЗМІ, і система освіти тощо перебувають за межами конфліктних соціальних інтересів, стоять над соціальними конфліктами і проводять політику в інтересах абстрактного громадянина.

Міф про незмінність людської природи припускає, що конфліктні відносини закладені в самій людській природі, а не нав'язані соціальними умовами. Якщо погодитися з тим, що природа людини незмінна, то ЗМІ легко виправдувати щоденні телевізійні програми, у яких щогодини демонструються вбивства, оскільки „телебачення лише дає споживачам те, чого вони самі хочуть" [198, с. 623]. На жаль, українські ЗМІ ідуть тим же шляхом – негативні новини у них домінують.

Міф про те, що соціальних конфліктів не існує, вигідний правлячій еліті для нав'язування своєї політики. Завдяки ЗМІ увага громадськості переключається від наявних у соціумі об'єктивних суперечностей, і ситуація в суспільстві видається „безхмарною" (особливо у порівнянні з біднішими країнами). Особливого значення цей міф набув з ліквідацією світової системи соціалізму і кризою комуністичного руху.

Міф про плюралізм ЗМІ означає, що уявлення про так звану розмаїтість інформаційного поля є досить поверховим: варіанти, що пропонуються, тільки зовні відрізняються, тоді як основною метою інформації є, на думку Г. Шилера, закріплення статус-кво. Так, у

сотні ЗМІ по всій Україні розсилалися вже не лише вказівки, як і про що писати, як інтерпретувати події, кого і яким чином показувати чи взагалі ігнорувати. Розповсюджуються навіть уже готові матеріали, написані або зняті в одному центрі. Особливо широко це практикувалося напередодні акції „Повстань, Україно!" 2002 року. За тиждень до акції раптом на більшості центральних телеканалів (Інтер, 1+1, Новий, СТБ, ТЕТ) в один і той же день вийшли в ефір абсолютно однакові телесюжети. Це були два репортажі із зібрань релігійних діячів та губернаторів, де і ті й інші негативно висловлювалися про майбутні вуличні акції опозиції та повністю підтримували чинну владу [179, с. 9]. В подіях 2004–2008 років простежувалася така ж тенденція централізації виготовлення і розповсюдження матеріалів для ЗМІ.

Контент-аналіз інформаційно-аналітичних телепрограм українського телебачення вперше висвітлив низку маніпулятивних спецоперацій протягом вересня – грудня 2002 року, коли постало питання про майбутнє Л. Кучми. Так, головними меседжами були: „Влада сильна, як ніколи. Опозиція не має громадської підтримки. Діяльність опозиції дестабілізує ситуацію в країні, негативно позначається на економіці. Президентські вибори відбудуться у визначений Конституцією термін. Лише завдяки Президентові Україна поступово виходить на шлях соціально-економічного розвитку. Касетний скандал – це підступи ворогів України. Україна має великий авторитет на міжнародній арені" [179, с. 24]. Це була перша спроба підпорядкувати ЗМІ капіталу і владі, що потягло за собою тиск на опозиційні ЗМІ.

Розвиток сучасних засобів масової інформації і особливо телебачення дав додаткові можливості для широкомасштабного використання маніпулятивних технологій. Високою є ефективність використання прямих телетрансляцій публічного обговорення і дискусій (прямі трансляції засідань Верховної Ради України, політичні шоу „Свобода слова", „Я так думаю" тощо) для маніпулятивного впливу на масову аудиторію. Практика свідчить, що публічні дискусії у такому форматі досить часто використовуються не для пошуку істини – тут вирішуються конкретні завдання: дискредитація опонентів, „навішування ярликів", формування позитивного/негативного іміджу певних осіб, політичних партій, організацій тощо.

Взагалі завдання ЗМІ – створити міцне, стійке ставлення до того чи іншого явища, і не тільки формувати переконання, але й спонукати

до дії. Формування міфу є найбільш ефективним історично сформованим механізмом навіювання. Культурні, національні й релігійні інститути створюють міфи, які становлять систему, що моделює в розумі індивідуума навколишній світ і його фрагменти. У людей вже є своє уявлення про дійсність, а міф добудовує його й спрямовує в необхідному напрямі або спрощуючи, або трансформуючи дійсність. Більшість дослідників вважає, що міфологізація відбувається через інфологеми і стереотипи, коли використовується нова інформація і звичні інтереси та цінності політичної свідомості, а інколи й дезінформація.

Для вкорінення і підтримання функціонування міфів технологія політичної маніпуляції використовує різноманітні методи, прийоми впливу. Американські вчені, спираючись на дослідження матеріалів нацистської пропаганди, ще наприкінці 1930-х років виділили сім основних прийомів маніпулятивного впливу. Вони детально описані в науковій літературі [213–215] й досі активно використовуються в пропагандистських, рекламних, агітаційних акціях. У спеціалістів з маніпулятивних технологій ці прийоми отримали назву „азбука пропаганди": приклеювання або навішування ярликів (name calling); „сяюче узагальнення" або „блискуча невизначеність" (glittering generality); „перенесення" або „трансфер" (transfer); „посилання на авторитети", „за рекомендацією", „свідчення очевидців" (testimonial); „свої хлопці" або „гра в простонародність" (plain folks); „перетасування" або „підтасування" (card stacking); „спільний вагон", „спільна платформа", „фургон з оркестром" (band wagon) [204, с. 224].

Г. Грачов називає ще низку додаткових прийомів: „висміювання"; „метод віднесення до негативних груп"; „повторення гасел" або „повторення шаблонних висловів"; „емоційне підлаштування"; „просування через медіаторів"; „уявний вибір" [216].

Найбільш цілісний підхід до маніпуляції суспільною свідомістю знаходимо у праці Г. Дебора „Суспільство спектаклю" [217]. Предметом аналізу тут стають не окремі маніпулятивні техніки, а взагалі глобальна містерія, що конструюється всіма існуючими засобами масової інформації а, отже, олігархами, які спонсорують або контролюють ЗМІ. Певні „суб'єкти" за допомогою глобальних містифікацій дійсності формують, на думку Г. Дебора, саме інформаційно-оціночне середовище, „віртуальну макрореальність", яка, у свою чергу, формує необхідну для „сценаристів-режисерів" громадську думку, орієнтує виборця на відповідні норми поведінки.

Г. Дебор виокремлює дві основні форми влади суспільного спектаклю: 1) „зосереджена” форма спектаклю (театралізація Сталіна й Гітлера); 2) „розосереджена” форма спектаклю (театралізація в США).

Події, що відбуваються в сучасному світі, потребують нових пояснень. Відтак Г. Дебор уводить нову форму – включеної театралізації. Спрямовуючий центр тепер стає прихованим – не знайти там ні відомого вождя, ні чіткої ідеології. Кінцевий зміст включеної театралізації полягає в тому, що вона „включається в саму реальність у міру того, як про неї говорять, і в тому, що вона перебудовує її, поки про неї говорять” [217, с. 124]. Г. Дебор робить висновок, що „становлення світу фальсифікації також було перетворенням світу на фальсифікацію” [217, с. 124]. Спостерігається тенденція переходу від мереж стимулювання-контролю до мереж нагляду-дезінформації, що позбавляє людину самої можливості розібратися в суті подій, які відбуваються довкола неї. Це і є міфотворчість в чистому вигляді, переведена в політичну технологію.

Суб’єктом маніпулювання виступає особа або група осіб, в інтересах яких воно здійснюється. Об’єктом – ті, на кого спрямований маніпулятивний вплив. Особливістю політичних маніпуляцій, особливо передвиборчих, є те, що, в силу залученості до цього процесу потенційних виборців, об’єктом маніпуляції стає більшість дорослого населення країни.

Специфікою пострадянських суспільств стає олігархізація суб`єктів маніпулювання громадською думкою, а потім і олігархізація влади. Розмови про олігархізацію політики і влади в Україні почалися в середовищі науковців і політичних аналітиків наприкінці 1990-х років. Спочатку тези про це сприймалися дуже скептично, на рівні первісного, спрощеного міфу. Але на початку XXI століття стало зрозуміло, що це не міф, не порожня ідеологема, а сувора реальність. Останні дві кампанії з парламентських виборів наочно показали, що кілька олігархічних фінансово-промислових угруповань через значну фінансову підтримку окремих партій і блоків ускладнюють участь інших політичних партій в процесі виборів народних депутатів України і місцевих рад, таким чином практично усуваючи їх від впливу на українську політику. Йдеться про посилення контролю фінансово-промислових груп над усіма органами влади, в тому числі й судової. Постало й питання про обрання Президента України у Верховній Раді. Останнє викликало

обурення громадськості, яка тлумачить це як узурпацію права народу на прямі вибори Президента.

Поступово теза про олігархічну політику і владу в Україні стала стереотипом не тільки для науковців, але й для політичного класу (еліти і політичних активістів). Останнім часом з'являються публікації про вплив фінансово-політичних груп на прийняття стратегічних рішень у сфері політики [218; 219]. Це свідчить про суттєву еволюцію інститутів влади. Водночас для більшості українців такі метаморфози влади і політики залишилися значною мірою непоміченими, оскільки частина старої бюрократії перейшла в табір олігархічної влади.

Міфологізація ідей подається за допомогою метафор, що О. Лосєв й продемонстрував у праці „Діалектика міфу" [125]: міф про страшний світ, у якому „примара бродить по Європі, примара комунізму", десь „кишать гади контрреволюції", „виють шакали імперіалізму", „зяють пащі фінансових акул", усюди „снують бандити у фраках" тощо. У такий спосіб підтримується риторика міфотворців, нав`язуються стереотипи мислення і дій.

Міфологізація простежується і в багатьох публічних виступах, для яких характерне створення картини неминучості, безальтернативності певної політики. Особливо це стосується месіанського дискурсу антитерористичної коаліції. Так, російський дослідник А. Бушев зауважує, що, захищаючи свої цінності й ідеї, такі оратори постулюють, що політика, яку вони проводять, безпомилкова, вони навіть не обговорюють альтернативи та компроміси [220]. При побудові, зокрема, концепту тероризму, використовується набір штампів, риторика опозиції „свій/чужий", евфемізми, акцентується роль стереотипів (кліше, штампи, повтори) і оцінювання. Як зазначав А. Грамші, необхідно впливати на повсякденні, „маленькі" думки середньої людини.

Нескінченне повторення одних і тих же тверджень витісняє здоровий глузд. Необхідно, щоб до нових тверджень звикли, почали сприймати їх не розумом, а на віру: „Маси як такі не можуть засвоювати філософію інакше, як віру" [221]. Те ж саме практично дослівно пізніше скаже Геббельс.

Перетворення ідеологій на феномен віри, а міфів на псевдофеномен реальності дає можливість трансформувати інформованість в псевдоінформованість, в набір кліше.

Коло таких риторичних кліше складають вирази на кшталт „цивілізований світ”, „звільнитися від терористів”, „звільнити арабські країни від агресії”, „незаконні режими”, „світові загрожують терористи-паразити” тощо. При цьому застосовуються різні риторичні стратегії – загроза особистому благополуччю, родині, страх перед знищенням цивілізації, нації, вплив на емоційну сферу, апеляція до ідеального й до ненависті, демонізація супротивника, неминучість відповідальності опонента за загибель і руйнування, знецінювання релігійно-культурних цінностей опонента. Як зазначає С. Кара-Мурза, „на поєднанні уяви й почуттів заснований... один з найбільш потужних засобів впливу на суспільну свідомість – тероризм, поєднаний з телебаченням. Образ знівеченої вибухом безневинної жертви доводиться телебаченням буквально до кожної родини, а уява „підставляє” на місце жертви самого телеглядача або його близьких, і це викликає цілу бурю почуттів. Потім уже справа техніки – спрямувати ці почуття на образ, який збираються зруйнувати маніпулятори (образ армії, федерального центру, ісламських фундаменталістів, чеченців тощо). У цій акції необхідний лише ланцюжок: терористичний акт – телебачення – уява – почуття – потрібна поведінка” [199, с. 389]. При цьому розробка маніпулятивних стратегій і тактик може базуватися на реальних і вигаданих фактах. Головне – дати їм відповідну ідеологічну і політичну інтерпретацію.

Наразі саме поняття „маніпуляція” стало одним з найпоширеніших журналістських кліше. Нерідко це заважає зрозуміти суть явища, створюючи певний мас-медійний міф, певну „страшилку” для масового споживача, демонізовану владу як трансцендентну „відчужену” силу. Як і „теорія змови” (конспірологічна теорія), ця „страшилка” виконує своєрідну інтегративну світоглядну функцію в ситуації фрагментарності світосприйняття та неможливості синтезувати логічно послідовну картину перебігу процесів в соціально-політичній сфері та підвести цю картину під певне ідеологічне Означальне. У цій „реальності” вказівка на наявність якогось „поганого суб’єкта” дозволяє раціоналізувати „розірваність” соціального буття та подати її як акт чужої лихої волі, як частину продуманого плану.

З іншого боку, нав’язані журналістами-„конспірологами” уявлення про тотальний характер маніпуляційних технологій в

сучасну епоху теж є міфом (своєрідним „контрміфом") стосовно управлінського міфу влади, уявлення про раціональність експертної спільноти. Ці два міфи є породженням однієї й тієї ж свідомості, сторонами однієї медалі. Вони живлять одне одного та невіддільні одне від одного у тому сенсі, що є інтерпретацією одного й того ж явища. Все залежить від термінів, які використовуються, від вихідного ідеологічного „перекодування" – вживання терміна „управління" подає процес в конотаціях ціннісного позитиву, а слово „маніпуляція" миттєво перетворює політиків та управлінців на лиходіїв. Більше того, поширений міф про засилля маніпулятивних технологій ще більше психотизує масову свідомість, робить аудиторію більш довірливою до тих, хто демонстративно „руйнує" ці технології, в результаті чого така руйнація нерідко стає складовою декларативно заперечуваної маніпулятивної технології.

Книга С. Кара-Мурзи „Маніпуляція свідомістю" [199] стала своєрідною хрестоматією маніпулятивних впливів та енциклопедією сучасних політичних міфів. До традиційних для Росії міфів автор додає антизахідницький міф і тим самим перетворює своє викриття маніпулятивних технологій на досить тонку маніпуляцію. Це досягається за рахунок згаданої нами досить жорсткої тези про те, що в традиційному суспільстві (саме так автор означив радянський тоталітаризм) маніпуляції немає, тоді як західна цивілізація, заснована на автономії суб'єкта, повністю грунтується на маніпулятивних технологіях. Виходячи з цієї, здавалося б, очевидно більшовицької тези, науковець підштовхує читача до висновку, що у цій цивілізації взагалі немає нічого, окрім маніпулятивних технологій. Так будується логічний ланцюг щодо структури західної цивілізації: культ науки і раціоналізму (і, як наслідок, десакралізація космосу, атомізація індивіда, його відчуження від собі подібних та від світу в цілому) – поява ідеології як породження науки – тотальність маніпуляцій атомізованими індивідами за допомогою ідеології. Цю тезу С. Кара-Мурза відстоює у праці „Ідеологія та її мати наука" [222]. При цьому автор спирається на значний масив західної літератури та нерідко формулює досить правильні положення (наприклад, положення щодо зв'язку механістичного світогляду та атомістського розуміння соціально-політичної взаємодії індивідів). Однак абсурдні висновки виникають тоді, коли автор сам механістично ізолює одну з можливих тенденцій, потім оголошує її

єдиною, потім гіпертрофує цю тенденцію до розмірів катастрофічної, а потім малює абсолютно апокаліптичну картину щодо наявного стану і, головне, перспектив подальшої еволюції західної цивілізації. Зауважимо, що автор не відзначає, що ідеологія хоча і є непрямим продуктом наукової раціональності, але саме раціональність дає в руки інструмент для деконструкції ідеологічних міфів і що лише за допомогою стандартів наукової раціональності можна здійснити вихід з-під тотальної влади ідеологій. Адже радянська ідеологія мала своєрідним підгрунтям західну раціональну утопію матеріального надвиробництва та раціонального соціального управління, внаслідок чого масова свідомість була готова до органічного сприйняття західного проекту. С. Кара-Мурза також не визнає очевидного факту, що в СРСР ідеологічна і політична маніпуляція була тотальною, що вона була яскравою характеристикою тоталітарного режиму. На думку багатьох аналітиків, зокрема й російських, такі технології розквітають і в пострадянських країнах, в тому числі і в Росії.

Резюмуючи свої роздуми про західну цивілізацію як тотально маніпулятивну, С. Кара-Мурза пише: „Сьогодні значна частина мислителів вважає, що, зробивши маніпуляцію свідомістю головною технологією панування, Захід припустився фатальної помилки та зайшов у глухий кут (став мишоловкою, з якої немає виходу, бо коли з неї виходиш, то вона викручується навиворіт, і ти знову опиняєшся всередині). Причина в тому, що маніпуляція свідомістю, яка завжди здійснюється потайки, позбавляє індивідуума свободи у значно більшому ступені, ніж прямий примус. Жертва маніпуляції повністю втрачає можливість раціонального вибору, оскільки її бажання програмуються ззовні. Таким чином, її становище в конкуренції, у „війні всіх проти всіх” різко погіршується. Фактично це ліквідація головних громадянських прав, а отже ліквідація найбільш принципової основи західної цивілізації. На її місці виникає новий, гірший вид тоталітаризму, що замінив батіг значно ефективнішим і більш антигуманним інструментом – індустрією „масової культури”, яка перетворює людину на запрограмованого робота. Як сказав німецький філософ Краус про нинішню правлячу верхівку Заходу, „у них – преса, у них – біржа, а тепер у них ще й наша підсвідомість” [199, с. 29].

Маніпулятивна конструкція С. Кара-Мурзи складається з двох блоків тверджень (їх можна, услід за К. Леві-Строссом, назвати міфемами).

(а) Розпад Радянського Союзу та загибель радянського історичного проекту були наслідком маніпулятивних технологій. У цьому твердженні, яке проходить крізь усю книгу С. Кара-Мурзи, чітко простежуються міфологічні передумови специфічного російського варіанта теорії маніпуляції, які ми зафіксували вище. Перша з них стосується всемогутності суб'єкта маніпуляції, який у випадку з крахом „реального соціалізму" зумів знищити усі захисні ідеологічні побудови радянської ідеології і зробити те, чого не змогли зробити німецькі танки та західний ядерний арсенал. Друга передумова пов'язана з констатацією безсилля об'єкта маніпуляції, в даному випадку – „радянського народу", який дозволив себе обдурити, переконати відмовитись від принад радянського способу життя (при описі досягнень „реального соціалізму" в книзі мимоволі виникає бажання знову опинитись на цій „землі обітованій") та проміняти їх на бідність, панування криміналітету і соціальну незахищеність. Таким чином, очевидна типова опозиція усіх сучасних теорій маніпуляції – опозиція „всезнаючий Демон"/„обдурений зомбі".

(б) Застосування логічно незаконних операцій. Найбільш поширений випадок логічного спотворення при обгрунтуванні своєї пропагандистської конструкції (її суть можна стисло подати у формулі „радянський тоталітаризм набагато кращий, справедливіший та гуманніший, ніж західна цивілізація") виражений в імпліцитній формулі: „Якщо позиція, з якої ведеться критика іншої позиції, у своїх вихідних основах хибна, то позиція, яку критикують, істинна". Це означає, що у зв'язку з пропагандистським надзавданням автора ця формула набуває такого вигляду: „Якщо основні міфи західної цивілізації хибні, то засуджувані нею радянські ідеологічні стандарти, вся теорія соціалізму та весь радянський історичний проект – істинні".

Наш аналіз праці російського дослідника не ставив за мету спростування тих чи інших ідеологічних конструкцій, що лежать в її основі. Метою була деконструкція окремих стереотипів сучасних уявлень про теорію політичної маніпуляції, розроблених передусім на Заході. Саме ці стереотипи використовуються С. Кара-Мурзою для

доведення постулатів антизахідницької ідеології, і саме з ними знайомиться читач, який складає уявлення про сутність політичного маніпулювання на основі цих штампів. Ось чому для того, щоб просуватися вперед, необхідно зафіксувати такі стереотипи. Якраз слабкі місця західної теорії формування і функціонування технологій політичної маніпуляції використовують теоретики російської пропаганди для реанімації концепцій „Москва – третій Рим", слов'янофільства, „історичної місії Росії" тощо.

Перша група таких стереотипів належить до „ракових" принципів уявлень про маніпулятивні технології, і стосовно цієї групи ми можемо ще раз зазначити, що такі уявлення засновані на вузькому емпіризмі. Здебільшого вони носять інструментальний характер та становлять собою практичні рекомендації. Другою особливістю таких стереотипів є психологічний редукціонізм, позначений не лише зведенням політичного маніпулювання до психологічного впливу, але й тією передумовою, що як маніпулятор, так і маніпульований є психічними індивідами, які здійснюють між собою різновид комунікативного обміну. Забігаючи наперед, зауважимо, що подібна психологізаторська передумова абсолютно ігнорує інтерсуб'єктивні виміри політичного маніпулювання, тобто ситуації, в яких суб'єктом маніпулювання виступає певний Анонім, певний безособистісний Код, до якого підключаються в процесі соціально-політичної комунікації усі її учасники.

Що ж стосується змістової частини теорії політичного маніпулювання, то вона значною мірою базується на твердженні, що лише в умовах розвиненого громадянського суспільства з'являється необхідність у тонких маніпулятивних технологіях, тоді як за тоталітаризму використовуються технології прямого примусу. Навіть поверхового аналізу прийомів тоталітарної пропаганди достатньо, аби переконатися, що вона вдавалась до витончених для того часу форм і прийомів маніпулятивного переконування, а не простого залякування і фізичного примусу. Наприклад, в епоху сталінізму мобілізаційні кампанії, що супроводжувались масовим терором, проводились після ретельної підготовки до цього громадської думки.

Так, підготовка до колективізації (та супровідної їй організації штучного голоду, розстрілів та виселення селян) відбувалась у громадській думці (головним чином за допомогою ЗМІ та кіно як „найважливішого з мистецтв") шляхом трансляції образів підступних

селян-куркулів, які ховають зерно від радянського народу. Аналогічною є технологія мобілізаційних кампаній проти „ворогів народу", що супроводжувалась зборами виробничих колективів, закликами „розстрілювати ворогів як скажених собак", колективна радість з нагоди „справедливих смертних вироків". Ліберальний стереотип щодо брутального примусу, начебто властивий тоталітарним режимам, спростовується ще й тією обставиною, що в них фізичний примус співіснував з „інвестуванням Бажання", з різновидом спотвореного задоволення, яке отримувала людина, втягнута в процес тоталітарного системного технологічного впливу. Так, С. Жижек зафіксував відмінності між авторитарним типом обміну між владою та населенням і тоталітарною формулою такого обміну. За С. Жижеком, авторитарна формула проголошує: „Корись моїм наказам, і мені байдуже, що ти про це думаєш". Тоталітарна ж формула має такий вигляд: „Корись моїм наказам і отримуй від цього насолоду" [ 223, с. 139].

Цю перверзивну логіку насолоди, приховану за тоталітарним насильством, підмітив ще Дж. Оруелл у романі „1984" [224]. Інтуїція письменника підказувала, що тоталітарному режиму мало просто знищити того, хто мислить по-іншому – йому важливо досягти того, щоб він сам хотів цього покарання і при цьому любив свого ката. Цю „тоталітарну" тезу чітко формулює метафізик-садист, ідеолог тоталітарного режиму О'Брайєн: „Ви повинні любити Старшого Брата. Мало коритися йому; ви повинні його любити". Роман Дж. Оруелла закінчується сценою, де головний герой Уїнстон, фізично та психічно зломлений дисидент, що помирає від підсипаної до джину отрути, відчуває щиру любов до Старшого Брата (символічна змінна, до якої можна підставляти усіх тоталітарних диктаторів): „Він зупинив погляд на гігантському обличчі. Сорок років в нього пішло на те, щоб зрозуміти, яка посмішка ховається в чорних вусах. О жорстока непотрібна суперечка! О впертий норовливий втікач, який відірвався від люблячих грудей! Дві сльози, насичені джином, покотилися вздовж крил носа. Але все добре, тепер все добре, боротьба закінчилась. Він отримав над собою перемогу. Він любив Старшого Брата" [224, с. 199].

Із сказаного випливає, що поширена формула політичного маніпулювання потребує суттєвої корекції. Згідно з нашою попередньою тезою, феномен політичної маніпуляції не є продуктом

лише нашого часу і практикується не тільки в суспільстві, побудованому на ліберальних принципах ринкової конкуренції та особистої свободи. Цей феномен існував протягом усієї людської історії, з того її моменту, коли влада у цілях своєї легітимації та закріплення свого статусу була змушена втягувати у свою гру населення, впливаючи на його настрій як батогом прямого насильства, так і медяником маніпулятивних технологій. В контексті сказаного можна стверджувати, що маніпулятивний популізм існував практично в усі часи, він лише змінював свої форми. До розгляду цих форм ми й переходимо, умовно поділивши їх на доідеологічні, ідеологічні та постідеологічні.

**1. Доідеологічні форми політичної маніпуляції**. До цього типу політичної маніпуляції належать усі види технологій, чий вплив на масову свідомість не опосередковується ідеологічною мовою, а носить безпосередній характер політики прямої дії (наприклад, такій дії може відповідати коротка словесна формула на кшталт „Хліба і видовищ!"). За своєю структурою цей тип є найпростішим різновидом політичної маніпуляції, оскільки для його здійснення потрібна спрощена соціально-політична інфраструктура – „правитель/маса". В таких умовах владні практики реалізуються у вигляді безпосереднього союзу правителя (царя, імператора, диктатора, вождя) з масами проти решти владної верхівки. Спрощений характер цих практик пов'язаний ще й з тим, що вони мають справу з двома найбільш базовими видами соціальної емоції – „народною любов'ю" та „народним гнівом". В ситуації постійного маневрування правителя між плебсом та протидіючими йому владними угрупованнями стратегія власне політичного маніпулювання полягає у постійному впливі на ці емоції та їх вдалому перекодуванню при необхідності.

Якщо застосувати до цього типу політичної маніпуляції класифікацію типів влади, здійснену М. Вебером, то можна побачити, що доідеологічний тип маніпуляції відповідає харизматичному типу легітимації влади, і саме практика перших великих харизматиків на зразок Александра Македонського, який поєднував риси царя і воїна, пропонує перші взірці такої маніпуляції, спрямованої на досягнення „народної любові". Основний принцип такого досягнення полягає у наочній демонстрації того, що соціальної дистанції між правителем і масами не існує: „Я такий самий, як і ви, я поділяю з вами усі

труднощі похідного життя, я їм тіж страви що й ви, я б'юся разом з вами і ризикую померти разом з вами".

Таку маніпулятивну (в основі своїй дуже архаїчну) модель можна побачити і на прикладі Юлія Цезаря, який імітував Александра, та Наполеона, для якого прикладом для наслідування служив вже Юлій Цезар. Легенди про те, що Цезар знав імена усіх своїх солдат навіть у випадку перебільшення свідчать про „зрілий популізм" великого імператора. Приклад такої популістської маніпуляції Юлія Цезаря наводить Світоній у „Житті дванадцяти цезарів" [225]. З його оповіді ми дізнаємося, що під час тривалого походу в армії виникло значне незадоволення, що загрожувало бунтом. Основна вимога до Цезаря полягала у негайному розпуску армії та поверненні додому. Римський історик в захваті від того засобу, за допомогою якого Цезар зумів не тільки загасити незадоволення, але й викликати нову хвилю ентузіазму та любові до себе. Він відповів промовою, яка розпочиналась звертанням „Квірити!" (тобто „громадяни"). Суть маніпуляції полягала в тому, що він звернувся до військових як до людей, які вже відпущені. Солдати, які не чекали такого повороту подій і вже готувалися до відмови виконувати вимоги начальників, одразу змінили агресію на захоплення перед харизматичним воєначальником та висловили готовність продовжувати похід. Тут ми спостерігаємо приклад того перекодування гніву на любов, яке, як вже відзначалося, є основою доідеологічної маніпуляції.

У порівнянні з описаним типом маніпуляції, стратегія якої полягає у тому, щоб викликати народну любов або зуміти перекодувати гнів на любов, більш витончений спосіб маніпуляції націлений на контроль над емоцією масового обурення та вміння переспрямувати її у потрібне для правителя русло. Він виникає в ситуації складнішої соціально-політичної інфраструктури, за якої диктатор змушує скеровувати емоцію соціального незадоволення на утворену владну еліту, виступаючи проти неї у союзі з „плебсом" та організовуючи час від часу хвилі мобілізаційних кампаній проти неї, які часто завершувались терором. Хоча ця форма маніпулятивних технологій змінюється в залежності від епохи та конкретних обставин, її внутрішня структура залишається інваріантною незалежно від історичних умов. Так, боротьба Й. Сталіна із занадто сильною номенклатурою, що формувалася, періодичні хвилі терору, які він обрушував на неї, мало чим відрізнялись від стратегій Івана Грозного в його боротьбі з боярами.

На прикладі дій Й. Сталіна можна побачити, що він був старанним учнем не тільки Івана Грозного, але й Цезаря Борджіа. Усунення М. Єжова та перекладення на нього відповідальності за „необгрунтовані репресії" є класичним застосуванням технології знаменитого ренесансного тирана. Та випадок з М. Єжовим був далеко не єдиним прикладом використання цієї технології Й. Сталіним, який тонко розумів народне незадоволення та першим чітко формулював його як захисник „народних інтересів". Так, у розпалі примусової колективізації, що спричинила колосальні жертви, Й. Сталін пише знамениту статтю „Запаморочення від успіхів", у якій відкрито засуджує перегини у справі колгоспного будівництва, формуючи у народу уявлення про відповідальність дрібних виконавців за них на місцях.

В епоху масових комунікацій можливості такого типу політичних маніпуляцій, можливості викликати потрібну соціальну емоцію (любов, радість, страх, ненависть) значно посилились при тому, що структура найбільш маніпулятивної технології спростилася до звичайного „емоційного накачування". Такий стиль, що використовує елементарну умовно-рефлекторну схему для збудження потрібних емоцій, добре простежується на прикладі гітлерівсько-геббельсівської пропаганди, яка характеризується істеричною напруженістю тону, постійними вигуками та ідеологічними мантрами. Подібні засоби заганяли аудиторію у стан трансу. Аналогічні приклади можна віднайти і в сталінській пропаганді, однак для іміджу самого Й. Сталіна характерне протиставлення спокою великого мудрагеля та „батька народів" вируючому навколо нього морю емоцій, пристрастей, славослів'я тощо.

Узагальнений патерн технології простого емоційно-рефлекторного накачування представлений також у Дж. Оруелла в його описі „двох хвилин ненависті", спрямованих проти „народного ворога" Емануеля Голдстейна (аналог Л. Троцького, навіть портретно схожий на нього): „Як завжди, на екрані з'явився ворог народу Емануель Голдстейн. Глядачі зашикали. Маленька жіночка з рудуватим волоссям скрикнула від страху та відрази. Голдстейн, відступник та ренегат, колись, за давніх-давен (так давно, що ніхто не пам'ятав, коли), був одним з керівників партії, майже рівним самому Старшому Брату, а потім став на шлях контрреволюції, був засуджений до страти і таємничим чином втік, зник. Програма двох хвилин змінювалась кожного дня, але головною дійовою особою в ній завжди був Голдстейн. Перший зрадник, головний осквернитель

партійної чистоти. З його теорій виростали усі подальші злочини проти партії, усі акти шкоди, зради, єресі, ухилення. Невідомо, де він все ще жив та кував крамолу: можливо, за морем, під захистом своїх іноземних хазяїв, а можливо – ходили і такі чутки, – тут, в Океанії, у підпіллі". І далі: „Ненависть почалась якихось тридцять секунд тому, а половина глядачів вже не могла стримати лютих окликів. Було нестерпно бачити це самовпевнене обличчя вівці і за ним – жахливу могутність євразійських військ; окрім того, коли люди бачили Голдстейна і навіть думали про нього, страх та гнів виникали рефлекторно… На другій хвилині ненависть перейшла у шаленство. Люди піднімалися з місць та кричали на весь голос, щоб заглушити нестерпно бекаючий голос Голдстейна… У хвилину прояснення Уїнстон усвідомив, що він кричить разом з іншими та люто б'є бильце стільця. Жахливим у двох хвилинах ненависті було не те, що ти повинен розігрувати цю роль, а те, що ти просто не міг залишатись осторонь. Якихось тридцять секунд – і не треба нічого імітувати. Немов від електричного струму на всіх присутніх нападали огидні корчі страху та помсти, шалене бажання вбивати, шматувати, трощити обличчя молотом; люди кривилися та волали, перетворювались на божевільних. При цьому лють була абстрактною та ненаціленою, її можна було повернути у будь-який бік наче полум'я паяльної лампи. І раптом виявлялося, що ненависть Уїнстона спрямована зовсім не на Голдстейна, а навпаки, на Старшого Брата, на партію, на поліцію думок; у такі миттєвості він серцем був з цим самотнім осміяним єретиком, єдиним хранителем здорового глузду та правди у світі брехні. А секунду потому він вже був разом з іншими, і правдою йому здавалось все, що говорять про Голдстейна. Тоді прихована відраза до Старшого Брата перетворювалась на обожнювання, і Старший Брат піднімався над усіма – невразливий, сміливий захисник, що встав скелею перед євразійськими ордами, а Голдстейн, попри його статус вигнанця та безпомічність, попри сумніви, що він взагалі живий, уявлявся зловісним чаклуном, здатним однією лише силою голосу зруйнувати споруду цивілізації" [ 224, с. 29–30].

Ми підкреслили ключові слова, в яких Дж. Оруелл проникливо зафіксував особливості умовно-рефлекторного маніпулювання у порівнянні з об'єктною та адресною локалізацією „любові/ненависті", про які йшлося вище: (а) віртуалізація об'єкта ненависті і перетворення емоційних переживань на соціальний тренінг абстрактних емоцій; (б) плаваючий характер фіксацій на емоціях

„ненависті/любові”, можливість їх переходів одне в одного при збереженні одного й того ж об’єкта, на який спрямовані ці емоції; (в) втрата особистого виміру емоційного переживання, десуб’єктивізація, розчинення у „колективній машині переживань”.

Строго кажучи, усі перелічені особливості маніпуляції масовою свідомістю за умовно-рефлекторним типом не є ілюстрацією суто доідеологічних маніпуляцій у чистому вигляді. Хоча вони не використовують ідеологічний дискурс та оперують, в першу чергу, ідеологічно домовними, „шаманськими” засобами емоційного накачування, їх поява (сама можливість їх появи) опосередковується масовими комунікаціями та ідеологічним тлом „масоутворення”. Старшому поколінню людей, які жили в умовах СРСР, не забути масових кампаній боротьби з троцькізмом, зінов’єво-бухарінцями, куркульством, українськими буржуазними націоналістами тощо. Використання міфів прямої дії у пропаганді поряд з мовно-ідеологічною маніпуляцією демонструє можливість співприсутності різних видів маніпуляції, їх дифузний характер щодо одне одного.

**2. Ідеологічні форми політичної маніпуляції.** Як вже зазначалося, ідеологічні форми маніпуляції відрізняються від форм доідеологічних їх мовною опосередкованістю, а точніше – особливим типом соціально-політичного дискурсу, який ми називаємо ідеологічним. При цій формі маніпуляції наявність всезнаючого Суб’єкта, хитрого Маніпулятора, який тримає решту населення за бовдурів, можна поставити під сумнів. Опосередкована роль мови, наявність певних мовних кліше, які становлять собою „об’єктивну” машину зі спотворення дійсності, дозволяє припустити, що в цих формах маніпулятивних технологій в ролі суб’єкта маніпуляції виступає сама Мова, тоді як ідеологи і маси підключені до його інерції з продукування спотворених смислів (подібно до того, як „об’єктивна” логіка Капіталу визначає підкорення їй усіх учасників капіталістичного відтворення).

Говорячи про ідеологічну форму маніпуляції та враховуючи вельми слабку, як не дивно, теоретичну розробку засобів політологічного аналізу цієї форми[*], спробуємо виокремити два різновиди такого маніпулювання. Перший з них може бути умовно

[*] Строго кажучи, ми не маємо впорядкованої теорії ідеологічного маніпулювання за наявності розмаїття досліджень, присвячених частково аспектам „ідеологічної мови”, її семантиці, синтаксису, прагматиці „ідеологічних висловлювань”[62]

визначений як винятково *політичний* різновид ідеологічного дискурсу, основна функція якого полягає в реалізації політичної ідентичності суб'єкта. Іншими словами, ідеологічний дискурс тематизує політику, надає свою версію розташування політичних сил та політичних персонажів у контексті світової Історії.

На відміну від цього, класичного варіанту ідеології (охарактеризованого ще К. Марксом як „хибна свідомість"), другий різновид маніпулятивного ідеологічного дискурсу можна назвати *політичним міфом*, специфіку якого визначає діаметрально протилежна деполітизуюча настанова. Це означає, що такий тип маніпуляції приховує свою політичну та ідеологічну основу і говорить не від імені Історії, а від імені самої Природи, певної „очевидності" та „об'єктивної реальності". Забігаючи наперед, зауважимо, що і в тому, і в іншому випадку маніпуляція досягається за рахунок агресивної монополізації значень, що лежать в основі цих дискурсів, монополізації, що не залишає пересічному носієві буденно-психологічної мови інших можливостей „семантизації" дійсності та замикає його в рамки платонівської печери хибних значень і хибних смислів. Розглянемо коротко зазначені різновиди.

**(а) Маніпулятивна функція ідеології як інструмента політичної ідентифікації.** Цю маніпулятивну функцію можна помітити на прикладі такої універсальної характеристики всіх ідеологій, як створення образу ворога. Технологію цієї маніпуляції демонструє С. Жижек на прикладі фігури „єврея" в нацистській ідеології та нацистській пропаганді. За С. Жижеком, основними технічними процедурами створення цього образу як квінтесенції „соціальної негативності" виступають класичні операції зсуву та згущення, уведені в науковий вжиток З. Фрейдом в його хрестоматійній праці, присвяченій „логіці сновидіння".

Демонструючи наявність цієї ж технології спотворення реальності в „ідеологічному сні з розплющеними очима", С. Жижек показує, що фігура „єврея" в нацистській пропаганді містить як ефект зсуву (тобто уявлення про соціальний антагонізм в термінах „здорові сили/сили тління"), так і ефект згущення (в результаті чого „єврей" постає як згусток негативних якостей). Маніпулятивний характер ідеологічного фантазму цього типу полягає в тому, що в ньому камуфлюється спотворююча робота мови, а сам негативний образ

виявляється не „параноїдальним конструктом”[*], а, як Марксів „фетиш”, видається носієм „об’єктивних”, „природних” властивостей. Ці властивості субстанціалізуються, переводяться у позачасову площину, виводяться у сферу історії до сфери природи (що властиво усім біологізаторським, расистським конструкціям).

Приклад такої логіки спотворення можна побачити й у сучасному антимусульманському комплексі західного ідеологічного міфу, де мусульманин є аналогічним параноїдальним конструктом, що концентрує у формі зсуву та згущення усі фобії західного обивателя та дозволяє йому раціоналізувати ці фобії. Подібна раціоналізація досягається шляхом проекції на мусульманина позачасових характеристик образу ворога, причини соціального антагонізму в самому західному суспільстві, причини, яка матеріалізується у феномені тероризму. (У цьому ідеологічному поєднанні тероризму з предикатом „ісламський фігура” мусульманина, як і фігура єврея, необхідна для того, щоб створити ілюзію „природної причини конкретного соціального явища”. Так, якщо у випадку з євреєм причина соціального антагонізму полягає у тому, що євреї „жадібні, брудні, користолюбні і розпусні”, то у випадку з мусульманином джерела тероризму приховуються в тому, що „всі мусульмани” за визначенням „лихі, примітивні, агресивні, ненавидять Захід”. Так, А. Бадью, розкриваючи маніпулятивно-ідеологічну природу слова „ісламський”, що стоїть у сучасному пропагандистському дискурсі поряд із словом „тероризм”, пише: „В „ісламському тероризмі” предикат „ісламський” не має інших функцій, окрім надання уявного змісту слову „тероризм”, позбавленому будь-якого змісту (в даному випадку політичного) сам по собі” [227, с. 63])

Ще одне важливе зауваження стосується того, що ідеологічний концепт в межах такого дискурсу виступає у функції, яку Ж. Лакан (услід за ним і С. Жижек) називає „точкою пристібки”. Не вдаючись до тонкощів вживання цього поняття, зафіксуємо особливість його функціонального навантаження: воно надає ідеологічному дискурсу цілісного характеру, не дозволяє йому розпастись на низку непов’язаних положень. В результаті з’являється можливість у членів певної ідеологічної спільноти ідентифікувати себе (наприклад, як

[*] Ілюструючи цю інверсію між причиною та наслідком, С. Жижек пише: „Євреї” не є причиною соціальної негативності, фігура „єврея” – це точка, в якій соціальна негативність як така отримує позитивний зміст. Іншими словами, те, що виключається з символічного (з меж загального соціального символічного порядку), з’являється в реальності як параноїдальний конструкт „єврея” [226, с. 133].

марксистів чи націонал-соціалістів). Що ж стосується концептів, які лише мімікрують під ідеологію, то їх головною ознакою є те, що вони за визначенням не можуть виконувати цю ідентифікуючу функцію і служити „скріпкою" для цілісної ідеології. (У кращому випадку концепти на зразок „троцькізму" можуть бути псевдооб'єктами для нетривалих мобілізаційних кампаній).

Констатована нами мовна природа ідеологічних маніпулятивних схем дозволяє уявити суб'єкта маніпуляції як певну об'єктивовану „машину означень", машину вироблення соціальних смислів, „поставлену на автопілот". Інерція цього процесу, повторюємо, робить всіх учасників соціальної комунікації заручниками мовної „семантичної репресії", яка має тотальний характер. Цей репресивний, примусовий характер „виробництва" значень теж був проаналізований Дж. Оруеллом в його теорії „особливої ідеологічної мови", яка фільтрує будь-яку думку і тим самим блокує будь-які спроби аналізу дійсності. В романі „1984", де наочно показано мовні практики використання „новомови" („ангсоца" – абревіатура від „англійський соціалізм"), є окремий додаток, де подається лінгвістичний аналіз принципів „новомови". Окремі пункти цього додатку варто процитувати, оскільки в них акцентується теза „філософії мови" усього XX століття, яка може бути виражена словами Л. Вітгенштейна: „Межі мови є межі світу".

Цілком у вітгенштейнівському ключі Дж. Оруелл зауважує: „Новомова мала не тільки забезпечити знаковими засобами світогляд та розумову діяльність прихильників ангсоцу, але й зробити неможливими будь-які інші напрями думки. Передбачалось, що коли новомова встановиться навіки, а старомову забудуть, неортодоксальна, тобто чужа для ангсоца думка, оскільки вона виражається словами, стане неможливою за визначенням. Лексика буде сконструйована так, щоб точно, а зазвичай і вельми тонко висловити будь-яке дозволене значення, потрібне члену партії, і до того ж відтяти інші значення, як і можливості дійти до них обхідними шляхами. Це досягається винайденням нових слів, але, як правило, виключенням небажаних слів та очищенням решти неортодоксальних значень – якщо можливо, від усіх побічних значень. Наведемо лише один приклад. Слово „вільний" залишилось в новомові, але його можна було вживати тільки у таких словосполученнях, як „туалет вільний". Воно не вживалось у старому значенні „політично вільний", „інтелектуально вільний", оскільки свобода думки та політична

свобода не існували як поняття, а отже не вимагали визначень. Окрім скасування неортодоксальних смислів, скорочення словника розглядалось як самоціль, і всі слова, без яких можна було обійтися, підлягали вилученню. Новомова була покликана не розширити, а звузити обрії думки, і непрямим засобом здійснення цієї мети служило те, що вибір слів був мінімальний" [224, с. 200–201].

Ми підкреслили ті місця, в яких Дж. Оруелл викриває технології ідеологічного маніпулювання свідомістю шляхом чисто лінгвістичних операцій. Якщо стисло резюмувати роздуми письменника, то основний принцип такого маніпулювання було викладено в інструкції: „Розширення словника нових слів (ідеологем) одночасно з блокуванням звичних форм слововживання". Відповідно, основним продуктом використання нововинайденої мови є особливе „ідеологічне висловлювання". Аналізуючи продукт ідеолого-лінгвістичних операцій, сам Дж. Оруелл зводив вказані маніпулятивні технології до винайдення особливого словника (висунувши ідею трьох основних словників новомови), приділивши відносно мало уваги формам словосполучення, тобто особливому синтаксичному конструюванню уявного ідеологічного світу. Проте „блочний" принцип ідеологічних висловлювань підштовхує до думки, що саме синтаксису належить вирішальна роль у реалізації технології, яку М. Мамардашвілі називав „зашморгом думки". У статті „Філософія дійсності" вчений констатував: „Це щось таке, що повністю пронизане раковими пухлинами, які знищують і російську, і грузинську, і всі національні мови. Якийсь „воляпюк", щось на зразок „болісного есперанто", що має властивості блокувати, руйнувати саму можливість оформлення та кристалізації живої думки, природних моральних почуттів. У просторі цієї мови майже немає шансу дізнатись, що людина насправді відчуває або яким є справжній стан її справ. Якщо використовувати вираз Оруелла, то це справді „ньюспік", тобто „новомова", що є двомисленням. З одного боку, двомислення є ознакою розпаду культури, спустошення її живого ряду, а з іншого – не дозволяє кристалізуватись духовним станам людини" [96, с. 201].

Міркування М. Мамардашвілі не обмежилися лише моралістичним викриттям наслідків руйнації живої мови в масовій свідомості як результату застосування ідеологічної новомови, але й торкнувся виявлення технологічного боку ідеологічного мовного маніпулювання. Вчений зосередився на „ідеологічному синтаксисі":

„Скоріше за все, ми не зможемо очистити або дозволити одужати такій свідомості, якщо як професіонали продовжуватимемо вживати такі дубові, потворні слова, як „помилки", „відхилення", „необгрунтовані репресії" (начебто бувають обгрунтовані), „хибний наклеп", „перегини" тощо. Це безглуздий набір слів, який, однак, фатальним чином означає, що, перебуваючи в усіх цих порядних настроях, сповнених добрих намірів, в яких оперують подібними словами, ми не можемо раз і назавжди видобути смисл із того, що з нами відбулося, що ми самі відчули" [96, с. 163–164]. До таких маніпулятивних кліше, усталених словосполучень М. Мамардашвілі відносив і поширені у 1980-і роки ідеологеми „обмежений контингент радянських військ", „інтернаціональний обов'язок", характеристику Чорнобиля як „місця подвигу".

**(б) Маніпулятивні функції політичних міфів та міфів буденної свідомості.** Одним з перших мислителів, які тематизували політичний міф як дискурс, що відрізняється від міфу ідеологічного (хоча й спорідненого з ним), був Р. Барт [129]. Він не тільки виявив цілий ряд дискурсів, але й дав структурний опис політичного міфу як „вторинної семіологічної системи".

Р. Барт зробив предметом аналізу об'єкт, який постійно ухиляється та сприймається як „тло" нашого існування і тому видається „природним". Тим часом у самій подачі певної знакової конструкції як „природного" міститься потужний маніпулятивний потенціал. Якщо в ідеологічному міфі має місце *відверте* звертання до політичних реалій, формування образу ворогів і друзів, образу загроз та засобів їх відвернення (які становлять каркас ідеологічних міфів про національну безпеку в сучасних державах), то політичний міф маскується під нейтральність і буденність. Можна сказати, що він акцентовано нейтральний.

У зв'язку з аморфністю та дифузністю об'єкта дослідження (адже можна стверджувати, що весь корпус дискурсів, які наразі функціонують у суспільстві, є міфом) Р. Барту не вдалося розробити цілісну теорію соціальної міфології. Він, скоріше, шукав контури цієї теорії майбутнього, але, тим не менше, зумів визначити важливі типологічні ознаки політичного міфу або міфу буденної свідомості (якщо врахувати, що в цьому різновиді немає основних ознак як ідеологічного, так і політичного – ідентифікуючої функції та типового для неї маркера „свої/чужі", точної соціальної адреси,

відмови від перформативної функції „ідеологічного заклику”* та заміни цієї функції нейтральністю „чистого опису”).

Інша частина концепції Р. Барта безпосередньо стосується маніпулятивної функції міфу. У її фіксації Р. Барт явно відходить від „лівої” традиції ототожнення ідеології з „хибною свідомістю” та постулює таку тезу: „Міф нічого не приховує і нічого не афішує, він – деформує” [129, с. 289]. Ця теза спирається на базову теоретичну передумову – на положення про міф як „вторинну семіологічну систему” (тобто систему, яка існує на основі послідовності знаків, котрі існували раніше) та про „концепт і смисл” як специфічну характеристику міфологічної „вторинності”. Понятійний апарат Р. Барта, використаний ним для аналізу міфу (поняття „означального” як „смислу” і/або „форми”, „означувального” як „концепту” та „значення”) дозволяє виявити деформаційну „роботу” міфу, аналогічну фрейдівському сновидінню: у цій перманентній „спотворюючій” дійсності „концепт” деформує „смисл”.

„Міф – це *вкрадене і повернене* слово. Просто повертається слово вже не таким, яким його вкрали” [129, с. 284–285]. Без сумніву, у цій мімікрії під процес простого позначання приховуються і ідеологія, і політика, внаслідок чого ми вперто називаємо цей міф політичним. Однак ідеологічний і політичний зміст тут максимально приховано, або, як говорить Р. Барт, „викрадено”. Саме у цьому „викраденні” і полягає маніпулятивний характер подібних прихованих ідеологічних повідомлень.

Як вже зазначалося, відношення між „ідеологією” та міфом, між стратегіями ідеологічної тотальної політизації та міфологічної не менш тотальної деполітизації є відношення комплементарності і транзитивності. Якщо в ідеології людина не може сховатись від політики та здійснити втечу у приватне життя, то у міфі це приватне життя захоплює і заміняє собою політику. Іншими словами, в міфі соціально-політичні відносини замінюються „людськими взаємовідносинами”, історія перетворюється на „природу”, „реальність спустошується” шляхом операції „викреслення імені” та ухилення від „номінації”. „Від світу міф отримує історичну реальність, яка визначається тим, як самі люди її створили; …функція

* Цю базову функцію ідеології зафіксував теоретик-марксист Л. Альтюссер [228], який назвав її „інтерпеляцією”. Загалом весь теоретичний інтерес Л. Альтюссера зосереджувався на проблемі, яким чином ідеологічний апарат держави впливає на свідомість індивіда та змушує його відчути внутрішню потребу сприйняти державний заклик як свою внутрішню потребу й особистий вибір.

міфу – усунути реальність…”, „міф не заперечує речей – навпаки, його функція говорити про речі; просто він очищає їх, усвідомлює їх як щось невинне, природно-вічне, робить їх ясними – але не поясненими, а лише констатованими” [129, с. 305–306]. Однак схожість стратегій „політизації” природи та „натуралізації історії”, їх взаємодоповнюючий характер полягає в тому, що обидві стратегії є формами інтерсуб’єктивної маніпуляції шляхом мовного моделювання дійсності. І у цій якості вони є ідеологіями (навіть якщо міф і претендує на відмову від ідеології), якщо під ідеологіями розуміти заміну соціальної комунікації „дискурсом влади”, відносинами панування та підкорення.

Міф сприймається як система фактів, утворюючи семіотичну систему, а означувані цієї системи, у свою чергу, сприймаються як самі „речі”. У Р. Барта є майже буквальне відтворення тези про перекодування міфу з семіологічної системи в „індуктивну”, яка породжує ілюзію каузальності там, де має місце винятково мовна „система еквівалентностей”: „Означальне та означуване уявляються йому (тобто споживачеві міфів – Ю. Ш.) пов’язаними природним чином. Цю суміш можна описати інакше: будь-яка семіологічна система є системою значущостей, але споживач міфів приймає значення за систему фактів” [129, с. 271].

Те, що Р. Барт відзначає як характеристику „міфу буржуазного”, в реальності має значно більший ступінь універсалізму; воно використовувалось в маніпулятивних технологіях авторитарних і тоталітарних режимів. Наприклад, наприкінці „перебудови” у дотепній статті Е. Надточія, де в самій назві полемічно називається ім’я Р. Барта („Друк, товариш і Барт (кілька попередніх зауважень про питання щодо місця соцреалізму в мистецтві ХХ століття)”), висувалась теза про те, що відзначена Р. Бартом операція „міфологічної заміни”, „перемоги означального над означуваним” властива письму „соціалістичного реалізму” і становить суть „світу наочної агітації”. Характеризуючи цю особливість, Е. Надточій писав: „Граматикою тієї мови, на якій говорить маса, є адміністративне ототожнення факту та ідеологічної цінності. Акт „говоріння”, комунікації та акт згуртування у масу, акт охоплення обручем влади – один і той самий акт” [229, с. 116]. Хоча автор не вживає термін „маніпулятивна технологія”, у наведеній цитаті розкрито один з поширених маніпулятивних прийомів – нав’язування

масовій свідомості такого типу дискурсу, в якому не існує розмежування між фактом та „ідеологічним означальним”.

Такий універсалізм міфологічного мислення виходить далеко за межі соціалістичної агітації і „методу соціалістичного реалізму”. Деякі дослідники відносять цей міфологічний „стиль” до основоположного принципу „поетики авангарду”, з одного боку, і російського державного мислення, з іншого, причому в межах такого зіставлення російська державність виявляється „авангардом”. Зауважимо, що під „авангардом” тут слід розуміти певний цілісний стиль „культури”, що визначає підпорядкування одному й тому ж міфологізуючому стилю мистецтва, архітектури, політичного мислення. Так, М. Епштейн писав цілком у бартівському руслі: „У порівнянні з іменем, що „ідеально” позначає певну повноту предмета, сам предмет виявляється пошкодженим, недосконалим”. І далі: „Загальна суть: концепція висувається на перше місце та авангардно крокує попереду самої дійсності” [230, с. 233].

На „системоутворюючу” функцію міфу в російській історичній традиції вказував і М. Мамардашвілі. Зазначимо, що якщо у наведених раніше цитатах цього філософа йшлося переважно про „ідеологічний синтаксис”, то рівень „міфу”, про який говорилося в інших судженнях про пригноблення російської свідомості певним типом мови, співвідноситься з глибшим онтологічним рівнем – відношенням слова до реальності. Бартівська міфологізація дійсності, тобто тієї, яку критикує Р. Барт, що здійснювалась у масовій радянській свідомості паралельно з офіційною ідеологічною новомовою, фіксується М. Мамардашвілі в тезі про те, що така міфологізація є свідченням „первісного, дохристянського стану магічного мислення, де слова начебто і є реальністю” [96, с. 203].

Завершуючи розгляд можливостей використання міфу у політичній маніпуляції, зауважимо, що і сьогодні саме по-бартівськи трактований міф є однією з основних маніпулятивних технологій як на Заході, так і в пострадянських країнах. Р. Барт зазначав, що в міфі ключові ідеологічні поняття, які колись стосувалися реальності, поступово „спливають кров’ю” і перетворюються на беззмістовні словесні мантри, втрачаючи зв’язок з реальністю. До таких „мантр” він відносив слова „буржуа”, „дрібний буржуа”, „капіталізм”, „пролетаріат”. Продовжуючи думку Р. Барта, можна сказати, що в наші часи на Заході такими є ідеологеми „прав людини” або „гуманітарних цінностей”. Саме ці ідеологеми, які в даному випадку

не можуть бути основою інтерпретації політичних дій, служать основою для пропагандистських кампаній, які ці дії (досить сумнівні) виправдовують в очах громадської думки.* Такі ідеологеми, як, наприклад, „демократія", „громадянське суспільство", „середній клас" утворюють фундамент для маніпуляцій у пострадянських державах, становлять ядро усіх без винятку передвиборчих політичних програм.

**3. Постідеологічні форми політичної маніпуляції.** При аналізі форм маніпуляції необхідно уникати уявлення про те, що кожна подальша форма маніпуляції „скасовує" попередню, або технології політичної маніпуляції сьогодення скасовують середньовічні. Як уже зазначалося, усі форми маніпулятивних технологій співіснують, різниця може полягати лише у домінуванні тієї чи іншої форми в конкретну епоху і в конкретній політичній ситуації. Якщо донедавна йшлося про співіснування доідеологічних та ідеологічних форм політичного маніпулювання, то поява такої незвичної маніпулятивної форми, як постідеологічна (і, ширше, зниження питомої ваги ідеологій в ідентичності сучасної людини) змусила багатьох дослідників говорити про смерть ідеологій, смерть політики тощо. Тим більше, що деякі дослідники говорять про реідеологізацію та реполітизацію.

Ми не будемо розглядати питання про правомірність таких суперечливих тез. Разом з тим, було б доцільно визначити параметри постполітичної та постідеологічної фаз розвитку сучасної цивілізації. Передусім зафіксуємо ту особливість, що всі констатації нового етапу розвитку західного суспільства починаються приблизно з середини 1970-х років та пов'язані з конституюванням так званого суспільства надспоживання і зміною традиційної для західного капіталізму схеми „виробництво/споживання". Відповідно, змінюється і форма соціальних обмінів, включаючи взаємовідносини населення і влади, функціонування державних інститутів, стратегії залучення суб'єкта у ці обміни і, нарешті, ідентифікація суб'єкта в умовах нової

* Американська експансія в Ірак супроводжувалась пропагандистською кампанією, в якій, окрім наявності міфічної ядерної зброї, не останню роль відігравали міркування про боротьбу проти диктатора С. Хуссейна в ім'я ідеалів „свободи", „демократії" і „прав людини". Наразі зрозумілі досить меркантильні мотиви, покладені в основу іракської війни. Проаналізований міф був використаний і в „обгрунтуванні" югославської війни з боку Т. Блера, який сказав: „В Косово проводиться війна нового типу – війна, що ставить за мету не захоплення території, а встановлення гуманітарних цінностей" [Цит. за: 231, с. 119].

економіко-політичної інфраструктури. Деякі дослідники пов'язують зміни, що відбулися, з переходом західної цивілізації від стадії індустріального суспільства до суспільства постіндустріального та інформаційного, однак ми теж не будемо коментувати ці концепції, лише зазначимо, що вибір термінології значною мірою залежить від вихідних концептуальних передумов.

Стисло резюмуємо інфраструктурні зміни, які відзначались західними дослідниками стосовно того, що ми називаємо суспільством надспоживання, та його постідеологічні або трансполітичні* відповідники у соціально-політичній сфері.

**(а) Віртуалізація економічних обмінів.** При аналізі особливостей суспільства надспоживання необхідно відмовитись від поверхової асоціації, яка полягає у кореляції між надспоживанням та надвиробництвом. Така кореляція викликає образ суспільства достатку (тобто того, яке вимальовувалось у підручниках з наукового комунізму) з тією єдиною різницею між утопічним комунізмом та „розвиненим капіталізмом", що при комунізмі потреби мислились як „розумні" (у вигляді оптимального співвідношення між потребами матеріальними та духовними), а в суспільстві „пізнього капіталізму" (термін Ф. Джеймсона) переважають „низькі" потреби, тобто винятково матеріальні.

В реальності суспільство надспоживання некоректно подавати у вигляді гедоністичної утопії та перманентної „оргії розтрати" в дусі Ж. Батая, бо надспоживання відповідає не стільки перевиробництву, скільки віртуалізації економіки. Відходячи від чисто економічного аналізу та зосереджуючись лише на політологічних і філософсько-світоглядних передумовах констатації суті поточних процесів, зауважимо, що ця віртуалізація стосується передусім автономізації грошового обігу та спекулятивних обігових капіталів. При нестримній ескалації цих процесів вже не порушується питання про те, чим забезпечується світова грошова маса. У глобальному масштабі втрачається зв'язок між цією масою і виробленими товарами (зв'язок, на якому трималось індустріальне виробництво), тобто відбувається те, що теоретики називають втратою референції, або те, що ми назвали б віртуалізацією економічних обмінів, або те, що Ж. Бодріяр вважає симулятивною економікою. Віртуалізація економічних обмінів стала однією з ключових причин світової

* Термін „трансполітичне" належить Ж. Бодріяру.

економічної кризи 2008–2009 років, коли з'ясувалося, що грошова маса і реальна економіка не збалансовані, а віртуальні економічні обміни не співвідносяться

Тільки при врахуванні цих процесів можна зрозуміти, чому теоретики говорять про смерть виробництва, оскільки, по-перше, гроші вже не є мірою цієї референції, а по-друге, те, що виробництво стає всім, втрачається традиційна межа між товаром і не-товаром, між виробництвом і не-виробництвом, між споживчою та обмінною вартістю (на товар перетворюються самі гроші і сама праця), між економічним зростанням та економічним занепадом. Характеризуючи таку ситуацію, Ж. Бодріяр пише: „Здається ілюзорним уявлення, ніби на певному етапі розширеного виробництва система капіталу переходить від стратегії дефіциту до стратегії достатку. Нинішня криза доводить, що ця стратегія зворотна. Ілюзія виникла через наївну віру у *реальність* дефіциту чи у *реальність* достатку, тобто з ілюзії *реального* протиставлення цих двох явищ. Насправді ж вони просто альтернативні, і стратегічне визначення неокапіталізму полягає у переході не до фази достатку (споживання, репресивної десублімації, сексуального звільнення тощо), а до фази *систематичного чергування* одного й іншого – дефіциту і достатку, адже обидва втратили свою референцію, а отже й антагоністичну реальність, і система однаково може грати то на одному, то на іншому" [196, с. 92].

Віртуальній інфраструктурі економічних обмінів, симуляції процесу економічного виробництва відповідає і віртуальність споживання. Тому, визначаючи суть концепту надспоживання, можна сказати, що вона зводиться не до володіння зростаючою кількістю „матеріальних" товарів, а скоріше перетворюється на *символічне споживання образів*. (У цьому контексті префікс „над" означає не „достаток", а „подолання" споживання у традиційному смислі цього слова). Віртуалізація економіки розмиває межу між реальним та нереальним, символічне стає не менш реальним, ніж матеріальне. І коли С. Жижек говорить, що за цих умов споживач споживає не сам продукт, а „спосіб життя", що стоїть за ним у суспільному уявленні, скажімо, екологічно чисте яблуко [232, с. 157], то це означає, що образ екологічної чистоти, яку не можна відчути, як і довести її наявність, стає для споживача більш значущим, ніж смак яблука. І якщо необхідно наочно уявити, що означає „символічне споживання", то кращою його ілюстрацією буде купівля ділянки на

Місяці, продаж якої став прибутковим бізнесом як на Заході, так і в країнах пострадянського простору.

**(б) Нарцисичний суб'єкт епохи надспоживання.** Про феномен нарцисизму та „нарцисичну особистість нашого часу", яка поступово стає панівним антропологічном типом, говориться у багатьох концепціях сучасного психоаналізу.

За сучасними психоаналітичними підходами розроблено серйозну теоретичну базу для діагностики нарцисичної психопатології. Однак, якщо відсторонитись від клінічної практики та моралістично забарвленого обурення щодо нарцисичної деградації сучасної людини і зосередитись на технологіях „відтворення нарциса як суб'єкта (над)споживання", то найбільш продуктивною буде формула С. Жижека. Саме С. Жижек розглянув феномен нарцисизму в контексті проблематики Бажання, в традиційному фрейдівському полі конфлікту між лібідинальними імпульсами та заборонами Супер-Его. На думку С. Жижека, традиційний (або ліберальний) суб'єкт є „полем конфлікту між імпульсами та їх заборонами", оскільки „добуржуазний універсум, де індивід занурений у соціальну субстанцію, ще не знає цього конфлікту, а сучасний цілковито соціалізований „адміністративний світ" його вже не знає" [233, с. 21].

При цьому виникає питання про специфіку суб'єкта постліберального суспільства, який С. Жижек називає нарцисичним. На думку словенського теоретика, нарцисичний суб'єкт є суб'єктом „короткого замикання" між Супер-Его та Воно, суб'єкт, який реалізував заклик „Насолоджуйся!", що став імперативом суспільства надспоживання. Проте весь парадокс такої „насолоди" полягає в тому, що вона не є аналогом „сексуальної революції" та інших різновидів нестримної розтрати. За своєю суттю вона є різновидом „ощадливості та економії", хоча за своєю формою значно відрізняється від традиційного протестантського „накопичення". Вона розташована між „накопиченням та розтратою" і є „нестримним, невпинним споживанням символічних образів", споживанням, в процесі якого суб'єкт може і не зустрітися (і, як правило, не зустрічається) з „матеріальним" об'єктом Бажання. Скупість та економія, що лежать в основі такого роду насолоди, проявляються у постійно діючій системі знижок, які занурюють суб'єкта у віртуальне споживання і не менш віртуальну насолоду від факту „економії" в процесі споживання.

Нав’язуваний суспільством надспоживання образ нескінченної насолоди, що не має меж у своєму розростанні, примусова „затримка” розвитку індивіда на „дитячій” стадії „хочу!” є технологією масового „виробництва” нарцисичного суб’єкта, про яке писав С. Жижек і про яке з тривогою розмірковують мислителі в пострадянських країнах, прихильники традиційних цінностей, пов’язаних з образом „класичного” суб’єкта або суб`єкта з обмеженими потребами, якого формувала тоталітарна держава.

**(в) Руйнування ідеології як технології ідентифікації суб’єкта та перехід до трансполітики.** Цей пункт видається принципово важливим для розуміння катастрофічних та апокаліптичних мотивів у працях західних соціальних мислителів, які пишуть про смерть ідеології і смерть політики. (Йдеться, передусім, про Ж. Бодріяра [102; 196]). Для нашого дослідження це важливо з точки зору зміни маніпулятивних стратегій на постідеологічній стадії розвитку західної цивілізації.

Руйнування ідеології перебуває у тісному зв’язку з процесами „віртуалізації економічного виробництва”, „символізації споживання”, „масовізації нарцисичного суб’єкта як домінуючого антропологічного типу”. Це значною мірою обумовлюється тим, що будь-яка ідеологія (незалежно від її конкретного змісту) пов’язана з функціями „соціальної цензури”, з Супер-Его, з „контролем над насолодою”. В ситуації ж, коли імператив „насолоджуйся!” замінює категоричний кантівський імператив моралі, коли ланцюгова реакція споживання перетворює звичайну економіку на те, що Ж.-Ф. Ліотар називав лібідинальною економікою, ідеологічна аскеза замінюється своєю симулятивною формою [234, с. 307–323].

В контексті зазначеного буде некоректним побіжно говорити про процеси перетворення політики на трансполітику. Ця теза потребує грунтовного вивчення. Саме тому проінтерпретуємо цей процес не як фатальне завершення історичного процесу, а як одну з тенденцій, що спостерігається в сучасній західній цивілізації. У перспективі, відповідно до цієї тенденції, держава з інструменту соціального представництва перетворюється на адміністративну інстанцію контролю, на псевдоонтологічний гарант безперервності контролю над індивідом (у тому числі й контролю і над його символічним споживанням, і над його „насолодою”). Торкаючись теми трансполітики в контексті смерті соціального і смерті економіки, Ж. Бодріяр пише: „За браком оригінальної політичної стратегії (яка,

ймовірно, вже й неможлива), за неможливості розумного управління соціальними відносинами, держава втрачає свою соціальну сутність. Вона вже не функціонує у відповідності з політичною волею, нею керує шантаж, залякування, удавання, провокації або показні клопоти. Вона винаходить політику, у тому числі й соціальну, якій властиві байдужість та брак емоцій" [102, с. 117].

Якого вигляду набувають маніпулятивні технології за умов панування окреслених тенденцій? Що може означати словосполучення „постідеологічні маніпуляції", якщо врахувати, що в якості критерію ідеологічної маніпуляції ми визначили маніпуляцію за допомогою мови? Спробуємо з'ясувати.

Для того, щоб наблизитись до нарису теорії маніпулювання в нових умовах, нагадаємо, що в суспільстві надспоживання докорінно змінюється мета маніпуляції. Вона полягає у штучному утриманні індивіда на інфантильній стадії універсалізації процесу споживання. За своїм спрямуванням ця стратегія протистоїть стратегіям усіх відомих нам ідеологій, які грунтуються на моралістичному пафосі „виховання свідомості".

Культ споживання та заклик „насолоджуйся!" передбачає перебування суб'єкта „по той бік добра і зла" (тобто позаморальну позицію), його інфантильність. Прикладом базової моделі для таких технологій в епоху надспоживання може бути реклама. Маніпулятивний характер її полягає не в тому, щоб приховати інфантильну репрезентацію Бажання, а навпаки – у посиленні цього бажання.

Масовий споживач реклами, без сумніву, розуміє гіпертрофованість образу, який у рекламному виконанні постає як образ Бажання. Особливо, коли з екрана звучить: „Не потрібно перевіряти, наскільки це корисно!" Отже довірся рекламі і купуй. Разом з тим, ЗМІ, які поширюють таку рекламу, заявляють, що не несуть відповідальності за якість товару чи послуг, які рекламуються. Однак споживач не може залишатись недоторканним внутрішнім кодом рекламного механізму, за яким стоїть абсурдне позбавлення змістовності світу, зрівнення усіх процесів (в тому числі й політичних) у цій тотальній нестачі змістовності. Залучення споживача до цього коду і становить сутність маніпуляції, причому така маніпуляція здійснюється успішніше, коли споживачеві здається, ніби він стоїть вище нескладних механізмів цього залучення, розуміє їх суть. В реальності ж він не помічає, яким чином орієнтується у

світі за допомогою рекламних блоків та засвоює головний висновок, який вони транслюють: „У світі нема нічого, окрім споживання”.

Якщо проаналізувати „технічний” бік рекламних образів та інших мас-медіальних символів, побудованих за рекламним алгоритмом, то вони виявляться дуже близькими до бартівських міфів, однак усвідомлення їх розбіжностей дозволяє, на нашу думку, осягнути суть постідеологічних маніпуляцій. Бартівський міф, його основний символ, видається позбавленим політичного та ідеологічного змісту, однак у своїй основі він зберігає загальні риси як ідеологічної, так і політичної свідомості, їх слід. Цей слід полягає у фіктивній цілісності світу, яку цей міф несе (рекламний образ нам демонструє осколкову онтологію, світ, що складається лише з фрагментів). Ця цілісність стосується і таких сутностей, як держава, що залишається вищою цінністю в міфологічних повідомленнях такого роду. Згадаємо образ американського солдата або нового російського супермена, який рятує країну від терористів. Цей образ несе риси морального повідомлення, що робить його спорідненим з ідеологіями. Цей образ є образом обов’язку, а не насолоди, його особливість – надзвичайна серйозність, недопустимість профанацій. Водночас глядач постійно зустрічається з профанацією образів і американського вояка, і російського супермена.

Ці особливості дозволяють визначити рекламу та мас-медійні повідомлення як окремий тип маніпуляції, де предикат „політичний” може вживатися лише як ознака свого зникнення, віхи „інституційної втечі”, де сама суть полягає у моделюванні такого осколково-фрагментарного світу у масовій свідомості, такого віртуального спустошення самого буття, щодо якого жодна ідеологічна та політична референція у традиційному значенні слова виявляється неможливою.

Залежно від конкретної соціально-політичної ситуації, цілей, очікувань масової свідомості, політики створюють міфи, які дозволяють заповнити ціннісний вакуум новими духовними дороговказами. А вони можуть згодом перетворитися (або не перетворитися) на дієву ідеологію чи стати реальним підгрунтям для формування нової ціннісної парадигми. Зрештою політична міфотворчість стає елементом моральної орієнтації людини в політичному просторі.

Усі відзначені нами різновиди політичної маніпуляції (доідеологічна, ідеологічна та постідеологічна) є досить актуальними

на сучасному етапі суспільного розвитку, продовжують співіснувати, впливаючи одне на одного та одне одного трансформуючи.

Доводиться визнати, що за сучасних умов маніпуляція стає поширеним явищем. З поля політики вона проникає у масову свідомість, в усі сфери суспільного життя, деформує поле масової комунікації, загрожуючи демократичному розвитку держави. Час кризи, час загострення соціальних конфліктів є найсприятливішим для поширення і активного застосування маніпулятивних технологій. Тоді актуальними стають технології трансформації суспільних цінностей – так звані технології думок-вірусів [235, с. 76]. Думки-віруси – це переконання, які обмежують наше сприйняття світу, мислення і дії. Вони можуть „інфікувати" мислення та нервову систему так само, як фізичні віруси вражають організм або комп'ютерний вірус систему, призводячи до порушення їх функцій [236, с. 205].

З технологічної точки зору, маніпуляція − це процес, окреслений в часі та поділений на певні специфічні етапи: розробка загальної моделі чи сценарію маніпуляції; реалізація моделі; застосування маніпулятивних виграшів. Така послідовність збігається з логікою так званих антикризових міфологем, які використовуються для формування нової світоглядної парадигми, і „вдалі знахідки" яких можуть надовго залишатися у свідомості пересічних громадян. Цим користуються політики, маніпулюючи масовою свідомістю, створюючи як кризові, так і антикризові сценарії та пропонуючи їх українству.

Серед факторів, що сприяють розвитку і розгортанню маніпулятивних технологій, загрожують інформаційно-психологічній безпеці особистості, а зрештою і національній безпеці, можна виокремити такі:

- соціально-психологічний стан, що характеризується як „ціннісна криза". Динаміка суспільних процесів, формування нової системи економічних відносин, невизначеність соціально-політичних орієнтирів призвели до тотальної кризи цінностей. Колишня ціннісна система, що існувала протягом десятиліть, зруйнована, нова формується вкрай повільно. Відбувається хворобливий, часто суперечливий процес переоцінки цінностей, утворюючи на своєму шляху своєрідний „вакуум";

● широке впровадження маніпулятивних технологій в комунікативну систему, що посилюється на тлі сучасного динамічного розвитку нових інформаційних технологій;

● збільшення кількості суб'єктів, що використовують технології маніпулювання та засоби інформаційного впливу. Серед них політичні, громадські, релігійні, комерційні організації. Нерозвиненість системи служб психологічної допомоги, в тому числі й особам, що потрапили під вплив таких організацій;

● недосконаліть законодавчого регулювання поширення новітніх маніпулятивних технологій, наприклад, НЛП (нейролінгвістичне програмування), механізмів захисту від психологічних впливів. Свого часу ця проблема актуалізувалася в Україні у зв'язку з діяльністю „Білого братства" (1993–1996 рр.). В результаті було розроблено і схвалено проект Закону України „Про захист від небезпечних впливів на психіку та про психологічну допомогу особам, які зазнали таких впливів", але його так і не внесено на розгляд Верховною Радою України;

● нерозвиненість у масовій свідомості механізмів захисту (протидії) маніпулятивним впливам, що викликано змінами в інформаційній сфері, до яких більшість громадян ще не адаптувалася.

Зрештою, поділяючи стурбованість багатьох вчених [201; 204–207], необхідно постійно тримати в полі зору прогнозні висновки щодо деструктивних маніпуляцій свідомістю, громадською думкою, які можуть, так само, як і тероризм, міжнаціональні конфлікти, екологічні та демографічні катастрофи, перетворитися на глобальну проблему XXI століття.

***

Здійснений аналіз теоретико-методологічних засад політики як рушійної сили суспільного розвитку та її технологічних складових дозволяє говорити про суттєві зміни категоріально-понятійного і методологічного інструментарію політології із зазначених питань. Це пояснюється, з одного боку, суттєвими змінами в сучасному суспільному просторі, суперечливими, але все ж демократичними трансформаціями постсоціалістичних країн. З іншого боку, відбуваються концептуальні зміни та формуються нові теоретичні парадигми осмислення суспільних перетворень. Відмова від певних догматів, зокрема марксизму на пострадянському просторі, спонукає до нових теоретико-методологічних пошуків у розумінні специфіки,

структури і функцій сучасної політики, виходу на нові детермінанти політичних процесів.

Актуалізується як традиційний – онтологічний − напрям політологічних досліджень (уточнення сутнісних ознак сучасних політичних процесів), так і відносно нові вектори пізнання політики – регулятивний, прогностичний, цивілізаційний тощо. Крім того, з ускладненням суспільного та особистісного розвитку виникають міждисциплінарні галузі досліджень, які сприяють поясненню окремих аспектів світу політики. Йдеться, зокрема, про політичну ідеологію, політичну психологію, політичні технології, політичні комунікації тощо. Водночас актуалізується проблема співвідношення політики і міфу, ролі міфів у розробці та здійсненні політики („політична міфологія"). Зрештою політична міфологія почала виокремлюватися у відносно самостійну галузь політичної науки.

Опрацьовані теоретичні джерела дають підстави стверджувати, що політика різних історичних епох, різних держав розрізняється за змістом, цілями, суб'єктами і об'єктами політичного процесу, політичними відносинами (між владою і суспільством, між політичними елітами, партіями, державами). Разом з тим, перелік функцій, які виконує політика, залишається майже незмінним: порядок, стабільність, вирішення конфліктів, ефективність влади, захист інтересів певних соціальних груп тощо.

У результаті політика може бути визначена як 1) теоретична парадигма – система синкретичних уявлень (політичних, міфологічних, правових, теологічних, економічних, етичних, психологічних тощо) про взаємодію держави з громадянами, з інститутами громадянського суспільства, про цілі та механізми управління суспільними процесами, про технологічні та комунікаційні засоби регулювання політичних явищ; 2) інституційна парадигма − система відносин державних та недержавних інститутів (держава, партії, класи, громадські організації, профспілки тощо) та їх взаємодії.

Певні теоретичні труднощі, які виникають у процесі систематизації та узагальнення знань про політику, пов'язані з тим, що сучасна політична теорія набуває нових ознак у зв'язку з актуалізацією символічного дискурсу. Важливими теоретичними складовими для розуміння політичних процесів стають такі поняття, як політична свідомість, політичні цінності, політична культура, політичні міфи. Останні найчастіше використовуються для

конструювання політичних символів, адаптації „символічного товару” на сучасному політичному ринку. Більше того, в умовах перманентних політичних трансформацій політичний міф стає засобом формування ціннісного ставлення до поточних суспільних явищ і подій.

Отже, політична міфологія стає невід’ємною складовою теоретичної парадигми політики, створюючи та поширюючи політичні ідеї-міфологеми. Міфологія також трансформує абстрактні соціально-політичні ідеали в конкретні образи, здатні впливати на суб’єкта політики і в такий спосіб вмонтовується і в інституційну парадигму, виконуючи певною мірою функції політичної соціалізації, політичної комунікації та легітимації політики.

Аналіз міфогенези та ролі міфологічної свідомості в розумінні політики уможливлює з’ясування сутності політичної міфології як політичної технології, у тому числі й технології політичного маніпулювання. Зважаючи на те, що феномен маніпулювання явище не нове в політиці, доцільно виокремити постідеологічні форми маніпуляції суспільною свідомістю. Втім, дослідження сучасних процесів розширення символічного поля політики не дозволяють скласти цілісної картини теоретико-методологічного інструментарію, необхідного для убезпечення від політичних маніпуляцій.

# Розділ 2. ПОСТРАДЯНСЬКА ПОЛІТИКА – ВЗАЄМОДІЯ ТВОРЧОСТІ І МІФОТВОРЧОСТІ

У кожній політичній системі постійно відбуваються зміни, які з часом призводять до перегляду інституційних, організаційних та ідеологічних засад суспільства. Як правило, цьому передує послаблення політичного режиму, а відтак і брак матеріальних та духовних ресурсів забезпечення суспільного розвитку. Чинний політичний режим стає, по суті, нелегітимним, що потребує так званого перехідного періоду для нормалізації суспільного життя. Іноді такі періоди тривають досить довго, що дає підстави говорити про функціонування „перехідного суспільства". При цьому певні прояви трансформаційних перетворень як на глобальному, так і на локальному рівні здебільш не вкладаються у традиційні теоретичні схеми, котрі грунтувалися переважно на детерміністських ідеях: „Вступаючи у постекономічну епоху, людство випробовує себе незвіданим" [237, с. 85]. Крім того, „відповіді націй, народів, країн на сучасні цивілізаційні виклики настільки неоднозначні й непередбачувані, що майже неможливо визначити якусь певну тенденцію їх розвитку, а тим більше – єдину парадигму дослідження й політичного дискурсу трансформаційних процесів" [238, с. 17].

За таких обставин стає актуальною проблема пошуку адекватної наукової методології для аналізу та пояснення трансформаційних процесів. Саме тому в цьому розділі основна увага приділятиметься зміні парадигми політичного мислення, з'ясуванню політики перехідного періоду та вияву „перехідної" специфіки України крізь призму взаємодії політики і міфів.

## 2.1. Перехід від одномірного марксистсько-ленінського розуміння політики до плюралізму – зміна політичного мислення

При розгляді причин і наслідків краху марксистсько-ленінського розуміння політики на території колишнього СРСР доцільно зосередити увагу на процесах в інтелектуальній і духовній сферах

періоду „перебудови”, яка безпосередньо передувала розпаду радянської імперії.

Друга половина 1980-х років стала періодом активного руйнування політичних міфів минулого і створення на тих руїнах нових міфів. Міфотворчість епохи „перебудови” мала свої передумови і свої особливості.

Задекларована побудова „соціалізму з людським обличчям” потребувала нових оцінок попередніх етапів радянської історії. Центральною їх постаттю був Й. Сталін. Прикмета того часу – письменники, публіцисти, філософи, історики звертаються до аналізу психологічних особливостей таких політичних лідерів недавнього минулого, як М. Хрущов, Л. Брежнєв, Ю. Андропов, але передусім привертала увагу постать Й. Сталіна. Новий етап міфотворчості полягав у спробах остаточно і безповоротно позбавитися „привиду сталінізму”, що нависав над соціалістичною ідеєю як такою та дискредитував її у вихідних принципах.

У передмові до книги „Вожди и советники: о Хрущеве, Андропове и не только о них…” Ф. Бурлацький писав: „Щоб ми не говорили, головне про Сталіна і сталінізм було сказане вже тоді, в доповіді Хрущова на XX з’їзді КПРС, в повісті „Один день Івана Денисовича” О. Солженіцина, в романі В. Гроссмана „Життя і доля”, написаним в ту пору, в працях багатьох публіцистів і політичних письменників. Треба знати про це, щоб думка не топталась на місці. Іншими словами, сьогоднішні революціонери повинні опертися на вчорашніх реформаторів” [239, с. 9]. У цьому зверненні до сучасників відомого вченого, на той час народного депутата СРСР, – дух епохи, глибока віра в реформаторський потенціал політичного керівництва країни та глибоке переконання в усвідомленні головних помилок соціалізму.

У цій частині дослідження ми зосередимось на процесах в інтелектуальній та духовній сферах епохи „перебудови” та періоду її завершення, що безпосередньо межує з розпадом радянської імперії. Для цього звернемося до аналізу „знакових” публікацій того періоду, які, на нашу думку, віддзеркалюють процеси руйнації і побудови політичної міфології епохи „перебудови”. Досягнення та ілюзії цього періоду позначені усвідомленням грандіозного зрушення в соціально-політичному мисленні (визначимо його як „стрибок політичного мислення”), а ще – наївною вірою у те, що „стрибок” у свідомості негайно призведе до якісного стрибка у самому житті. Ця „дитяча

хвороба” утопічної свідомості передбачала створення „царства Добра” у недалекому майбутньому – за відмови від базових ідеологічних постулатів та їх заміни іншими, „правильними”.

Досвід становлення пострадянських держав виявив поверховість віри в чудове перетворення усієї соціально-політичної інфраструктури за умови заміни основних складових радянського політичного дискурсу на складові дискурсу „демократичного” (таких, як „ринок”, „свобода”, „плюралізм”, „демократія”, „громадянське суспільство”, „середній клас”). З урахуванням цього досвіду стає очевидним, що ідеологи „перебудови” бачили винятково позитивні сторони відмови від „радянського проекту” як у теорії, так і на практиці, не підозрюючи про ті соціальні хвороби (у вигляді катастрофічного зубожіння населення, зростання злочинності, небувалої корупції, демографічної кризи, кризи цінностей), які призведуть до смерті цього проекту. Іншими словами, весь пафос „перебудовчої ідеології”, що знайшов відтворення у „перебудовчій літературі”, полягав у знищенні „дощенту” стереотипів панівної соціальної релігії – марксизму-ленінізму, обгрунтування принципів свободи, політичного плюралізму та побудови нового суспільства та нового типу „світлого майбутнього” з чистого аркуша. Утопічність такого очікування „держави загального щастя” відштовхується від вищезгаданої діалектики „деструкції” та подальшого „Великого стрибка” як конструктивної історичної споруди, а також від того, що основою цього радикального суспільного перетворення та досягнення „Абсолюту” була Ідея, що передувала практиці і не мала у цій практиці жодних аналогів. Йшлося, зрештою, про знайомий нам з історії Російської імперії інтелігентський проект, що аж ніяк не знижує його значення для подальшої історії політичної думки та політичних практик новоутворених держав, України в тому числі.

Перш ніж перейти до аналізу цього надзвичайно цікавого феномена, необхідно зробити деякі застереження. По-перше, весь масив літератури, що має безпосереднє або непряме відношення до даного проекту, не становить програмного цілого, в якому ясно усвідомлювалась мета (скажімо, відхилення „радянського проекту”) та чітко визначались методологічні засоби, необхідні для обгрунтування його альтернативи у вигляді політичного плюралізму. Нині можемо лише ретроспективно відзначити певну тенденцію, яка зрештою й обумовила радикальні зміни масової політичної свідомості. По-друге, необхідно пам’ятати, що суб’єктивно багато

політиків, філософів, ідеологів могли не ставити своїм завданням відмову від радянського проекту, але плекали ілюзії стосовно можливості його вдосконалення, реформування, побудови „соціалізму з людським обличчям”.

Сам ідеологічний концепт „перебудови”, що замінив надто радянський концепт „прискорення” (концепт, що фіксував винятково кількісний аспект запланованої модернізації соціалістичного суспільства, модернізації, що відсилає до сталінських „джерел”), робив акцент на якісній модернізації, яка передбачала перегляд деяких принципів, котрі ще недавно здавались непохитними. Така заявка відсилала вже не до сталінського дискурсу, а воскресала дискурс хрущовської „відлиги”, повернення до тієї точки, з якої „відлига” почала перетворюватись на „заморозки” та закінчилась „епохою застою” (це словосполучення було типовим для офіційного пропагандистського дискурсу тих років, дискурсу М. Горбачова – О. Яковлева). Нова, вже горбачовська „відлига” претендувала на те, щоб, поглибивши незавершені починання М. Хрущова та відродивши на радянському грунті проект „празької весни”, відмовитися від „поганого” соціалізму у вигляді адміністративно-командної системи (ще одне кліше тих років) та вирушити у напрямі „істинного соціалізму”, „соціалізму з людським обличчям”.

Такий тип модернізації, яку ми умовно визначили як якісну, не передбачав абсолютної відмови від марксистсько-ленінського розуміння політики, навпаки – він постулював певний ідеологічний риторизм, очищення вчення від усього наносного, його еволюцію до „джерел” (цій стратегії відповідали тодішні гасла „Назад до Леніна!” та „Більше соціалізму!”). Парадоксальність цієї трансформації проявилась у тому, що справжня ревізія марксизму-ленінізму здійснилася в результаті спроб критики ревізій минулого (наприклад, ревізії сталінської). Ця ревізія проходила поетапно. Умовно ці етапи можна назвати десталінізацією, деленінізацією та демарксизацією. Остання зачепила й економічний вимір соціалістичного проекту з радикальною переоцінкою цінностей святої святих марксизму – суспільної власності на засоби виробництва та переваг планової економіки.

Докладніше зупинимося на першому етапі творення міфу про „демократичний соціалізм”. Від успіху десталінізації значною мірою залежав емоційний рівень сприйняття цінностей нового політичного мислення.

**1. Десталінізація.** Ідея „демократичного соціалізму” починалася зі спроби остаточно та безповоротно позбавитись „привиду сталінізму”, що нависав над соціалістичною ідеєю як такою та дискредитував її у вихідних принципах. Саме ця особливість зближує період „перебудови” з хрущовською „відлигою”. А їх відмінністю був радикалізм „перебудови” у запереченні цього явища у порівнянні з половинчастістю хрущовського викриття. Забігаючи наперед, можемо сказати, що такий радикалізм і призвів до краху радянського ідеологічного моноліту. Він обумовив новий ренесанс „табірної” літератури, перевидання творів О. Солженіцина, М. Шаламова, В. Гроссмана, Ю. Домбровського, великої кількості мемуарної літератури, яка викривала жахи концентраційних таборів (у цьому контексті доречно згадати мемуари Л. Разгона). Тло сприйняття цього масиву літератури у масовій свідомості полягало у загостреному відчутті нечуваних злочинів, які стояли за сталінською системою, що, у свою чергу, підводило до простого висновку про те, що за цією системою стояла купка лиходіїв з Й. Сталіним на чолі (паралель Сталін–Гітлер у цій матриці сприйняття була найбільш поширеною). Зміщення у сприйнятті цих явищ втілилось не у тезі про те, що сталінізм був типом злочинної держави*, а в тому, що його причиною були певні харакатерологічні особливості окремих постатей (скажімо, психопатологічні особливості характеру Й. Сталіна, такі його риси, як підозрілість, маніакальна жадоба влади тощо).

Іншими словами, проблема полягала не в тому, що сама система призводила до соціальної селекції владної еліти, а в тому, що патологічні особистості занесли „вірус” в гуманістичну архітектоніку проекту „реального соціалізму”. Особистісний, психологічний присмак в оцінці феномена Й. Сталіна відчувався в офіційній пропаганді „перебудови” навіть в деяких лінгвістичних ознаках. Скажімо, в тому, що ця пропаганда уникала терміна „сталінізм”, де очевидною є імперсональність, натомість М. Горбачов використовував поняття „сталінщина”, де увага акцентується на особі самого Й. Сталіна.

Однак презентація Й. Сталіна як основного міфологічного чудовиська не могла протриматись надто довго і стати на заваді подальшим питанням про зв’язки Й. Сталіна і В. Леніна, Й. Сталіна і

* Цю тезу наприкінці 1980-х років озвучував у своїх публічних лекціях відомий радянський філософ Е. Соловйов.

К. Маркса, Й. Сталіна і радянського проекту, Й. Сталіна й соціалістичної ідеї як такої; тобто політична міфологія вимушено поступалася місцем політичній аналітиці. Показовою публікацією, що ілюструє цю тенденцію, є стаття О. Ціпка „Витоки сталінізму", надрукована у чотирьох номерах журналу „Наука и жизнь" наприкінці 1988 – на початку 1989 року. Вона відображає суперечливість перебудовчої свідомості, де „дозвіл" на радикальну критику наштовхувався на заборону зачіпати „священну корову" соціалізму та деяких штампів його сприйняття у масовій свідомості.

Стаття містила кілька тезових „блоків" деконструкції сталінізму. Перший з них був пов'язаний з проблемою закономірності появи цього явища у рамках базового марксистського політичного проекту. Сама постановка питання вже виходила за межі винятково моралістичної критики сталінізму як фундаментального спотворення марксизму-ленінізму і порушувала питання про концептуальну спадкоємність сталінізму і марксизму. Відповідь О. Ціпка на це питання видається логічно непослідовною. З одного боку, він дотримується тези, що у вченні К. Маркса та Ф. Енгельса вже були зерна сталінського терору та ГУЛАГу, і Й. Сталін лише довів до логічного завершення ці складові соціалістичного проекту. Таким чином, дослідник зняв з Й. Сталіна моральну відповідальність за його вчинки та переніс тягар на „трагедії та помилки революційного робітничого руху" [240, с. 48]. Розвиваючи цю тезу, О. Ціпко дійшов висновку, що вчення К. Маркса та Ф. Енгельса і „реальний соціалізм" як його продукт не має жодного стосунку до сучасного революційного робітничого руху і „навряд вже може втілитись в реальності" [240, с. 47].* У контексті цієї тези О. Ціпка проводилась думка, що по суті Й. Сталін майже не відхилявся від марксистської лінії і в основних моментах дотримувався марксистської букви. Ядро марксистської ідеї „чистого соціалізму" дослідник вбачав – причому, досить справедливо – в тому, що рух до соціалізму був представлений як „процес відокремлення сторонніх частин від соціалізму у стані зародження" у вигляді відмови від багатоукладності в економіці, ліквідації дрібних селянських господарств, централізації управління економікою, протистояння

* Можна помітити, що О. Ціпко, попри усю правильність цих інтуїцій, суперечить самому собі в тому смислі, що його попередня теза стверджувала якраз протилежне, а саме те, що сталінські сценарії приховувались у надрах самого революційного робітничого руху, в революційному принципі як такому.

небезпеці „дрібнобуржуазного переродження” суспільства шляхом його „пролетаризації”, відкидання „буржуазної культури”, запровадження атеїзму [241, с. 40]. Згідно з такою інтерпретацією, „сталіністські” ідеї носились у повітрі і сповідувалися не тільки Й. Сталіним, але і його супротивниками, такими, як, скажімо, Л. Троцький, або навіть (ще раніше) вельми поміркованим проєвропейським марксистом Г. Плехановим.

У своєму аналізі „об’єктивної” природи сталінізму О. Ціпко пішов ще далі і побачив в ньому, з одного боку, закономірний підсумок європейських духовних пошуків (європейської „експансіоністської культури”), а з іншого – продовження євроазійських традицій, укорінених в російській історії. (Воістину, гегелевський хід в інтерпретації постаті Й. Сталіна!). Ці традиції російського революціонаризму тісно пов’язані з такими фігурами, як С. Нечаєв, з такими явищами, як народницький тероризм, з майже релігійною вірою у спокутувальну силу кровопролиття та в терор як необхідну „будівничу жертву” загального щастя. Автор справедливо відзначає, що каталізатором усієї цієї соціальної міфології у значній мірі стали події Першої світової війни: „Запах живої людської крові надовго позбавив духовної рівноваги не лише тих, хто зі зброєю в руках захищав нову владу, а й вождів революції. Слово „кров” полюбляли і Троцький, і Сталін. Перший любив поговорити про „досвід революції, що димиться від крові”, другий – про кров окремих осіб, наприклад, про „кров Бухарчика” [241, с. 40].

Таким чином, для сучасного дослідника аналіз феномена сталінізму, виконаний у ті роки О. Ціпком, становить інтерес як спроба вийти за межі його „психологізації” та подати у певному „структурному” ключі у вигляді історичного рівняння: „марксизм (плюс вся європейська традиція) + російська романтична „революційність” = сталінізм”. Для процесу десталінізації епохи „перебудови” це був значний крок вперед у порівнянні з пропагандистською схемою критики „сталінщини”, оскільки О. Ціпко виводить сталінізм безпосередньо з вчення К. Маркса та з соціалістичної ідеї як такої. Проте половинчастість і логічна непослідовність теоретика виявилися в тому, що, вигнана з парадних дверей, ідея несподівано повертається через „чорний” хід шляхом апології В. Леніна. Так, здійснюючи порівняння проектів сталінізму і ленінізму, він відзначає: „…колгоспний лад, створений за

сталінськими кресленнями, не має нічого спільного з ленінським ладом цивілізованих кооператорів" [240, с. 54 ].

В результаті цього концептуального ходу соціалістичний проект начебто врятовано завдяки його ототожненню з колективними кооперативними господарствами (тема надзвичайно модна у той період). Однак акцент у цьому проекті зроблено не на державному усуспільненні великого виробництва, а перенесено у сферу сільського господарства. З явною натяжкою О. Ціпко робить ідеологом „сільського соціалізму" саме В. Леніна і тих діячів партії, які намагались поставити „селянське питання" у центрі своєї уваги і позиція яких суттєво відрізнялась від моделі сталінської колективізації. Йдеться про М. Бухаріна та Ф. Дзержинського[*].

У пропагандистській схемі О. Ціпка, що вимальовується крізь теоретичний аналіз, видається очевидним соціальне замовлення того часу – знайти можливість виправдати соціалізм шляхом критики його „спотворень та глухих кутів", виявити його одвічну гуманістичну природу та надати усьому соціалістичному проекту характер „цивілізованого" та раціонального на противагу ірраціональному божевіллю сталінізму. В горизонті цього завдання В. Ленін стає провісником горбачовського „соціалізму з людським обличчям", стосовно якого вчений недвозначно зазначає: „До речі, суть ленінської концепції також полягала у прагненні поєднати процес побудови соціалізму в Росії з процесом підвищення добробуту робітників та селян, із зростанням культури праці, якої так бракує Росії, із зростанням цивілізованості, раціональності, ефективності, вміння рахувати, думати, торгувати, зважувати" [242, с. 57].

Окрім апології В. Леніна, у цьому контексті відбувається несподівана на тлі попередньої жорсткої критики вказівка на наявність гуманістичних складових у вченні К. Маркса та Ф. Енгельса, що характеризується як реальний гуманізм, ідеалом якого завжди був „вільний від усіх форм відчуження, щасливий в усій людській повноті громадянин" [242, с. 58]. Разом з реабілітацією К. Маркса та Ф. Енгельса відбувається й відкинута раніше „моралізація" стосовно постаті Й. Сталіна. Він постає різновидом

[*] Так, дослідник пише: „Бухаріна і Дзержинського звинувачували у народництві, у невмінні піднятись до висот класового підходу саме тому, що вони дивились на селян як на людей, бачили, що в масі вони бідні, погано одягнені, ледве здатні утримувати себе та нічого, крім праці, в житті не знають" [241, с. 44]

ніцшеанської надлюдини, котра зневажає норми моралі та „не визнає меж своїх зазіхань, переконана у тому, що може все – підкорити світ, простір і час” [241, с. 47]. Аморальність сталінізму, за яким вгадується і аморальність самого Й. Сталіна, дозволяє в межах того пропагандистського завдання протиставити сталінський антигуманізм напряму гуманістичного соціалізму, представленого постатями В. Леніна, М. Бухаріна, Ф. Дзержинського (і, звичайно ж, М. Горбачова), де замість стратегії „великих стрибків” пропагувалися більш м’які, еволюціоністські форми „кооперативного соціалізму”.

Ми детально зупинились на програмній для того періоду статті, тому що саме вона претендувала на найбільш масштабний, послідовний та системний перегляд традиційної оцінки сталінізму у радянській ідеологічній традиції, розширення межі його деконструкції, підгрунття якої було закладено за часів хрущовської „відлиги”. Одночасно з цим ставилось майже нездійсненне ідеологічне завдання – разом зі сталінізмом знищити соціалістичний проект як такий в особі його батьків-засновників К. Маркса та Ф. Енгельса з тим, щоб одразу відродити його з попелу шляхом цього „діалектичного знищення”. (Тут спостерігається різновид радянського діаматівського лікнепу, мислення у знайомих нам термінах „заперечення заперечення”). Водночас О. Ціпко не занурюється у міфотворчість стосовно політики партії, яка завжди була „правильною”. Він сам вже розробляв нові міфи. І сьогодні О. Ціпко, в нових умовах Росії, розробляє міфи націонал-більшовицького типу.

Існували, правда, й інші точки зору. Для порівняльного аналізу можна взяти статтю іншого „перебудовчого” ідеолога – І. Клямкіна „Чому так важко говорити правду” [243], надруковану у журналі „Новый мир” одночасно зі статтею О. Ціпка в „Науке и жизни”. У цій праці лаконічно повторюються усі головні сюжети дослідження О. Ціпка, навіть її назва майже збігається з назвою одного з нарисів циклу О. Ціпка – „Про зони, закриті для думки”. Відкриваючи ці зони та говорячи правду, І. Клямкін все ж не робить настільки фундаментального екскурсу в історію, зачіпаючи теоретичні принципи співвідношення марксизму і сталінізму. Вістря його критики спрямовується на принципи партійного централізму, в результаті чого ця критика сповнювалася моралістичним пафосом, вельми характерним для кінця 1980-х років. Ключова формула

І. Клямкіна: „Придушення меншості – початок кінця демократії. Кінець демократії – початок тиранії” [243, с. 212].

Пафос проявляється в такій, на перший погляд, незначній деталі, як вживання застарілого для кінця ХХ сторіччя концепту „тиранії”, протиставленої демократії. Це протиставлення, більш характерне для кінця XVIII – початку XIX століття, свідчить, що демократія тут розуміється скоріше як моральна категорія, а не інструментальна, інституційна характеристика, тобто вона стає тотожною „гуманізму”. Протиставляючи таким чином інтерпретовану демократію „військово-казарменому” ідеалу або „тиранії” як його політичному кореляту, І. Клямкін зауважує: „Військово-казармений ідеал, відкидаючи теперішнє заради майбутнього, позбавляє нас майбутнього. Тому що військово-комуністична економіка використовує людину, не розвиваючи її; експлуатує її фізичну та психічну енергію, а потім відкидає. Навпаки, сучасний ідеал – це ідеал індивідуального саморозвитку, саморуху до вищої кваліфікації, до вищої якості, до вищих проявів творчості” [243, с. 236]. Якщо вчитаємось у характеристики ідеалу, який захищає І. Клямкін, то побачимо, що він не виходить за межі ідеалу, сформульованого молодим К. Марксом, ідеалу марксистського гуманізму, що передбачає невідчужене існування і творчу реалізацію. У цьому пункті І. Клямкін повністю погоджується з О. Ціпком, оскільки обидва дотримуються принципів гуманістичного соціалізму, „соціалізму з людським обличчям”.

Підсумовуючи знакові висловлювання провідних „володарів дум” епохи „перебудови”, можна сказати, що, окрім ідеологічного завдання „врятування соціалізму” шляхом його концептуального „знищення”, відмічені непослідовності глибоко укорінені в мисленні радянського інтелігента, який успадкував від свого попередника – інтелігента російського – психологічну настанову зачарування Владою, постаттю Великого Інквізитора, втілену в особі Й. Сталіна. Слід зазначити, що операція десталінізації суспільної свідомості була важливим кроком на шляху подолання одномірного мислення та формування політичного плюралізму європейського типу, однак цього кроку було замало, оскільки традиції захоплення владою з боку російської інтелігенції призводили до того, що, відкидаючи сталінізм як невдалий проект, представники такого типу соціально-політичного мислення зберігали його як принцип.

Вельми характерною постаттю у цьому розумінні був О. Солженіцин, твори якого викликали справжню революцію в умах не тільки радянської, а й західної інтелігенції, пробудили її від марксистського догматичного сну.

Цікавою особистістю був і А. Бадью, по-перше, через те, що він належить до французької інтелектуальної еліти лівого напряму, у межах якого вплив О. Солженіцина був особливо сильним. Аналізуючи структурно-топологічну спорідненість О. Солженіцина і Й. Сталіна, А. Бадью зазначає: „Осередком його суджень є духовна Росія, чиї страждання рівноцінні спокутуванню гріхів усього людства. Що спонукає його прозу та одушевляє її езотеризмом та масштабністю, так це христологічне покликання російського народу. Знадобилося розіпнути його Сталіним, що саме Росія змогла сповістити світ про Зло матеріалістичної ідеології. Тим самим О. Солженіцин безумовно відкидає демократичне безсилля. У боротьбі з єретичною тотальністю червоного деспота він закликає до тотальності душі Бога, до тотальності того істинного, трансцендентність якого обрала Росію заради скорботної настанови цьому століттю… Проте яким би дивовижним не видавався цей парадокс – з єдиної точки зору, що нас хвилює, з точки зору постулювання нового політичного концепту, варто визнати, що у цьому відношенні Солженіцин належить до того ж виміру, що й Сталін; він являє собою скоріше зворотний бік Сталіна, але не його ката. Звичайно, політичний шлях Солженіцина простежується за його ненавистю до Сталіна. Але місце цієї ненависті – те, що обумовлює можливість та творчу здатність до ненависті – залишається непорушним. І Солженіцин, і Сталін мислять, виходячи з російського націоналізму, яким завжди оволодіває піднесений народницький дух, коли постать Великого Інквізитора, розташована в епіцентрі бурі страждань, є стигматом блага, який перевищує те, на що здатний Захід, який безвільно влаштувався у своєму добробуті та спокої” [88, с. 26–27]. (Нами підкреслено місця, де йдеться про вимогу перейти від певної державницької моноідеї до політичного плюралізму, тобто потіснити державницьку монополію на сферу ідеї, чого О. Солженіцину зробити не вдалося – Ю. Ш.).

Тодішні російські „володарі дум” можливо й бажали поліпшити життя народу, збільшити міру свободи в суспільстві, однак будь-яких ідей щодо докорінної зміни політичної системи тоталітаризму вони не пропонували. Не порушувалося й питання про заперечення

радянської міфології стосовно „справедливого суспільства”, „держави робітників і селян”, „легендарність” вождів, „справжніх революціонерів-ленінців”, „нової історичної спільноти – радянського народу” тощо. Недоторканними залишалися й міфи про „пролетарську солідарність”, про „нашу адресу – Радянський Союз” тощо. Навіть міфи про КПРС як про „розум, честь і совість нашої, радянської епохи” не підлягали запереченню аж до кінця 1980-х років. А не відкинувши їх, не можна було дати об’єктивну оцінку ні сталінізму, ні часам „застою”.

Намагання певних політичних сил сучасної Росії реабілітувати Й. Сталіна як видатного державного і політичного діяча, пробачити йому всі злочини проти людства, про конкретних людей та людяності як такої, підтверджують висновки таких аналітиків, як А. Бадью. Якщо застосувати його аналітику до творчості останніх радянських інтелектуалів, то побачимо, що їхні проекти десталінізації страждали на ту ж хворобу, що й проект О. Солженіцина. Це стосується й таких представників радянської інтелектуальної „фронди”, як М. Булгаков, В. Гроссман, Б. Пастернак, Й. Бродський та низка інших.

Зачарованість фігурою Воланда у М. Булгакова, всесилля „земної влади” якого – на відміну від карикатурності та абсурду сталінського режиму – здатне вершити справедливість у космічному масштабі, сигналізує про „сталінську матрицю” у творчості великого письменника, критика як радянської влади, так і духовного антагоніста самого „батька народів”[*]. Б. Пастернак у романі „Доктор Живаго” [244] продемонстрував і аналітику жахів Терору (і устрій „інтелігентської душі”, яку цей Терор „раціонально” обгрунтовує), і проявив захоплення могутністю Влади, яка цей Терор безпосередньо здійснює.

Якщо навести приклад більш пізніх представників радянської інтелігенції, критично налаштованої до режиму, то побачимо, як цей іманентний даному типу свідомості сталінізм заважав їм остаточно звільнитись від магії влади сталінського привиду. Скажімо, О. Зінов’єв, закінчує свій шлях духовних пошуків несподіваною

[*] Аналізуючи цю особливість обгрунтування „механізму Нагляду”, прихованого в радикальній критиці влади з боку інтелігента, Е. Надточій демонструє технологію окреслення „фігури повернення” інтелігента до досвіду „плоті мас”, від якої він відокремився і у зв’язку з чим відчуває провину. „Будь-який акт творчості в просторах соціалістичного реалізму – від Грибачова та Суркова до Булгакова і Платонова – є побудова фігури повернення, яка ухиляється від нагляду плоті. Той, що примножує майстерність, примножує скорботу” [229, с. 112].

апологією Й. Сталіна, елементи якої помітні вже в його книзі „Горбачовізм". „Горбачовізм виник як спроба перейти від демократичного брежнєвізму до диктаторського режиму сталінського типу. Ця сутність горбачовізму проявилась у прагненні нав'язати країні насильницьким шляхом такий спосіб життя і такий напрям еволюції, який хотіло вище керівництво, і створити систему надвлади позапартійного аппарату і над ним"' [245, с. 32]. На відміну від радянських громадських та інтелектуальних діячів, О. Зінов'єв ніколи не поділяв ентузіазму „перебудови"; він не приховував свого ворожого ставлення до М. Горбачова. У своїй книзі О. Зінов'єв формулює низку тез, які й нині користуються популярністю у ідеологів російського націонал-патріотизму. На загал ці тези зводяться до відновлення євразійства, намагання подати сталінізм як різновид цілісної цивілізації, як проект, альтернативний „гнилому Заходу". Висуваючи ці положення, О. Зінов'єв віддаляється від традиційних аспектів моралістичної критики сталінізму як радикального Зла та зосереджується на „позитивах", які він бачить у цьому „проекті". Дивно, але ці позитиви рафінований інтелектуал по суті списує з радянських пропагандистських кліше (серед них, наприклад, він знаходить такі, як брак різких соціальних контрастів, глибокої майнової нерівності, механізми соціальної захищеності, державне піклування про конкретну людину). Досвід життя на Заході переконав О. Зінов'єва, що більшості з перелічених особливостей „радянської цивілізації" там немає, що соціальні умови там більш жорсткі, виживати там значно важче. Дистанція від радянських реалій і викликала таку переоцінку цінностей у О. Зінов'єва, однак його радикалізм полягав у тому, що, на відміну від гуманізму „перебудови", він заперечував можливість побудови„соціалізму з людським обличчям". У кривому дзеркалі свого покаянного повернення до сталінізму він бачив це обличчя вже в сталінських джерелах та не підтримував тезу про те, що радянський соціалізм може бути або сталінським, або він деградує у „хрущовізм", „брежневізм", „горбачовізм", аби потім розпастися навіки.

Якщо простежити шлях інших антисталіністів того періоду, то їх прихований сталінізм теж проявився пізніше, хоча й з певними особливостями. Наприклад, І. Клямкін разом з А. Міграняном створив концепцію „освіченого авторитаризму" [243; 246; 247; 249]. Теза, що лежить в основі цієї концепції, полягає в тому, що народ Росії, який не знав історичного досвіду демократії, не може бути

готовим до демократії, внаслідок чого спроба її „запровадити" неминуче призведе не до конструктивного плюралізму, а до соціально-політичного хаосу. Легко помітити, що ця концепція має відверто „сталіністський" характер, оскільки залишає монополію держави на приватне життя індивіда, презумпцію того, що освічений диктатор може формувати всю соціальну архітектоніку „згори" та нав'язувати її „підданим", не питаючи у них на те згоди, виправдовуючи свої дії тим, що він чинить так на їх благо. Модель Великого Інквізитора можна розпізнати неозброєним оком.

О. Ціпко, концепції якого ми приділили стільки уваги, на даний момент є одним з послідовних апологетів путінського проекту „керованої демократії"[*], проекту, згідно з яким були знищені паростки політичного плюралізму, які проклюнулися в єльцинській Росії. Діагностика А. Бадью щодо О. Солженіцина повністю стосується і цього путінця, оскільки саме у О. Ціпка знаходимо всі ознаки старої імперської „російської національної ідеї" та захисника російського неоімперського проекту, який за своїми структурними параметрами майже не відрізняється від сталінського.

Доречно нагадати, що неоімперська домінанта у О. Ціпка простежується у його баченні геополітичної стратегії Росії щодо „ближнього зарубіжжя", зокрема у концепції російсько-українських відносин. О. Ціпко демонструє гостро антиукраїнську позицію та поділяє ідею „розколу нації", надзвичайно поширену нині в російських ЗМІ. Ця ідея передбачає заперечення національної незалежності України та потенційне повторне „возз'єднання" у єдину націю та єдину державу. І те, що О. Ціпко відтворює цю концепцію у таких радикальних модифікаціях, свідчить, що „привид сталінізму", який він намагався вигнати з російської суспільної свідомості, знову повернувся як оновлений міф. Причому – у його власну свідомість. Привиди мають одну особливість: якщо їх не вдалося зрозуміти до кінця, то вони завжди повертаються.

Серед небагатьох мислителів, для яких десталінізація означала радикальну відмову від сталінізму та міфів про вождів КПРС, був М. Мамардашвілі. Його публічні виступи в епоху „перебудови" зробили його буквально культовим філософом, яким він вважався

[*] Присутність у цьому проекті колишніх радянських дисидентів дозволяє визнати правильність характеристики позиції О. Зінов'єва, зробленої М. Мамардашвілі, який сказав, що у О. Зінов'єва очевидний не конфлікт з владою, а „конфлікт влади", тобто невдоволення тим, що радянська влада є владою пересічних людей, що вона не закликає у свої ряди представників справжньої інтелектуальної еліти.

раніше лише для відносно вузького кола академічного інтелектуального середовища. Його присутність у мас-медійному просторі надала його філософській думці публіцистичної гостроти та слугувала потужним інтелектуальним і навіть провокативним імпульсом, тому що у своєму розумінні особливостей поточної ситуації він пішов значно далі, ніж філософствуючі публіцисти на кшталт О. Ціпка і І. Клямкіна.

У своїй критиці сталінізму М. Мамардашвілі подолав моралістичну обмеженість того часу, продемонстрував особливості свідомості, яка неминуче породжує сталінізм [96; 152]. І специфіку цієї свідомості він знаходив не лише в міфах інтелігенції, яка жила у сталінську епоху, але й у мислителів, які жили в часи давніші – у дореволюційну епоху „Віх", у проекті російського євразійства. Саме у цієї інтелігенції він виявив спрямованість міфів на „сильну владу", яку можна любити, або, у крайньому випадку, ненавидіти, але в будь-якому з перелічених сценаріїв традиційна російська міфологічна „духовність" була невід'ємною частиною „фурій влади". Саме тому десталінізація могла мати місце лише у випадку викриття того владного ядра міфів, яке містилось у проектах російської державності, російського націоналізму, у традиційному для Росії антизахідному комплексі, що жив як міф у душі цього інтелігента та в надрах російської культури.

Викриваючи це ядро, М. Мамардашвілі висунув найпарадоксальнішу з усіх тез тодішньої деконструкції сталінізму – „Сталіна не було!". Продовжуючи логіку П. Чаадаєва про феномен Росії як втілення сваволі, М. Мамардашвілі говорив, що якби П. Чаадаєв брав участь в сучасних дискусіях, то міг би заявити, що „жодного сталінізму не існувало, що це вигадка, шляхом якої неможливо помислити те, що ми називаємо словом. Насправді Сталін – це продукт мільйонів „самовлади", точніше – їх сфокусоване відображення, це суспільний міф. До речі, про це говорив і сам Сталін, коли признавався, що партія створила його за своїм образом і подобою. Мільйони „сталіних" – це соціальна реальність, в якій живе маса володарів. Саме це Чаадаєв називав втіленням сваволі. Зараз ми намагаємося виокремити з того часу щось на зразок інтелектуальної, партійної чи навіть духовної „опозиції". Але в реальності її не було. І бути не могло. Просто той же Бухарін дискутував з образом, міфом, який мільйони „самовлад" відносили до себе. Адекватним їх свідомості виявився Сталін. Тому він і став тим, ким став. Проте ця

історія не закінчилася. Ми так і не навчились видобувати сенс з пережитого. Інакше ми б не говорили про культ Брежнєва, якого насправді не існувало. Існував міф про „культ Брежнєва", завдяки якому виконувався ритуальний танець та певна група осіб захоплювалася власним звеличенням. Через нього вони заявляли про себе, свій авторитет, свою силу тощо" [96, с. 170].

Це була найбільш радикальна аналітика радянського проекту та моделі влади, що лежала в його основі. Вона виходила за межі вузької десталінізації. До окремих положень М. Мамардашвілі ми повернемося пізніше.

**2. Деленінізація.** Проект „соціалізму з людським обличчям" як новий міф „перебудови" передбачав наявність певної священної фігури, яка могла би стати точкою відліку початку процесу деградації. У роки „перебудови" на Й. Сталіна був спрямований основний удар критики, однією з цілей якого було „очищення" постаті В. Леніна як автора проекту „аутентичного соціалізму". (Не випадково одним з гасел „раннього" періоду „перебудови" було гасло „Назад до Леніна!"). З цією парадоксальною апологетикою В. Леніна (нарівні з надзвичайно негативною інтерпретацією пари „Маркс – Сталін", тобто замиканням сталінізму безпосередньо на марксизмі, оминаючи ленінізм) ми вже зустрічалися у статті О. Ціпка. Ось чому, на відміну від пропагандистського гасла сталінщини у радянській суспільній свідомості, не було концептуальної паралелі у вигляді ленінщини – критикували В. Леніна окремі сміливі інтелектуальні маргінали.

Окрім ідеологічних причин позитивного ставлення до В. Леніна у той період існували причини й для позиціонування образу Ілліча у масовій свідомості (який транслювався крізь художні твори, кінофільми і навіть анекдоти), де В. Ленін протиставлявся Сталіну-лиходію. Це сприяло тому, що навіть критика В. Леніна здійснювалась у межах самого міфу про В. Леніна, тобто у вигляді „заниження" іконного образу таким чином, що навіть за умов деконструкції його постать не втрачала міфологічних характеристик.

Показовим прикладом такого „замилування" може бути фільм кінця 1980-х років „Комедія суворого режиму", де за гротескним зображенням В. Леніна в тюремній театральній постановці (яскрава акторська робота О. Сухорукова), що ніби демонструвало кримінальну природу ленінізму, відчувалось естетичне захоплення

усіма штампами кіноленініани. Радянський „соцарт" використовував принцип, за яким деконструкція образу В. Леніна ставала його повторною реконструкцією і джерелом нової творчої наснаги. Навіть зовнішні ознаки деленінізації як свідчення розпаду комуністичної системи (скажімо, знищення пам'ятників В. Леніну, викидання його портретів з офіційних установ) не могли „зрівняти" В. Леніна з Й. Сталіним у масовій свідомості як одного з теоретиків Великого Терору і творця радянської тоталітарної системи. Люди із задоволенням розповідали анекдоти про Ілліча, дивилися старі фільми з його клішованим міфологічним образом, відчували ностальгію за часами, коли тотальний соціальний міф був можливим. Але міфологічна інерція щодо В. Леніна проявлялась у тому, що його образ продовжував залишатись амбівалентним.

Таким чином, В. Ленін міцно увійшов у радянський фольклор, і причина усталення його образу пов'язувалася ще й з глибинними особливостями міфологічної свідомості пострадянського періоду, а також з тим, що сам В. Ленін відповідав деяким базовим міфологічним архетипам. Оцінка В. Леніна саме у цій міфологічній перспективі у пострадянський період дозволяла дослідникам ухилятися від однозначно негативної інтерпретації його постаті як політика і зосереджуватися винятково на її політично-фольклорному підгрунті. Прикладом такого підходу є стаття Л. Абрамяна „Ленін як Трикстер" [250]. (Ця стаття була першою в авторській серії зі знаковою назвою „Міфологія радянських та пострадянських лідерів". Дві інші статті мають підзаголовки: „Батько-тиран та син-дурень: нове життя традиційних карнавальних образів" і „Повернення царя").

Автор статті, у відповідності з принципом амбівалентності, декларує, що „міфологічні кореляції не знімають відповідальності з радянських лідерів, особливо з Леніна" і „такі кореляції навряд чи виправдовують антилюдські акції і фатальні помилки лідерів, однак вони можуть допомогти зрозуміти їхні непередбачувані іноді дії та дивовижні якості". Міфологічний образ Трикстера якнайкраще співвідноситься з амбівалентністю, оскільки поєднує риси позитивного героя (зокрема, Героя-Змієборця) та героя негативного, героя-шахрая та „міфологічного трюкача". Розгляд дослідження Л. Абрамяна для сучасного читача цікавий тим, що в ньому аналіз міфологічних складових Леніна-політика невідривно пов'язаний з офіційною версією міфологічної ленініани (міфології фільмів, апокрифів, анекдотів тощо), яка настільки увійшла в масову

свідомість, що кадри з фільмів, свідчення очевидців, наративні епізоди ленінського міфу (на кшталт „Ленін і ходаки”) сприймаються не як ідеологічна вигадка, а як „первинна” реальність, з якою аналітик політичної міфології має справу.

Наголошуємо, що така нередукована міфологічність у сприйнятті В. Леніна, позитивне тло такого сприйняття, підготовлене радянською пропагандою протягом десятиріч, стримувала об’єктивний політологічний аналіз цієї складної, нестандартної постаті у політичній історії ХХ сторіччя. Внаслідок цього навіть сам „деконструктор” ленінізму мимоволі потрапляв у полон відкинутих міфологем. Для ілюстрації звернемось до творчості В. Єрофеєва (автора культового роману „Москва–Пєтушки” [251]), який склав збірку-хрестоматію з висловів і вказівок В. Леніна після Жовтневої революції (де головний акцент робився на діях типу „розстріляти”) та назвав цю збірку „Моя маленька ленініана” [252]. В. Ленін не став від цього „страшнішим” (тобто у масовій свідомості він не перетворився на двійника Й. Сталіна). У контексті міфологічної ленініани ескапади В. Єрофеєва сприймались як інтелігентський епатаж і працювали у руслі ленінського міфу (тобто всі вислови були підібрані так, що збігалися з логікою хрестоматійного анекдоту: В. Ленін наказує розстріляти людину, але з людинолюбства просить напоїти її чаєм перед тією процедурою).

Серйознішу спробу деленінізації здійснив В. Солоухін [253], уклавши збірку, аналогічну єрофеєвській, але навіть без тіні гумору. Вона теж не мала значного резонансу в масовій свідомості, оскільки повністю „сталінізованого” В. Леніна ніхто не хотів знати. Це пояснюється тим, що в міфологізованій свідомості пара „Ленін – Сталін” давно перестала сприйматися як пара міфологічних близнюків, а сприймалася як пара міфологічних антагоністів.

Цей міф докладно відображений літературознавцем і письменником М. Епштейном у статті-памфлеті „Ленін – Сталін”. М. Епштейн писав про „повернення” Й. Сталіна в роки „перебудови” та про важливість антитези такому поверненню образу „відновленого” В. Леніна: „Так, повернувся іншим, хижим та жахливим, але такий Сталін ще більше нам потрібен, ніж той многомудрий вождь, яким він був за життя. Многомудрого вождя, всезнаючого вчителя, безсмертного генія, дбайливого батька наш народ придбав ще до Сталіна, у роки тяжких жовтневих годин, а ось гідного йому ворога бракувало” [254, с. 32–33].

Підтвердженням положення, що „переможна” міфологізація не відійшла в минуле і поширюється не лише на радянських інтелігентів, може бути факт ленінського „ренесансу” в сучасній радикально лівій західній думці. Цей ренесанс глибоко показовий тому, що відбувається в умовах повного банкрутства проекту „реального соціалізму” в очах нових лівих. Та попри те, що ці ідеологи вже не захищають радянський соціалізм як альтернативу сучасній західній демократії у її глобалістському неоліберальному варіанті, В. Ленін продовжує притягати їх думки. Серед „нових ленінців” можна знайти і А. Бадью, і С. Жижека. С. Жижек, зокрема, присвятив В. Леніну цілу книгу [232, с. 231] і повертається до його постаті в інших своїх працях. Повернення і переосмислення ролі В. Леніна в історії та політичній думки ХХ сторіччя не може обійтись у С. Жижека без аналізу ленінізму і сталінізму, порівняння постатей В. Леніна і Й. Сталіна. Не вдаючись у подробиці порівняльного аналізу, відзначимо лише міф, про який ми вже говорили у зв’язку із свідомістю часів „перебудови”, але який використовує і такий блискучий „деконструктор” сучасних міфів, як С. Жижек.

Без сумніву, схема С. Жижека видається тоншою, ніж маскультівський примітив схеми „Ленін – Сталін”. Проте вона зберігає її каркас – „Ленін є дещо одвічно більш відповідне Комуністичній Ідеї, а Сталін являє собою певне Фундаментальне Спотворення цієї Ідеї, однак це спотворення не позбавляє цієї Ідеї аутентичності”. Наведемо слова самого С. Жижека, щоб уникнути закидів у безпідставності: „Сталінізм – це, скоріше, „посередник”, який загадково зник між істинно революційним ленінським вибухом та його термідором” [223, с. 86]. При цьому С. Жижек зауважує, що будь-який комуністичний режим є „звільненою територією” від логіки „глобального капіталізму”, при тому, що на цій території панують терор і бідність. Таким чином, „реабілітуючи” В. Леніна, С. Жижек пропонує непряме виправдання і Й. Сталіна, хоча й ілюструє на прикладі розбіжностей у розумінні Терору відмінність між „аутентичною” революцією та її перверзивною подобою. С. Жижек слушно зазначає, що ленінський Терор визнавався публічно, тоді як Терор сталінський публічно не визнавався, тобто його „символічний” статус суттєво змінювався. Основою цих змін була сталінська Конституція, яка офіційно декларувала розбудову „загальнонародної держави”. „Оскільки з цього моменту, – говорить С. Жижек, – був проголошений початок класової війни, а Радянський

Союз сприймався як безкласова батьківщина народу. Ті, хто були проти режиму, вважались не лише класовими ворогами, які знищували соціальне тіло на частини, але ворогами народу, комахами, жалюгідними покидьками, позбавленими людських якостей" [232, с. 120].

Повертаючись до аналізу міфологічних реліктів у конструктах інтелектуалів нашої сучасності щодо епохи пізньої „перебудови", відзначимо, що, незважаючи на усталений міфологічний архетип у суспільному сприйнятті В. Леніна, процес деленінізації відбувався поступово, шляхом викриття основних світоглядних положень ленінізму (цінність насильства в історії) та основних технологій ленінських соціально-політичних перетворень, похідних від цієї цінності (соціальні репресії, терор).

Така тенденція позначилася, зокрема, на статті В. Селюніна „Витоки" [255], яка на певний час зробила його одним з провідних ідеологів „перебудови" радикального типу. Інтерес, який становить ця стаття для сучасного читача, полягає в тому, що в ній критикується сам В. Ленін, але вождь позиціонується як представник давньої історичної *традиції*, що включає К. Маркса та Ф. Енгельса, і спрямовується до утопічної теорії Т. Мора (який підкреслював важливість наглядачів у процесі організації праці) і практики режимів, як пропонували альтернативу товарному виробництву (зокрема, „військовий комунізм" епохи Івана Грозного, режим кріпацтва у Росії, громадська інфраструктура організації сільського господарства в Росії як інституту, ворожого приватній власності, тощо).

Звертаючись до ленінської теми у схемі В. Селюніна, яка страждає на спрощення, слід зазначити, що В. Ленін у ній кваліфікується як *супротивник* товарного виробництва, людина, головним ворогом якої лишається селянин-одноосібник, який постійно відроджує стихію такого виробництва. В. Ленін у В. Селюніна прихильник ідеї націоналізації та усуспільнення. Таким чином, в цій інтерпретації постаті В. Леніна автор стає в опозицію до спроби подати його як теоретика кооперативного руху в колгоспах, альтернативного сталінському проекту. Саме кооперативний рух є зародком „соціалізму з людським обличчям" часів „перебудови". В. Селюнін не відділяє В. Леніна від Л. Троцького, який висунув ідею накрити всю країну мережею концентраційних таборів, який зробив усе, щоб наблизити армію до виробничого процесу, який разом з

теоретиком тих часів Є. Преображенським стверджував, що капіталістична і соціалістична економіка несумісні за принципом. Єдиним діячем партії ленінського періоду, для якого В. Селюнін робить виняток і якого виводить з цієї тотально бюрократизуючої тенденції, був Ф. Дзержинський, який намагався відійти від „табірної економіки" і не схвалював розорення села.

Непряма критика В. Леніна здійснювалась тоді не лише шляхом критики економічних аспектів його проекту соціалізму, але й політичних „додатків" до цих базових положень, котрі тим не менше становили суть радянської політичної системи і легко виводилися з ленінських ідей. Одним з цих аспектів був аспект насильства, яке було ядром не лише політичної „інструментальної" технології досягнення мети, але й становило певну моральну цінність. Критика насильства була важливою складовою процесу деленінізації „перебудови", і цій критиці було присвячено велику кількість публікацій.

Серед резонансних виступів у тогочасній пресі можна назвати статтю І. Золотусського [256], де критика насильства виходить за межі офіційної критики сталінщини: „XX сторіччя стало епохою насильства над життям, абстракції над людиною, і якщо говорити серйозно, справа в цьому, а не лише в тому, що нами тридцять років керував Сталін" [256, с. 235] (підкреслено нами – Ю. Ш.). Розвиваючи тему насильства та ролі „абстракцій" вже в сучасній радянській дійсності, автор зауважує, що наразі немає культу Й. Сталіна, але існує культ партії, яка в якості „втіленої ідеї" вище права. „Діячі партії іноді помиляються, партія – ніколи. Культ партії переноситься і на Леніна" [256, с. 236]. Тут вже проглядається деміфологізація партії.

Акцентуючи тему партії, І. Золотусський фіксує розгортання політичних дискусій щодо скасування Статті 6 Конституції СРСР про керівну роль КПРС у житті радянського суспільства. Ідея „соціалізму з людським обличчям" передбачала десталінізацію, певну ревізію положень К. Маркса і В. Леніна, але передбачала й збереження святої святих радянського „кодексу влади" – Партію, „гуманізувати" її, виховати її керівників належним чином, зробити насильство м'якішим, дозволивши дозовані свободи і певні прояви демократії. Дотримуючись тези, що „Партія і Ленін – брати-близнюки", І. Золотусський говорив про ліквідацію самої Партії, оскільки вона невіддільна від монополії та насильства у сфері влади.

Продовжуючи цю думку, І. Золотусський писав: „Стара брехня захиталась, але з'явилась нова. У намаганні врятувати гинучі абстракції, вона охоче змішує їх з новими реаліями, готова потіснитися, але не піти" [256, с. 236]. Отже деленінізація у І. Золотусського має вигляд одночасно як: а) розвінчання принципу партійної єдиноначальності у суспільному житті та оцінку В. Леніна як людини, що відповідає за „винахід" цього принципу*; б) розвінчання разом з культом партії культу В. Леніна як певного сакрального символу, що легітимізує принцип партійного політичного панування; в) викриття культу насильства як похідної від партійної політичної монополії. Стаття І. Золотусського завершується точним спостереженням: „Критика ідеї насильства як ідеї прогресу – ось що на сьогодні становить нерв нашої незалежної літератури" [256, с. 245].

Лавина критики на сторінках тодішніх журналів включала не лише статті авторів „перебудови", але й статті тих, хто в новому контексті міг би бути актуальним (йдеться про дисидентів, екс-емігрантів, діячів, які опонували більшовизму ще у його „ленінський" період, але виступи яких із зрозумілих причин не стали надбанням громадськості за радянської влади). Серед масиву цих матеріалів неабиякий інтерес становить публікація листів В. Короленка до А. Луначарського в журналі „Новый мир" [257].

У цих листах міститься квінтесенція критики ідеї і практики насильства в історії, до якої думка „перебудови" могла мало чого додати принципово нового. В. Короленко провів аналогію між більшовистським терором і терором якобінським. Оригінальність позиції В. Короленка набагато випереджала поверхову історичну аналогію Він підкреслював, що в основі терору в обох історичних ситуаціях лежала брехня та нездатність управляти країною іншими методами, нездатність влади реалізувати елементарні економічні акції (наприклад, нагодувати народ) та заповнення цієї нездатності шляхом пошуку уявних винуватців економічної деградації. Так, звертаючись до досвіду якобінської диктатури, В. Короленко нагадує А. Луначарському про звернення французьких робітників до

* Характерно, що, аналізуючи цей партійний аспект ленінського проекту, С. Жижек не тільки дав варіант апологетики В. Леніна, але й фіксував те, що саме В. Ленін помістив Партію у сферу, яка раніше належала Богові, і в яку психоаналітична традиція поміщає фігуру психоаналітика. Таким чином, Бог, Партія, психоаналітик, за С. Жижеком, не просто є різновидами „абсолютного знання, але онтологічно посідають „місце істини", місце „суб'єкта, який гіпотетично знає" [232, с. 39].

Конвенту, які „першими отямились від фатального чаду”: „Ми просимо хліба, а ви думаєте нагодувати нас стратами”. „Чи можна вважати, – продовжує цю думку В. Короленко, – що розстріли в адміністративному порядку можуть краще нормувати ціни, ніж гільйотина?” [257, с. 200].

Тема неминучості брехні як ознаки тотального насильства особливо акцентувалася у листах В. Короленка*. Він, зокрема, наводив цитати з Т. Карлейля про те, що уряди найчастіше гинуть від брехні. Фундаментальною брехнею, яка виправдовує насильство, була для російського письменника класова теорія, пропагандистська схема про „винуватців” збіднення, згідно з якою буржуї були представлені як дармоїди і грабіжники, які стрижуть купони. Глибина думки В. Короленка, його теза про брехню як неминучу атрибутику тоталітарних режимів стає очевидною у її співвіднесенні з подальшою історичною практикою, що повторилась не лише у радянському проекті, але й у німецькому націонал-соціалізмі. Технології цієї брехні виявилися структурно подібними (з єдиною різницею: у німецькому фашизмі основним об’єктом „класової” ненависті була фігура „єврея”, тобто класове тісно переплiталося з расовим), більше того – П. Геббельс відверто заявляв про необхідність брехні для успішності цієї пропаганди. Пророчі думки В. Короленка були очевидністю для читачів кінця 1980-х років, які не вірили у можливість реформування соціалізму і бажали не косметичного ремонту, а радикальної зміни режиму.

Ось чому ці листи сприймались як свідчення сучасника, який виступав проти режиму. Вони розуміли, що більшовицький соціалізм несумісний з реальним ідейним і політичним плюралізмом, з такими його фундаментальними наслідками, як політичні свободи. Плюралістичні принципи також захищались В. Короленком, який писав: „Такі речі, як свобода думки, зборів, слова і друку, для них не прості „буржуазні забобони”, а необхідне знаряддя майбутнього, свого роду паладіум, який людство здобуло шляхом довгої та плідної боротьби і прогресу. Лише ми, хто ніколи в повній мірі не знав цих

* Ця тема була настільки актуальною в літературі „перебудови”, що практично слово в слово з В. Короленком про це писав і І. Клямкін: „Можливо, найголовніший урок, який ми отримали від нашого досвіду, полягає в тому, що політична брехня призводить до катастрофи там, де якась організація чи група осіб має абсолютну монополію на владу та інформацію, де немає кого звинуватити у брехні або, простіше, там, де немає демократії” [243, с. 206].

свобод та не навчився користуватися ними разом з народом, проголошуємо їх „буржуазними забобонами", які лише гальмують справу справедливості" [ 257, с. 207].

Окрім публікацій В. Короленка тема насильства як частини соціалістичної субкультури була показово прописана у статті літературознавця А. Якобсона під назвою „Про романтичну ідеологію" [258]. Ця стаття теж мала широкий резонанс. Сама її назва свідчить, що, на відміну від В. Короленка, А. Якобсон висвітлює інший бік насильства в соціалістичній ідеї, бік, здатний привабити творчу інтелігенцію. А. Якобсону, який проаналізував велику кількість художніх текстів того часу, вдалося показати, що окрім філософії та ідеології насильства важливу роль відіграє і те, що зараз можемо назвати *естетикою насильства*. (Цю естетику А. Якобсон простежує на широкому літературному матеріалі та фіксує в темі братовбивства у Дж. Алтаузена і М. Голодного*, апології героя-надлюдини з „очима сталевої блакиті" у М. Тихонова, в культі „чекізму" і „чекіста" як окремого прояву образу надлюдини у творчості Е. Багрицького, в ототожненні художньої творчості з політичним розшуком у П. Антокольського, в естетизації політичних репресій у М. Горького, що знайшло вираження в його формулі „Якщо ворог не здається…" тощо).

Окрім політичної публіцистики значну роль у процесі визволення від стереотипів радянського проекту та деленінізації відіграли публікації художніх творів, у яких тема насильства (причому насильства не лише у сталінський, але й у ленінський період радянської історії) представлена як одна з основних. Так, великий резонанс викликала публікація роману Б. Пастернака „Доктор Живаго" [244], де пропонується аналітика зрушень у душі, що призводять до перетворення благородного інтелігента-романтика на агресора і вбивцю. (Прикладом такої аналітики може служити образ Паші Стрельникова). Як в літературі „перебудови" та в листах В. Короленка, в цьому романі продемонстровано атмосферу тотальної брехні нової державності і згубні наслідки, які обумовлювала ця брехня в душах людей.

Неабияку роль у процесі деконструкції насильства й демонстрації того, яким чином вплинув В. Ленін на запровадження цієї технології в Росії, відіграв роман В. Гроссмана „Життя і доля" [259; 260]. У

* В українській радянській літературі ця тема представлена у хрестоматійному романі Ю. Яновського „Вершники".

ньому (період Великої Вітчизняної війни) проводиться паралель не стільки „Ленін – Сталін", скільки „Сталін – Гітлер". Гроссманівська концепція про походження насильства генетично прирівнює сталінізм до ленінізму. (У романі є міркування, в яких остаточно підводиться риса під питанням „Хто винен?". Відповідь В. Гроссмана однозначна: Ленін).

Значення роману „Життя і доля" в контексті проблем кінця 1980-х років полягає не лише в тому, що В. Ленін і Й. Сталін виявляються „братами-близнюками", а скоріше у спробі пов'язати генезу тотальності насильства з будь-якою ідеологічною тотальністю. В такій тотальності виправдання Зла за допомогою ідеології здійснюється шляхом посилання на Вище Добро, до якого людство дійде внаслідок насильства. Ця філософія у сконцентрованій формі представлена в трактаті гуманіста Іконникова-Моржа (нагадаємо, що дія відбувається в німецькому концтаборі), який пише: „Я побачив непохитну силу ідеї суспільного добра, породженої в моїй країні. Я побачив силу в період загальної колективізації, я побачив її у 1937 році. Я побачив, як в ім'я ідеї добра, настільки ж прекрасного та людяного, як ідеал християнства, знищувались люди. Я бачив села, що вмирали від голодної смерті, я бачив сільських дітей, що вмирали у сибірському снігу, я бачив ешелони, що везли до Сибіру сотні та тисячі чоловіків і жінок з Москви, Ленінграда, з усіх міст Росії, людей, проголошених ворогами великої та світлої ідеї суспільного добра. Ця ідея була прекрасною та великою, і вона нещадно вбивала одних, спотворювала життя інших, вона відривала дружин від чоловіків, дітей від батьків" [259, с. 365].

Таким чином, аналізуючи тотальні ідеології та міфи, які грунтуються на них, В. Гроссман виявляється глибоким скептиком щодо можливості „великих ідеологій" не чинити Зло, претендуючи на Добро. Він скептично налаштований і стосовно християнства. Його теорія Добра розміщена принципово у позаідеологічній сфері, в ній Добро ототожнюється з людською добротою індивідуаліста-одинака, наприклад, простої селянки. Ця ідея у такому ж стислому вигляді представлена у трактаті Іконникова-Моржа як певного альтер его автора: „І ось, окрім грізного великого добра, існує життєва людська доброта. Це доброта старої, яка винесла шматок хліба полоненому, доброта солдата, що напоїв з фляги пораненого ворога, це доброта молодості, що пожаліла старість, це доброта селянина, що ховає на сіннику старого єврея. Це доброта тих вартових, які передають з

небезпекою для власної свободи листи полонених не до товаришів з ідейних переконань, а до матерів та дружин. Це приватна доброта окремої людини до окремої людини, доброта без свідків. Її можна назвати безглуздою добротою. Доброта людей поза неминучим суспільним добром. Але замислимось і побачимо: безглузда одинична випадкова доброта є вічною. Вона поширюється на все живе, навіть на мишу, на ту гілку, яку, несподівано зупинившись, поправляє перехожий, щоб їй було зручніше та легше знову прирости до стовбура" [259, с. 365]. (Хоча В. Гроссман виступає критиком християнства, християнська основа цієї концепції доброти-любові, первинної щодо будь-яких інших цілей, не викликає сумніву).

Тема порівняльного аналізу „Ленін – Сталін", двох ключових постатей радянського проекту, що втілює цей ідеократичний принцип, принцип служіння глобальному великому Добру, є провідною у повісті „Усе тече", де робиться спроба показати *спільне-у-різному*. У лаконічній формі сценарій деленінізації має у В. Гроссмана такий вигляд. Спочатку він деконструює міф про В. Леніна, який сформував низку усталених стереотипів про гуманістичні джерела ленінського політичного проекту. Ця деконструкція проводиться шляхом „розподілу" на Леніна-людину (з його „скромним демократизмом", любов'ю і сердечністю до свого близького оточення, миле ставлення до домашніх тварин тощо) та на Леніна-політика, абсолютно нетолерантного до будь-якої іншої форми мислення та одержимого шаленим властолюбством. І тут міф навіть про Леніна-людину виявляється фальшивим.

На думку В. Гроссмана, характерологічні особливості ленінського політичного проекту сконцентрувались в архетипічному вираженні російського національного характеру, апостольській вірі в особливий російський шлях, який, за П. Чаадаєвим, не відділяв „філософію історії" від розвитку ідеї рабства: „Так тисячолітнім ланцюгом були прикуті одне до одного російський прогрес та російське рабство. Кожен порив до світла поглиблював чорну яму кріпацтва" [260, с. 97]. І далі: „Чи думав він, що у годину здійсненої ним революції не Росія піде за соціалістичною Європою, а таємниче російське рабство вийде за межі Росії та стане смолоскипом, що освітлює нові шляхи людства. Росія вже не могла увібрати вільний дух Заходу. Захід зачарованими очима дивився на російську картину розвитку, що йшов шляхом неволі. Світ побачив чарівну простоту цього шляху. Світ зрозумів силу народної держави, побудованої на

неволі. Ленінський синтез неволі та соціалізму приголомшив світ більше, ніж відкриття внутрішньоатомної енергії" [260, с. 98].

Шукаючи відмінності у глибинній подібності проекту В. Леніна і проекту Й. Сталіна, В. Гроссман знаходить їх у сталінському вирішенні *невідповідності,* яка мала місце у В. Леніна, невідповідності між розлюченою народною стихією та заснованою самим В. Леніним державою. У сталінізмі ця нова державність поглинула стихію народного бунту, партія більшовиків повністю злилася з цією новою державністю. Стисле резюме В. Гроссмана: „У Леніні втілилась російська національно-історична першооснова, у Сталіні – російська радянська державність. Російська державність, породжена Азією та замаскована під Європу, не історична, вона надісторична" [260, с. 101].

Квінтесенція викриття насильства та репресій як головної політичної технології тоталітарного режиму була представлена в епопеї О. Солженіцина „Архіпелаг ГУЛАГ" (жанр якої сам автор визначив як художнє дослідження), і яка теж була надрукована в журналі „Новый мир" [261], відіграла важливу роль не лише в процесі деленінізації, а й у деконструкції самої соціалістичної ідеї у її ленінсько-сталінському варіанті. У цьому варіанті реалізації ідеї соціалізм постає як пекло на Землі. І жодні міфи про рівність, справедливість в соціалістичному таборі не могли замаскувати усі жахи цього пекла.

Не будемо зараз заглиблюватися в детальний аналіз цього великого твору, але коротко підсумуємо те, що стосується теми насильства, деленінізації тощо. Свідчення О. Солженіцина мали величезний сугестивний потенціал, його переконливість, що спиралась на широкий фактологічний матеріал з історії політичних репресій в СРСР, історії ГУЛАГу, вели до розуміння того, що радянський соціалізм не був спотворений Й. Сталіним; він від самого початку був проектом людиноненависницького режиму, за який В. Ленін та покоління ленінської гвардії (що в подальшому закінчило життя у винайденому ними ГУЛАГу) несуть повну відповідальність.

Письменник розкриває генезу походження радянських карних органів та аналізує такий їх інститут, як революційний трибунал (запроваджений декретом від 4 травня 1918 року). У цьому інституті були знищені усі правові норми та правові принципи, оскільки, за словами О. Солженіцина, у ревтрибуналах відпадає сам сенс апеляційного права, „встановленого буржуазією". О. Солженіцин,

зокрема, наводить дані про роль у тотальній гулагізації країни більшовика-ленінця П. Криленка, який говорив про революційний суд як про орган, де не керуються статтями та ступенем помякшувальних обставин, а повинні „виходити з міркувань доцільності”. Але при цьому він показує, що ідеологом такого роду інституту був не хто інший, як сам В. Ленін, який говорив: „Суд повинен не усунути терор, обіцяти це було б самообманом або обманом, а обгрунтувати та узаконити його принципово, ясно, без фальші та без прикрас. Формулювати треба якнайширше, оскільки тільки революційна правосвідомість та революційна совість висунуть умови застосування їх на практиці… З комуністичним привітом. Ленін”. Наводячи це висловлювання, О. Солженіцин зазначає: „Коментувати цей важливий документ ми не збираємось. Тут доречні тиша і роздуми” [261, с. 98]. Справді, який стосунок до реальності мають міфи про гуманні правозахисні органи СРСР і найсправедливіший у світі радянський суд?

Порівняльний аналіз романів О. Солженіцина і В. Гроссмана при всіх розбіжностях акцентів (наприклад, якщо В. Гроссман прагне знайти якісь відмінності між В. Леніним і Й. Сталіним, то О. Солженіцин не бачить їх зовсім і взагалі відкидає пропагандистське поняття „культ особи”) допомагає виявити загальні базові положення в аналізі ролі Ідеології як інструмента з раціоналізації насильства. У цьому контексті міркування О. Солженіцина майже повністю збігаються з роздумами В. Гроссмана. Так, у четвертому розділі роману „Блакитні канти” письменник зауважує: „Яго відверто називає свої мотиви та цілі чорними, породженими ненавистю. Ні, так не буває! Щоб чинити зло, людина має передусім усвідомити його як добро або як осмислену закономірну дію. Така, на щастя, людська природа, що вона повинна шукати виправдання своїм діям. У Макбета виправдання були слабкими – і його замучила совість. Та і сам Яго – ягня. Десятком трупів обірвалась фантазія та душевні сили шекспірівських лиходіїв, тому що не було в них ідеології. Ідеологія – саме вона надає необхідне виправдання злочинству, настільки потрібному для стійкості лиходія… Так інквізитори зміцнювали себе християнством, завойовники – звеличенням батьківщини, колонізатори – цивілізацією, нацисти – расою, якобинці та більшовики – рівністю, братерством, щастям майбутніх поколінь. Завдяки Ідеології на долю XX сторіччя випало перенести мільйонне злочинство” [262, с. 172].

Підбиваючи підсумки тенденції деленінізації суспільної свідомості, можна сказати, що ці художні свідчення мали значні переваги у порівнянні навіть з дуже талановитими працями публіцистів часів „перебудови”. Гучний резонанс від цих творів робив безсилими спроби радянської пропаганди вивести В. Леніна з-під вогню критики, якось виправдати його та представити як ідеолога „демократичного соціалізму”. У таких свідченнях В. Ленін і Й. Сталін представлені як творці репресивної державної та ідеологічної машини, яку не можна було „вдосконалити” чи „виправити”. За К. Марксом (його думка про „буржуазну державність”), таку машину можна було тільки „розбити, зламати”. Після розголошення таких дивовижних художньо-публіцистичних свідчень процес деленінізації ставав незворотним.

**3. Демарксизація.** На відміну від широкомасштабної критики Й. Сталіна і В. Леніна, у цей період критика К. Маркса не набрала значних обертів. Це пояснюється тим, що в цілому рівень розуміння К. Маркса у радянській філософії і політології ніколи не був глибоким і значно відставав від рецепції його ідей серед західної інтелігенції. Крім того, міфологізація К. Маркса і Ф. Енгельса не була поширеним явищем, оскільки на Заході існував великий масив літератури, який всебічно розкривав їх людські якості. Низька політологічна і філософська культура такого розуміння класиків марксизму призводила до поверхової ідеологізації ставлення до К. Маркса, тобто він або повністю заперечувався, або, навпаки, сприймався як абсолютний авторитет у соціально-політичній думці. З іншого боку, з врахуванням зниження „рейтингу” В. Леніна в очах спеціалістів-суспільствознавців та масової громадськості, К. Маркс залишався останнім „бастіоном” соціалістичної ідеї. Заперечувати К. Маркса означало остаточно відмовитись від соціалістичної ідеї та замінити її ліберальним політичним проектом з усім „джентльменським набором” його брендів – апологія ринкової економіки, зв’язок блага ринку зі зменшенням централізації управління, з ідеєю мінімізації ролі держави в суспільстві, з автономією того, що називається громадянським суспільством, з повагою до прав і свобод індивіда, до політичного плюралізму. Іншими словами, заперечення К. Маркса вело до прийняття парадигм М. Фрідмена і Ф. Хайєка [263].

Для деяких прошарків радянської номенклатури таке заперечення було дуже небезпечним в ідеологічному розумінні, тому що з нього випливала ідея скасування радянської державності та панування партійної верхівки. Саме тому, повторюємо, за історичну схему К. Маркса, в якій йшлося про вади капіталізму та історичну необхідність побудови соціалізму, ця номенклатура продовжувала вперто чіплятися (як чіплялися за неї й суспільствознавці – представники ідеологічного апарату партії). Ця частина ідеологів була готова у крайньому випадку відмовитись від В. Леніна, який „спотворив" основи вчення К. Маркса (скажімо, ревізував його ідею про необхідність соціалістичної революції у розвинених країнах та підмінив її проектом революції у відсталій країні), але залишити недоторканною марксистську історичну схему та його концепцію про переваги соціалістичної економіки над ринковою.

Вагомим аргументом на користь збереження спадщини К. Маркса як ідеологічної опори „соціалізму з людським обличчям" був міфологічний гуманізм К. Маркса, його критика капіталістичного відчуження та ідея такої організації суспільства, за якої „вільний розвиток кожного обумовлює вільний розвиток усіх". Саме тому в російських ЗМІ того періоду розгорнулась широка дискусія на тему, яка у контексті сьогодення звучить дуже наївно, „по-радянськи": „Чи потрібен Маркс „перебудові"?". В суперечках та в пропагандистських спробах захистити основні положення марксизму (причому, повторюємо, не в інтелектуально-рафінованому західному варіанті, а у звичному діаматівсько-істматівському руслі) часто траплялися випадки фантастичної словесної казуїстики. Анекдотичним прикладом її може бути стаття Г. Лисичкіна „Міфи та реальність. Чи потрібен Маркс перебудові?" [265]. Г. Лисичкін, виправдовуючи історичний проект К. Маркса, частково апологетизує В. Леніна, і, як буває в таких ситуаціях, усю провину за „викривлення" ідеї він перекладає на Й. Сталіна, який у нього стає „двійником Дюринга!". За Г. Лисичкіним, Й. Сталін, на відміну від класиків, мислив не діалектично, а метафізично і більшість марксистських положень розумів спрощено, буквально. Так, він звів ідею суспільної власності на засоби виробництва до простої націоналізації та конфіскації. Точнісінько так Й. Сталін буцімто спотворив й ідею насильства в історії: „Заслуга Сталіна перед марксизмом, – пише Г. Лисичкін, – полягає в тому, що він, хоча й надзвичайно дорогим методом, від протилежного, довів на практиці правильність марксистського

тлумачення ролі насильства в історії, показавши різницю між насильством акушерки та насильством агресора" [265, с. 175]. (Нами підкреслено найбільш одіозну частину цитати – Ю. Ш.).

Слід наголосити, що від К. Маркса та міфів про нього з великими труднощами відмовлялася спільнота вчених-суспільствознавців не лише в СРСР, але й в інших соціалістичних країнах з тієї простої причини, що марксистська пояснювальна схема була зручною, мала значну аргументованість та здатність впорядкувати різнорідність історичних подій за принципом концептуального мінімалізму. Іншими словами, у філософії історії та в філософії політики марксизм навіть при відмові від його найбільш радикальних та відносно застарілих положень про роль класової боротьби в історії, про історичну місію пролетаріату, неминучість заміни капіталізму соціалізмом був обгрунтованою теорією. Ця теорія призводила не просто до постулювання поверхових схем, але й містила безперечний евристичний потенціал. Наприклад, від ідеї кореляції між інфраструктурою промислового виробництва та інфраструктурою суспільного життя відштовхуються усі досягнення французької історичної школи „Анналів", зокрема й класичні праці одного з її найвидатніших представників Ф. Броделя [266]. Причому ідея таких кореляцій настільки очевидна, що при її відтворенні немає потреби щоразу посилатися на К. Маркса.

За цих обставин відмова від К. Маркса і марксизму лякала філософським, світоглядним та методологічним вакуумом, а це загрожувало непередбачуваними політичними та ідеологічними наслідками.

Те, що К. Маркс як вчений хоча і брав участь у політиці, але не був заплямований кривавими злочинами як В. Ленін і Й. Сталін, обумовило те, що процес демарксизації не став таким гучним, трагічним, як процеси десталінізації та деленінізації. В усій літературі „перебудови" майже не знаходимо спроб звести з К. Марксом не ідеологічні, а „філософські" рахунки, тобто проаналізувати його проект докладніше з точки зору сучасної соціально-філософської доктрини. Серед небагатьох винятків була спроба радянського філософа (на той час емігранта) О. Пятигорського, висловити своє ставлення до марксизму і К. Маркса саме на цьому рівні. В інтерв'ю, надрукованому в журналі „Вопросы философии" [267, с. 99] вчений висловив думку про структурну подібність марксизму і фрейдизму, назвавши ці концепції „найбільш нормативними концепціями Нового

часу”. Тобто, на думку О. Пятигорського, обидві концепції є не стільки філософією, скільки „узагальненими інструкціями до практичного життя, включаючи і сферу мислення”. Спорідненість цих двох систем О. Пятигорський вбачає у таких пунктах: а) в марксизмі та у фрейдизмі людина є одночасно і суб’єктом, і об’єктом; б) в обох концепціях міститься презумпція про існування певних „буттєвих” основ життя суб’єкта, про які він сам без сторонньої допомоги дізнатися не може*; в) як і фрейдизм, марксизм є ідеологією „колективного виховання”; г) і в марксизмі, і в психоаналізі міститься „величезна спокуса відтворюваності”.

Попри те, що ми не повністю поділяємо надто різке судження О. Пятигорського про психоаналіз, можна погодитись, що його рівень аналізу дозволяє краще зрозуміти, чому на основі марксизму неможливе те, що ми називаємо політичним плюралізмом, причому такий плюралізмом неможливий не просто внаслідок положень про необхідність класової боротьби та історичної неминучості перемоги комунізму над капіталізмом. Йдеться про філософську концепцію людини, про концепцію суб’єкта, яка радикально переформульовує класичну ідею свободи. Це концепція суб’єкта, який завжди потребує допомоги ззовні. Цей пункт видається нам настільки важливим, що ми подамо досить розлогу цитату з О. Пятигорського: „Жодна нормальна людина XVII сторіччя ніколи не була б задоволена такою пропозицією про допомогу. Якщо б у такої людини працювала голова, то на пропозицію допомогти в плані виховання певного типу самосвідомості вона б відповіла: знаєш, з цим я впораюся сам. Мені, скажімо, потрібні гроші, книги чи земля, а не самосвідомість… Свобода розуміється як свобода від неврозу в одному випадку та відчуження в іншому. Але знову ж таки „допомога” і там і там виступає передусім як пропозиція „згори” у вигляді кліше самосвідомості: якщо ти будеш думати так, як є насправді, з точки зору моєї концепції, то ти будеш вільним” [267, с. 99].

Констатація „замкненості” марксистського вчення, на думку О. Пятигорського, передбачає усі подальші „пригоди” марксистської ідеї, зокрема там, де марксизм почав іменуватися з приставкою „ленінізм” або поєднуватися з іменем якогось вождя (Й. Сталіна чи

* О. Пятигорський називає це „подвійною презумпцією”. В марксизмі це презумпція „відчуження” (яке долається лише завдяки технології „класової боротьби”), в психоаналізі це презумпція „неврозу”, який долається лише за допомогою практик самого психоаналізу. Але і там і там „стверджується, що людина у такій дійсності не здатна до об’єктивного усвідомлення, оскільки вона вже затягнута у неї суб’єктивно” [267, с. 99].

Мао Дзедуна), має принципово важливе значення для наших подальших міркувань про необхідність подолання впливу спадщини К. Маркса, для обгрунтування принципів політичних свобод і політичного плюралізму. Саме філософський рівень аналізу дозволяє знайти *радикальну розбіжність* між прихильником ідеї свободи і політичного плюралізму та К. Марксом, оскільки багато аспектів марксової критики суперечностей капіталізму в епоху глобалізму знову (і небезпідставно) піднімаються на щит. А це породжує нові міфи про „безсмертя" ідей марксизму-ленінізму.

**4. Деутопізація.** В ситуації пошуку шляхів відходу від однобічності радянського варіанта марксизму-ленінізму та виходу у широкий світ можливостей політичного плюралізму, в процесі десталінізації, деленінізації та демарксизації суспільної свідомості громадська думка „перебудови" зіткнулася з проблемою пошуку більш глибинного підгрунтя політичного мислення, по відношенню до якого марксизм, ленінізм, сталінізм (та інші „ізми") є лише наслідком. Необхідність пошуку такого підгрунтя була пов'язана з тим, щоб не наступити на ті ж самі граблі, намагаючись побудувати аналогічний соціалізму політичний режим під дещо модифікованим пропагандистським соусом. (Проповідь багатьох провідних публіцистів епохи „перебудови", наприклад, І. Клямкіна чи А. Міграняна, присвячена переходу від соціалізму до демократії через „освічений авторитаризм" свідчила, що такі побоювання мали сенс). Пострадянська пропаганда, зокрема в Росії та в країнах Центральної Азії, досить швидко розробила нові міфи про вождів, батьків народів та активно поширює їх. Одночасно політтехнологи вишукують історичні передумови авторитаризму і вождизму, прагнучи знайти філософське обгрунтування нової авторитаристської політики.

Таким універсальним обгрунтуванням, що зближує марксизм з іншими типами „замкнених вчень", стала утопія, утопічна свідомість, перспектива позбавлення від якої окреслювала можливість вийти за межі рекурентних сценаріїв російської історії. Ось чому процес деутопізації став закономірним завершенням процесів десталінізації, деленінізації та демарксизації як перехід від окремого до загального. На сторінках ЗМІ з'явилися праці класиків російського „срібного віку", які надзвичайно чутливо сприймали проблеми утопії. З публікацією праць М. Бердяєва у Радянському Союзі починається етап справжньої бердяєвоманії. В ситуації духовного вакууму саме

цей мислитель видається таким, що може запропонувати переконливу критику утопії і екзистенціальну перспективу, а також духовну елітарність, втрачений у державній марксистсько-ленінській ідеології персоналізм, принцип примату індивідуальності над будь-якою етатистською спільнотою, зрештою – християнську філософію як необхідний інструмент російської національної ідентичності. Курйозність цього явища полягала в тому, що на М. Бердяєва як на останню інтелектуальну інстанцію посилалися представники діаметрально протилежних напрямів – від радикально лівих противників соціалізму до правих російських націонал-патріотів.

Аналітика М. Бердяєва була цікава тим, що він показав утопічну природу комуністичної ідеї взагалі та „російського комунізму" зокрема. У праці „Витоки та смисл російського комунізму" (перевидана в СРСР 1990 року) він виявив месіаністсько-релігійні основи як проекту К. Маркса (міф про пролетаріат як Месію, який страждає і несе визволення усьому людству[*]), так і месіаністське підгрунття проекту В. Леніна, який, незважаючи на свою антихристиянську боротьбу з Богом, був, у розумінні М. Бердяєва, істинно релігійним діячем. Попри вражаючу кількість точних зауважень у самого М. Бердяєва була романтично-утопічна домінанта (яку не завжди помічали читачі, котрі шукали справжній духовний Авторитет), зокрема в його апокаліптичному баченні історії, християнсько-комуністичному ідеалі, що поєднував би принципи „загальної справи" колективу та поваги до індивідуальної свободи. А головне, у М. Бердяєва залишався той месіаністсько-проповідницький тон, характерний для К. Маркса і В. Леніна, який дозволяє кваліфікувати приналежність мислителя до утопічного типу свідомості. Про цю особливість російського утопізму говорив і О. Пятигорський, який відзначав, що, подібно до марксизму, російська традиція поділяла сценарій „колективного виховання". Зокрема, він стверджував, що „віховці" були не менш колективними вихователями, ніж російські марксисти початку XX століття. Як відомо, М. Бердяєв був активним „віховцем", і сама назва знаменитої „віховської" збірки „Від марксизму до ідеалізму" відображає „віховський" утопічний проект.

[*] М. Бердяєв звертається до утопічності ядра марксизму. І в цьому його аналіз випереджає західну наукову думку, яка виділяє у К. Маркса передусім раціональні аспекти критики ідеологій та фантомів свідомості.

У процесі деутопізації, окрім праць М. Бердяєва, значну роль відіграла й програмна стаття російського філософа С. Франка „Єресь утопізму” [271]. С. Франк дає визначення утопії як „планомірного, примусового скерування суспільного життя у напрямі добра за допомогою єдиної розумної волі” [271, с. 55]. В цій особливості він вбачає „перенапругу” нормативної функції закону („повнота добра завдяки суспільному порядку”), яку він, християнський мислитель, інтерпретує як „християнську єресь старозавітного напряму”, „релігію закону”.

Важливість такого розуміння утопії полягала в тому, що воно дозволяло включити до одного типологічного класу утопічних міфів соціально-політичні вчення і проекти, які за іншими світоглядними засадами радикально відрізнялись одне від одного. С. Франк тим самим створив базу для універсалізуючого узагальнення. За С. Франком, до категорії подібних утопічних проектів належать і мюнцерівський анабаптизм, і проект „врятування світу завдяки статуту” Л. Толстого, і Ш. Фур’є, і К. Маркс, і В. Ленін.

Спорідненою з концепцією утопізму С. Франка видається концепція іншого російського релігійного мислителя Г. Флоровського [272]. На нашу думку, саме він досяг вершини філософського аналізу такого явища, як утопія, наскільки йому це дозволяли ідеологічні догмати віри, які він не зміг подолати. Саме Г. Флоровський з його точним та раціональним аналізом базового фонду передумов утопічного мислення показав межі критики утопії з позицій християнського персоналізму.

Г. Флоровський виокремлює три прошарки „утопічного аксіоматичного фонду”. Перший, поверхневий прошарок „суспільного утопізму” передбачає віру у „можливість іманентної історичної вдачі” та в „емпіричне втілення ідеалу”. Не важко помітити, що цей пункт збігається з висновком С. Франка, оскільки Г. Флоровський відзначає факт „самодостатньої уваги на організаційному типі”, „раціоналізації та кодифікації суспільного життя” як неминучий наслідок згаданої світоглядної передумови. Другим ярусом (прошарком) утопічної свідомості мислитель вважає „віру в остаточний характер історії і прогресу”. Тут він акцентує увагу на історичному вимірі утопічної свідомості та фіксує надзвичайно важливу частину утопічного проекту[*]. Але що

[*] Проникливість Г. Флоровського у фіксації цього пункту безперечна. Її очевидність проявляється, як це не парадоксально, в сучасному контексті і в дискусіях щодо можливості

стосується типологічних принципів, то цей пункт навряд чи можна розглядати як самостійний прошарок утопічної свідомості, оскільки „іманентна історична вдача" у справі втілення ідеалу передбачає „завершення історії". Третім прошарком утопічної аксіоматики мислитель вважає „космічну одержимість", безпорадність перед лицем стихії, певний об'єктивізм світової Єдності, з якої випадає конкретна людина і де немає місця для її „самовизначення і свободи" [272, с. 90]. У цьому пункті чітко простежується християнський персоналізм мислителя, з позицій якого можлива як послідовна критика усіх різновидів утопізму, так і формулювання засад політичного плюралізму.

Інтродукція у радянську суспільну свідомість проблематики утопії у вигляді міфів та абстрактних прожектів, спроби процесу деутопізації не обмежувались перевиданням класичних, але невідомих широкому загалу радянських читачів текстів представників російської філософії, але й робилися спроби продовжити їх роздуми на сучасному матеріалі та застосувати їхні тези до аналізу прихованих утопічних проектів, які можна було помітити за зовнішньою критикою та відмовою від найбільш одіозних положень радянського ідеологічного катехізису. Прикладом таких спроб може бути стаття українського філософа О. Шевченка [273, с. 26]. У ній робиться спроба дати узагальнене уявлення про специфіку утопії (головним чином, на основі переосмислення творів російських релігійних філософів). Незважаючи на те, що безпосередній вплив статті С. Франка на авторську концепцію безумовно відчувається, О. Шевченко прагне знайти певну метамову опису утопічної свідомості, яка була б близькою і С. Франку, і С. Булгакову, і М. Бердяєву, і Л. Шестову. В результаті він визначає такі базові характеристики утопічної свідомості:

(1) домінуюча роль абстрактної ідеї (передусім це ідея Добра), спроба у сфері соціальної практики адаптувати до цієї ідеї життя як „органічну цілісність" (С. Франк, М. Бердяєв, Л. Шестов);

(2) механіко-раціоналістична концепція людини та її щастя, що приводить до ідеї однакових потреб та можливості їх задоволення

„кінця історії". Популярність в середині 1990-х років Ф. Фукуями продемонструвала живучість цієї утопічної передумови, як і той факт, що віра в кінець історії властива зовсім не марксизму, а його уявному антиподу – неоліберальному проекту. В праці Ф. Фукуями „Остання людина та кінець історії" [93] захищається думка безпосереднього предтечі К. Маркса – Г. Гегеля про „кінець історії", і цю „іманентну історичну вдачу" Ф. Фукуяма вбачає в неоліберальних принципах ринку та демократії.

шляхом лише зовнішніх „соціально-алхімічних перетворень” (таку програму С. Булгаков називав нігілістичним утилітаризмом та соціальним бентамізмом);

(3) примат суспільної цілісності над конкретною особистістю (така цілісність може бути державою, етносом, народом, спільнотою, колективом);

(4) богоборчий характер утопії, розгляд утопічного проекту як різновиду нової релігії (месіанський характер вчення, ідея прогресу як модифікація хіліастичних сподівань щодо раю на землі);

(5) проект „примусової теократії”, заміна релігії Боголюдини релігією Людинобога (як відомо, ще на початку ХХ сторіччя М. Бердяєв пророкував появу в Росії диктатора-вождя як модифікацію ідеї Людинобога, що має нечувану абсолютну владу).

Автор не лише спробував представити певну метамову релігіоцентристської концепції утопії, але й вирішив вийти за її межі та запропонувати інший критерій специфіки утопічної свідомості, який він знаходить у феномені Ідеології. Однак, на відміну від класичної концепції К. Маннгейма, який радикально розмежовує ці поняття (у К. Маннгейма ідеологія має інтенцію на закріплення існуючого соціально-політичного ладу, тоді як утопія містить творчий, футурологічний потенціал), український дослідник ототожнює їх. Для нього утопія невід’ємна від панування ідеологічного принципу, від ідеократії. Серед рис, притаманних ідеології, автор виділяє відносно адаптований до масового сприйняття інтелектуальний потенціал вчення, його всеосяжний та абсолютний характер у світоглядній сфері і „тотальний” характер в аспекті свого соціального функціонування. Іншими словами, ідеологія – це завжди мова влади або опозиції, яка прагне влади, мова агресії, мова, що знищує індивідуальне існування, відокремлене від влади. Ідея винятковості та безальтернативності такої мови і є утопія, яка, на думку О. Шевченка, є завжди тоталітаризмом [273, с. 19].

Попри те, що у цій праці авторові вдалося тільки частково знайти концептуальну єдність між релігіоцентричним та ідеологоцентричним, попри те, що розуміння автором ідеології є дещо критичним (її характеристики у значній мірі переписані зі знайомої комуністичної ідеології), але в контексті дискусій того часу вона була цікавим свідченням деутопізації. У плані більш глибокої та

масштабної філософської проповіді найфундаментальнішою критикою утопічних проектів стала думка М. Мамардашвілі, його репрезентація „замкненості" утопічного соціального простору як квінтесенції „метафізичного Зла".

Тим не менше, нам видається продуктивною різка критика О. Шевченком позицій тієї частини інтелігенції „перебудови", яка розглядала перехід від тоталітаризму до демократії за допомогою „освіченого авторитаризму". Виходячи із заявлених методологічних принципів, О. Шевченко пише: „Метою мого аналізу утопічної свідомості була саме демонстрація хибності подібного твердження, оскільки з написаного випливає, що утопія є щось протилежне демократії і немає принципової різниці між якобінською диктатурою, „військовим комунізмом" 1918 – 1920 рр. та сталінським тоталітаризмом. Віднайдення свідомості в утопічній структурі блокує будь-які можливості виходу з неї через те, що, подібно до того, як у теоретичному плані утопія є колапсом думки, так і в плані практики це соціальний колапс, конструктивного виходу з якого не існує без знищення основ утопізму. Ось чому з тоталітаризму або автократії неможливо здійснити стрибок до демократії, так само, як, за словами Вл. Соловйова, тисяча негідників не здатна створити одну праведну людину" [273, с. 26]. Наступні події засвідчили резонність зауважень О. Шевченка у тому смислі, що незадовго після того Росія отримала „освіченого диктатора", і сам А. Мігранян посів відповідну нішу в інтелектуальному забезпеченні цього політичного проекту. Однак традиція єдинодержавності та єдинодумства, що стала ідеологічною основою цього проекту, який нагадував аналогічні утопії минулого, показала, що вступ на утопічний грунт „планомірного управління на основі однієї Ідеї" є руйнівним для політичного плюралізму, що в перспективі освічений авторитаризм перетворюється на звичайний, а проект керованої демократії по суті рівнозначний авторитарному „управлінню", де слово демократія стає зайвим. Отже, як бачимо, будь-яка утопія на етапах її створення і спроб реалізації не може обійтися без міфології щодо головних ідей утопічного проекту та його творців.

Таким чином, у період „перебудови" було здійснено стрибок зі сфери ідеологічної замкненості у простір політичної відкритості (цей термін К. Поппера в даному контексті видається доречним), у той

вимір, який ми зараз називаємо політичним плюралізмом. Аналіз дискусій різних концепцій стосовно виходу за межі цієї замкненості доводить складність цього процесу у зв'язку з тим, що постійно з'являлися сили, які прагнули лише косметичного ремонту системи без відмови від соціалістичної утопії. Умовно ми поділяємо цей процес на десталінізацію, деленінізацію, демарксизацію і, нарешті, деутопізацію (хоча ці етапи частково збігалися в часі).

Десталінізація охоплювала поверхневий прошарок реконструкції авторитарного соціалістичного проекту, при аналізі якого підлягали критиці технології політичного терору та репресій. Процес деленінізації в принципі не виходив за межі тези про „спотворення" гуманістичної соціалістичної ідеї і, по суті, прирівнював В. Леніна до Й. Сталіна. Процес демарксизації вимагав переходу від морального осуду жорстокості авторитарного соціалізму до з'ясування глибинних причин того, чому у межах марксистського проекту людина була лише об'єктом колективного виховання. (Суб'єктом вона могла стати тільки за умови бюрократично-вождистського залучення до реалізації вчення, замкненість якого передбачала підкорення вождю, одностайність та принципову неможливість плюралізму). Деконструкція утопічного мислення продемонструвала приналежність самого марксизму-ленінізму до універсального утопічного проекту, коріння якого сягає часів Платона. Важливість більш абстрактного універсалізуючо-типологізуючого підходу, висунутого у 1980-ті роки, полягала в тому, що в ньому аналізувався не стільки зміст конкретного утопічного вчення (марксизм, ленінізм, маоїзм тощо), скільки утопічна форма, яка, незалежно від змісту, завжди дає однакові результати.

Перспектива подальшого розвитку постсоціалістичної державності продемонструвала, що політичний плюралізм досягається не просто на шляхах відмови від спадщини К. Маркса і В. Леніна, від „однобічності марксизму-ленінізму", а на шляхах послідовної деутопізації, відмови від утопічної аксіоматики. Останній пункт видається найбільш проблематичним. Перетворення політичних систем багатьох постсоціалістичних держав на різновид авторитарних режимів показало, що процес деутопізації суспільної свідомості не завершився. І це залишило простір для нової міфотворчості, яка маскувала політику авторитарних режимів.

Підсумовуючи викладене в цьому підрозділі, зазначимо, що в цілому період „перебудови” характеризується переорієнтацією зі сфери ідеологічної замкненості на простір політичної відкритості (за терміном К. Поппера) та формування засад політичного плюралізму. Аналіз концепцій виходу за межі замкненості доводить складність цього процесу у зв’язку з постійним прагненням певних політичних сил не перебудувати, а лише здійснити косметичний ремонт системи без відмови від соціалістичної утопії. Кожна з умовно виокремлених стадій цього процесу (десталінізація, деленінізація, демарксизація, деутопізація) вказує на рівень та якісні ознаки так званої переорієнтації. Так, у результаті десталінізації були піддані критиці технології політичного терору і репресій; процес деленінізації здебільшого не виходив за межі тези про „спотворення” гуманістичної соціалістичної ідеї; демарксизація вимагала переходу від морального осуду жорстокості авторитарного соціалізму до з’ясування глибинних причин відчуження людини та перетворення її на об’єкт колективного виховання. З деутопізацією пов’язуються спроби ревізії ідей марксизму-ленінізму та нового їх тлумачення в нових суспільних умовах.

Подальший розвиток постсоціалістичної державності засвідчив, що політичного плюралізму неможливо добитися простою відмовою від спадщини К. Маркса і В. Леніна. Демократичні перетворення політичних систем у багатьох постсоціалістичних державах стали доказом того, що процес деутопізації суспільної свідомості не завершився, а відтак формується сприятливий грунт для політичної міфотворчості.

## 2.2. Політика перехідного періоду – об’єднання нових зразків політичного мислення і нових міфів

Епоха „перебудови” і розпад Радянського Союзу остаточно зумовили крах авторитарного соціалістичного проекту, крах тієї ідеологічної системи, яка цей проект обгрунтовувала. Передусім це стосується засад марксизму-ленінізму та його аксіоматики: концепції історії (її телеологічна основа, підпорядкування „об’єктивним

законам"), історичної місії робітничого класу*, неминучість заміни капіталізму соціалізмом у світовому масштабі. Було відкинуто уявлення про політичні наслідки цих базових припущень – концепція монопартійної системи, панування єдиної ідеології, нехтування принципами політичних прав і свобод, можливість політичних переслідувань супротивників тощо. У політичний лексикон входила нова аксіоматика та нові концепти – свободи, демократії, багатопартійності (і, ширше, політичного плюралізму), нерозривно пов'язані з цінностями ринкової економіки. Вони утворили новий ідеологічний катехізис та почали перетворюватись на нові ідеологічні мантри. З іншого боку, нова міфологія спиралась на реальні політичні практики, на формування реальної виборчої системи, за якою людина могла здійснювати, хоч і частково, акт вільного політичного волевиявлення – ситуація, абсолютно неймовірна у радянській системі, що викликало відчуття ейфорії та віри у „світле капіталістичне майбутнє".

У цьому підрозділі ми зосередимося на дослідженні *політичного мислення*, того, як процеси становлення нових економічних відносин на тлі зубожіння мас, розквіту криміналітету, з яким пов'язують стадію первинного накопичення капіталу тощо, відображались у масовій свідомості.

Політичні процеси, які розгорнулися на постсоціалістичному просторі, призвели до руйнування як матеріальних, так і духовних засад суспільного розвитку. Нова політична реальність вимагала нового світоглядного підгрунтя для пояснення й обгрунтування демократичних трансформацій. Водночас формувалася нова міфологія, яка виростала з реальної практики; вона стала уособленням нових політичних відносин і політичних цінностей. Загалом формувалися засади нового політичного мислення, що спонукало дослідників до перегляду теоретичного та методологічного інструментарію. Такі нові поняття, як „перехідне суспільство", „демократичні трансформації", „модернізація", „нові політичні міфи" потребували додаткових зусиль політологів з метою вироблення нової політичної філософії.

* При цьому треба врахувати, що в догмах марксизму-ленінізму йшлося не про робітничий клас в цілому, а про його частину – „пролетаріат, який не має нічого, крім кайданів". Як могла така неосвічена, рабська маса стати гегемоном у суспільстві, залишається історично невирішеним питанням.

Час, що настав після розпаду Радянського Союзу, в сучасній суспільно-політичній думці пов'язується із закінченням певної історичної доби, завершенням періоду певної політичної ідеології. У подальшому йдеться вже про добу постсоціалізму чи посткомунізму*. Країни, які утворилися на руїнах СРСР, отримали назву пострадянських, посткомуністичних, постсоціалістичних, а нинішній період їх розвитку визначається як перехідний, де політичні зміни визначаються як процес демократичного транзиту.

При дослідженні постсоціалістичних процесів політична наука відчула певний брак теоретико-методологічного інструментарію для пояснення нових політичних подій і явищ. Спроби опертися на методологічну базу і категоріальний апарат західної політології й соціології виправдалися лише частково. Та цього виявилося недостатньо для з'ясування власне пострадянської специфіки перехідних процесів. При цьому слід зважати ще й на те, що теорія перехідних процесів зазвичай поєднує методологічну й ідейну своєрідність і специфіку різних теоретичних підходів – філософського, економічного, політологічного, соціокультурного тощо. Інтегративна сутність цієї теорії визначається природою самих переходів, у яких окремі напрями й аспекти є взаємозалежними.

Наразі зазначимо, що сучасна теорія перехідних періодів не є однозначною, насамперед через використання різних термінів для її пояснення (перехідний процес, перехідний етап, перехідне суспільство тощо). Втім, необхідність визначення перехідних періодів для грунтовного загальнотеоретичного дослідження продиктована важливістю порівняльного аналізу різних етапів політичної історії. А історія засвідчує певну повторюваність суспільних подій і явищ, які проявляються саме в так звані перехідні періоди. Тому не дуже важливо, яке слово супроводжує термін „перехідний" – увага акцентується на сутності процесів.

„Перехідний процес – це ті перетворення, зміни чи трансформації, що генетично пов'язують (як мінімум) два стани стабільності системи, один з яких є вихідним, а другий –

* Існують різні точки зору щодо правомірності вживання останнього терміна, як ми вже підкреслювали. Хіба можна додавати префікс пост до феномена, якого насправді не було? Але з таких же позицій можна підійти і до терміна „постсоціалістичні". Чимало суперечок точиться навколо того, чи було радянське суспільство соціалістичним. Термін „посткомунізм", як і інший спільнокореневий термін „антикомунізм", набув поширення спочатку на Заході. Під комунізмом там розумілося суспільство, побудоване на засадах комуністичної ідеології. Йшлося про явище принципово інше, ніж капіталізм.

результативним, конечним чи цільовим" [274, с. 201]. Саме тому, наприклад, В. Журавський, вказуючи на однопорядковість термінів „перехідний період", „перехідний етап", „перехідні процеси", „перехідне суспільство", обгрунтовує доцільність застосування поняття „перехідного суспільства" як узагальнюючого підсумку перехідних процесів й акцентує увагу на змістовому характері такого суспільства: „Перехідне суспільство – це суспільство, яке здійснює свою еволюційну трансформацію від одного якісного стану до іншого" [13, с. 19].

Сьогодні існує прагматично і міфологічно забарвлена дослідницька і публіцистична думка про часткову неадекватність терміна „перехідне суспільство", а отже й необхідність його перегляду щодо оцінки сучасних постсоціалістичних суспільств. Зокрема, на думку О. Долженкова, „зміни та „переходи" – форми існування суспільства; в ньому постійно щось відбувається і змінюється, причому не лише кількісно: кількість має здатність переходити в якість, що й відбувається в усіх сферах соціального життя. Дещо узагальнюючи, можна сказати, що суспільство існує лише в ритмі змін; поза змінами не існує суспільства. З цієї точки зору не зовсім правомірно виділяти з процесу постійних змін якісь „перехідні" періоди" [275, с. 44]. Автор вбачає в цьому повернення до лінійності в оцінці подій. Дійсно, суспільства переходять з одного стану в інший, розвиваються в прогресивному напрямі або деградують. Отже, ми живемо в світі переходів. І тому не зовсім справедливим є прислів'я щодо трагедійності життя під час змін.

Зважаючи на невизначеність форм і шляхів перебігу, поєднання часом непоєднуваних тенденцій, значну варіативність соціокультурних та політичних процесів, перехідний період постає як явище суперечливе, непередбачуване, за якого можуть виникати кризи у всіх сферах суспільного життя. Економічні зміни сприяли появі ринкових цінностей та орієнтацій. З одного боку, ринок – явище прогресивне. Це соціальний механізм, який уможливлює вирішення багатьох важливих завдань національної та міжнародної співпраці. „Будь-який окремо взятий товар або послуга в сучасних суспільствах є результатом співпраці мільйонів людей, якою б віддаленою чи знеособленою вона не була... На сьогодні ринкова система – це найзначніша та найбільш деталізована система співпраці в світі" [276, с. 10–11].

Ринок – це також один з найважливіших демократичних інститутів. На споріднення демократії і ринку вказував ще Платон, зазначаючи, що обидва ці явища надають громадянам одну й ту ж можливість – можливість вибору [80, с. 345]. Незважаючи на свої численні вади, політичний ринок створює конкурентне середовище, в якому народжуються альтернативні концепції державотворення та управління, урядові курси і програми, політичні партії, рухи тощо [277, с. 4].

З іншого боку, ринкова система – це підтримка економічної нерівності, а відтак і нерівності політичної, що стає на заваді утвердженню демократії, оскільки влада зосереджується переважно в руках бізнесової та фінансової еліти. Крім того, відбуваються процеси знецінення природних ресурсів, довкілля тощо. Надзвичайно швидко розвивається і „ринок особистостей". Люди різних професій, різного соціального і майнового статусу прагнуть адаптуватися в ринкових умовах. „Подібно валізі, людина має бути модною на ринку особистостей, а для цього вона має знати, які саме особистості користуються найбільшим попитом" [133, с. 67]. У результаті товаром стають не лише матеріальні, але й духовні цінності.

Економічні труднощі, масові психологічні стреси та фрустрації, деформації правової та політичної системи стають підгрунтям міфотворчості.

В процесі суспільної розбудови деякі міфи спростовуються, інші продовжують існувати, допомагаючи заповнювати певні теоретичні та світоглядні прогалини в масовій свідомості, змінюючись з наступною фазою перехідного періоду. Таких фаз науковці називають три [278, с. 106].

Перша фаза – етап демократизації громадського життя й докорінного перетворення політичного устрою країни. Основною політичною метою є руйнування чинної системи влади та утвердження основних засад демократії, включаючи відмову від однопартійності, розвиток політичного плюралізму, приватизацію.

Друга фаза – це період, основними завданнями якого є закріплення політичних змін і економічних реформ. До кінця цього етапу має бути досягнуто згоди в суспільстві щодо цілей і методів реформування, налагоджено взаємодію гілок влади, а також взаємодію влади і громадськості. Політичні сили мають не лише боротися за голоси виборців і можливість сформувати уряд, а,

передовсім, за можливість реалізувати свою стратегію реформ, подолати соціальну напругу в суспільстві.

На третій фазі має відбутися політична консолідація суспільства і розпочатися економічне зростання. Прикметною ознакою цього періоду, на думку багатьох дослідників, є стабілізація партійної системи, зменшення кількості партій. Громадська думка стає реальним політичним фактором, зміцнюється громадянське суспільство, розширюється соціальна база політичних сил, які відстоюють демократичні цінності. Саме на цьому етапі мають на повну потужність запрацювати ринкові механізми, створені на попередніх стадіях. Національна економіка має подолати кризові явища й продемонструвати позитивну динаміку найважливіших макроекономічних показників.

Найбільший дослідницький інтерес викликає перша фаза перехідного періоду. Це пояснюється, з одного боку, сприятливими умовами для науковців простежити зміни ціннісних переорієнтацій в історичному просторі/часі. Одночасно відбувалась втрата ідентичності для колишньої радянської людини. „Хто ми?", „Куди йдемо?", „З ким йдемо? – питання ціннісного „роздоріжжя", необхідність орієнтації в координатах „свої/чужі". Якщо користуватися мовою психоаналізу, то відбулася втрата Означального (великого імперського утворення) та його розпад на національні держави. Перед колишньою радянською людиною постала проблема вибору між можливістю усвідомити себе представником конкретного етносу, нової пострадянської країни, чи громадянином віртуальної радянської імперії, чи космополітом, чи прибічником не менш віртуального Заходу.

Ці ніби абстрактні аспекти самосвідомості та самоідентифікації пострадянської людини мали безпосереднє відношення до сфери *політичного*, оскільки містили модель докорінного реформування радянської державності, вибір якої негайно включав і вищеназвані принципи ідентичності та геополітичні проекти. На початковому етапі розпаду СРСР прийняття ринкової моделі економіки та демократичних стандартів політичного життя, крах системи біполярності в геополітиці породили ілюзію інтеграції усіх пострадянських держав у західний світ у недалекому майбутньому, традиційні геополітичні суперечності відступили на другий план, а визнання демократичних цінностей породжувало традиційну для Росії західницьку ідеологію як противагу панславізму і

великодержавному шовінізму. В Росії сьогодні можна виокремити три великі міфотворчі тенденції: слов'янофільство, західництво і євроазійщину, які домінують в ідеологічній сфері. В Україні ж це втілилося в безпосередню європейську орієнтацію на рівні державної політики. Безумовно, в Україні можна знайти прихильників слов'янофільства і євроазійщини, але тут їх значно менше, ніж в Росії.

Вищезазначені передумови відтворення у свідомості образу реальності дозволили зрозуміти, чому прийняття нових зразків політичного мислення породжувало нові міфи, визначити їх основну причину, яка, на нашу думку, обумовлена наступними факторами.

(1) Збереження від попередньої ідеологічної традиції розриву між Ідеєю та реальністю, невироблєність концептуального апарату для осмислення цієї реальності та компенсація цього готовими клішованими ідеологемами. Так зберігається глибинна ідеократична основа мислення, що впускає домінанту ідеологічного принципу через чорний хід при її запереченні на словах. Ця особливість російського колись імперського, а потім і радянського життя неодноразово відзначалась проникливими аналітиками. Про це, до речі, говорив М. Мамардашвілі в останній період своєї творчості. Його теза полягала в тому, що основна реальність, з якою людина має справу, це „мовна реальність", а більшість проблем, що стали частиною суспільної свідомості, є „мовними проблемами". На цю особливість звертав увагу і М. Епштейн, який визначав принцип взаємозв'язку „слів і речей" як певний „культурний авангардизм" або „концептуалізм", де концепт і є реальністю. Так, він пише: „У порівнянні з іменем, що визначає певну повноту предмета, сам предмет виявляється недосконалим, спотвореним, що й використовується концептуальним мистецтвом. Місто виявляється лише частково містом, робота – лише частково роботою, культура – лише частково культурою. Предмет розкриває свою форму або концепцію настільки, щоб одразу вступити з нею у суперечність" [230, с. 232]. Квінтесенція принципу „мовної реальності" викладена М. Епштейном у наступній тезі: „Загальна суть: концепція висувається на перше місце та авангардно крокує попереду самої дійсності" [230, с. 233]. В Україні така ситуація проявляється у вірі у всемогутність нових доктрин, концепцій, міфів, які згодом мають перетворити реальність.

(2) Збереження радянського принципу ідеологічної організації свідомості, марксистсько-ленінської інерції месіаністського очікування, що залишало непохитною структуру утопічної свідомості, в якій, у порівнянні з попередньою утопією, усі ціннісні знаки були замінені на протилежні. Таким чином, світле „комуністичне майбутнє" замінили на „світле капіталістичне майбутнє". Однак, повторюємо, радикальної деутопізації свідомості так і не відбулося. В результаті месіаністських очікувань на першому етапі постсоціалізму суспільна свідомість була насичена міфологемами про розбудову царства достатку, добра та соціальної справедливості в недалекому майбутньому, причому кожному з соціальних прошарків були властиві свої міфи.

**1. Фольклорний міф про „погану владу".** Соціальні прикмети початку 1990-х років, пов'язані з масовим зубожінням населення, розгулом криміналу, корупції, соціальним розшаруванням, розпадом усталеної інфраструктури соціально-економічного життя та притаманна цьому процесові неможливість отримання матеріальних засобів звичним для будь-якої цивілізованої країни методом, втрата більшістю населення колишніх статусних характеристик (типова картина того часу – інженер, професор, які копирсаються у смітниках), гіперінфляція, демографічна катастрофа. Ці явища на тлі месіаністських очікувань не могли не породжувати питання про причини кризових явищ та про те, як ці причини усунути. Інтелектуали сприймали ці явища крізь призму апокаліптичного очікування, утопія замінювалась на антиутопію або дистопію. При цьому структура свідомості, породжена таким типом інтелектуальної чорнухи, залишалась утопічною, однак видовище соціального розпаду викликало у такого інтелектуала різновид естетичної насолоди. Скажімо, М. Золотоносов навіть запроваджує термін „какотопія" (аналог музичної какофонії), естетизованого хаосу, протилежного утопічному порядку. Він пише: „Висновок: в нашій Системі будь-який скільки завгодно абсурдний проект вже реалізовано, будь-який гіпотетичний сценарій незабаром буде підтверджений на практиці. Немає нічого неможливого. Тому будь-яка екстраполяція не носить характеру пророцтва, оскільки усі вони здійснюються. Такі відношення між текстом і позатекстовою реальністю надзвичайно своєрідні, слід мати їх на увазі, коли зустрічаєшся з антиутопіями на теми радянського життя XX століття:

подив не має місця навіть у випадках збігів і точних пророцтв (скажімо, „Сталкер" А. Тарковського – Чорнобиль та зона навколо нього), оскільки властивості реальності такі, що практично можливо все" [279, с. 192]. – (Підкреслено нами – Ю. Ш.).

Серед письменників, які сприймають пострадянську реальність у цьому антиутопічному руслі, М. Золотоносов називає О. Кабакова. Аналізуючи його сценарій „Той, хто не повертається", він зауважує: „Сценарій Кабакова виконує роль акумулятора: побачивши ембріони, Кабаков розраховує приблизні розміри дорослих звіроящурів, виходячи з того, на жаль, правильного припущення, що немає сил, які обмежують ріст, і кожний ембріон повністю реалізує закладену у нього генетичну програму" [279, с. 193]. Продовжуючи цю думку, можна сказати, що найцікавіші літературні досягнення того періоду відповідають розглянутій естетиці.

В Україні в перші роки державної незалежності антиутопії не отримали широкого розповсюдження. Навпаки – спостерігався сплеск романтичних ілюзій щодо стрибка в цивілізований світ. Цим грішили майже усі політологи незалежницької орієнтації.

Повертаючись до антиутопічного сприйняття дійсності пострадянськими російськими інтелектуалами щодо того, що ми назвали фольклорним міфом, відзначимо, що він характеризувався дуже простими рисами та часто відтворював архаїчні моделі. Зокрема, дослідники, що аналізували такі явища масової свідомості, називають цей міф люмпенським міфом про владу [280]. Цей міф став зворотним боком радянського владного патерналізму (міфологічної підоснови радянського етатизму, тотальної присутності держави в усіх сферах суспільного життя). Уявлення про те, що влада піклується про трудівників, виховує їх, думає про них, контролює їх, були симетричні міфу про відчуження від влади та породженням однієї й тієї ж структури свідомості. У цьому контексті ненависть до влади була своєрідним емоційним реваншем за те, що влада „не любить їх". В результаті на владу спрямовувались проекції уявлень про неї як про основне джерело народних бід.

Модифікацією люмпенського міфу про відчуження був міф про викрадення (термін О. Топоркова) [281], який пояснював народну бідність тим, що влада краде те, що народові належить. Дослідники вбачають аналогії цього міфу масової свідомості та масової культури у міфах архаїчних народів, їх спорідненість, зокрема, з культом Карго в Меланезії. Меланезійці щиро вважали, що білі колонізатори

викрадають у них дари богів. Можна помітити й дуже знайомі мотиви зрівняльних утопій, окремим випадком яких було ніби ленінське „усе взяти і поділити". Відлунням цих люмпенських міфів про викрадення стали уявлення про злочинну владу, що циркулювали не лише в Росії, а й в Україні, і які саме в Україні відіграли вирішальну роль у мобілізації мас під час президентських виборів 2004 року і парламентських виборів 2006 та 2007 років і які й нині потужно працюють.

**2. Неоліберальний месіаністський міф про ринкову економіку як царство Добра і Свободи.** Основоположні ідеї сучасного неолібералізму викладені у працях Ф. Хайєка та М. Фрідмена. [264; 282–284]. Саме Ф. Хайєк сформулював своєрідний катехізис лібералa, і його книги почали сприйматися як біблія ринку, свободи та демократії. Книги Ф. Хайєка дійшли до радянського читача, внаслідок чого простота, послідовність та уявна несуперечливість його положень дають йому підстави претендувати на вакантне місце апостола нової соціальної релігії для постсоціалістичних країн, зокрема й України. Сьогодні ж, коли неолібералізм демонструє слабкі свої сторони, праці Ф. Хайєка справляють неоднозначне враження. З одного боку, виникає відчуття абсолютної відірваності від реалій сучасного життя, оскільки його ліберальна теза про мінімальну державу, апологія стихійного ринку входять у суперечність з сучасними практиками, коли держава активно втручається в економічну діяльність та виступає її активним суб'єктом[*]. Проти цієї тези можна висунути контртезу про втрату державою частини своїх контрольних функцій (типових для національної держави) та передачу їх міжнаціональним корпораціям (ознака „глобалізації") або міждержавним утворення на зразок ЄС. Та ці ознаки неолібералізму далекі, як небо від землі, від тієї приватної власності, про яку писав Ф. Хайєк, далекі так, як можуть бути далекими корпоративні мережі від індивідуального підприємця епохи, яка породила лібералізм як феномен економічної та соціально-політичної думки.

З іншого боку, Ф. Хайєк окреслює базові цінності Заходу та надзвичайно важливі фундаментальні принципи. Серед них бачимо принципи права, обмеження можливості влади впливати на приватне

[*] Втручання держави в економіку було детерміновано й сучасною світовою кризою. Без допомоги держави захиталися міжнаціональні і національні компанії, банки, холдинги. Держава в усіх регіонах світу була змушена активізуватися в економічній сфері.

життя громадян, ключові принципи політичної свободи та політичний плюралізм. Та складається враження, що Ф. Хайєк писав свої праці ще в епоху Дж. Бентама і Дж. Мілля, й у цьому сенсі його конструкція перетворювалась на міфологізовану ідеологію, яка була не менш абстрактною, умоглядною, утопічною як і комуністична, заснована на вченні марксизму-ленінізму. Іншими словами, це була комуністична ідеологія навпаки, що й дозволило їй швидко адаптуватися до попиту людини, яка ще недавно була радянською.

Ф. Хайєк формулює основну утопічну тезу свого вчення так: „Коли ми облаштовуємо наші справи, то повинні якнайбільше використовувати стихійні сили суспільства і якнайменше застосувати примусові методи, що використовуються у нескінченній множині випадків" [283, с. 33] (Підкреслено нами – Ю. Ш.). Дуже привабливе і водночас нереальне гасло для країн, які століттями жили в умовах цезаристських та автократичних режимів, але де було популярним гасло „Анархія – мати порядку".

Схема Ф. Хайєка структурується на основі опозицій стихійність/планування, індивідуалізм/колективізм, законність/справедливість, свобода/патерналізм. Друга частина цих опозицій (якщо уявити її як основу якогось соціально-політичного проекту), згідно з Ф. Хайєком, автоматично приводить до тоталітаризму. Таким чином, як і в будь-якому міфі маємо справу з дуже жорстким дуальним чорно-білим розділенням світу, що не припускає жодних нюансів і застережень. Месіаністський пафос цього міфу оперує лише проповідницькими закликами та категоричними вердиктними судженнями. Ці судження, по суті, є однією тезою, що нескінченно повторюється – мантрою про те, яким чином посилення другої частини опозиції, будь-який прояв соціального планування обумовлює фашизм*, і в межах такої міфологічної конструкції зникають усі дистинкції при типологічному дослідженні нелібералних типів суспільств (чого ніколи не робила Х. Арендт, автор терміна „тоталітаризм"!). В результаті у Ф. Хайєка цілковито прирівнюються фашизм, марксизм і соціалізм: „…Марксизм призвів до фашизму та націонал-соціалізму тому, що у

* При цьому не враховується, що планування, соціальне проектування і програмування давно стали звичайною практикою не тільки держав, економічних і політичних інститутів, компаній і фірм, але й особи. Коли нічого не планується, не програмується, то нічого й не досягається.

своїй основі він і є фашизмом та націонал-соціалізмом" [283, с. 44]. (Судження не зовсім коректне, хоча фашизм, нацизм і більшовицький тоталітаризм мали багато спільного. Але ж моделі європейського демократичного соціалізму дали позитивний результат).

Ми так детально зупинились на вченні Ф. Хайєка тільки тому, що в пострадянському просторі відбувалася рецепція його ідей чи ідей подібних, що підводить до висновку: якщо б Ф. Хайєка не було у пострадянському просторі, то його варто було б вигадати. До речі, у контексті месіаністських очікувань певним доповненням тут могли б бути праці Ф. Фукуями, дещо марксистські за своєю формою [93]. Хоча в останні роки Ф. Фукуяма відмовився від концепції кінця історії.

Квазімарксистська упаковка теоретичного розуміння, попри всю свою очевидність, приховувала велику кількість міфологічних уявлень. Зокрема, вона спиралась на еволюціоністську неоліберальну модель у розумінні суспільного розвитку, яка у її вульгарному вигляді відрізнялась від марксистської історісофії тільки термінами та інтерпретацією кінцевої фази історичної телеології. На відміну від безкласового комуністичного суспільства, в утопії К. Маркса, яке, по суті, є завершенням історії, у неоліберальних провісників ідеї „кінця історії" останнім пунктом ідеологічної еволюції людства та остаточною формою правління в людському суспільстві [93, с. 7] виступає ліберальна демократія. (Ф. Фукуямі належить і концепт, що майже дослівно відтворює класичне марксистське формулювання: світова ліберальна революція).

На пострадянському просторі знаковою постаттю, що виражала цей комплекс ідей, став Є. Гайдар, який не тільки був теоретиком цього стилю політичного та економічного мислення, але й очолював російський уряд, який втілював у життя реформи, спроектовані на основі неолібералізму* [285, с. 88–89.]. В Україні подібні думки можна було почути від В. Пинзеника, С. Терьохіна, В. Ланового та інших економістів. Та проекти, розроблені в Україні на базі неоліберальних ідей, не досягли успіху.

* Про цей проект українські політологи писали: „Російська урядова „команда Гайдара" з початку 1992 року намагалася першою у СНД у повному обсязі застосувати монетаристський підхід до подолання кризи та спаду в економіці шляхом вивільнення цін, управління мінімально необхідною грошовою масою та підведення рубля до режиму плаваючого валютного курсу, орієнтованого через долар. Криза інвестицій та державних кредитів у 1992 році також належать до елементів монетаристської урядової політики, мета якої включала вивільнення промислового сектора з-під державного управління" [285, с. 88 - 89].

Треба відзначити, що теоретичні праці Є. Гайдара хоча й базувалися на ідеях мінімалістської держави Ф. Хайєка та його монетаристської технології мінімізації залежності ринку від державного диктату, все ж досить глибоко аналізували головну проблему радянської державності – тотальний державний монополізм в усіх сферах людської життєдіяльності (і, передусім, економічної), культ держави у сфері ідеології, уявлення про державу як категорію духовності. Навіть сьогодні, аналізуючи праці Є. Гайдара, (передусім книгу „Держава та еволюція" [286]) не можна не погодитися з основною діагностикою хвороби радянської державної системи. Утопія починається з віри у можливість негайного звільнення від цієї недуги „хірургічними" методами, по суті більшовицькими, що виходять з принципу „весь світ насильства ми зруйнуємо вщент…". Така технологія є органічним наслідком вихідного ідеократичного принципу, який лежить в її основі – системі абстрактних положень, заради втілення яких у життя реальна дійсність може піддаватися насильницькій трансформації. Парадокс такої світоглядної передумови полягає в тому, що на догоду абстрактному індивідові (який у системі ліберальної міфології втілює найвищу цінність) саме доля статистичної множинності конкретних людей приноситься в жертву соціальному експерименту. Такий утопічний „більшовизм" властивий Ф. Хайєку, Ф. Фукуямі та їх послідовникові Є. Гайдару і деяким українським неолібералам.

**3. Транзитологічний міф.** Реалії життя пострадянських держав, що застосували неоліберальні рецепти, але отримали не царство достатку, а ситуацію соціально-політичної деградації, можна порівняти з „Чевенгуром" А. Платонова. Такі реалії порушували питання: чому ці схеми не спрацювали? У процесі пошуку відповіді та винуватців соціально-політичних негараздів виник концепт перехідного суспільства та постсоціалізму. Ці концепти породили цілий науковий напрям – транзитологію, що замінила собою традиційні радянологію (на Заході) та марксистський „науковий комунізм" (на теренах колишнього СРСР). Перш за все, слід звернути увагу на те, що цей концепт передбачав парадоксальний статус суспільств такого типу, суспільств, що зупинились між минулим і майбутнім, але й не існують у теперішньому часі. Приставка „пост" до держав цього типу говорила про те, що як соціалістичні ці держави

вже не існують, а констатація перехідності передбачала, що у новій іпостасі вони ще не існують.

Ця концепція наділяла їх двома формами неіснування – на рівні синхронічному (типу економіко-державного ладу або того, що К. Маркс називав формацією) і на рівні діахронічному (тобто в аспекті досягнення певної історичної фази, для опису якої можна застосувати будь-які предикати – зрілий, розвинений тощо). Що стосується другого рівня точки неіснування цих держав, то можна сказати, що їм не підходить навіть характеристика „ті, що розвиваються", оскільки вона передбачає розвиток того, що існує хоча б у зародку. Про постсоціалістичні держави цього сказати не можна, оскільки цей зародок у вигляді ринкової економіки та демократичного політичного устрою ще треба було створити. Тому їх парадоксальний онтологічний статус полягав у тому, що, користуючись традиційною філософською мовою, вони являли собою примат чистого становлення над буттям.

У наївній формі цю фазу історичного небуття щодо Росії в дусі еволюціоністської транзитології висловив американець Дж. Сакс, який писав про необхідність таких трьох трансформацій в Росії: „Перехід від диктатури до демократії, від імперії до нації, від економічного розпаду до оздоровлення і зростання. Жодна країна в історії людства не була змушена вирішувати усі три проблеми одночасно" [287, с. 7]. Що стосується України, то потрібен інший конкретно-історичний підхід – як до країни, що отримала незалежність. Але й Україні необхідно вирішувати проблему створення політичної нації та економічної і політичної модернізації.

Складалося враження, що ці держави як літаки-невидимці зникали з радарів політологічних наук, і у них не знайшлося концептуального апарату, щоб зафіксувати точне місцеперебування цих державних утворень на історико-еволюційній драбині, так само, як і не знайшлося жодних визначень, окрім негативних (з використанням приставки „пост"), щоб відобразити їх політичну природу. Ця особливість відзначена – іноді у дещо фейлетонній формі – у книзі Я. Кохана „Українські аналітики та наукова коректність" [288], критичної стосовно праць аналітиків української транзитології. Попри те, що ми не поділяємо загальних методологічних і світоглядних основ цього критичного аналізу, зауважимо, що в книзі досить точно визначалися суперечності постсоціалістичної транзитології). У цьому контексті, зокрема,

згадувалися автори, які у середині 1990-х років гуртувалися навколо журналу „Політична думка” та 1995 року випустили монографію „Політологія посткомунізму” [289]. Але були й більш виважені оцінки. Це праці В. Андрущенка, О. Бабкіної, М. Головатого, В. Горбатенка, І. Кресіної, І. Кураса, Ю. Левенця, М. Михальченка, Ю. Римаренка, Ф. Рудича, Ю. Шаповала, Л. Шкляра та інших політологів.

Що стосується зафіксованої нами ситуації концептуального вакууму у „постсоціалістичного задзеркаллі”, то в книзі Я. Кохана проводиться така думка: „Треба визнати, що нові соціальні утворення іноді важко ідентифікувати за допомогою традиційно соціологічних або політологічних термінів або парадигм: вони не мають аналогів…” [288, с. 10]). Спроби такої ідентифікації і класифікації здійснювалися в працях названих вище українських дослідників, які застосовували трансформаційну і модернізаційну парадигми.

Такий стан речей з пошуку нових методологій аналізу обумовлював потребу аналізувати поточну політичну злободенність, а не просто констатувати наявність чергового українського утопічного проекту „стрибка в ЄС”, який до смішного нагадував відкинуту марксистську утопію. Комізм полягає ще й у дивовижній схожості манери мислення американця Дж. Сакса та М. Хрущова: „Цілі зрозумілі, завдання визначено”. Як у випадку з Дж. Саксом, так і у випадку з його ідеологічним опонентом, пропонувалося якщо не випередити, то хоча б наздогнати, тобто вийти зі статусу цивілізації, яка наздоганяє*, і стати повноцінною цивілізацією західного типу.

Повторюємо, політологи (особливо ті, що жили в Україні, Росії та в інших державах СНД і при цьому були критично налаштовані до дій влади) відчували потребу давати операціональні визначення та відповідати на запитання „Куди ж ми насправді йдемо?” і „Де ми наразі перебуваємо?”. Якщо ці соціальні мислителі вірили у „світле капіталістичне майбутнє” та його політичний аналог – демократію західного типу, то, згідно з логікою моделі перехідного періоду, дисонанс між утопією та реальністю не міг не відбитися у певній подобі „пережитків” та „родимих плям”, відомих нам з праць батьків радянської моделі соціалізму. Таким пережитком у „постсоціалізмі” залишався „привид тоталітаризму”, який ніяк не хотів піти з пострадянського простору. (Термін „постсоціалізм” вважаємо більш

* Цей термін використовує Є. Гайдар у праці „Держава та еволюція” [286]. Глава 2 має назву „Особливий шлях цивілізації, котра наздоганяє.”

коректним, ніж „посткомунізм”, оскільки комуністичних суспільств не було в природі, а соціалістичні, хоча б у задекларованій формі, існували).

Іншими словами, теза, з якою критично налаштовані політологи підходили до аналізу природи постсоціалістичної влади, проголошувала: „Ця влада залишалась тоталітарною, а її носієм – стара комуністична номенклатура, яка „перефарбувалася”. Взагалі, теорія номенклатури як нового панівного класу за часів соціалізму, розроблена югославським теоретиком М. Джиласом [291] та популяризована на території СРСР М. Восленським [290], є дуже спрощеною теоретичною пояснювальною схемою щодо владних відносин у соціалістичних державах. У певному сенсі її можна назвати навіть вульгарною, оскільки вона відверто некоректно трактувала марксистський концепт класу: у марксистській теорії йшлося про класи лише у межах капіталістичної формації, тоді як у формаціях докапіталістичних, згідно з марксистською теорією, були не класи, а касти, стани, групи, тобто суб’єкти винятково політичної ієрархії суспільства. (За аналогією з докапіталістичними формаціями, в умовах комунізму класи теж мали щезнути, про що К. Маркс писав у листі до І. Вейдемейєра). Іншими словами, основним критерієм класів, на відміну від ієрархічно організованих соціальних груп різного типу, є критерій відносин власності. Автори ж теорії номенклатури як нового класу у повній суперечності з марксистським підходом констатують абсолютно недвозначно: „Головне в номенклатурі – влада. Не власність, а влада. Буржуазія – клас заможний, а тому панівний. Номенклатура – клас панівний, а тому заможний” [290, с. 113–114].

Вульгарність концепту номенклатури полягала в тому, що його можна порівняти з концептами, висунутими вульгарною соціологією 1920-х років, яка вбачала привид класовості в усіх сферах людського життя. Спадкоємність цих теорій проявлялась у тому, що у своїй основі вони були не стільки марксистськими, скільки радянськими діаматівсько-істматівськими конструкціями, які застосовувалися не для апології певної системи влади, а для її ідеологічного повалення.

У цій концепції, багато в чому міфологічній, влада зводилася до ідеологем і міфологем експлуатації, гноблення або, в кращому випадку, управління. Суб’єктом, який втілює цю експлуататорську та гнобительську функцію, за концепцією М. Джиласа – М. Восленського, став апарат керівної партії, бюрократи й чиновники

нової формації, причому твердження про класовість цього прошарку керівників не виводилось, не доводилось, а просто постулювалось та ідеологічно закріплювалось як мантра. Головною була теза, що держава є власністю бюрократії. Ілюструючи її, М. Восленський пише: „Керівники – це панівний клас радянського суспільства. У суспільстві реального соціалізму існує панівний клас та пригноблювані ним класи. Ось що побачить мандрівник, який приїхав до СРСР з-за кордону, щоб подивитись на історичне майбутнє. Такою є правда про радянське суспільство" [290, с. 34].

Якщо спробувати простежити метафізичні наслідки таких уявлень про номенклатуру, то побачимо фігуру партчиновника в ролі персоніфікованої абстракції влади як такої та управління як такого. Парадоксальним чином ця квазімарксистська та глибинно істматівська теоретична конструкція співвідноситься з концепцією М. Вебера про панування бюрократії в сучасному західному суспільстві.

Відповідаючи на запитання про генезу такої системи владних відносин, М. Восленський датує її появу епохою сталінізму, де відносини „Сталін – номенклатура" перетворюються на абсолютно прозорі, раціональні, позбавлені традиційних „ідеологічних" ілюзій. Згідно з цією раціональною, майже картезіанською моделлю відтворення таких відносин, Й. Сталін уявлявся як звичайний висуванець партчиновників, причому і функціонери, і сам вождь чудово усвідомлювали суть цих відносин та свою роль у їх відтворенні.*

Якщо дотримуватися цієї логіки до кінця, то й сталінський терор постане як веберівська „цілераціональна дія", раціональний план зміцнення влади сталінської номенклатури, позбавленої містичного виміру ірраціональної некерованості, вакханалії знищення. Якщо дотримуватись логіки М. Джиласа і М. Восленського, то сталінські управлінці і сам Й. Сталін виступали в ролі суб'єктів управління у

* Ілюструючи це розуміння, М. Восленський пише: „Сталінські призначенці були людьми Сталіна. Але й він був їх людиною. Вони становили соціальну опору його диктатури, але не через зворушливу любов до диктатора-грузина: вони розраховували, що він забезпечить їх колективну диктатуру в країні. Підлесливо виконуючи накази вождя, вони раціонально виходили з того, що ці накази віддаються в їх інтересах. Зрозуміло, він міг будь-кого з них вигнати та ліквідувати, але піти проти прошарку номенклатури в цілому Сталін не міг. Безжально знищуючи цілі суспільні групи – непманів, куркулів, духовенство – Сталін піклувався про інтереси своїх призначенців у зміцненні їх влади, авторитету, привілеїв. Він був ставлеником своїх ставлеників і знав, що вони неухильно виконують його волю лише доти, доки він виконує їх волю" [290, с. 89–90].

класичному філософському смислі слова, які гармонійно взаємодіяли на основі певної ідеології та концепції влади, тоді як населення було простим об'єктом цього управління, безправним і гнобленим. Що стосується політології посткомунізму, то відзначимо, що міф про номенклатуру, яка була панівним класом за радянської влади і залишилась ним під час перехідного періоду, був найбільш поширеним серед політологів-транзитологів; він став стереотипом масової свідомості і настільки очевидним, що його навіть не варто обговорювати. Номенклатура і була наочним свідченням перехідності, аналогом марксистських „родимок" старого суспільства, постулювання яких зустрічається мало не в кожній редакції транзитологічного міфу. Прикладом використання цієї міфологеми може бути заклик Є. Гайдара: „Необхідно вийняти з живого тіла країни сталевий уламок старої системи" [286, с. 168].

В констатації номенклатурного капіталізму [292], феодального капіталізму, дикого капіталізму, мафіозно-олігархічного режиму [293, с. 8] як кентаврійного породження „старого і нового" були одностайними як російські, так і українські політологи. Так, теоретики, що групувалися навколо журналу „Політична думка", писали: „Владу номенклатури ніхто й ніколи повністю не відміняв та не скасовував, сама номенклатура свою владу ніколи не віддавала добровільно, а комуністично-номенклатурна система влади ніколи повністю не зникала" [294, с. 4]. А російський правозахисник С. Ковальов зауважував, що соціальною базою російського варіанта влади був і залишається гігантський управлінський апарат, що підтримує цей тип держави, у якій чиновник виступає як „жрець влади" [295, с. 5]. Як бачимо, у тираді С. Ковальова зафіксовано всі положення транзитологічного міфу про номенклатуру як носія влади та суб'єкта владних відносин, яка є уламком старого та гальмує трансформацію цього старого у нове ліберальної демократії.

Підсумовуючи міркування про політологічні транзитологічні теорії середини 1990-х років, відзначимо, що їх інтерпретація як міфів аж ніяк не означала, що емпіричні спостереження, покладені в основу цих теорій, не мали аналогів у дійсності, однак концепт номенклатурної природи посткомуністичної чи постсоціалістичної державності був надто поверховим, паразитував на псевдоістинах масової свідомості, не заглиблювався в сутність теорії марксизму-ленінізму. На цьому рівні справді існувала певна чиста субстанція влади та її суб'єкти-носії у вигляді номенклатурного чиновника,

„злочинця й паразита”, відповідального за її відтворення. А чому виник феномен партійного чиновника, чи був він спроектований ідеологією, про це мало хто думав. Тим часом ідея диктатури пролетаріату, а насправді комуністичної партії, автоматично вела до диктатури вождів, які використовували номенклатуру.

Таким чином, у транзитологічному міфі зіткнулися абстракція номенклатури (що втілює „поганих” носіїв та узурпаторів влади, які „страшенно далекі від народу”*) та абстракція ліберальної демократії (передбачає тип влади, в якому „хороші” представники виражають не власні інтереси, а інтереси суспільства, оскільки являють собою його інституційну еманацію). Західний неоліберальний та пострадянський квазимарксистський дискурс переплітались у постулаті перехідного періоду, в якому поєднувались „родимки” темного минулого та паростки (правда, досить слабкі) „світлого майбутнього”. При цьому важко було відрізнити в нових політичних та економічних міфах соціалістичні начала в „народному капіталізмі” і ринкові досягнення капіталізму.

Вся транзитологічна утопія, яку поділяли як пострадянські, так і неоліберальні західні ідеологи, будувалась на ідеї, схожій на маоїстську міфологему „великого стрибка” (або хрущовську стратегію, яку один західний політик охарактеризував як прагнення „перестрибнути прірву за два стрибки”), що передбачала алхімічне переплавлення свинцю номенклатурно-олігархічної тоталітарно-авторитарної державності на золото західної демократії, де двигуном для такої миттєвої трансформації мала стати ринкова економіка, доброзичлива невидима рука ринку, покликана захистити економічну сферу від надмірного державного втручання і тим самим забезпечити автономію громадянського суспільства, розірвати зачароване коло злиття суспільства і держави, що мала місце протягом усієї історії Російської імперії. Світова криза 2008–2009 років показала всю утопічність ідеї невтручання демократичної держави в економіку.

* Російський правозахисник С. Ковальов писав, що „соціальною базою російського варіанту влади завжди був та залишається гігантський управлінський апарат. Він підтримує цей тип держави та, в свою чергу, підтримується ним ” [295, с. 5]. Аналогічну думку висловлював і І. Торбаков стосовно України, називаючи авторитаризм та етатизм двома основними рисами політичної системи більшості пострадянських країн. „Результатом утвореного зачарованого кола стало збереження протистояння держави (сукупності інститутів та організацій) та власне суспільства, населення. Останні являють собою аморфну масу без чітко виражених соціальних страт, а також без усталеної соціальної та культурної самосвідомості” [296, с. 5].

Банки, корпорації заволали про допомогу з боку держави, навіть про часткову націоналізацію.

Утопічність чисто ринкового проекту полягала не тільки у міфологемі надзвичайно коротких термінів трансформації (як і в будь-якому міфі, така трансформація мала бути ледве не миттєвою), не тільки в тому, що позбавлена соціально-політичної конкретики номенклатура (що на фольклорно-міфологічній шкалі розташовувалась на найнижчій позначці „зла") мала дивовижним чином стати демократією (яка на цій же шкалі містилася на верхньому щаблі як в соціально-політичному, так і в ціннісно-етичному смислі, тобто посідати місце „добра"), але й у відомій нам з радянських часів передумові „формування нової людини". Розмови про формування нової універсальної людини час від часу відновлюються в сучасній Україні без аналізу політичних і економічних факторів. У перспективі зміни природи влади ця міфологема означала магічне перетворення Старого Адама, тобто „поганого" номенклатурного чиновника, на нову людину, тобто „доброго" демократа, який піклується про суспільство. Те, що цей алхімічний перехід не відбувся і не міг відбутися, призвело до розпаду транзитологічного міфу та до поступового вилучення з політологічного вжитку його основних міфологем постсоціалізму та перехідного періоду.

**4. Націонал-патріотичний міф.** Говорячи про націонал-патріотичний міф як цілісний політичний проект та альтернативу західництву лібералів (на кшталт Є. Гайдара „та його команди", а в Україні – „команди В. Пинзеника"), маємо на увазі передусім російський націонал-патріотизм. Це пов'язано з тим, що українська національна ідея у тому вигляді, в якому вона сформувалась після здобуття Україною незалежності, була повністю орієнтована на західний проект. Так, Н. Корнієнко 1991 року демонструє типову і для цього часу спробу віднайдення української національної ідентичності шляхом усвідомлення, перш за все, своєї європейської ідентичності. У статті „Українська та російська ментальність: проекція в сучасність" вона поновлює різновид національної легенди, згідно з якою ментальність та державність у Росії визначається євразійською моделлю (пріоритет держави над індивідом, деспотичні форми правління), тоді як українцям властиві індивідуалізм (самоцінність індивіда), тяжіння до демократичної традиції

(національно-громадські соборні витоки), більш європеїзовані форми взаємовідносин народу і влади (гетьманат) [297, с. 5]. В цих застарілих аргументах є частина істини, але не враховується співжиття українців і росіян в одній імперії, яке призвело до проникнення євразійства в Україну.

Навіть крайні форми українського націоналізму, в яких відкидається західна демократична ідея, становлять різновид етноцентризму. Однак цей етноцентризм є певною локальною ідеологію. Навіть у випадку прийняття месіанської національної ідеології цей сценарій ідентичності позбавлений глобального, цивілізованого, „імперського", універсального виміру. В цілому цей сценарій місцевого етноцентризму властивий більшості держав Східної Європи*. Прикладом такого ж роду локальної та регіональної національної самосвідомості можуть бути тези представника одночасно єврейського та українського національного проекту В. Жаботинського, який писав: „Національні особистості творяться, головним чином, натуральними умовами тієї місцевості, де ця національність живе". І далі: „Але нема і не передбачається жодного процесу, який призвів би до вирівнювання природних умов Швейцарії та Великоросії, Гренландії та Абіссінії" [298, с. 34].

На відміну від України модель націонал-патріотизму в Росії мала чітке цивілізаційне спрямування (за мінімальною вагою етноцентричної складової), в якій антизахідницький світоглядний комплекс пов'язаний з проектом, зорієнтованим проти базових західних складових – ринку та демократії. Представники націонал-патріотизму відстоювали „особливий" шлях Росії, в якому державні засади спирались на інше підгрунття, ніж принципи права, свободи, індивідуалізму, політичного плюралізму. Навіть сьогодні в Росії популярні міфи про „суверенну російську демократію". У цих побудовах не тільки реабілітувався радянський соціалізм, але разом з ним і вся історія Росії як потужної імперської держави. Більше того, соціалізм у межах цього націонал-патріотичного міфу реабілітувався у тих його іпостасях, в яких він успадкував російську імперську традицію і міг засуджуватись у деяких представників цього напряму в тих характеристиках, де він від цієї традиції ухилявся.

---

* Досить глибоко ця особливість розкрита у працях угорського філософа та політолога І. Бібо [299]. Як би не прагнули позбутися постімперського синдрому усі постсоціалістичні країни, особливо слов'янські і центрально-азійські, розірвати зв'язок з наслідками існування євроазійської Російської імперії і СРСР буде дуже складно.

Враховуючи тематику даного дослідження, обмежимось лише короткими характеристиками досить строкатої картини націонал-патріотичної міфології, яка розквітла буйним цвітом в Росії у перші роки після розпаду СРСР.

У своїй антизахідній ідеології зійшлося багато представників російської інтелігенції, які чинили опір демократичним реформам під гаслом захисту власної цивілізаційної ідентичності та власних традицій. Сюди можна віднести і ненависника сталінізму О. Солженіцина, і сталініста О. Проханова, і „білого" націоналіста О. Бабуріна, і „червоного" націонал-більшовика Г. Зюганова, і псевдоліберала В. Жириновського, і „екстремалів" О. Дугіна, Е. Лимонова та В. Шафаревича, і ідеолога „консервативної революції" С. Кургіняна. Усю цю різношерсту компанію поєднує теза про самобутність російської культури, про деградацію Заходу. Більшість з них поділяє положення про те, що Радянський Союз є природним продовжувачем тисячолітньої російської цивілізації та розглядає православну релігію як основний ідентифікант російського національного проекту. Майже усі ці діячі могли б підписатися під словами Е. Лимонова, який назвав США „головним Сатаною, який спотворив людину" і який, за логікою євразійської ідеології, висловився у такому антизахідному сенсі: „Ми більше довіряємо таджикам, калмикам, усім нашим азійським братам, ніж міфічному союзу з НАТО та Західною Європою" [300, с. 4].

Щоб не заглиблюватись у деталі модифікацій цього типу соціальної міфології, пошлемося на думку російського історика О. Янова, який підтверджує нашу тезу про кардинальну різницю між російським націоналізмом і „націоналізмами" держав Східної Європи і Балтії: „Принципові політичні розбіжності між звичайними національними державами, як, скажімо, Польща, та такою колишньою імперською державою, як Росія, згідно з таким підходом, розмиваються та стають майже непомітними. (Йдеться про тенденцію огульно змішувати усі типи національної ідентичності – Ю. Ш.). Але ж Росія – це не просто дуже велика Польща або Болгарія чи навіть Україна. Півтори дюжини країн пострадянського світу переживають зараз маркетизацію як тяжку хворобу. Але ніде більше реакція на ці випробування не відроджувала антизахідну опозицію, люту, непримиренну та досить потужну, щоб захопити контроль над парламентом країни. Тільки в Росії. В жодній столиці не було зареєстровано спроб фашистського заколоту. Тільки в Москві. Де ще

зуміла реваншистська опозиція розколоти країну та загнати її в ситуацію політичного пату? Де ще виникло щось на зразок феномена Жириновського? Або Проханова? Або Шафаревича? І де ще є, зрештою, ймовірність того, що хтось з таких лідерів, натхнений нещадною ненавистю до Заходу, може й насправді опинитись біля керма ядерної супердержави?.. У будь-якій країні націоналізм може бути бридким і дуже небезпечним. І все ж в таких країнах, як Польща, його характер більш оборонний, ніж агресивний, скоріше етнічний, ніж імперський, та звертається він скоріше в середину, ніж на зовнішню експансію. А російському націоналізму властиві саме такі відтінки – агресивні, експансіоністські, імперські" [301, с. 280]. (Підкреслено нами – Ю. Ш.).

Резюмуючи стислий аналіз цього типу міфології, слід погодитися з тезою О. Янова про реваншистський характер соціально-політичного проекту, який ця міфологія передбачала. Реванш полягав у блокуванні проекту демократичних реформ, у спробі їх згортання та повернення до знайомих тисячолітніх практик російської історії. І в цьому пункті, на нашу думку, О. Янов дещо перебільшив експансіоністський курс такого проекту. Скоріше ця „імперська експансія" носила віртуальний характер, тоді як протидія реформам у внутрішній і зовнішній політиці була відчутною. Наслідки такої протидії можна спостерігати у деяких політичних практиках сучасної Росії. Особливо у сфері протистояння Росії і ЄС, Росії і США, Росії і України.

**5. Реставраційний міф.** На відміну від націонал-патріотичного міфу, міф, який ми назвали реставраційним, відзначається більш вузьким та „чистим" характером – він спрямований винятково на відродження і домінування соціалістичної ідеї та соціалістичної державності у вигляді СРСР. У значній мірі каталізатором розвитку цього міфу був відвертий провал „ліберальної революції" в Росії, і найпростішим засобом критики ліберальної ідеї стала запізніла пропаганда радянського „реального соціалізму". Якщо коротко розкрити суть сказаного, то націонал-патріотичний міф характеризується еклектичним поєднанням того, що поєднати неможливо, – більшовизму, православ'я, націоналізму, естетизації імперських традицій минулого, навіть фашизму, причому ці складові могли спокійно співіснувати у межах одного ідеологічного проекту. Так, націонал-більшовик П. Власов, говорячи про себе як про

прибічника лівого традиціоналізму, заявляв, що мета його ідеології полягає в об'єднанні „палкої комуністичної мрії з православною та російською національною орієнтацією" [302, с. 27].

На відміну від цієї еклектики, повторюємо, предикат „реставраційний" передбачає повернення до радянського державного устрою на основі проекту Маркса – Енгельса – Леніна. У цій перспективі часткова апологетизація Й. Сталіна та цінностей СРСР як недавнього історичного минулого здійснювалась у зовсім інших концептуальних координатах, в яких Й. Сталін не був аналогом Івана Грозного, а СРСР – російського тисячолітнього царства. „Істинні" реставратори підкреслювали в радянській системі її унікальний характер, що розриває зв'язок з Російською імперією, внаслідок чого головною знаковою історичною віхою вони вважають Жовтень 1917 року, а суть „радянської цивілізації" не в євразійській ідентичності, а в новій ідеології радянського інтернаціоналізму та нового типу державності, яка зуміла вирішити проблеми людського існування та соціального забезпечення набагато краще, ніж це зробила західна цивілізація. У цьому контексті можна стверджувати, що антизахідництво справжніх „реставраторів" було суттєво іншим, ніж антизахідництво М. Данилевського, євразійців та історіософської міфології Л. Гумільова [303].

Зрозуміло, що не всі прихильники реставраційного міфу мислили на рівні елементарного радянського пропагандистського дискурсу партійної освіти. А сьогодні вони навіть погоджуються визнавати загальнолюдські цінності. Через величезну кількість критичної літератури у пострадянських країнах такі схеми вже не могли спрацювати. Тому більш нестандартно налаштовані інтелігенти обгрунтовували реставраційний сценарій за допомогою рафінованих інтелектуальних конструкцій.

Розглянемо деякі з них, оскільки це може бути корисним для фіксації прикладів того, як демократичні цінності заперечуються ніби заради захисту демократії.

У попередньому підрозділі ми згадували О. Зінов'єва, колишнього дисидента, який на схилі життя став сталіністом. Цікавим свідченням його думки цього періоду може бути стаття, надрукована у збірці „Політологія посткомунізму. Політичний аналіз посткомуністичних суспільств" [305, с. 39–40]. В цій публікації письменник піддав суворій критиці сам концепт посткомуністичних суспільств. Акцент робився на тому, що припускати фазу

посткомунізму як етапу розвитку усього людства досить комічно, оскільки Захід ніколи не знав самого комунізму. Логіка О. Зінов'єва зводиться до того, що він розмежовує комунізм як особливу ідеологію (тобто комунізм, пов'язаний з іменами К. Маркса і В. Леніна) і комунізм як особливу організацію суспільства, котра не збігається за своєю онтологічною розмірністю зі знаковими ідеологічно-пропагандистськими кліше. Саме таке розмежування дозволяє, на думку автора, виявити основні причини брехливості як критики, так і апологетики „комунізму". „Якщо радянська ідеологія, – пише О. Зінов'єв, – боялася виявити закономірності вад реального комунізму, то західна ідеологія боялася визнати його позитивні аспекти. З одного боку, створювався апологетично фальшивий, а з іншого – критично фальшивий образ комунізму" [305, с. 39].

О. Зінов'єв проте не називає основних переваг „реального комунізму", виправдовуючи його існування тільки тим, що він став результатом „об'єктивних історичних тенденцій". Такий своєрідний історичний телеологізм і навіть фаталізм лишається останнім словом у його поминальній промові на честь покійного комунізму: „Комуністичне суспільство є соціальною організацією великої кількості людей у єдине ціле, а не просто висмоктаний з пальця політичний режим. У Радянському Союзі воно утворилось не за марксистським проектом та не з волі марксистських ідеологів, а внаслідок дії об'єктивних соціальних законів. Реальний комунізм є не менш природним суспільним утворенням, ніж будь-яке інше суспільне утворення, у тому числі й західне" [305, с. 40]. Таке досить дивне „історицистське" обгрунтування правомірності існування радянської держави (при цьому повністю виносяться за дужки усі злочини сталінського режиму, ірраціональність мільйонів жертв цього режиму, який у гегельянському дусі виправдовується посиланням на „об'єктивні закони") підводить О. Зінов'єва до перегляду самого концепту посткомунізму. Його висновок: „Теперішній період почали називати посткомуністичним. Але головним у тому чи іншому періоді є не те, з чим покінчили, а те, що надбали. Згідно з цим поглядом, період, який настав, з більшими чи меншими підставами можна назвати постдемократичним. За логікою О. Зінов'єва, приставка „пост" у його визначенні означає, що комуністичне суспільство було демократичним, однак у чому полягала ця демократичність, він не пояснює. Можливо, в

усвідомленні „історичної необхідності”, в усвідомленні того, що, як говорив герой Ф. Достоєвського Шигальов, „свобода – це рабство”.

Не менш цікавим прикладом критики проекту „демократів” у Росії та обгрунтуванням реставраційного сценарію можуть бути праці С. Кара-Мурзи [306]. Передусім тому, що вони дають точний феноменологічний опис російського хаосу після монетаристських експериментів 1992–1993 років. У його інвективах чітко простежується брехня, що лежить в основі цих експериментів, розуміння того, що нова дійсність істотно відрізняється від тієї утопії, яка лежала в основі цього ультраліберального проекту. Однак, фіксуючи цю брехню, С. Кара-Мурза повністю відкидає усі демократичні цінності, які живили цей утопічний проект, і приходить до виправдання та апологетики радянського режиму, включаючи усі його злочини проти людини, за яким С. Кара-Мурза так вболіває у своєму критичному пафосі.

Важливим завданням для політолога сьогодення (причому це стосується не конкретного прикладу, а може застосовуватись до усіх соціальних явищ ідеологічної сфери) очевидним стає визначення межі, де правда у фіксації будь-яких явищ починає переходити у міф, який, завдяки краплині правди, набуває переконливого вигляду і якому ця правда допомагає в подальшому продукувати спотворену картину.

Отже, що є справедливим у побудові С. Кара-Мурзи? Передусім теза про те, що ліберальна утопія була революційним проектом інтелігенції, що, як і всі утопії, вона була ідеократична у своїй основі та підлаштовувала під ідею дійсність, яка цій ідеї опиралась. А також те, що, як і будь-яка революція, ця утопія прагнула здійснити необхідні перетворення у максимально короткий час і що для реалізації такого завдання використовувала маси населення як матеріал для експерименту, виходячи з принципу „мета виправдовує засоби”.

Інший блок справедливої критики ліберального проекту в Росії полягав не тільки в тому, що команда Є. Гайдара прагнула „залізною рукою загнати народ до щастя”, а й у тому, що всі ліберальні перетворення здійснювалися в інтересах великого капіталу (за тодішньою термінологією – „нових росіян”), хоча точно розчепити традиційний інтелігентський месіаністський самообман та відверто пропагандистську брехню, одночасно присутніх в ліберальному проекті, С. Кара-Мурза не зміг і навіть не намагався.

Де починається власне міфологічна частина побудов переконаного захисника „радянської цивілізації”? Зафіксуємо перший пункт цього реставраційного міфу. Взявши за основу два концепти (інтелігенції та революції), які послужили першопричиною знищення цієї радянської цивілізації, він імпліцитно висуває передумову, що сама радянська цивілізація не була результатом „інтелігентського та революційного проекту”, а стала органічним продовженням історичного проекту більш глибокого і давнього. Іншими словами, радянський соціалізм виник не в результаті змови купки підгодованих німецькою розвідкою інтелігентів-ідеократів, а визрів у надрах природного історичного процесу. Жовтень 1917 року лише зафіксував заднім числом це історичне „визрівання”.

Постульовану історичну спадкоємність автор обгрунтовує за допомогою концепту традиційного суспільства, протиставленого Заходу як сучасному суспільству: „Сучасне суспільство виникло у Західній Європі на уламках традиційного суспільства Середньовіччя. Ті цивілізації, де такої глибокої ломки не відбулося, продовжували розвиватись в умовах того чи іншого різновиду традиційного суспільства. Росія як у вигляді Імперії, так і у вигляді СРСР була класичним прикладом традиційного суспільства” [306, с. 53]. (Підкреслено нами – Ю. Ш.). Так дослідник намагається переконати читача, що навіть незважаючи на радикальні та деструктивні трансформації усієї інфраструктури економічного та соціально-політичного життя, які відбулися після Жовтня 1917 року, залишився непохитним статус Росії як традиційного суспільства. Іншими словами, „жовтнева революція” не тільки не була революцією, а лише „перебудовою” владних відносин; вона мала еволюціоністський характер. Ось тут і бачимо спробу створення нового міфу про історичний процес в Росії.

Не вдаючись до детального аналізу і критики цієї міфологеми як провідної ідеї міфу, розглянемо, які розпізнавальні ознаки бачить С. Кара-Мурза у визначених ним типах суспільств. Серед базових характеристик традиційного суспільства він знаходить такі: уявлення про світобудову як про Космос, „циклічні” уявлення про час (задані змінами пір року та польовими роботами), загальна „святість світу” та сакралізація поняття *землі*, опора на *Авторитет* у соціальному житті (і таких його дериватів, як Батьківщина, Держава[*], Армія),

[*] Ілюструючи положення про Державу як сакральну сутність та знаходячи підтвердження цієї думки в ролі, яку відігравала КПСС у радянській державі, С. Кара-Мурза відзначає:

базова роль поняття справедливості в економіці та похідного від нього уявлення про *вирівнювання* (тобто права на позаринкове отримання певного мінімуму матеріальних благ), уявлення про господарство як засіб задоволення потреб.

Відповідно, „сучасне суспільство" має діаметрально протилежні характеристики: на місці сакралізованого Космосу опинився нейтральний ньютонівський простір, концепт лінійного та незворотного часу, десакралізація світу та землі й культивування раціонального ставлення до них (земля стає засобом виробництва і об'єктом економіки), ідея свободи, протиставлена Авторитету, індивідуалізм (уявлення про людину-атом) на відміну від „общинності" традиційного суспільства, ринкове та накопичувальне уявлення про господарство, уявлення про державу як технічний засіб, підпорядкований громадянському суспільству.

Така в цілому ідеологічна схема С. Кара-Мурзи, завдяки якій він намагається обгрунтувати свою модифікацію реставраційного міфу. Як і будь-яка ідеологія, ця схема використовує деякі досить точні емпіричні деталі, однак неправомірно генералізує їх у глобальну схему. Як і будь-яка ідеологія, ця схема грунтується на жорсткому контрастно-опозиційному принципі, за яким одна частина опозиції імпліцитно малюється у чорних, негативних тонах. (Звичайно, що у С. Кара-Мурзи весь цей комплекс пов'язаний із Заходом, з його сучасним суспільством). Як і будь-які ідеології, частини опозиційної пари не можуть діалектично переходити одна в одну; вони приречені залишатися протилежностями, де „Захід є Захід, Схід є Схід, і разом їм не зійтися ніколи".

На думку С. Кара-Мурзи, будь-яка спроба перевести один тип суспільства в інший загрожує історичною катастрофою, причому як з одного, так і з іншого боку. Так, дослідник відзначає, що німецький фашизм був результатом спроби трансформувати сучасне суспільство в архаїку, а посткомунізм 1990-х – результатом спроби перетворити традиційне суспільство на сучасне. При цьому характерно, що С. Кара-Мурза абсолютно ігнорує усі жахи чисто модерністського експерименту, пов'язаного з радянським проектом, де не існує пекла

---

„Росія у подобі СРСР була державою традиційного типу, яка легітимізувалася „згори" через авторитет ідеології, що не підлягає логічній перевірці. Її хранителем („станом жерців") могла бути тільки позадержавна структура – КПРС. Обидві сторони у Конституційному суді 1992 р. („суд над КПРС") показали нерозуміння самого типу радянської держави та ролі в ній партії" [306, с. 58].

ГУЛАГу, знищення інфраструктури села та індустріального міфу, що живив сталінський проект.

За деякої зовнішньої привабливості реставраційний проект С. Кара-Мурзи можна охарактеризувати як проект, породжений несприйняттям поняття громадянського суспільства, принципів свободи і політичного плюралізму. Це несприйняття було вкладене в чергову антизахідницьку конструкцію, що підтверджується спостереженням О. Янова: „Жахливе, спотворене уявлення про Захід поширюється в Росії з надзвичайною енергією та величезними тиражами" [301, с. 34].

**6. Бюрократична утопія.** Останній великий („малих" ми не розглядаємо) різновид міфу, який створено у початковий період постсоціалізму і розвинувся в цілісний політичний проект (маємо на увазі, передусім, російський проект „керованої демократії", який пізніше трансформувався в політичний міф – проект „суверенної демократії"), є тим, що ми називаємо бюрократичною утопією. Як різновид етатизму, що перебуває у глибокій внутрішній опозиції до принципів демократії і політичного плюралізму (хоча й заграє з ними на риторичному рівні), ця утопія виявилась послідовною антитезою транзитологічній утопії, транзитологією навиворіт. Якщо прихильники транзитологічного сценарію уявляли стан чиновників як „погану" номенклатуру, то бюрократична утопія прагнула довести свою історичну та „вирішальну" місію у процесі нової постсоціалістичної державної розбудови. Разом з тим відзначимо, що зміна в стратегії відмови від передумов транзитологічної утопії виразилась і в мові, яка характеризує клас управлінців у названих державах. Необхідність перетворити людей, що стоять при владі, з своєрідних соціальних вигнанців на щось привабливе та гідне поваги, вимагала зміни дискурсу й системи лінгвістичних ознак. Замість образливої та рекурентної номенклатури, терміна, вживанням якого висловлювалася зневага до висуванців та апаратників, замість олігархів, терміна, що підкреслює кримінальну підоснову незаконного збагачення тих же номенклатурних апаратників, сама влада та її ідеологи надавали перевагу, на перший погляд, нейтральному терміну „еліта", але він глибинно акцентував обраність

людей, що утримують владу[*].

Для такої міфології панівної чи управлінської еліти основною світоглядною передумовою було уявлення про владу як про певну субстанцію, константну й самототожну, що служить онтологією історичного процесу, його реальним двигуном. Для них, звичайно, було необхідно виробити ідеологію, яка б відповідала цій важливій функції та великій місії, ідеологію на зразок тієї, яка в радянські часи обгрунтовувала роль Комуністичної партії як „керівної та спрямовуючої сили радянського суспільства". Для цих людей не було нічого більш абсурдного, ніж ліберальна риторика про підпорядкування держави суспільству (що нагадувало тезу комуністичної ідеології про те, що держава має відмерти). Для цих людей група, наближена до державного управління, становила своєрідну касту, таємний орден, в якому вони виступали як його жерці, що розглядали саме місце виконання владних функцій як сакральне.

До теорій становлення і трансформації еліт варто ставитися більш серйозно, ніж інколи ставляться на рівні здорового глузду чи негативістської позиції: в Україні еліти немає. По-перше, в європейській соціологічній і політичній літературі існує давня традиція аналізу еліт, вождизму, натовпу (Н. Макіавеллі, Г. Моска, В. Парето, Р. Міхельс, Х. Ортега-і-Гасет, В. Липинський, М. Вебер, Ж. Сорель, М. Острогорський, О. Шпенглер, М. Штомпка, Й. Шумпетер та інші). По-друге, існує дослідницька проблема порівняльного аналізу концепцій елітизму західноєвропейських, українських і російських науковців. По-третє, низька якість політичних і економічних еліт в пострадянських країнах не може

[*] Справедливості заради зазначимо, що термін „еліта" вживався і послідовними критиками теорії „номенклатурного капіталізму", зокрема аналітиками журналу „Політична думка", однак вживання його було непослідовним та не настільки ціннісно однозначним, як перевантажений негативними конотаціями термін „номенклатура" (на цю непослідовність та неоднозначність вказував Я. Кохан [288] у своїй критиці „мовних практик" політологів-транзитологів). У межах цієї субкультури термін „еліта" справді вживався суперечливо, з одного боку, як самоназва певної групи, з іншого, як те, що еліта – це те, що ще треба створити, те, на що має перетворитись теперішня „номенклатура", оскільки „вирощування еліти є першочерговим завданням держави" (це висловлювання О. Федорова із збірки „Політологія посткомунізму" [289] наводиться в книзі Я. Кохана з іронічними коментарями стосовно незбігу в розумінні правил коректного вживання політологічного терміна в даній спільноті). Поняття „еліта" та її методологічна роль в соціальному пізнанні проаналізовано в праці [307], а також в низці праць Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України.

заперечувати науковий напрям дослідження еліт. Історичні умови, національний менталітет, брак системи підготовки інтелектуальних і моральних кадрів – ці та інші фактори впливають на низьку якість еліт, а тому ці фактори мають аналізуватися, а проблеми вирішуватися. Нарешті, спроби заміни теорій еліт на теорії політичного класу малопродуктивні, оскільки критерії виокремлення еліт і політичного класу різні – йдеться про різні предмети досліджень.

Інше питання, що в Україні, та й в багатьох інших країнах, людей відносять до еліти за посадою або за багатством, набутим аморальним (інколи злочинним) шляхом. А що ця псевдоеліта з пихою називає себе елітою, то це вже проблема збігу міфу і реальності.

Парадоксальність і навіть комізм цих уявлень про самих себе та свою роль в історії полягає в тому, що такі уявлення є уламком з теорії номенклатури, чиї онтологічні передумови про замкнений на собі панівний клас збігаються з самоідентифікацією владних еліт. Різниця лише у ціннісних знаках цих уявлень: там, де політологи-транзитологи ставили знак „мінус", апологети „нових еліт" – знак „плюс". Доказом того, що „влада", або „еліта", розглядала себе не просто як організацію кастового типу, а як самовідтворюваний соціальний прошарок, можуть бути воістину керролівські політичні утворення на кшталт „партія влади" або „кандидат від влади", які повторюють такі ж безглузді, як і глибоко послідовні для такого типу мислення радянські офіційно-пропагандистські уявлення про комуністичну партію, котра одночасно представляла „найбільш свідому частину суспільства" та самостійний і автономний суб'єкт управління і в цьому смислі міфологічно втілювала саму себе як „розум, честь і совість епохи", чим насправді ніколи не була.

Якщо спробувати експлікувати соціально-політичну природу носія чи суб'єкта влади (аналогічного марксистському класу), якщо поставити наївне запитання, який соціальний прошарок все ж представляє влада і звідки вона черпає кадри для свого поповнення, але поставити таке запитання в рамках міфологічних уявлень влади про себе, то одна з відповідей буде: чиновництво або бюрократія, а інша – випадкові люди, інколи з кримінальним минулим. Зовсім у руслі теорії про номенклатуру як клас вони інтерпретують у класових термінах чиновництво, але вільне від негативних конотацій свого номенклатурного двійника. Чиновник, або державний службовець

вищого рангу, у ідеологічному „виконанні” теоретиків владної еліти є по суті тим ідеальним демократом, про якого мріяли вітчизняні та західні транзитологи, однак дивна поява цього персонажа розглядається ними не в далекому майбутньому, а в сучасності. Суть основного послання цієї міфології влади полягає у наступному: „Ми вже досягли оптимального взаємозв’язку між державою і суспільством”. Ця передумова передбачала перетворення колишніх партапаратників чи функціонерів на чиновництво як клас, який у своїй історичній місії є рушійною силою та субстанцією історичного процесу як, скажімо, гегелівський Світовий Розум чи марксистський Пролетаріат.

Так, якщо Є. Гайдар розглядав бюрократію як свого головного ворога, більше того, як потенційного прихильника веймарського перевороту в Росії, то, наприклад, у книзі В. Кременя і В. Ткаченка „Україна: шлях до себе. Проблеми суспільної трансформації” [308] оцінки більш виважені: „Нам давно вже необхідно зрозуміти (про це ще 150 років тому писав К. Маркс), що з тих пір, як з’явилась держава, велика кількість державних посад була, є та буде його приватною власністю. Апарат управління є колективним володарем цієї приватної власності. По мірі просування на вищі посади відбувається, так би мовити, збільшення розміру приватної власності чиновника. Окремий інтерес породжує ієрархічність відносин у державному апараті. Жага посад також є не чим іншим, як політичною формою жаги прибутку… Отже, сутність бюрократії визначається не категоріями добра та зла або іншими моральними ознаками. Бюрократія – це неминучий інтегруючий фактор суспільства. І якщо ми вже усвідомили, що в нашому суспільстві домінує принцип приватної власності, священний та непорушний, то необхідно миритися і з тим незаперечним фактом, що він обов’язково поширюється і на сферу державної служби” [308, с. 208–209] (підкреслено нами – Ю. Ш.).

Для нас ця думка важлива, передусім, як симптом відмови від транзитологічної міфології (хоча теза про перехідний період в ній все ще збережена) на користь бюрократичної утопії. У цитованій книзі збережено положення про номенклатуру як панівний клас, його історичну роль, яка полягає в тому, що державна бюрократія є „єдиним класом, здатним свій власний інтерес підняти до рівня загального ” [308, с. 209–210].

Очевидно, що ключовим, означальним цієї бюрократичної утопії є слово „інтеграція”. Концепт інтеграції відіграє в цій міфології влади таку ж роль, що й ринкова економіка та демократія в ліберальному дискурсі. Функція інтеграції в очах творців цього міфу забезпечує чиновництву місію та алібі. В межах цієї інтегративної місії усі традиційні звинувачення на адресу пострадянської номенклатури на кшталт звинувачень у незаконній приватизації, переплетенні бізнесу і влади, корупції виявляються дивовижним чином спростованими, оскільки усі ці різновиди незаконного привласнення матеріальних благ, привілеїв та управлінських функцій є наслідком природних (корисливих) потреб та додатковою вартістю від загальних вигод „бюрократичної інтеграції суспільства з державою” [308, с. 210].

Схожі ідеї про визрівання політичної еліти до ролі керівного прошарку в суспільстві можна знайти у й праці Д. Видріна і Д. Табачника „Україна на порозі XXI сторіччя. Політичний аспект” [309]. Автори виділяють наступні етапи перетворення номенклатури на еліту: 1990–1991 роки (номенклатура є формальною елітою), 1992 рік (поява вербальних політиків або політиків-ідеологів), 1993–1994 роки (цехові політики або переделіта), 1995 рік (інтегральні політики або власне еліта). Теорія еліт постає альтернативною не тільки транзитологічному міфу, але й ліберальній ідеї (автори навіть використовують термін „ліберальна новомова”).

Ми розглянули основні політичні міфи перших років перехідного періоду. Їх аналіз допоміг виявити певні теоретичні прогалини, пов’язані з недостатністю концептуальних координат для адекватного розуміння політичної ситуації. Внаслідок цього концептуалізація здійснювалась або за моделлю майбутнього, або за моделлю минулого. Частковою альтернативою цих моделей стала апологетика теперішнього, здійснена в ідеологічній сакралізації чиновницького статус-кво.

Усі новостворені міфи (фольклорний, неоліберальний, транзитологічний) не перетворилися на дієву ідеологію, яка могла б стати у нагоді при формуванні нової парадигми політичного майбутнього та принести відчутні результати, а саме нову систему політичних цінностей.

Зрештою, міфи лишилися міфами. Головним гальмом політичних реформ (особливо на українському грунті) є несконсолідованість еліт і гілок влади, корумпованість суспільства, перманентна

нецивілізована боротьба фінансово-економічних і політичних кланів за владу тощо. У результаті маємо суперечливу політику перетворень, вироблену „самостійно”, методом спроб і помилок; модернізація носить наздоганяючий характер; загострюються проблеми національної та політичної ідентифікації суспільства тощо.

За таких обставин політичний міф може спрацювати як механізм, що запобігає розпаду соціуму. Система позитивних символів, яка складає основу міфотворчості, може бути використана для здійснення позитивних суспільних змін.

## 2.3. Специфіка перехідного періоду в Україні крізь призму політичного аналізу реальної політики і міфів

Як зазначалося в попередньому підрозділі, кінець XX століття характеризувався зміною форм перебігу та смислів світового історичного процесу: спостерігаються глибокі кризові явища, гинуть тоталітарні системи, „відбувається вражаючий за раптовістю формаційний стрибок від соціуму комуністичних ідеалів до постсоціалістичного суспільства” [274, с. 181].

Україна не стала винятком. Процес демократичних трансформацій на її теренах відзначається як позитивними, так і негативними явищами. Перед науковцями постало завдання – виявити характерні ознаки та особливості перехідних процесів в країні, проаналізувати їх з огляду на перспективи суспільного розвитку.

Вітчизняна політична наука, перебуваючи в полоні ідеологічних догм на початку 1990-х років, була не зовсім готовою до осмислення того, що відбувалося на теренах колишнього СРСР. „Коли в середині 1990-х років перед політологією постала проблема: дати адекватне пояснення очевидної якісної відмінності трансформаційних процесів в Польщі, Угорщині, Чехії, Словенії та інших католицьких посткомуністичних країнах, з одного боку, та процесів в Росії, Україні, Білорусі, Молдові та інших посткомуністичних країнах, з другого, вітчизняна політична наука виявилась не готовою дати таку відповідь. Майже всі відповіді можна звести до постулювання тези про затяжний характер перехідного періоду з тих чи інших причин. У західної політичної науки було запозичено лише те, що вітчизняні

політологи могли співвіднести зі зрозумілими їм поняттями постійного прогресу, стадіальності та еволюції в рамках подібної до марксистської схеми. В ній, щоправда, не знайшлося місця для комуністичної формації, проте в іншому переробка була мінімальною… Західні політологи почали посилатись на пострадянських, які оперували „перехідною" термінологією. Пострадянські на західних. Коло замкнулось" [275, с. 46].

Використання вітчизняними дослідниками терміна „перехідне суспільство" для визначення стану колишніх радянських республік зовсім не означало домінування лінійної моделі при аналізі сучасного перебігу подій. Постсоціалістичний період здебільш визначають як перехідний, маючи на увазі радикальні реформи (або їх імітації), які призвели до сутнісних змін в економіці, політиці, культурі й суспільній свідомості. Суспільства ж, які отримали статус перехідних, у підсумку стають усе більше й більше схожими на сучасні розвинені держави. Йдеться про період активізації, посилення, загострення змін та різних процесів у суспільстві для досягнення нового якісного стану. „Ступінь „перехідності", – як зауважує М. Михальченко, – визначається рівнем суперечливості суспільних процесів, характером визрівання і розв'язання конфліктів, у тому числі серед суспільних рухів" [310, с. 22].

Вочевидь динамізм змін у всіх сферах суспільного життя впливає на стан перехідних суспільств та на його переосмислення в масовій свідомості. Проаналізувати і певним чином узагальнити особливості перехідного періоду допомагають вищеописані етапи (фази), які, по-перше, мають бути сприйняті основними суспільними силами, зорієнтованими на модернізацію країни відповідно до світових тенденцій демократизації і функціонування ринку. По-друге, їх необхідно пройти. Щоправда, це вдається далеко не всім країнам, які стали на шлях демократичних перетворень. Зрозуміло, йдеться насамперед про Україну, яка, на жаль, не змогла пройти зазначені етапи, зупинившись, здається, на першому. Така ситуація сприяє міфотворчості. Гасла реформ набувають утопічно-міфологічних ознак. Створюються нові міфи: нам заважає Росія, ЄС не сприймає Україну як партнера, тому що боїться конкуренції з українською промисловістю і сільським господарством (і це в умовах значного імпорту промислових товарів і продовольства з усього світу). Потім був Майдан, після якого почали формуватися міфи про прискорення реформ та „стрибок" в НАТО і ЄС. Але міфи залишилися міфами.

Головним гальмом українських реформ став внутрішній фактор: неконсолідованість еліт, корумпованість суспільства, перманентна нецивілізована боротьба фінансово-економічних і політичних кланів за владу тощо. В результаті маємо суперечливу політику перетворень, вироблену „самостійно" методом спроб і помилок; українська модернізація носить наздоганяючий характер; загострилися проблеми національної, політичної ідентифікації суспільства тощо. Українська специфіка розвитку перекреслювала світові тенденції як зразок для України, тоді як країни Балтії і Центральної Європи, які мали приблизно однакові стартові умови з Україною, швидко розвивалися та інтегрувалися в НАТО і ЄС.

Специфіка перехідного процесу в Україні полягає, по-перше, в тому, що аналогів такої непослідовної, суперечливої трансформації в історії не існує; по-друге, в тому, що ми не маємо демократичних традицій в дототалітарному досвіді, в результаті чого модернізація носить наздоганяючий характер; по-третє, у надзвичайній неоднорідності держави в історичному, соціокультурному, релігійному аспектах, що вкрай загострює проблеми ідентифікації суспільства; нарешті, в суперечливості політичної модернізації, яка спрямовується „згори".

Незважаючи на те, що Україна протягом тривалого часу трансформує свою державність, політичні та соціальні інститути, для неї й тепер залишається актуальною проблема визначення змісту цього перехідного періоду. Яке воно, сучасне українське суспільство? Перехідне? Трансформаційне? Модернізаційне? У будь-якому випадку доцільно з'ясувати сутність якісних змін, що відбуваються на нинішньому етапі його розвитку.

Дозволимо собі зробити кілька попередніх зауважень. По-перше, не так важливо, як називати сучасний період розвитку України. Власне, термін „перехідний період" завжди тлумачиться неоднозначно. Все залежить від того, який підхід (формаційний чи цивілізаційний) береться за основу класифікації суспільства. Якщо формаційний, то пріоритетним стає розвиток економіки. Цивілізаційний підхід віддає перевагу розвиткові духовної сфери суспільства. По-друге, парадигма перехідного періоду має вибудовуватися з урахуванням чітко визначених цілей суспільного розвитку та ймовірних шляхів їх досягнення. У протилежному випадку перехідні процеси втрачають сенс, перетворюються на „броунівський рух". По-третє, про завершення перехідного періоду

свідчить, як правило, сформованість та усталеність політичної системи, відповідних інститутів (партії, парламент, уряд, президент тощо), позитивна динаміка показників розвитку, зокрема й економічних (наприклад, обсяг валового внутрішнього продукту порівняно з початком перехідного періоду), рівень соціальної захищеності населення. І, нарешті, чим триваліший перехідний період, тим більше держава потребує додаткових засобів (як матеріальних, так і духовних) для виправдання обраного політичного курсу. Коли матеріальні ресурси вичерпуються, ініціатори змін вдаються до політичної міфології. Може бути задіяна й інша схема – міфи поширюються в суспільній свідомості до реалізації певних практичних трансформаційних заходів або паралельно з ними.

З огляду на вищезазначене спробуємо проаналізувати політичні зміни в Україні часів незалежності, окреслити специфіку перехідного періоду та визначити його фази.

Безперечним набутком постсоціалістичного періоду можна вважати політичний плюралізм, з впровадженням якого почала свій відлік українська багатопартійність. „Утворення політичних партій в Україні – це найбільше наше завоювання. Це початок творення демократичного суспільства, справді гуманного. Буде плюралізм – буде і воля” [311, с. 66]. Це писалося 1991 року, коли для більшості демократів головним завданням було якомога скоріше позбутися однопартійності. Існуючі партії були малочисельними, слабко структурованими та маловпливовими інституціями громадянського суспільства. Але вже тоді „деякі партії та рухи утворювалися „під лідера” [311, с. 66]. Цим пояснювалась наявність майже однакових за назвами та орієнтаціями партій. „Колективні інтереси при цьому не усвідомлюються або свідомо ігноруються” [311, с. 99].

Оскільки, на нашу думку, міф багатопартійності став одним з провідних у процесі політичних трансформацій українського суспільства останніх десятиліть, зупинимося на аналізі цієї ситуації докладніше.

Період „перебудови і гласності” заклав передумови створення реальної багатопартійності на теренах колишнього СРСР. Неформальним початком сучасної багатопартійності в Україні, очевидно, слід вважати кінець 1980-х років, коли зародилося перше масове політичне об□єднання – Народний рух України за перебудову. Динамічний розвиток політичних процесів, долучення

громадян до подій політичного життя стали підгрунтям багатопартійності.

Верховна Рада України I скликання формувалася переважно з представників КПРС – майже 80 %. У її складі було найменше, у порівнянні з наступними скликаннями (до внесення законодавчих змін щодо виборів за пропорційною системою), позапартійних – 78 народних депутатів (табл. 2.1).

*Таблиця 2.1*

**Кількість та питома вага позапартійних народних депутатів у складі Верховної Ради України I – VI скликань**

| Скликання Верховної Ради України | Позапартійні народні депутати (за результатами виборів) | |
|---|---|---|
| | Кількість | Питома вага |
| I | 78 | 16,4% |
| II | 245 | 56,2% |
| III | 128 | 28,6% |
| IV | 148 | 32,9% |
| V | 95 | 21,1% |
| VI | 86 | 19,1% |

Складено за: [312], наведені дані за результатами виборів.

Протягом каденції Верховної Ради України партійний склад змінювався. Так, за час роботи Верховної Ради України I скликання її партійний склад змінився, і в парламенті працювали представники вже семи партій.

Формальний початок сучасної української багатопартійності покладено у 1990 році, коли Міністерством юстиції України було зареєстровано Українську республіканську партію. Наступного року було зареєстровано вже 7 партій. У 1992 році кількість зареєстрованих партій зросла ще на 6, а в 1993, „передвиборчому" році – на 16 і досягла 31.

Політичні партії починають відігравати помітну роль в суспільно-політичному житті. Сприяло цьому (а водночас і обумовило) прийняття у 1992 році Закону України „Про об□єднання громадян".

Додаткового імпульсу розвиткові партійного будівництва додали вибори до Верховної Ради України. У 1994 році до парламенту II скликання увійшли представники 14 партій, а за результатами виборів 1998 року – 22.

На 1 січня 2001 року в Україні було зареєстровано вже 109 політичних партій, а напередодні парламентських виборів 2002 року їх налічувалось понад 150. До Верховної Ради України IV скликання було обрано представників 28 політичних партій.

Зменшується кількість позапартійних депутатів, перш за все за рахунок того, що народні депутати ініціюють створення нових політичних партій, очолюючи їх.

Попри динамічний процес партійного структурування (ліквідація, об□єднання) тенденція до зростання кількості політичних партій зберігається протягом всієї історії їх створення і є загальною тенденцією українського політикуму часів незалежності. Якщо на початок 1993 року в Україні було 15 партій, то на початок 1998 їх налічувалося вже 52 [313], на початок 2001 – 109 [314]. На початок 2003 року кількість партій в Україні сягнула 125.

Показовими, з точки зору ефективності партійної роботи і політичної „ваги" партій, є результати перевірки Міністерством юстиції України дотримання партіями вимог Закону України „Про політичні партії в Україні", проведеної 2003 року. За результатами її і за поданням Мінюсту Верховний Суд України анулював реєстраційні свідоцтва 28 політичних партій (практично кожної четвертої). Станом на 1.01.2004 в Україні було зареєстровано 96 політичних партій (рис. 2.1).

Новий етап партійної розбудови розпочався в другій половині 2004 року (було зареєстровано 8 політичних партій) і завершився на початку 2005 року. Протягом того року було зареєстровано 24 нові політичні партії. Швидке зростання кількості і реєстрація політичних партій до вказаної дати пояснюється вимогами статті 42 Закону України „Про вибори народних депутатів України", згідно з якою кандидатів у депутати може висувати лише партія, зареєстрована в установленому законом порядку не пізніше, ніж за 365 днів до дня виборів. Ось чому практично всі партії були зареєстровані в очікуванні виборів, що відбулися 26 березня 2006 року. Загалом інтенсивність створення нових політичних партій значною мірою залежить від наближення парламентських виборів [315, с. 15–16].

Новелою у розбудові політичної системи України стало запровадження пропорційної системи виборів. Щоправда, на думку багатьох експертів, така модель є найменш чутливою до уподобань виборців. Опитування громадської думки, проведені Українським центром економічних і політичних досліджень ім. О. Разумкова (2005 – 2006 рр.), виявили низький рівень підтримки пропорційної виборчої системи. Так, у жовтні 2005 року її вважали найкращою лише 13 % громадян, 29 % підтримували змішану систему, 14 % – мажоритарну. Після парламентських виборів 2006 року число прихильників мажоритарної системи збільшилося до 34 %, змішаної – до 24 %, за пропорційну висловилися 14 % респондентів [316, с. 39].

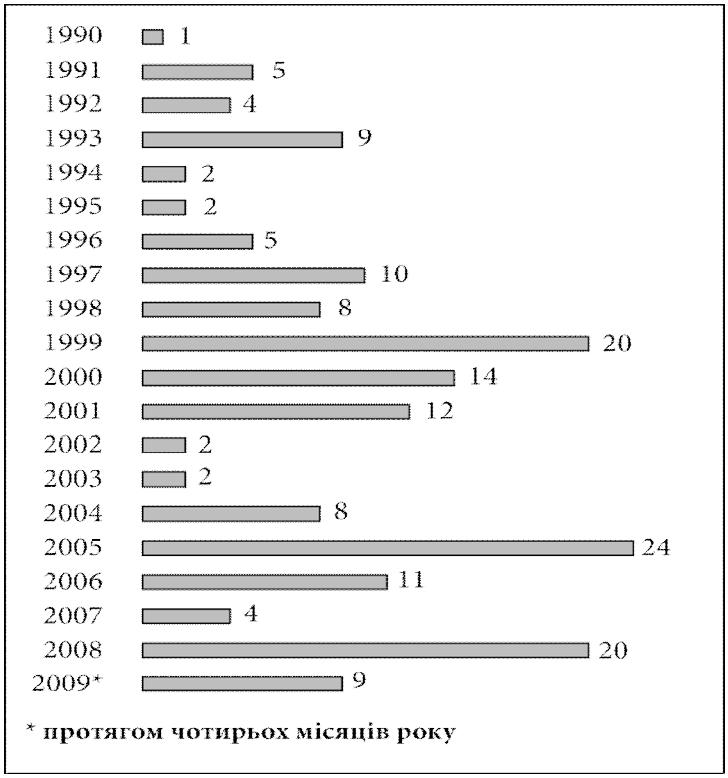


*Рис. 2.1. Динаміка створення сучасних політичних партій*

Як уже зазначалося, хоча партії й стали основними гравцями на політичному полі, вони не завжди демонструють готовність брати на себе відповідальність за долю країни та її громадян.

Як свідчать результати соціологічних досліджень, багатопартійність з часом втрачає привабливість у населення. 1994 року на користь багатопартійності висловлювалися 36,1 % респондентів, 2004 року – 23,2 % [317, с. 14]. За результатами опитування, проведеного наприкінці 2008 року [318], лише 16,7 %

респондентів зазначили, що в У країні має бути стільки партій, скільки їх створять громадяни. Практично кожен десятий респондент (9,4 %) вважав, що Україні жодна партія не потрібна, а 14,7 % висловились за однопартійну систему.

Не без впливу політичного міфу про необхідність багатопартійності сталося так, що політичні партії виникли раніше, ніж соціальні групи, інтереси яких вони мають захищати, а соціальна база більшості партій залишається й нині невизначеною.

Прикладом штучно створеного є міф про кількість партійних членів. За даними соціологічних досліджень, членами політичних партій вважали себе: 1994 року – 0,7 %, 1995 року – 0,6 %, 1996 року – 0,5, 1997 року – 0,4 %, 1998 року – 0,9, 1999 року – 1,5 %, 2000 – 0,8 %, 2001 – 1,7 %, 2002 – 2,2 %, 2003 – 2,0 %, 2004 – 1,9 % опитаних [317, с. 13]. У 2007 році ідентифікували себе членами партії 0,9 % опитаних [319, с.18].

Виходячи з даних опитувань, можна припустити, що загальна кількість членів партій в Україні не перевищує 700–800 тисяч осіб. Разом з тим, дані, отримані нами з відкритих джерел (наведені в табл. 2.2), свідчать, що сумарна чисельність партійців лише 24 політичних партій, які оприлюднили інформацію про свій кількісний склад, значно вища і налічує майже 3,5 мільйона осіб.

*Таблиця 2.2*

**Кількісний склад окремих політичних партій України***

| Політичні партії | Кількість членів | Джерело | Примітки** |
|---|---|---|---|
| Всеукраїнська чорнобильська народна партія „За добробут та соціальний захист народу” | 84000 | www.chernobyl.org.ua | Станом на 01.01.2005 |
| Всеукраїнське політичне об’єднання „Єдина родина” | 18946 | www.edina-rodina.org | Станом на 13.10.2003 |
| Всеукраїнське політичне об’єднання „Жінки за майбутнє” | 400000 | Прес-реліз від 05.04.04 | Станом на 05.04.2004 |

| Політичні партії | Кількість членів | Джерело | Примітки** |
|---|---|---|---|
| Конгрес українських націоналістів | понад 24000 | www.cun.org.ua | Станом на серпень 2006 |
| Ліберальна партія України | 47000 | www.lpu.org.ua | Станом на 07.07.2009 |
| Народно-демократична партія | 185000 | www.ndp.org.ua | Станом на кінець 2008 |
| Партія „Соціал-демократичний союз" (СДС) | понад 50000 | Партія СДС – інформаційна довідка | Станом на 08.07.2004 |
| Партія зелених України | 70065 | www.greenparty.org.ua | Станом на 01.10.2004 |
| Партія пенсіонерів України | понад 300000 | Листівка „Є така партія" (розповсюджувалась на з'їзді партії) | Станом на 30.07.04 |
| Партія промисловців і підприємців України | майже 150000 | www.pppu.com.ua | Станом на 07.06.2009 |
| Партія регіонів | Більше 728000 | www.partyofregions.org.ua | Станом на 07.07.2009 |
| Політична партія „Молода Україна" | близько 25000 | www.mu.org.ua | Станом на 07.06.2009 |
| Політична партія „Яблуко" | більше 13000 | www.yabluko.org.ua | Станом на середину 2003 р. |
| Республіканська християнська партія | 12000 | www.rcp-party.org.ua | станом на 07.03.2004 |
| Слов'янська партія | Понад 8000 | www.slavonic.org.ua | станом на 07.06.2009 |
| Соціал-демократична партія України (об'єднана) | 407028 | www.sdpuo.org.ua | станом на 01.01.2005 |

| Політичні партії | Кількість членів | Джерело | Примітки** |
|---|---|---|---|
| Українська Народна партія (УНП) | Близько 60000 | www.unp.ua | станом на квітень 2008 |
| Українська партія „Єдність” | 79752 | www.yednist.org.ua | станом на 07.06.2009 |
| Українська селянська демократична партія | 28000 | www.useldp.org | станом на 01.10.2000 |
| Всеукраїнське об`єднання „Батьківщина” | Близько 250000 | www.byut.com.ua | Станом на 07.06.2009 |
| Народна партія | Близько 350000 | www.narodna.org.ua | Станом на 07.06.2009 |
| Політична партія „Українська платформа” | Понад 10000 | www.ukrplat.org.ua | Станом на 03.06.2009 |
| Політична партія „Союз Лівих Сил” | Близько 74000 | www.ppsls.org.ua | Станом на 07.06.2009 |
| Українська соціал-демократична партія | 86000 | www.usdp.kiev.ua | Станом на 08.06.2009 |

* – складено за інформацією з відкритих джерел.

** – остання дата оприлюднення даних.

Щонайменше дивним видається те, що немає відкритої інформації про кількість членів партій, які на сьогодні входять до складу Верховної Ради України. Йдеться про Народний Союз „Наша Україна”, Комуністичну партію України, Громадянську партію „Пора”, Партію захисників Вітчизни, Європейську партію України, партії „Християнсько-демократичний союз” і „Вперед, Україно!”, Трудову партію України, Українську республіканську партію „Собор” та Народний Рух України. Така організаційна непрозорість створює, з одного боку, зайву нагоду для міфологізації партійної діяльності, а з іншого, стає сприятливим грунтом для маніпулятивних технологій, особливо під час виборчих кампаній.

Процес партійної розбудови ще не завершено. Нині в Україні зареєстровано 169 політичних партій, але переважна їх більшість, як і

раніше, не відіграє помітної ролі в політичному житті країни. Багато з них існують самі для себе або лише на папері. Подібність політичних програм, ідеологічних орієнтирів, невизначеність соціальної бази, брак політичного досвіду, навіть схожість у назвах ускладнює, з одного боку, їх функціонування в суспільстві, а з іншого – сприйняття цих партій електоратом. Чимало проблем, пов'язаних з функціонуванням багатопартійності в Україні, залишаються невирішеними протягом тривалого часу. Зокрема, А. Пахарєв неодноразово акцентував увагу на негативних тенденціях української багатопартійності [57; 320; 321]. Йдеться про слабкість партійних ідеологій, недосконаліть виборчого законодавства, застосування маніпулятивних технологій тощо. На жаль, всі ці проблеми лишаються актуальними й нині.

Зрештою, сьогодні змагаються не ідеології, а окремі політики, політичні групи, які пропагують або намагаються пропагувати ті чи інші ідеї. Одним з результатів виборчих парламентських кампаній 2006–2007 років в умовах ідеологічного вакууму стало переважання негативних мотивацій (голосування проти конкуруючого політичного угруповання), що призвело до протиставлення символів, ідентичностей, цінностей.

І все ж реформування структури державної влади на демократичних засадах стало позитивним результатом трансформаційних процесів. У підсумку розподіл трьох гілок влади – законодавчої, виконавчої, судової – отримав конституційне закріплення. Впровадження президентства відкрило новий етап у розвитку української державності і засвідчило готовність України не лише сприймати, а й втілювати в життя досвід функціонування політичних інститутів розвинених демократичних країн.

Політичної ваги в оновленій системі набирає Верховна Рада України, наділена значними повноваженнями і важелями впливу на виконавчу владу. З часу набуття чинності законодавчих актів щодо реформування політичної системи Верховною Радою України розробляються механізми подальшого вдосконалення та унормування владних відносин – від призначення суддів Конституційного Суду України до внесення і розгляду законопроектів про статус і функції органів державної влади й місцевого самоврядування.

Разом з тим, парламент, на який покладено такі значні завдання і для якого передбачено безпрецедентні в історії України повноваження, формується в умовах неоднозначної динаміки

суспільних настроїв, суперечливих процесів становлення політичної еліти і громадянського суспільства. Така ситуація стає сприятливим підгрунтям для міфотворчості. Створення міфів про той чи інший політичний бренд давно набуло популярності на українських теренах. Так, деякі відомі політичні бренди (наприклад, Народний рух України, „Наша Україна") вибудовували свою діяльність на основі міфологем „відродження національної самосвідомості", „відновлення історичної справедливості" тощо. Крім того, давно побутує міф про багатопартійну систему, яка насправді такою не є. Збільшення кількості політичних партій зовсім не свідчить про розвиток системності й структурованості партійного середовища. Відтак нерозвиненість партійної системи може стати загрозою для реальної демократії. Вибори до Верховної Ради у березні 2006 і вересні 2007 року за пропорційною системою, протистояння партій у 2008–2009 роках продемонстрували неготовність українських партій до справжніх демократичних перетворень. Прорахунки в партійному будівництві далися взнаки: представництво більшості партій на місцях стало формальним. Систематична внутрішньопартійна робота послабилася, спостерігаються випадки набуття членства в партіях з меркантильних, а не з ідеологічних причин. Зрештою партійні лави поповнюють люди здебільш фінансово забезпечені, але далекі від партійної (політичної) діяльності.

За таких обставин актуалізується проблема фаховості партійного керівництва, персональної відповідальності та моральності сучасних політиків. Позачергові вибори 2007 року стали яскравим прикладом переважно некомпетентного складу Верховної Ради України. Не забарилися й наслідки: дестабілізація її діяльності в поточній каденції. Міфи виборчої кампанії про партії, які захищають інтереси народу, спростовуються практичною парламентською діяльністю, точніше – бездіяльністю. Те ж саме стосується й партій, які не отримали перемоги на виборах, але обіцяли „прекрасне майбутнє" громадянам. На разі їх активність є низькою, а тому і шансів потрапити до наступного складу парламенту у них мало.

Принципово важливим для розуміння сутності й особливостей української політичної ситуації є визнання того, що зміни політичного класу в країні фактично не відбулося, незважаючи на зміну режиму, появу нових осіб в уряді й передачу істотної частини влади до рук лідерів великого приватного бізнесу й криміналу. Політична влада не перейшла до інших політичних груп чи

контреліти. На початку 1990-х років вона належала колишнім „комуністам-реформаторам", які вчасно перефарбувалися в демократичні кольори. Історик С. Кульчицький так описує цей процес: „Щоб насправді відділитися від Росії, треба було ідентифікувати незалежну Україну з антикомуністичною УНР. Тому суверен-комуністи в оточенні Л. Кравчука перехопили у націонал-демократів їхні гасла разом з політичними діячами, яких спокусила влада… Частина компартійно-радянської номенклатури, користуючись прихованим „золотом партії" або винятковим становищем у господарських структурах, започаткувала невеликий, але впливовий прошарок банкірів, президентів фінансових компаній" [322, с. 17].

Декомунізації в інститутах влади, включаючи й силові структури, подібної до денацифікації, здійсненої в Німеччині після краху гітлеризму, в Україні не сталося. Після проголошення незалежності (крім заборони на певний час Компартії) не відбулося і масштабної ротації управлінського корпусу, особливо на регіональному та місцевому рівнях. Настав так званий посткомуністичний період з старою політичною елітою, яка продовжувала сповідувати дещо трансформовані та все ж комуністичні цінності. „Трагедією України, – пише М. Михальченко, – було те, що імперські інститути більш перефарбовувалися в кольори національного прапора, ніж реконструювалися. Тому чимало політичних і економічних інститутів досі за змістом багато в чому радянські, а лише за формою націонал-українські" [49, с. 288]. Шляхом зміщення акцентів з „демократичного" на „національний" стало можливим блокування національно-демократичних сил з колишньою комуністичною номенклатурою. Спроба національного пробудження виявилася незавершеною.

Збереження номенклатурної системи влади має певні особливості. По-перше, це еволюційна трансформація політичної влади „згори" шляхом конверсії політичної та державної влади комуністичної номенклатури у кланово-корпоративну владу. Цьому процесу сприяла ваучерна приватизація, результатом якої стали формування нової постсоціалістичної промислово-фінансової олігархії та інтенсивна концентрація цієї влади на тлі зниження життєвого рівня населення, зростання безробіття, соціальної апатії і невиробленості механізмів контролю з боку суспільства. Протягом останніх десятиліть у країні поступово складалася самодостатня, зі

значними ресурсами олігархічна за своєю суттю і водночас відчужена від більшості суспільства система влади. А тим часом виникали міфи про демократизацію влади, про розвиток партійної системи та інститутів громадянського суспільства тощо.

Друга особливість номенклатурно-олігархічної системи влади – криміналізація, корумпованість владних структур, розкрадання державного і колективного майна, протекціонізм, посилення ролі тіньової політики, мафієзація економіки й політики.

Третя особливість – кричуща аморальність правлячої еліти і дискредитація ідеалів демократії і свободи.

Громадянське суспільство залишається досить слабким. Порівняно невеликою є і політична вага партій, громадських організацій, профспілок та інших недержавних організацій, які взаємодіють із владою на засадах прозорості, відкритості, використовуючи доступні їм традиційні канали політичної комунікації. Натомість зростає вплив на владу фінансово-промислових груп, регіональних кланів, які діють закулісно, використовуючи особисті зв'язки з чиновниками всіх рівнів. Фінансово-промисловими групами контролюється більшість засобів масової інформації, які не стали незалежною „четвертою владою", а громадська думка не сприймалася владою як реальність. Масштаби тіньової економіки, тіньових операцій в Україні постійно зростали. „Якщо у 1992 р. приватні експортери проводили поза межами легальної економіки 25 % своїх операцій, то у березні 1994 р. – 75 %. Частка нелегальних експортних операцій державних торгівельних фірм на той час становила 50 %" [323, с. 106]. На це ще у 1995 році звертав увагу Президент України Л. Кучма. За п'ятнадцять років ситуація змінилася мало.

На початку міфологічного сходження до „вершин демократії" в Україні не було закладено достатніх засад для демократичного розвитку політичних інститутів. Перманентні ж спроби їх реформування виявилися малоефективними. Не відбулося очікуваного формування класу нової політичної еліти. Більше того, політики старої та нової політичної системи не навчилися узгоджувати свої наміри та дії з інтересами суспільства. Не було також визначено „правил гри", які б забезпечували демократичну зміну еліт. М. Шульга особливостей сучасного стану країни відносить: процес розшарування суспільства, оформлення політичних партій, невідповідність політичної структури соціуму,

несформованість реального механізму демократичного утримання й передачі влади, а особливо – відповідальності влади перед суспільством [324, с. 333–337]. Вплив цих умов проявляється в підвищеній мобільності еліт (що визначається поточною політичною чи економічною кон'юнктурою), їх непрозорому політичному спрямуванню (що передбачає втаємничення політики, маніпулювання та все більше віддалення від суспільства).

Недостатньо взаємодіють гілки влади. Спостерігається протиборство різних центрів влади, що свідчить про незавершеність формування політичної системи. Президент, Верховна Рада, Кабінет Міністрів прагнуть розширити сфери свого впливу на державні та громадські інститути. З цією метою кожний центр влади створює свою „фракцію" у „партії влади". Партії мало або й зовсім не впливають на владу – вони перетворюються на сумлінних виконавців вказівок влади. Боротьба між центрами розпочалася від самого початку створення парламенту та президентства як інститутів влади й триває досі. Про це свідчить поява і зникнення на політичному олімпі одних і тих же політичних фігурантів: О. Мороз, В. Ющенко, Ю. Тимошенко, В. Янукович та інші. Свого часу Геракліт говорив, що не можна двічі вступити в одну і ту ж ріку. А в українській політиці все можливо. Постійні політичні „розбірки" призводять до періодичного „перетасовування" колоди владної еліти. Міняються гасла, програми, іміджі. Незмінним залишається бажання бути при владі. Міграція політиків з партії в партію, з фракції у фракцію стала нормою.

За роки незалежності України визначилися принципи, за якими відбувається формування нової еліти. До них М. Шульга відносить особисту відданість, земляцтво, досвід попередньої спільної роботи, клановість і протекціонізм [324, с. 338]. А це означає, що прірва між владою і суспільством поглиблюється через закритість, утаємниченість політичного життя.

Великі сумніви викликають розмови про верховенство права в країні та про демократичну правову державу. Правова захищеність людини безпрецедентно погіршилася. Якщо сільське господарство виробило свою продукцію й поставило її державі, споживачам, а потім ледве зводить кінці з кінцями за браком кредитів, то це аж ніяк не свідчить про ринкові взаємовідносини. Міфологізованим виявляється і реформування інших сфер суспільного життя. В економічній, соціальній, державній, культурній царині виникають

нетривкі, аморфні, спотворені форми. Прикладом може бути так званий вітчизняний капіталізм, який отримав назву номенклатурного, і який насправді нічого спільного не має із західним продуктивним підприємництвом. Останнє базується на незалежності економічної та владної сфер. Воно є ризиковим видом діяльності, пов'язаним з конкуренцією перед незалежним споживачем. Вітчизняний „підприємець" здебільш зберігає владні функції або владний „дах", від споживача не залежить і майже нічим не ризикує. Спроби відокремити бізнес від влади не мали успіху. Так, у Верховній Раді IV скликання з 450 депутатів 389 володіли контрольними пакетами акцій 2980 підприємств [325].

Можна стверджувати, що орієнтація на „розбудову державності", проголошена на початку 1990-х років, згодом перетворилася на владний нарцисцизм, який знижував ефективність влади. Слід погодитися з думкою О. Дергачова і С. Макеєва, що головною загрозою існуванню України є надто висока залежність суспільства від влади „неефективної, безвідповідальної, такої, що й надалі пригноблює суспільство як економічно, так і духовно. Зазначимо, що саме в цій справі визиску представницька та виконавча гілки влади цілком взаємодіють, а судова діє не надто послідовно" [326, с. 18].

Влада мало що зробила для утвердження в Україні реальної соціальної держави. Після 1991 року влада і народ опинилися в різних ситуаціях. Тоді як влада, що складалася переважно з колишньої номенклатури, терміново міняла владу на власність, населення роками не отримувало навіть зароблену мізерну платню. Мільйони громадян змушені були покинути країну в пошуках кращого життя за кордоном. 2000 року Л. Кучма визнав антисоціальну спрямованість реформ. На практиці все звелося до того, що реформи здійснювалися „за рахунок соціальних чинників. У цілому ряді випадків демонтовано навіть ті соціальні здобутки, які свого часу були запозичені у соціалізму західними країнами" [322, с. 176].

Процеси „відокремлення" суспільства від держави сьогодні відбуваються досить активно, шляхом переходу в неінституціалізовані та нелегітимні форми існування, наприклад, створення економічних відносин поза основним місцем роботи, „тобто неофіційно, фактично нелегально, нелегітимно з погляду існуючих юридично-виробничих норм..." [327, с. 31]. Такі процеси

супроводжуються величезними економічними, моральними та юридичними збитками.

На думку західних експертів, у результаті правління двох перших президентських каденцій в Україні сформувався „гібридний тип держави з конкурентоспроможним авторитарним режимом", який характеризується ігноруванням інтересів громадян; низьким рівнем політичної активності населення; постійним порушенням законів; невизначеністю результатів виборів; низькою довірою до державних інституцій; слабкою дією держави [328].

Відмова від завдань, проголошених модернізаційним вибором, стала очевидною. „Державницький фасад „приватизованої" новими власниками країни фактично прикривав становлення напівкримінального суспільного устрою, – пише В. Степаненко. – Його головними рисами стали корумпована непрозора економіка, більша половина якої перебувала у „тіні", зрощення влади, політики та більш-менш успішного великого бізнесу під „владним дахом", а також майже відсутність верховенства права у суспільному та політичному житті країни" [329, с. 34]. Далі дослідник робить висновок, що Україна поступово рухалась до стану формально демократичного, а за своєю суттю авторитарного політичного режиму, в суспільстві відбувалося критичне нагромадження соціальних патологій і визрівання внутрішньої здатності соціального організму до свого самоочищення [329, с. 35].

В постсоціалістичних країнах, де при владі залишилася переважно стара номенклатура, президентські і парламентські вибори є потенційною можливістю здійснити демократизацію суспільства. Тому президентські вибори 2004 року, які формально підводили риску під „епохою Л. Кучми", від самого початку були каталізатором політичної активності населення. Ця активність зростала поступово.

Після парламентських виборів (2002 р.) в країні визначилися абриси можливої опозиції. Блок „Наша Україна" набрав майже 24 % голосів і отримав 70 з 225 місць, які відводилися блокам і партіям. Провладний блок „За єдину Україну!" опинився на третьому місці – 12 % голосів, 35 мандатів. Але завдяки консолідації провладних сил (інколи й з використанням адміністративного ресурсу) „Наша Україна" опинилася в опозиції. Об'єднання опозиційних Президентові сил – „Нашої України", БЮТ і СПУ – стали передумовою перемоги на президентських виборах 2004 року.

Спробою самоочищення українського суспільства стали події на зламі 2004–2005 років. Перебіг президентських виборів 2004 року призвів до масових виступів проти корумпованої, антинародної влади. Існуюча влада сприймалась своєрідною соціальною патологією на тлі досить ефективних змін в країнах Балтії і Центральної Європи. Крім того, наростання процесів соціальної ентропії засвідчило зростання непередбачуваності розвитку політичної системи. У суспільстві це – прагнення до самооновлення шляхом збільшення політичних прав і свобод.

Соціальна ентропія діє, як правило, на двох рівнях – об'єктивному і суб'єктивному [330, с. 122]. На об'єктивному рівні це – порушення відповідності людини її місцю в соціальній системі. Гроші перетворюються на „рушійну силу" і визначають рівень освіченості, професіоналізму, законності та справедливості дій людини. На суб'єктивному рівні це мало вигляд „як все менша визначеність у ситуації необхідності прийняти рішення куди піти лікуватися, де вчити дітей…", що породжувало таку ознаку соціальної ентропії, як автономізація, тобто зростання самостійності окремих членів соціуму [330, с. 122]. Саме в такому контексті і стала можливою драматизація президентської виборчої кампанії 2004 року. Боротьба, що розгорнулася в суспільстві навколо цієї події, і перемога В. Ющенка в цій кампанії часто визначається як „помаранчева революція".

Зазначимо, що як у суспільстві, так і серед науковців немає однозначної оцінки того періоду політичного життя. На думку В. Фесенка, „суперечка щодо правомірності позначення цих подій як революції має переважно аксіологічний (ціннісний) сенс. Підмурок цієї дискусії становить зіткнення протилежних ціннісних критеріїв. У цьому зв'язку доречно пригадати публіцистичні й теоретичні баталії навколо оцінки подій у Петрограді в жовтні 1917 року: чи можна їх вважати революцією або ж це був заколот…" [331, с. 5]. Аналізуючи різні визначення поняття „революція", політолог стверджує, що, попри їх певну розбіжність, українські події 2004 року відповідають більшості ознак, властивих політичним революціям: був і „масовий рух", і „свідома діяльність партій", і „повалення урядового порядку" тощо [331, с. 6].

Щоправда, існують й інші точки зору. Так, М. Михальченко вважає, що революції в класичному розумінні не було, а „був керований трансформаційний рух, спрямований на політичну та

економічну модернізацію. Хоча елементи народного повстання в цьому русі наявні. Цей рух був ідеологічно і психологічно забезпечений і мав великі шанси на перемогу" [332, с. 21]. Революційність дослідник вбачає в зміні політичного світосприйняття: „відбулася „революція в головах" у частини населення України, в першу чергу, в головах частини еліти країни". Змінилися настрої населення: почала формуватися звичка захищати свої інтереси демократичними засобами.

Сучасні оцінки подій осені – зими 2004 року теж характеризуються різноманіттям підходів. Історія постсоціалістичних країн настільки багата на події, різні за їх політичним забарвленням, що дослідники почали говорити про усе нові й нові „кольорові" революції, маючи на увазі особливості їх перебігу в тій чи іншій країні.

Українська „помаранчева революція" була однією із спроб здійснити цивілізаційний прорив, аби перейти від авторитаризму до демократії шляхом зміни еліт. Такі завдання дуже складні. В Україні вже були спроби їх вирішити. Це, зокрема, масові протести в Києві проти режиму Л. Кучми, кульмінацією яких стала акція опозиційних сил 16 вересня 2002 року. Наприкінці ж 2004 року склалося „унікальне та сприятливе поєднання, констеляція… багатьох передумов, чинників та, безперечно, волі її дійових осіб" [329, с. 44].

Перемога В. Ющенка, на думку західних експертів, стала можливою завдяки трьом чинникам: 1) підтримці народу, 2) фактам фальсифікації результатів виборів, 3) міжнародній підтримці [333]. З усім цим можна погодитися. Однак, на нашу думку, визначальним був перший чинник – підтримка народу.

В контексті дослідження взаємодії реальності і міфу в політиці зазначимо, що суттєвою, як на нашу думку, була міфологічна складова „помаранчевої революції". Її міфи модифікували віру й уявлення людей про політичну реальність. Свого часу Л. Саністебан писав: „Політична дія, у якій беруть участь широкі маси, як правило, має у своїй основі міф, тобто віру в майбутнє, що пояснює рішучість і навіть героїчну поведінку багатьох людей. Кожен великий політичний рух пропонує свій міф, сприйнятий як надія, що наповнює змістом колективну дію. Без мобілізуючого міфу у людей і мас не було б наснаги, необхідної для великих діянь, що передбачають, безумовно, самопожертву. Політична дія вимагає абсолютної віри в остаточну перемогу, тому що інакше важко

забезпечити мотив колективної поведінки багатьох людей” [334, с. 55].

Через поєднання ідеологічних та міфологічних конструктів ця реальність відтворювалась у вигляді символів. Аналізуючи події „помаранчевої революції” під цим кутом зору, Г. Почепцов у праці, присвяченій „оксамитовим” революціям пише: „Революції притаманне посилене нагнітання символізацій: ворог/друг, лиходій/жертва мають отримати матеріальне втілення. Впроваджується зрозуміла інтерпретаційна схема, що базується на протиставленні „ми” – „вони”. Для того, щоб захопити „їхнє” місце, „ми” маємо перемогти „їх”… Влада має бути кривавою, бандитською, злочинною, а опозиція народною, справедливою і вільною” [200, с. 465–466].

Події 2004 року ми розглядаємо суто контекстуально, як особливу форму перебігу політичного перехідного процесу українського суспільства. Як вони вплинули на подальший розвиток соціуму? Перший і дуже важливий висновок – „помаранчева революція” продемонструвала можливість мирного, ненасильницького шляху зміни груп правлячих еліт. По-друге, прискорила становлення громадянського суспільства в Україні. По-третє, зруйнувала образ homo sovieticus як конформної людини, який успадкувало населення України. Ці події, нарешті, сприяли демократизації суспільства і громадської думки. Д. Крамер, американський експерт з європейських та евроазійських питань, зазначає, що в січні 2005 року ситуація в країні суттєво змінилася. Передусім мається на увазі рівень свободи: „Засоби масової інформації стали більш вільними. Дотримання прав громадян поліпшилось. Суди стають більш незалежними. Україна зараз енергійний і конструктивний регіональний та міжнародний гравець” [335]. „Помаранчева революція надихнула процес демократичних реформ в країні і наблизила її до європейських та північно-атлантичних структур” [336].

Подібні оцінки були дуже поширеними як у західних, так і у вітчизняних засобах масової інформації. Поряд з тим дослідники відзначають, що „помаранчева революція” не стала революцією соціальною, бо не принесла з собою змін ані в соціальній структурі, ані в політичні системі”, „…вона була показником відсутності загальнонаціональної солідарності” [33, с. 132]. Але в той же час події кінця 2004 року винесли на поверхню багато питань, які

потребували втручання держави як головного історичного актора, продемонстрували потребу суспільства в консолідації, актуалізували завдання формування політичної нації навколо спільних для двох протидіючих сторін (двох „майданів", кожного із своєю правдою) політичних цінностей.

Але як і в кожній революції, тим більше, якщо вона відбувається навіть у головах людей, має місце міфологізація та романтизація подій, демонізація головних дійових осіб – політичних лідерів. У підсумку це впливає на гостроту розчарувань, які є наслідком співвіднесення завищених соціальних експектацій населення та реальних результатів. У західній літературі для ілюстрації цього положення використали слова одного робітника, який визначив сенс „помаранчевої революції" як боротьбу між мільйонерами і мільярдерами. Підсумовуючи дев'ятимісячне перебування при владі „помаранчевої" команди, П. Ріхтер і Е. Ніклос ще в жовтні 2005 року писали, що „політична криза в Україні стерла зовнішній блиск з Помаранчевої революції. Вона виявила режим, якого не цікавлять інтереси звичайного робітника. Рік тому народні почуття були використані просто на користь однієї частини правлячої еліти за рахунок іншої" [338]. Наступні події підтвердили цей висновок.

Таким чином, політичні події кінця 2004 року, революційні за своєю метою, відкривали демократичні перспективи для розвитку України, але насправді завершилися простою зміною представників політичної влади. При цьому слід зазначити, що народ вчиться та змінюється швидше, ніж правлячі еліти. М. Михальченко, використовуючи метафору „калейдоскопу", так оцінює „помаранчеві" події: вони „створили іншу політичну картину з одних і тих же елементів. Невеликий додаток у вигляді молодих міністрів нічого суттєво не змінює. Калейдоскоп теж змінює якості: може відволожитися, подряпається скло, механічна деформація корпусу призведе до збоїв. Але щоб зробити нову картину, треба зробити новий калейдоскоп" [332, с. 21].

Події кінця 2004 – початку 2005 року посилили ціннісний цивілізаційний розкол в культурно-ідеологічній сфері українства. Це, зокрема, продемонстрували парламентські вибори 2006 і 2007 років. Зміна позиції Соціалістичної партії України вплинула на формування парламентської більшості та опозиції. І це спровокувало позачергові вибори народних депутатів України 2007 року. В цілому ж події

2004–2009 років не вирішили кардинальних проблем модернізації України.

Розквіту міфотворчості на українських теренах сприяло й те, що після розпаду СРСР країна опинилась у політичному і культурно-історичному вакуумі. Досвід державності, одержаний на початку XX століття, в силу відомих історичних обставин був незначним. Крім того, радянське суспільствознавство подавало його однобічно, лише як буржуазно-націоналістичний. Більшість населення радянської, а потім і незалежної України була вихована саме на таких уявленнях про свою історію, а тому ця ідентифікаційна модель не стала орієнтиром для всіх громадян.

На динаміку сучасного розвитку України слід поглянути і крізь призму цивілізаційного і культурологічного підходів, відповідно до яких вплив цивілізаційних цінностей і культури на суспільно-політичні процеси, на їх місце і роль у соціумі визначаються неоднозначно. Між економічними процесами та національно-цивілізаційним і культурним середовищем не існує прямої залежності. Не можна також стверджувати, що культура визначає економіку або, навпаки, що економічні чинники в усіх випадках є детермінантами культури. Існують опосередковані чинники – конкретно-історичні умови, специфіка епохи, суб`єктивні фактори тощо, які необхідно враховувати, вибудовуючи модель суспільного розвитку.

Належить визнати, що в політично-ціннісній палітрі українства чимало „кольорів" сумніву, недовіри, розчарування тощо. Якщо розглядати деякі традиційні політичні цінності, зокрема свободу і справедливість, то можемо спостерігати певні їх негативні відтінки, а саме:

- неповноцінність демократичних прав і політичних свобод громадян, певна їх ілюзорність, жорстка залежність від ринкових (економічних) умов;
- несправедливий розподіл благ, колосальна майнова диференціація населення, економічний вплив на прийняття судових рішень, залежність правових дій від політичної волі;
- відступ від моральних норм і принципів заради одержання прибутку, знецінення людських стосунків, посилення агресивних, насильницьких, в цілому аморальних тенденцій.

Поєднання в масовій свідомості традиційних і нових цінностей слугує підгрунтям розвитку політичної міфотворчості. Більше того,

міфи, як своєрідне уособлення та символічне відображення основних цінностей суспільства, покликані об'єднувати населення. З одного боку, політичні міфи є досить динамічною формою суспільної свідомості. Вони можуть народжуватися, зникати і знову з'являтися залежно від суспільних потреб. З іншого боку, міфи – це досить усталені структури, зважаючи на:

●взаємообумовлення міфу і масової свідомості (міф створюється і поширюється масовою свідомістю, остання використовує міф як свою складову);

●специфіку суспільної свідомості як такої (усталеність стереотипів, що значною мірою впливає на характер сприйняття міфу та на поведінку людей);

●постійний інтерес до політичних подій (зазвичай без аналізу їх міфологічної складової);

●усвідомлення можливості надавати сенс власному існуванню за допомогою міфів [339, с. 342–343].

Останнє особливо важливо в періоди ціннісних трансформацій. Це добре розуміють міфотворці, коли активно використовують ціннісну складову для маніпулювання масовою свідомістю. Йдеться, зокрема, про регулювання цінностей, коли, залежно від обставин, політики апелюють до „прагматичних" чи „гуманістичних" ідеалів. Традиційно спрацьовує так звана ідеалізація цінностей, спрямування їх на майбутнє (поколінь, соціальних груп, країни в цілому) та абсолютизація цінностей (використання в промовах, передвиборчих програмах певного набору загальнолюдських цінностей, які є актуальними за будь-яких політичних обставин – свобода, справедливість, патріотизм, мир тощо).

Підгрунтям для створення міфів слугують також ідеологічні орієнтації. Міжпартійна конкуренція будується за принципом обіцянок щасливого життя. Причому способи досягнення „ціннісного раю" в сучасних політичних акторів мало чим відрізняються. Про це свідчить програмова риторика політичних партій, яким притаманна ідеологічна невизначеність, або, точніше, ідеологічна уніфікація. Партійні програми не завжди виконують функцію ідеологічного оформлення сутності та інституціоналізації суспільних інтересів. Крім того, сучасні технічні засоби комунікації позбавляють ідеологію значення головного знаряддя політичної мобілізації – на зміну ідеологам приходять політтехнологи. Відтак ідеологія перетворюється на необхідний, але не надто функціонально корисний

елемент партійної діяльності. Однак чинники, що обумовлюють „факультативність" ідеології в житті українських партій, мають свою специфіку. Йдеться про те, що конфігурація простору електоральної конкуренції не сприяє посиленню ролі партійних програм.

Разом з тим, до значущих, ключових трансформацій в українському суспільстві очевидно варто віднести трансформацію його ціннісної системи. Формування сучасної ціннісної парадигми відбувається паралельно з переглядом багатьох колишніх ідеалів та окресленням нового світоглядного виміру з одночасним відродженням історичних традицій народу, зверненням до його духовної спадщини. Щоправда, такі різновекторні процеси сприяють розгортанню ціннісних конфліктів, пов'язаних насамперед з кризою духовних ідеалів, а також з тим, що й досі немає об'єднавчої національної ідеї, а тим часом загострюються суперечності між цінностями старшого і молодшого поколінь.

Ціннісні конфлікти провокуються ще й тим, що цінності нових політичних еліт не стали стереотипами масової свідомості. Це засвідчує низький рівень довіри українців до політичних партій, а відтак і до парламенту. За даними центру „Соціальний моніторинг" у грудні 2005 року партіям довіряли 25 % респондентів, у грудні 2007 року – 21 %, не довіряли – 67 % і 75 % відповідно [340]. Водночас ціннісний конфлікт серед самих політичних еліт породжує політичні суперечності, створює перепони на шляху становлення громадянського суспільства. Ціннісний конфлікт є індикатором політичної кризи в суспільстві.

Перехідне суспільство так чи інакше формує відповідний тип особистості, тобто відбуваються зміни у її світоглядних орієнтаціях, у ставленні до життєвих проблем, соціуму, цивілізації. Загалом відтворення суспільства можливе лише тоді, коли воно змінюється відповідно до змін у його культурі, суспільній свідомості тощо. Фундаментальним підгрунтям українського культурно-цивілізаційного виміру є його багатоспектність, презентована низкою політичних і культурних структур (національних, релігійних, субтериторіальних). Їх наявність породжує суперечливі тенденції, сфери дезорганізації, соціального розколу, продукуючи „розриви культурної тканини". Але її зворотний бік – це здатність долати суперечності й конфлікти, створювати оригінальний синтез і продукувати креативні ідеї. При цьому цивілізаційний синтез має здійснюватися в режимі діалогу (політичного, культурного,

релігійного), коли кожен громадянин бере участь в суспільному житті на рівноправній основі. Тобто його свобода полягає у праві на реалізацію власної ідентичності, що значною мірою залежить від суспільного середовища, котре має створювати для громадянина необхідні матеріальні, моральні та культурні передумови його самоідентифікації.

Вирішальним кроком структурної перебудови українського соціуму має стати демонтаж фундаментального формоутворюючого принципу – ідеї побудови „суспільства як держави" і створення життєздатних інституцій громадянського суспільства, з одного боку, а з іншого – підвищення ефективності функціонування державних інституцій. Як зазначає американський політолог А. Пшеворські, „без ефективної держави не може бути жодної демократії, а тим більше ринкової економіки" [341, p. 12]. Водночас одержавлення усього суспільного життя (тоталітарна держава) призводить до смерті демократії і свободи.

Таким чином, перехідний період в Україні є складним і суперечливим процесом, який утруднюється насамперед невизначеністю цілей суспільного розвитку. „Здається, що пострадянська доба за кількістю міфів перевершила добу радянську. Найбільш показовим тут є уявлення про країну у стані перехідності „від" і „до". Від тоталітаризму, імперії, адміністративно-командної економіки до ринкової, до демократичного суспільства й правової держави" [342, с. 26]. Міф про зреалізований перехід до демократії і ринкової економіки дозволяє владним елітам маніпулювати суспільною свідомістю і водночас впроваджувати зміни, які мало сприяють демократичним перетворенням. Тому перед політичною наукою постає важливе завдання: показати реальні досягнення українського суспільства, визначити реальні цілі і механізми їх реалізації на шляху України до цивілізованого майбутнього.

Сучасна політична наука також вмонтована в процес міфотворчості. За таких обставин на замовлення певних політичних лідерів чи інституцій продукуються певні квазітеорії. Політична наука може піддатися „пізнавальній кон'юнктурі" (як, наприклад, сталося з постмодернізмом) або змінити напрям розвитку під ідеологічним і політичним тиском влади. Крім того, політичний аналіз поточного моменту, політичне прогнозування в будь-який час можуть перейти на рейки творення міфологем і утопічних проектів, якщо на те буде соціальне замовлення. З іншого боку, громадянська

позиція науковців та їх соціальна відповідальність можуть сприяти створенню виваженої концепції подальшого суспільного розвитку України, основні положення якої слугуватимуть ідейним підгрунтям для формування позитивних політичних міфів.

***

Підсумовуючи викладене в цьому розділі, зазначимо, що пострадянська політика має як певні досягнення, так і прорахунки. До досягнень можна зарахувати створення нових теоретичних концептів перебудови політичної системи та суспільства в цілому. Це зумовлювалося суттєвими змінами як у самому політичному середовищі, так і в політичній свідомості громадян.

Формування теорій „перехідного суспільства" і „перехідного періоду" стали свідченням завершення певної історичної доби з жорстким пануванням однієї політичної ідеології й тотального контролю держави за розвитком суспільства й особистості. Водночас стали народжуватися й утверджуватися нові концепції демократичної розбудови постсоціалістичних політичних систем. Формувалися, зокрема, засади багатопартійності, політичного плюралізму, нової виборчої системи, дотримання прав і свобод громадян.

У теоретичній площині розвиваються нові галузі знань (політичний маркетинг, політична психологія, політичні комунікації тощо), які засвідчують утвердження нового політичного мислення і формування нової системи політичних цінностей.

Разом з теоретичними новелами створювалися й поширювалися міфологічні конструкти, які також зумовлювали формування пострадянської політики. Десталінізація, деленінізація, демарксизація сприяли утвердженню нового політичного світогляду.

В Україні нове політичне мислення втілилося у розвитку правових засад нової політичної системи (було прийнято Конституцію України, закони про вибори народних депутатів України, Президента України, про функціонування політичних партій, громадських об'єднань, органів місцевого самоврядування тощо), політичного плюралізму (впровадження інституту багатопартійності), набуття досвіду нової політичної активності („помаранчева революція" 2004 року).

Серед вад пострадянської політики можна відзначити недостатню сформованість чітких політичних орієнтирів, а відтак і брак

позитивної практики в реалізації політичних реформ. У результаті маємо слабкі в ідеологічному плані теоретичні конструкції, що не сприяє набуттю дієвого політичного досвіду. Натомість виникають утопічні проекти, які відвертають увагу громадськості від справжніх причин гальмування політичних реформ. Цьому певною мірою слугують і новостворювані політичні міфи, зокрема, міф про „погану владу", неоліберальний месіанський міф про ринкову економіку, транзитологічний міф тощо.

Українська політична реальність у цьому процесі не є винятком. Міфи про демократизацію влади, про розвиток партійної системи та інститутів громадянського суспільства залишаються міфами, незважаючи навіть на певну їх легітимацію правовими засобами (вищезгадані правові підстави нового політичного устрою в Україні).

Міфологічне сходження до „вершин демократії" в Україні поки що характеризується слабкістю інститутів громадянського суспільства, у тому числі й політичних партій, повільним формуванням нової політичної еліти, здатної консолідувати суспільство, неефективною взаємодією гілок влади, що сприяє розвитку „керованої демократії" тощо.

Отже, залишається актуальною проблема створення дієвої політичної стратегії, яка уможливить завершення пострадянського періоду і дозволить говорити про появу нової політичної парадигми і нового політичного мислення. Формування ж позитивних політичних міфів може стати дієвим підгрунтям виваженої концепції подальшого суспільного розвитку України.

# Розділ 3. УКРАЇНСЬКА ПОЛІТИКА У СВІТЛІ МОДЕРНІЗАЦІЙНОГО І ГЛОБАЛІСТСЬКОГО, НАУКОВОГО І МІФОЛОГІЧНОГО ПІДХОДІВ

Україна вступила в XXI століття в період динамічних і системних цивілізаційних трансформацій, які мають не лише локальне, але й глобальне значення. Зрозуміло, що перспективи подальшої розбудови української державності і розвитку українського суспільства значною мірою визначатимуться сучасними планетарними процесами і змінами та здатністю українських політиків адекватно реагувати на проблеми й виклики, що постають перед країною у цьому зв'язку. Найбільш визначальними властивостями цивілізаційних трансформацій, що все більше впливають на соціально-економічний і політичний розвиток, на історичну долю усіх країн світу, є якраз процеси глобалізації й сучасної модернізації. Тому основними завданнями цього розділу є концептуальний аналіз процесів політичної трансформації, модернізації та глобалізації в їх специфіці і взаємозв'язку та визначення на цій підставі проблем і перспектив національної політики щодо вироблення власне української моделі цивілізаційного розвитку. В контексті цього аналізу, важливим видається розгляд міфотворчості як процесу формування політичної свідомості і політичного буття.

Пошук адекватної наукової парадигми набуває в сучасних умовах важливого значення. Необхідно враховувати й те, що будь-яке нове явище світового масштабу породжує не тільки адекватні йому наукові оцінки у формі теорій, концепцій, гіпотез, але й численні позанаукові пророцтва, міфи чи відверто ненаукові спекуляції, які використовуються в ідеологічній і політичній боротьбі як на національному рівні, та і у світовому масштабі.

Проблеми, породжені глобалізацією та модернізацією, викликали палкі дискусії в науковому середовищі. Але цим справа не обмежилася. Дискусії перекинулися й у широкі маси людей. Внаслідок цього виникли й дедалі більше активізуються громадські і політичні рухи антиглобалістів, „зелених" тощо. Значення їх діяльності (часто дуже провокативної) сьогодні однозначно оцінити

неможливо. У цьому зв'язку політична наука має вивчати не тільки реальні наслідки глобалізації та модернізації, але й породжені ними міфи, суспільні настрої, які стають ідеологічним підгрунтям для протестних політичних дій.

## 3.1. Політична трансформація, модернізація і глобалізація: етапи становлення парадигм сучасної політичної науки

Необхідність концептуального аналізу процесів політичної трансформації, модернізації і глобалізації в їх специфіці і взаємозв'язку, а також міфів і політичних спекуляцій навколо цих процесів, зумовлюється потребою теоретичного забезпечення розробки внутрішньої і зовнішньої політики України, політики, яка б забезпечила нашій державі гідне місце у світовій спільноті і враховувала б як сьогоденні потреби суспільного й цивілізаційного розвитку, так і його перспективи. Щоб „зрозуміти світові тенденції розвитку, теоретично обгрунтувати шлях України у XXI столітті, науковцям і політикам треба подолати „розруху в головах", а потім помірковано і методично працювати на теоретичне і методологічне забезпечення практики суспільних перетворень" [310, с. 11]. Проте й досі теоретичне бачення процесу державотворення в Україні залишається мозаїчним. „Система економічних, політико-державних, філософських і соціологічних ідей, теорій, що панувала в Україні до кінця 80-х років… виявилася непродуктивною, а за різкішими оцінками – помилковою. Виникла потреба пошуку нових теоретичних засад, на які могли б спертися суспільствознавці, аналізуючи сьогодення і розробляючи прогнози на майбутнє. Тим більше, що сучасна Україна – це нові економічні, політичні й ідеологічні відносини" [310, с. 12–13].

Суспільні перетворення, що відбуваються в Україні та в світі, описуються, як правило, за допомогою термінів „трансформація", „модернізація" і „глобалізація". Саме тому основну увагу у цьому розділі буде привернуто до концептуального аналізу процесів, які в попередніх розділах розглядалися побіжно.

Поняття, „трансформація", „модернізація", „глобалізація", утворюючи певну категорійну матрицю для опису суті й характеру сучасних цивілізаційних перетворень, мають своє смислове навантаження. Найбільш загальним у цьому ряду є поняття „трансформація".

Під трансформацією розуміють „істотну структурну переробку систем, яка… перетворює шляхом зміни зв'язків, відносин, опосередкувань... організацію і функції вихідного формоутворення. Трансформація є типовим перехідним процесом… соціальної еволюції" [274, с. 204]. На думку С. Кримського, цей процес передбачає прагнення поєднати старі й нові форми. Це – багатоваріативний шлях, який не виключає можливості зворотного руху, що не обов'язково набуває негативного сенсу. Трансформації можуть відбуватися у формі революції чи еволюції, бути поступальними чи зворотними, системними чи безсистемними. В той же час поняття „керованої трансформації", яке означає „реформування постсоціалістичного суспільства в напрямі західноєвропейської парадигми розвитку" [274, с. 206], дуже близьке до розуміння модернізації.

Але, як зауважує М. Михальченко, різниця між поняттям „модернізація" і поняттями „розвиток", „трансформація", „зміна" полягає в тому, що вони є „більш нейтральними стосовно динаміки суспільного процесу, до його прогресивних тенденцій. Трансформація, зміна, розвиток можуть бути орієновані на зміну реалій куди завгодно: уперед, назад, убік, по колу і т. п." [310, с. 34–35]. На цій підставі робиться висновок, що модернізація – це складова більш широкого процесу цілеспрямованої трансформації.

В політичній сфері трансформаційні процеси здійснюються в напрямах формування системи влади на правовій основі; забезпечення законодавчого, конституційного розвитку країни; удосконалення системи виборів; створення інституту парламентаризму; реформування судової системи; формування інституту місцевого самоврядування; створення партійної системи і розвитку політичного плюралізму; функціонування незалежних засобів масової інформації; формування нової політичної еліти тощо. Ці трансформації відображають модернізаційну політичну стратегію суспільства – рух до демократії. Незважаючи на багатоаспектність процесів демократичних трансформацій, їх слід розглядати як ланки єдиного глобального процесу демократизації, оскільки вони об'єднуються як спробами переходу від недемократичних форм правління до демократичних, так і деякими загальними факторами. Демократичні перетворення є, по суті, процесом руху до відкритого суспільства з властивим йому плюралізмом у політиці, економіці,

культурі, розвиненими структурами громадянського суспільства і правової держави.

Певна смислова „розмитість" поняття „трансформація" при його застосуванні як єдиного інструмента політологічного, економічного і соціологічного аналізу може суттєво знизити його наукову точність. Цей момент не завжди враховується при застосуванні теорії трансформації до аналізу специфіки соціальних змін, що відбуваються в Україні. На думку М. Михальченка, концентрована суть цих теоретичних прорахунків може бути викладена у наступних тезах: „По-перше, сучасне суспільствознавство не виробило специфічної наукової парадигми, яка б дозволила створити хоча б відкриту (не завершену) теорію трансформації суспільств. Більшість учених, що працюють у названій сфері, обмежуються загальновідомими істинами – усі суспільства трансформуються, напрямки трансформації можуть змінюватись досить різко, є революційні й еволюційні трансформації, поступальні та зворотні, системні та безсистемні тощо.

По-друге, те, що видається за теорію трансформації постсоціалістичних країн на Заході, – це скоріше гіпотеза про трансформацію постсоціалістичних держав до переважно ринкової організації економіки і демократичних політичних інститутів західного типу.

По-третє, внаслідок руйнування частини державних систем культурного і соціального забезпечення повинні бути створені нові, засновані на муніципальному і приватному інтересі, але регульовані і підтримувані державою: охорона здоров'я, освіта, пенсійна система, система гарантій з безробіття.

По-четверте, всі перелічені вище процеси повинні відбуватися одночасно. Основою такої тези є усталене в соціології уявлення про системний характер суспільства і про те, що зміна в якійсь одній ланці, сегменті суспільства викликає системно орієнтовані зміни в інших сегментах".

Разом з тим, як слушно зауважує М. Михальченко, „ці тези часто „не працюють" на пострадянському просторі. Наприклад, реформування економіки не супроводжується демократизацією суспільства, тобто втрачається демократична сутність процесу трансформації. Економічні і політичні реформи не вдається синхронізувати, оскільки кожна з цих змін можлива тільки в тому

разі, коли вже відбулася інша, тобто вони детермінують одна одну і виступають у якості власної необхідної передумови" [310, с. 35–36].

Водночас поняття „трансформація" як теоретичний інструмент аналізу сучасних соціальних змін має і важливий евристичний потенціал. Оскільки це поняття є нейтральним стосовно оцінки динаміки суспільного процесу, то воно дозволяє аналізувати не тільки прогресивні його тенденції, але й увесь спектр тенденцій соціальних змін, які можуть бути зворотними і незворотними, прогресивними і регресивними, революційними й еволюційними, цілеспрямованими і стихійними, системними і частковими тощо. Поняття „трансформація", акцентуючи увагу на саморегульованому і самокоректованому характері соціальних змін, орієнтує також на аналіз широкого спектра детермінаційних чинників цих змін – об'єктивних і суб'єктивних, базисних і ситуаційних, внутрішніх і зовнішніх, керованих і некерованих, тих, що стосуються цілепокладання, і тих, що стосуються засобів досягнення визначених цілей тощо. Поняття „трансформація" доцільно застосовувати й тоді, коли характер і спрямування процесу соціальних змін ще не набувають достатньої визначеності, коли суспільство перебуває „на переломі", у стані переходу від одного суспільно-політичного устрою до іншого.

Такий евристичний потенціал поняття „трансформація" був реалізований у теорії транзитології, яка, як спеціальна теорія, інтенсивно розроблялася в 1970-і роки, особливо у вигляді теорій „держави перехідного періоду" і „процесу переходу від капіталізму до соціалізму". У першому випадку активнішими були західні вчені. В другому – марксисти, які намагалися не тільки обгрунтувати закономірність загальної трансформації світу від капіталізму до соціалізму, але й представити його як новий зразок суспільного розвитку – переходу від родоплемінного устрою й феодалізму (в Азії та Африці) до соціалізму, обминаючи стадію капіталізму.

Однією з найбільш грунтовних спроб розробки теорії „політичного транзиту" можна вважати модель Д. Растоу, який намагався не тільки доповнити, поліпшити теорію політичної модернізації, але й перебороти її вади шляхом ширшого її трактування. Важливим у теоретико-методологічному відношенні стало й те, що Д. Растоу розмежував „генетичний підхід" і „функціональний підхід" до політичної модернізації як свідомої і цілеспрямованої трансформації, акцентуючи увагу на дедалі більшій

ролі перемінних (нових і таких, що розвиваються) факторів політичної динаміки: „Фактори, що забезпечують стійкість демократії, не обов'язково рівнозначні тим, які породили цю форму устрою політичної системи: при поясненні демократії необхідно встановлювати різницю між її функціонуванням і генезисом" [343, с. 5]. Необхідність розмежування цих підходів стала загальновизнаною в сучасних теоріях політичної транзитології. У цьому контексті слід також звернути увагу й на те, що, розвиваючи це положення і застосовуючи його до аналізу трансформаційних процесів в Україні, ми вважаємо необхідним наголосити на потребі розрізнення сил, які забезпечили перехід до демократії, і сил, які використовують демократію або як ефективний інструмент влади, або як ширму для не зовсім демократичних режимів. Адже в Україні „одні сили боролися за перехід до демократії, інші – скористувались цим переходом для створення переддемократичного режиму, треті – трансформують цей режим в інтересах кланів, клік, груп впливу" [310, с. 53].

Ще один важливий теоретико-методологічний здобуток Д. Растоу – це виокремлення на підставі порівняльного аналізу Швеції (1890–1920 рр.) і Туреччини (1940–1960 рр.) трьох основних фаз перехідної динаміки: 1) підготовчої, яка характеризується визріванням конфлікту основних соціальних сил; 2) фази прийняття рішень на основі розв'язання конфлікту (мирним чи революційним шляхом), коли виробляється політична формула „великого компромісу між основними політичними акторами" і основних політичних правил демократичної гри; 3) фази утвердження нових форм спілкування людей і нових демократичних інститутів" [343, с. 5].

Сучасні теорії політичної тразитології концентрують увагу переважно на суспільних трансформаціях, що відбуваються в пострадянських (постсоціалістичних) країнах. Оскільки Україна належить саме до таких країн, то слід приділити більше уваги саме цим теоретичним розвідкам.

Загальновизнано, що процеси пострадянських трансформацій, які спрямовуються на зміну усієї політичної системи, супроводжуються інтенсивними структурними змінами, котрі охоплюють реорганізацію політичної влади, основних механізмів її формування і принципів функціонування, а також появою різних моделей проміжних і нетривалих угод щодо принципів конкуренції політичних еліт і

способів включення населення у політичні процеси [344, с. 558]. В той же час до уваги мало береться те, що суттєві трансформації відбуваються не тільки в постсоціалістичних країнах.

Світова економічна криза, яка вибухнула наприкінці 2008 року, розвіяла пропагандистські міфи про те, що в розвинених країнах процвітає демократія і відбувається сталий економічний розвиток. Значною мірою міфами виявилися й твердження про самоорганізуючу роль ринку та про доцільність невтручання держави в економіку. Такий розвиток подій актуалізував необхідність вироблення й реалізації нових програм трансформації суспільств. На цих пошуках зосередились нині зусилля і „вісімки", і „двадцятки" економічно розвинених країн, і держав „третього світу", і постсоціалістичних країн.

Попри специфіку пострадянських трансформацій, теоретики політичної транзитології визнають наявність спільних алгоритмів і схожість її динаміки навіть в країнах з різним рівнем суспільного розвитку. Так, Д. Істон вважає, що нова політична система складається внаслідок сукупності змін, що відбуваються на ієрархічних рівнях прийняття рішень (включаючи політичну організацію суспільства, політичні відносини, політичні процеси, політичних акторів тощо). На першому рівні приймаються рішення щодо фундаментальних цінностей („Хто ми є?"), тобто визначається цивілізаційна, культурна, національна і територіальна ідентичності, які окреслюють кордони національної держави. На другому рівні приймаються рішення щодо політичних правил, процедур, конституційного та інституціонального оформлення системи. І тільки на третьому (найвищому) рівні, який грунтується на результатах прийнятих рішень на попередніх двох рівнях, на думку Д. Істона, реалізується поточна політика: „Хто отримує, коли і скільки" [345, p. 11]. Саме на цьому рівні здійснюється відтворення попередніх двох – поточний розподіл економічних, соціальних і політичних ресурсів та всього того, що складає стратегічний потенціал суспільства, дозволяє йому динамічно розвиватися і забезпечує легітимність політичного режиму. Ця легітимність є показником консолідації і стабільності суспільства.

З Д. Істоном погоджуються й інші транзитологи. Як зазначає М. Шаповаленко, „відповідно, як традиційній схемі трьохрівневих змін, …так і транзитологічних демократичних моделей, що мають декілька варіацій, що відштовхуються від класичної моделі Д. Растоу,

ця динаміка не виходить за межі трьох фаз змін. Це: 1) підготовча фаза, в процесі якої загострюються конфлікти між основними соціальними і політичними силами, на якій досягається згода стосовно базових цінностей та ідентичностей; 2) фаза прийняття рішень – досягнення компромісу між політичними акторами і домовленостей стосовно правил політичної гри; 3) фаза звикання (закріплення) – утвердження нових форм спілкування, прийнятих правил гри і демократичних процедур… і, нарешті, консолідація демократії, тобто рутинізація демократичних норм і процедур на рівні як свідомості основних політичних акторів, так і суспільства у цілому" [344, с. 559–560].

Застосування такого алгоритму структурних змін до оцінки ситуації в Україні засвідчує, що наша країна поки що не досягла навіть рівня прийняття рішень стосовно фундаментальних цінностей, який передбачає відповідь на запитання „Хто ми є?". І якщо цивілізаційна ідентифікація у тій чи іншій мірі визначається твердженням (хоча б декларативним) про європейський вибір, то культурна і національна ідентифікація в Україні ще не завершена. Про що, зокрема, свідчить гострота мовного питання, суперечливість оцінок історичного минулого, незавершення процесу культурної ідентифікації, певна розмитість ціннісних орієнтирів.

Невирішення проблем, притаманних першому рівню системних змін, дається взнаки у невизначеності і навіть суперечливості основних політичних правил і процедур, в недосконалості конституційного та інституціонального оформлення політичної системи України.

Незавершення політичної реформи, неузгодження повноважень гілок влади, низька дієвість Конституційного Суду і судової системи в цілому, недосконаліть виборчого законодавства тощо повною мірою проявили себе через політичну кризу, що увійшла в гостру фазу навесні 2007 року і не завершилися й досі.

При визначенні алгоритму системних змін дослідники звертають увагу на їх тривалість. Цей чинник в Україні майже не враховується.

Міф про можливість швидких політичних і економічних змін, про можливість реалізації реформ протягом кількох років домінував не лише в масовій свідомості, але й в середовищі політичних еліт. Оптимістичними, принаймні щодо України, виявилися прогнози часової тривалості докорінних змін і з боку західних політологів і соціологів. Так, на думку Р. Дарендорфа, системні зміни у

постсоціалістичних країнах мали відбутися протягом семи – восьми років, і їх результатом мало бути завершення становлення ліберальної демократії. „На конституційний процес повинно було піти не більше шести місяців і не більше шести років на закріплення конституційних норм. Після цього повинно було відбутися і створення соціального фундаменту, який би дозволив перетворити як конституцію, так і економіку настільки, що це дозволило б їм функціонувати навіть в умовах шторму. Тобто повинні були бути закладені межі легітимності, в рамках яких це суспільство і на цьому базисі могло б витримувати різні економічні, соціальні та політичні кризи” [344, с. 562].

Досвід України, де протягом вісімнадцяти років незалежності не було створено навіть конституційного, не кажучи вже про соціальний, фундаменту, а також новітні розвідки з теорії транзитології засвідчують, що тривалість системних змін в країнах, де для них не створено необхідних передумов, буде значно більшою, ніж десять років. Як зазначає Т. Кузьо, системні зміни не можуть відбуватися одночасно, і свій „квадро-транзит” Україна не може пройти за десять років. Терміном „квадро-транзит” Т. Кузьо визначає „не тільки маркетизацію економіки, створення демократичної системи і громадянського суспільства, але і набуття незалежною державою своєї національної ідентичності з відповідними громадянською, національною і політичною культурою” [344, с. 562]. В Україні, до речі, цей процес мав розпочатися практично з нуля (за Т. Кузьо – „from stratch”).

Ще один досить реалістичний прогноз щодо тривалості посткомуністичних трансформацій належить З. Бжезинському. На всі фази посткомуністичної трансформації він виділяє від 9 до 30 років. Оскільки здійснений вченим аналіз послідовності змін у політичній, правовій, економічній сферах та способів підтримання цих змін західними країнами може бути сприйнятий як певний алгоритм (своєрідний „план дій”) для здійснення системних трансформацій і в Україні, то маємо зупинитися на ньому детальніше [278, с. 106–110].

На думку З. Бжезинського, на першій фазі трансформацій, яка може тривати від одного до п’яти років, головною політичною метою є зміни, а економічною метою – стабілізація. У політичній сфері за цей час мають бути закладені основи демократії: має з’явитися вільна преса, бути зруйнованою однопартійна держава і поліцейська система, виникнути перші демократичні об’єднання і рухи за зміни. У

правовій сфері має бути усунутий невиправданий державний контроль, а в економіці повинна розпочатися лібералізація цін і ліквідація дотацій, скінчитися усуспільнене виробництво й розпочатися безсистемна приватизація. Допомога Заходу має спрямовуватися на стабілізацію грошової одиниці і надання термінових кредитів та допомоги. Можна вважати, що цю фазу Україна вже пройшла.

Протягом другої фази, яка може охоплювати від трьох до десяти років, необхідно досягти головної політичної мети: перейти від змін до стабілізації. Економічною ж метою тут має бути перехід від стабілізації до реформ. У політичній сфері повинні бути прийняті нова конституція і виборчий закон, забезпечене проведення демократичних виборів, впроваджене децентралізоване регіональне самоврядування, сформуватися стала демократична коаліція і політична еліта. У правовій сфері має бути розроблена законодавча (нормативна) база відносин власності і підприємництва, а в економічній сформована банківська система, здійснена мала і середня приватизація, має з'явитися новий клас власників і підприємців. Допомога Заходу має зводитися до надання інфраструктурних кредитів і технічної (управлінської) допомоги, торговельних преференцій та доступу до ринків, залучення іноземних інвестицій. Очевидно, що виконання завдань другої фази в усіх сферах суспільного життя в Україні вже розпочалося, але ще не завершилося.

Третя фаза може обіймати від п'яти до п'ятнадцяти і навіть більше років. Тут політичною метою є закріплення змін, а економічною – стабільне піднесення. В політичній сфері мають утворитися стабільні демократичні партії і сформуватися демократична політична культура. У правовій – формування незалежних судових органів та формування правової культури. В економічній сфері має бути здійснена велика приватизація, сформоване капіталістичне лобі та культура підприємництва. Допомога Заходу має набути форми значних іноземних інвестицій і підтримки вступу країни до ЄС, НАТО тощо. Завдання третьої фази вже повною мірою усвідомлені в Україні і визначені як стратегічний напрям її розвитку. Але їх реалізація на практичному рівні, за винятком здійснення великої приватизації, формування

капіталістичного лобі, вступу до СОТ та декларацій щодо руху до ЄС і НАТО, ще не розпочалася. Особливо далекі від виконання завдання формування нової політичної, правової та підприємницької культури.

Такий алгоритм посткомуністичної трансформації не тільки орієнтує на розуміння того, що системні зміни в Україні ще триватимуть досить довго, і до цього мають бути готові всі, але й на те, що такі зміни мають відбуватися в усіх сферах суспільного життя, бути послідовними, взаємоузгодженими і спрямованими не тільки на інституційні перетворення, а й на формування у всіх суб'єктів суспільного розвитку нового типу культури.

Прихильник модернізації України, З. Бжезинський, як і більшість аналітиків, спокусився міфами, породженими подіями кінця 2004 року. Але коли не виправдалися надії на реформаторський потенціал В. Ющенка, оцінки подій і прогнози щодо трансформацій у нашій країні стали песимістичнішими. Нині З. Бжезинський прогнозує нашій трансформації складніший шлях.

Ще одне положення сучасних теорій транзитології, яке може стати важливим застереженням для України, стосується уявлення про напрям і незворотність системних змін, що відбуваються у пострадянських країнах. Якщо раніше панували уявлення про те, що „усі поставторитарні і посттоталітарні режими створять у найближчому майбутньому зрозумілу модель ліберальної демократії з несуттєвими національними особливостями; …структурні передумови демократії (рівень економічного розвитку, наявність культури, певний рівень грамотності тощо) не мають значення для її становлення в сучасних умовах; і, нарешті, як основа формування нового демократичного режиму, пакт між елітами" [344, с. 559], то в останні роки утверджується думка, що „перехід відбувається від певних авторитарних режимів до невизначеного „чогось іншого". Це „щось" може бути пов'язане як з установленням політичної демократії, так і з реставрацією нової, і можливо, більш жорсткої форми авторитарного правління" [346, p. 3]. І тут аналітики відзначають несприятливі для України тенденції. За класифікацією Freedom House, Україна віднесена (разом з Киргизією і Росією) до групи країн, які рухаються назад (відступають) [346, p. 22]. І хоча ця оцінка дещо змінилася безпосередньо після „помаранчевої

революції", 2007 року вона повернулася не попередні „позиції". Це ще раз підтверджує, що демократичний транзит є окремим випадком суспільних трансформацій, які, як вже зазначалося, „можуть бути орієнтовані на зміну реалій куди завгодно: уперед, назад, убік, по колу".

Отже для того, щоб системні зміни набули цілеспрямованості і успішності, вони не тільки мають бути послідовними – для них мають бути створені певні передумови. Серед таких передумов важливими є відповідний рівень національної єдності і „волі до демократії", а також реальна боротьба за неї.

Важливим теоретико-методологічним інструментом для аналізу процесів демократичних трансформацій в Україні можуть бути розроблені в теорії транзитології індикатори демократичної консолідації [346, p. 69]. Для їх розкриття можна скористатися таблицею (табл. 3.1), наведеною М. Шаповаленко [344, с. 561].

*Таблиця 3.1*

**Індикатори демократичної консолідації**

| Рівень | Норми та орієнтації | Поведінка |
|---|---|---|
| Еліти | Лідери в різних сферах життєдіяльності суспільства вірять в цінність демократії та її легітимність і вважають, що це найкраща форма правління. Це знаходить прояв у риториці, ідеології, текстах та символічних жестах. | Лідери партій, організацій і груп інтересів поважають право супротивника брати участь у конкурентній боротьбі за позиції в структурах політичної влади і не використовують нетолерантну риторику стосовно супротивників. |
| Організації | Всі політичні партії, групи інтересів, громадські організації у своїх документах, як мінімум, не піддають сумніву цінність демократії та конституційних норм демократії. | Жодна значна політична сила не шукає важелів обмеження демократії, використовуючи насильство, антиконституційні та |

| Рівень | Норми та орієнтації | Поведінка |
|---|---|---|
| | | антидемократичні засоби. |
| Масова публіка | Більше 70 % населення вважають демократію більш прийнятною у порівнянні з іншими формами правління, і не більше 15 % віддають перевагу авторитарній формі правління. | Жодна серйозна антидемократична сила не має масової політичної підтримки, заклики до антиконституційних дій не отримують підтримки. |

За всієї своєї евристичної плідності теорія транзитології для аналізу трансформаційних змін, що відбуваються в Україні, скоріше придатна для опису реальних процесів, ніж для вироблення цілісних моделей управління трансформаційними процесами. Відтак для розширення можливостей вивчення цих змін, вироблення стратегії і тактики управління ними, теорія суспільних трансформацій та її окремий випадок – теорія транзитології має бути доповнена теорією модернізації.

М. Михальченко схильний „вважати модернізацією будь-яке динамічне, свідомо регульоване і якісне поліпшення в економічній, політичній сферах” [310, с. 33]. На думку вченого, „поняття „модернізація” акцентує увагу на аспекті поліпшення, удосконалення соціальних інститутів, суспільних відносин. І саме цим вона відрізняється від понять „розвиток”, „трансформація”, „зміна”, більш нейтральних стосовно динаміки суспільного процесу, його прогресивних тенденцій… Модернізація ж орієнтує суспільство і його структури, сфери на вдосконалювання, просування вперед, на розробку й реалізацію нових цілей, задач, пріоритетів, стратегій. Модернізація – це творчо-перетворювальна функція розвитку, але специфічна – як засіб оновлення суспільств” [310, с. 34–35].

Доцільність застосування теорії модернізації у політологічному аналізі зумовлена тим, що, по-перше, вона наголошує на якісних характеристиках процесів суспільної трансформації, а по-друге, процес модернізації слід розуміти ширше – в плані докорінних змін, оскільки модернізація поширюється не тільки на процеси переходу від традиційних суспільств до сучасних, але й на процеси вдосконалення сучасних суспільств. За аналогією з розвитком техніки і технологій (хоч така аналогія досить умовна), будь-який механізм, у

тому числі й соціальний, будь-яку технологію, у тому числі й соціальну, можна поліпшувати, удосконалювати, робити функціонально ефективнішими. Тому модернізаційний підхід необхідно використовувати для політологічного, економічного і соціологічного аналізу, поширювати на зміни сучасних „західних" і „незахідних" суспільств.

В розвитку теорії модернізації як певної сукупності конкретних теорій, що розроблялися і розробляються у сферах економіки, політики, культури різними авторами, виділяють три основні етапи.

Перший етап датується серединою 1940 – 1960-х років і пов'язується з осмисленням соціальних змін, що розпочалися після Другої світової війни. На цьому етапі в теорії модернізації склалися два основні підходи. Перший розроблявся на грунті традицій західного лібералізму та ідеї однолінійності цивілізаційного розвитку. Західні теоретики вирішували проблему подолання розриву між високорозвинутими і нерозвинутими країнами шляхом перенесення у технологічно відсталі країни і країни „третього світу" американської і англійської моделей економічних і політичних систем. Другий напрям утворювали модернізаційні теорії марксистської орієнтації, які так само механістично намагалися поширити радянську модель економічного і політичного розвитку на країни Східної і Центральної Європи й „третього світу".

Другий етап датується 1970–1980 роками і характеризується переоцінкою ідей. Захід змінив стратегію модернізації, зробивши наголос на здійсненні науково-технічної революції. Модернізаційний проект „соціалістичного табору", в силу цілого ряду причин, зокрема й ідеологічного характеру, зазнав поразки в здійсненні науково-технічної революції.

Разом з тим, заідеологізованим і схематизовано-одномірним виявився і західний проект модернізації. Це зумовлюється тим, що західну теорію модернізації як політичну та ідеологічну зброю США для стримування соціалізму розпочали розробляти наближені до Вашингтона соціологи. Але поглиблення кризових явищ в надрах глобального капіталізму і прірви між країнами Півночі і Півдня суттєво дискредитувало цю теорію. Її найбільша вада полягала в тому, що апологети модернізації „третього світу" зосереджували увагу на внутрішніх соціальних процесах в країнах, що розвиваються, і не враховували руйнівний вплив колоніалізму на їх структуру і розвиток. Нав'язаний країнам Півдня еволюційний підхід до

модернізації орієнтував їх винятково на західну модель розвитку і перешкоджав пошуку альтернативних шляхів до подолання залежності і відсталості.

Вже на другому етапі стало зрозуміло, що головні вади теорії і практики модернізації як західного, так і радянського зразка пов'язані з тим, що вони надто ідеологізовані і мало враховують специфіку країн, де відбуваються модернізаційні процеси. В теоріях модернізації почала усвідомлюватись важливість збереження національних і регіональних традицій, які допомагають зберігати усталені форми соціальної організації і забезпечують мирні шляхи політичного розвитку. Міфи, які супроводжували американський і радянський проекти модернізації, набули широкого розповсюдження і досі певною мірою впливають на свідомість людей і політичні рішення.

Третій етап розвитку теорії модернізації розпочався на межі 1990-х років. Нині помітні спроби її оновлення з врахуванням попередніх теоретико-методологічних прорахунків. Головним на цьому етапі є визнання того, що процес модернізації в кожній окремій країні – це не абстрактно-універсальна схема, а конкретна, з прив'язкою до історичних умов, теоретична і практична модель, яка реалізується через діяльність соціальних суб'єктів, прийняття національних і наднаціональних проектів. З цих конкретних модернізаційних проектів випливають загальні характеристики процесу модернізації, які, в свою чергу, можуть бути засобом пізнання модернізаційних процесів та регулювання різних сфер суспільного життя.

До загальних характеристик модернізації С. Хантінгтон [348] відносить дев'ять головних:

- модернізація – революційний процес, що передбачає кардинальний характер соціальних змін, радикальну зміну всіх інститутів, систем, структур суспільства;
- модернізація – комплексний процес, який не зводиться до домінуючого аспекту, сторони громадського життя: вона охоплює все суспільство.
- модернізація – системний процес, оскільки зміна однієї системної одиниці (фактор, фрагмент, елемент системи) призводить до ланцюгової реакції в зміні інших елементів системи, що обумовлює цілісний системний переворот;

- модернізація – глобальний процес; виступивши спочатку як суто європейське явище, вона набула глобального розмаху; всі країни йдуть шляхом від традиційного до сучасного суспільства;
- модернізація – процес, що триває в часі; хоча вона й революційна за масштабами змін, хоча темпи цих змін зростають, та все ж вона не може відбутися надто швидко: зміниться кілька поколінь, поки модернізація здійсниться в справах і думках;
- модернізація – ступінчастий процес; усі суспільства, модернізуючись, проходять однакові стадії, хоча й специфічно. Питання лише в тому, коли почалась модернізація і як вона відбувається;
- модернізація – гомогенізувальний процес: різні традиційні суспільства, модернізуючись, стають схожими у своїх основних структурах і функціях;
- модернізація – незворотний процес: процес модернізації може відбуватися з відхиленнями, затримками, навіть з тимчасовим поверненням назад, але, розпочавшись, він завершується успіхом;
- модернізація – прогресивний процес; шлях модернізації складний, часом болісний, завдає багато страждань, але в результаті все відшкодовується вищим культурним і матеріальним добробутом людини.

Характеристика С. Хантінгтона є системною і розкриває основні універсальні властивості цього процесу. Це дозволяє враховувати їх при практичному здійсненні. Водночас, будучи розробленою ще на другому етапі розвитку модернізаційної теорії, концепція С. Хантінгтона певною мірою зберігає прогресивістський і європоцентристський характер і не повністю враховує конструктивний потенціал традицій у суспільному житті, національну, регіональну, політичну та культурну специфіку суспільств, які модернізуються.

Фінансово-економічна криза внесла певні корективи не тільки в оцінку успіхів глобального і національних модернізаційних процесів, але й перекреслила міфи щодо реалізації світових проектів демократизації, „вільного ринку”, світової регульованої фінансової системи. Навіть проект Європейського Союзу як наднаціональної держави став піддаватися сумніву. Поступово втрачають популярність міфи про політичну ефективність міжнародних інституцій (ООН, ЮНЕСКО, МВФ, Світовий банк тощо). Все це свідчить про те, що при реалізації модернізаційних проектів

необхідно враховувати національні особливості (політичні, економічні, ідеологічні) країн, які стали на шлях модернізації.

Сучасні модернізаційні теорії конструктивніші в оцінці взаємодії у процесах суспільних трансформацій традицій і новацій, специфічних передумов і універсальних механізмів, еволюційних і революційних факторів. Та разом з визнанням того, що в кожній країні модернізаційні процеси відбуваються специфічно, в сучасних теоріях все ж зберігається уявлення про певні універсальні механізми здійснення цих процесів. Зокрема, дослідники сходяться на думці, що модернізація як засіб реформування суспільного життя має певний алгоритм здійснення. „У цьому випадку модернізація постає як низка етапів: 1) визначення цілей модернізації (теоретично і практично); 2) консолідація та мобілізація значних груп політичної, економічної і культурної еліт на реалізацію цієї мети; 3) етап реалізації теоретичних програм у практиці перетворень суспільства; 4) консолідація суспільства на новій модернізованій основі (економіка, політика, культура)” [310, с. 40].

Досить поширена також думка, що актуальні для соціального пізнання і практичної діяльності модернізаційні проекти повинні мати науково визначені віхи, історичні масштаби, згідно з якими планується здійснення технологічної і культурної модернізації, реорганізація соціальної сфери, „перебудова” інститутів „конкурентної демократії”, соціального ринкового господарства, освіти, науки тощо. На рівні індивідів і малих груп, науки і освіти реалізація модернізаційних проектів мислиться як виникнення нових можливостей, які має надати особистості модернізоване суспільство. Але це зовсім не означає, що процес модернізації безконфліктний і безпечний.

Можна зробити висновок, що застосування теорії модернізації до аналізу сучасних соціальних трансформацій призводить до суттєвих змін в парадигмах соціального пізнання і соціальної практики. „Нині теорія модернізації трансформується в інструмент пізнання і пояснення нових шляхів розвитку на основі нагромадження досвіду технологічно та соціально передових країн світу, що має універсальний, загальний характер і гармонійно поєднується з історичними традиціями та іншими цінностями певних суспільств. Тобто здійснюється перехід від стихійно свідомих процесів модернізації, де свідомий елемент перебуває на другому місці, до свідомих стратегій модернізації, коли практичні дії здійснюються на

основі теорії" [349, с. 40]. Відтак модернізаційний підхід набуває особливо важливого значення при проведенні системних реформ.

Разом з тим, в сучасній соціальній і політичній думці, одночасно з визнанням евристичних можливостей теорії модернізації для аналізу соціально-політичних процесів, існують певні сумніви щодо таких можливостей. Основні застереження щодо теоретико-методологічних можливостей концепції модернізації узагальнені в праці Е. Алларда „Сумнівні достоїнства концепції модернізації" [350]. В ній визначення теоретичних меж концепції модернізації встановлюється не лише на підставі критичної рефлексії самої концепції, але й на підставі аналізу національних доповідей про структурні зміни і процеси в країнах Центральної Європи – Чехії, Німеччині, Угорщині і Польщі, а також аналогічних досліджень, що здійснювалися з використанням схожих методик у скандинавських країнах – Данії, Фінляндії, Ісландії, Норвегії, Швеції. Е. Аллард звертає увагу на те, що в країнах Скандинавії доповіді про соціальні й соцієтальні процеси рідко будуються на концепціях модерну і модернізації. Так само посилання на модернізацію не домінують у польській і угорській доповідях. У зв'язку з цим Е. Аллард піддає сумніву важливість концепції модерну й модернізації для опису процесів у постсоціалістичних країнах Центральної Європи. Вчений доходить висновку, що концепція модернізації є лише відправним пунктом аналізу того, наскільки добре і якою мірою досягнуті основні цілі демократії, зростання й захищеності, але водночас вона (теорія) може заважати відстеженню деяких важливих тенденцій. Тому при застосуванні теорії модернізації слід враховувати різні поглядів на неї і „корегувати" концепцію. Слід погодитися з тезою Е. Алларда, що ознака плідності модернізаційних концепцій полягає саме в тому, що лише критикуючи їх можна визначити нові проблеми, варті дослідження. Е. Аллард робить надзвичайно важливий як у теоретичному, так і у практичному відношенні висновок, що „застосування західних модернів незахідними суспільствами супроводжувалося безперервним відбором, новою інтерпретацією й новими формулюваннями імпортних ідей" [350, с. 61]. Множина модернів, зазначає Е. Аллард, притаманна не лише незахідному світові, а й країнам Європи і Північної Америки. Аналізуючи модернізаційний досвід країн Центральної Європи, Е. Аллард справедливо наполягає на тому, що настав час враховувати те, що докомуністичні, комуністичні й посткомуністичні часи містили тут

критично різні моменти. Тому сьогодні потрібна теорія, яка б враховувала особливості історії й розвитку постсоціалістичних країн.

Ця теоретико-методологічна настанова важлива для опису і здійснення процесів модернізації в Україні у двох, принаймні, аспектах. По-перше, вона вказує на неможливість розробки і застосування проекту модернізації без врахування історичних передумов, геополітичного становища, сучасної специфіки функціонування і розвитку усіх сфер суспільного життя – економічної, соціальної, політичної, духовної. По-друге, і це не менш важливо, слід враховувати, що в сучасному світі існують різні (і теоретичні, і практичні) моделі модернізації. І якщо перший аспект значною мірою визнається і частково враховується при розробці модернізаційних проектів в Україні, то другий майже не береться до уваги.

На нашу думку, теоретико-методологічну переорієнтацію в теоретичній площині модернізації важливо враховувати при розробці державної політики в Україні. По-перше, тут наголошується на тому, що процеси модернізації мають відбуватися і в рефлексивній сфері, передусім у сфері осмислення цих процесів. По-друге, стає очевидним, що сам дискурс модернізації є суттєвим чинником конструювання соціальної реальності. Е. Аллард [350, с. 64] відзначає, що традиційні ідеали й структури громадсько-політичної участі йдуть на спад у суспільствах Західної Європи. Разом з цим, за деякими ключовими показниками західноєвропейські політичні системи адаптуються до вже наявних у постсоціалістичних державах Центральної Європи.

Погоджуючися загалом з висновками вченого, висловимо кілька своїх міркувань. По-перше, не слід приписувати сучасності риси, які спостерігалися в попередні часи. Суспільний розвиток має хвилеподібний характер. Існують періоди відносної стабільності і нестабільності – світові війни, світові кризи, спалахи політичної і соціальної активності населення і соціальних рухів (революції, контрреволюції, сплеск протестів, наприклад, молоді в 1960-х роках, розвал країн і блоків тощо). Сьогодні можна спостерігати спад активності політичних і громадських рухів, а завтра мільйони громадян у різних країнах вийдуть на вулиці з не зовсім мирними гаслами. По-друге, дійсно, традиційні політичні партії і рухи переживають ідеологічну і політичну кризу. Це траплялось не раз,

навіть в Європі. Але шляхом модернізації вони долали кризу і осучаснювалися. По-третє, нині відбувається осучаснення політичних партій і рухів, зокрема і в постсоціалістичних країнах. Українські політичні партії, які не зроблять цього, просто зникнуть з політичного поля.

Аналіз ситуації в країнах Східної і Західної Європи дозволив Е. Алларду зробити висновок, що жителі Східної Європи, а особливо країн Центральної Європи, за багатьма показниками просунулися далі шляхом постмодерну, ніж країни Західної Європи [350, с. 64]. Можемо з цим погодитися. Разом з тим (у контексті нашого дослідження), видається більш важливим інший момент. Зміна ролі політичної системи і зростання ролі нових громадянських рухів у конституюванні демократії мають бути враховані при виробленні української моделі модернізації. Це надзвичайно важливо ще й тому, що в дискурсі модернізації, який розгортається на вітчизняних теренах, головна увага приділяється розбудові і вдосконаленню партійної системи, тоді як увага до розвитку громадянського суспільства і нових соціальних рухів не виходить за межі академічних дискусій і політичних декларацій, не супроводжується виробленням правового та інституційного забезпечення їх розвитку. Тим часом можна побачити, що всі кризові явища, притаманні сучасним партійним системам, характерні і для партійної системи України. Більше того, політична криза, що розпочалася в Україні навесні 2007 року, вочевидь показала, що політичні партії і пропорційна виборча система у тому вигляді, як вони склалися в нашій країні, є не стільки конструктивними, скільки деструктивними чинниками у процесах розбудови демократії.

Е. Аллард звертає увагу й на те, що у XX столітті найбільшими прихильниками модерну в Європі були радянський комунізм і німецький націонал-соціалізм. В 1920-і роки для багатьох інтелектуалів Європи зразком „світлого майбутнього” ввижався Радянський Союз. Правда, для багатьох з них СРСР став пізніше „скинутим богом”, але деякі з його гасел висувалися й у термінах розвитку модерну. Та й націонал-соціалісти говорили про модерн, обіцяли побудувати „нову Європу”. Але наприкінці 1940-х років німецьке суспільство лежало в руїнах, а наприкінці 1980-х європейська комуністична система практично померла. Виходячи з

цих міркувань, Е. Аллард доходить висновку: *„Якщо концепцією модерну користуються при диференціації типів модерну й не уточнюють наслідків різних її типів, то вона проявляє тенденцію ставати ідеалом з авторитарними відтінками”* [350, с. 66]. (Курсив наш – Ю. Ш.) Це застереження, за всієї його важливості, залишається незадіяним в розробці вітчизняної моделі модернізації. І це стосується не лише передвиборчих гасел політиків (обіцянки поліпшити життя „вже сьогодні”). Брак аналізу можливих ризиків і наслідків модерну (моделей модернізації) притаманна й державній політиці. Наприклад, не в повній мірі вони були враховані в процесі вступу України до СОТ, при моделюванні інтеграції України до НАТО і ЄС, здійсненні процесів приватизації, розробці і впровадженні політичної реформи тощо.

На ще одну низку обмежень модернізації звертає увагу Я. Келлер. Причину її вад він вбачає в тому, що теорія модернізації стала певною спадкоємицею теорії прогресу і, так само, як і її попередниця, стала схильною до обминання проблем соціального характеру. Я. Келлер звертає увагу на те, що „модернізацію розуміють, передусім, на економічному, науковому і технологічному рівнях. Це зрозуміло, оскільки у цих сферах розвиток набуває найбільш яскравого перебігу. І в той же час характер цих сфер особливо легко сприяє формулюванню показників розвитку, що квантифікуються. Тому сутність модернізації міститься в імперативі модернізації виробництва (або шляхом запровадження нових технологій, або шляхом використання нових управлінських і організаційних елементів) і у вимозі утвердження меритократичної системи винагороди. Коли ж теорія модернізації згадує соціальні інститути, міжособові зв’язки чи ціннісні уподобання, то завжди переходить від всезагального точного опису до декларативних побажань на кшталт: **комплекс модернізації має завжди включати гуманістичний, екологічний і соціальний аспекти**. Чи повинен процес модернізації справді включати це та як на ділі їх включати, теорія модернізації нам не каже” [351, с. 49].

Застереження щодо теорії модернізації висловлюються і з огляду на негативний досвід її практичного застосування. Так, Я. Келлер зазначає, що руйнування соціальної сфери з її традиційними інститутами і соціальними зв’язками – це об’єктивний наслідок

модернізації. Систематично руйнується в процесі модернізації насамперед соціальна сфера. Можна стверджувати, що модерність на своїх ранніх стадіях безповоротно зруйнувала світ домашнього господарства як центр традиційних форм соціальної сфери [351, с. 50–51]. Ці міркування Я. Келлера слід, на нашу думку, сприймати не як підставу для відмови від модернізаційних проектів, а як важливе застереження щодо певних загроз процесів модернізації. В сучасному світі модернізація – об'єктивний процес і об'єктивна вимога часу. Але при розробці її моделей необхідно враховувати небезпеку руйнації соціальної сфери. І якщо сама теорія модернізації не може запропонувати конкретні механізми із запобігання цій загрозі, то тут необхідно використовувати інші інструменти, одним з яких може бути теорія соціальної держави.

Інші застереження наводить дослідник лівої політичної орієнтації А. Арсеєнко [352], наголошуючи, що спроби реанімувати теорію модернізації на підставі нібито позитивного досвіду азійських „нових індустріальних країн" у прискоренні темпів економічного і соціального розвитку не отримали серйозної наукової і практичної підтримки, а валютно-фінансова криза в Південно-Східній Азії в другій половні 1997 року остаточно скомпрометувала зусилля апологетів цієї моделі. „Чудеса економіки „азійських драконів" зараз потрібно, швидше, віднести до сфери східної міфології. Тепер якщо і згадують про країни Азії, то частіше у зв'язку з фінансовою кризою, яка їх охопила". Більше того, посилення негативних тенденцій у світовій економіці наприкінці XX століття сприяло визнанню багатьма представниками західної політичної науки і соціології того беззаперечного факту, що „глобалізація є сучасним феноменом саме тому, що вона „робиться" за рахунок приведення в дію існуючих інтересів, цілей і інструментів.

Але усе вище зазначене не означає, що теорія модернізації як інструмент аналізу сучасних суспільних трансформацій має бути відкинутою. Скоріше, вона не повинна бути єдиним, універсальним інструментом аналізу соціальних змін. Вона має бути відкритою теорією – постійно розвиватися, оновлюватися і застосовуватися відповідно до змін як у соціальній реальності, так і в теоретико-рефлексивних формах її осмислення. Крім того, при застосуванні

теорії модернізації слід враховувати її певні обмеження, як і певну однобічність самого процесу модернізації.

До найважливіших модернізаційних проблем українського суспільства дослідники відносять:

- національно-культурну ідентифікацію;
- структурний цивілізаційний вибір суспільства;
- відповідність культурно-історичного тла модернізаційним перетворенням;
- механізм особистісної трансформації;
- адекватність „реформаторської" свідомості [342, с. 27–28].

Пошуки нової модернізованої ідентичності є важливою умовою самозбереження соціумів, етносів, культур. Існує чимало ідентифікаційних моделей, в тому числі і в українському соціумі. Завдання перехідного періоду – визначитися щодо однієї з них або створити нову.

В соціумах, у яких загострюється ідентифікаційна проблема, виникає драматична ситуація, коли суспільство балансує на межі буття й небуття. Виникає так звана криза ідентичностей. Зрозуміло, що не існує єдиної ідентифікаційної моделі для всіх народів і всіх часів. Втім політична поляризація нашого суспільства відбувається не за соціально-статусними відмінностями, а, власне, за ідентифікаційними моделями („Захід" проти „Сходу"). Це створює постійну напругу в суспільстві, стає джерелом передвиборчих політичних спекуляцій і реальною загрозою для цілісності держави. В міру того, як активно політики використовуватимуть цю проблему у своїх цілях, зростатиме вірогідність збереження напруги і протистояння в суспільстві за стереотипом „свої – чужі", „друзі – вороги", що не сприяє його демократизації. Знову спрацьовує архетипна конструкція міфу, яка широко використовується в сучасній політичній міфотворчості. Образність та емоційність забезпечують впізнавання міфу, а нові міфологеми набагато краще запам'ятовуються. Політична реальність дедалі більше символізується, що уможливлює поширення та укорінення в масовій свідомості міфологічних конструктів. Телеологічність політичної модернізації проявляється і в телеологічності політичних міфів навколо її процесів. Старе трактування міфу як результату несвідомої діяльності та вільної гри людської уяви відходить в минуле. В сучасних політичних умовах міфи створюються за певним планом або ініціюються масовою свідомістю. Такі міфи, наприклад, як

„імперія зла", „країна взірцевої демократії" ініціюються політиками, а обгрунтовуються політтехнологами та ідеологами. Уявлення про демократичний транзит, перехідний період до демократії, про „розбудову демократичної, правової, соціальної держави" (як, наприклад, зафіксовано в Конституції України) є або ідеологічними гаслами, або політичними міфами. Міфами є й уявлення про можливість створення „нового слов'янського союзу" або відновлення СРСР в новому варіанті (зворотний перехід). В цих міфах важко відрізнити уявне від об'єктивної реальності.

„Обмежувальні концептуальні рамки уявлень про „перехідний період" зумовлювали в суспільній свідомості пострадянських держав лише два можливі сценарії еволюції цієї перехідної посткомуністичної державності – сценарію реставраційного… і сценарію модернізаційного" [353, с. 15]. Перший шлях припускав повернення до старої системи, її консервацію. За приклад може правити Білорусь. Другий варіант – це рух до ринкової економіки і правової держави. Цим шляхом скористалися країни Балтії.

Здавалося б, що третього шляху не існує. Але досвід сучасної України спонукає до інших роздумів. Зокрема, Т. Ящук стверджує, що „зараз вже абсолютно ясно, що з соціалізму існує кілька „виходів", причому різноспрямованих – і до закріплення демократичних інституцій і практик, і до їх гібридного поєднання з успадкованими від минулого недемократичними структурами, і до їх використання як „димової завіси", що прикриває формування різновидів автократичного правління" [354, с. 114].

Отже демократія і вільна ринкова економіка стають провідними політичними цілями не лише в теоріях модернізації, а й у політичних міфах сучасності. З одного боку, спостерігаємо їх реальну актуалізацію, зокрема в політичних курсах багатьох держав та доповідях різних міжнародних організацій, які сприяють реформам у колишніх соціалістичних країнах. З іншого боку, з'являються все нові й нові міфологеми, на підставі яких формується ціла галузь – політична міфологія. Причому сучасні міфи впритул наближені до реальності. В їх предметну площину потрапляють явища, які перебувають в полі зору дослідників модернізації, а саме: інститут приватної власності, ринкові реформи та лібералізація торгівлі, вільна підприємницька діяльність, забезпечення конвертованості національної валюти тощо.

Одним з інструментів, які можуть суттєво доповнити теорію модернізації при розкритті та опису специфіки сучасного етапу цивілізаційного розвитку, є теорія глобалізації.

Термін „глобалізація" останнім часом все активніше використовують політологи та представники інших суспільних наук для характеристики сучасних соціальних, економічних, політичних, торгових, фінансових, транспортних, трудових, міграційних, інформаційних, комунікаційних та інших процесів всеохоплюючого характеру. Це поняття походить від англійського прикметника global, який означає „всесвітній". Іменник globalism з'явився на сторінках англомовних наукових та популярних видань і словників на початку 1960-х років і нині вживається у значенні „постінтернаціоналізм", „посткосмополітизм". Таким чином, в сучасній науковій лексиці термін „глобалізація" означає перехід людства на якісно новий ступінь – від національно-державної фази до транснаціональної фази суспільств і постіндустріальної, інформаційної фази суспільного розвитку в цілому.

Концепція глобалізації стала одним з найбільш поширених інструментів аналізу соціальних процесів у сучасному суспільствознавстві. Хоча говорити, що це зовсім нове світове явище, було б не зовсім правильно. Явище глобалізації має глибокі історичні корені. Поняттям „глобалізація" позначається великий спектр неоднозначних подій і тенденцій: „розвиток світових ідеологій, інтенсивна боротьба за встановлення світового ладу; стрибкоподібне зростання кількості і впливовості міжнародних організацій, послаблення суверенітету національних держав; поява і розвиток транснаціональних корпорацій, зростання міжнародної торгівлі; інтенсивні масові міграції і формування мультикультурних спільнот; створення планетарних ЗМІ і експансія західної культури в усі регіони світу тощо. Аналіз цих релевантних теорій глобалізації тенденцій показує, що вони набули характеру синхронних суспільних змін на початку та в середині XX століття, і відбулося це перетворення таким чином, що його можна охарактеризувати як соціокультурний зсув" [355].

Процеси глобалізації утворюють розгалужене тематичне і проблемне поля у сферах економіки, політики, ресурсів і стали предметом дослідження практично усіх наук – соціальних, гуманітарних, природничих. Більше того, „розвиток досліджень глобальних процесів у рамках окремих соціальних, гуманітарних і

природничих наук зумовив формування специфічного предметного поля глобальних досліджень. Усі вони виходять з об'єктивної передумови – існування глобальної світоцілісності як феномена сучасної дійсності. Її наявність проявляється як в універсальному характері глобальних процесів, так і в специфічній системі взаємозалежних глобальних проблем, саме існування яких, як і потреба в їх розв'язанні, диктують необхідність формування планетарної свідомості людства як єдиного суб'єкта світового розвитку" [356, с. 421]. Така універсалізація поняття „глобалізація" дає підстави для оцінки дискурсу глобалізації як відносно нової наукової парадигми, яка стає умовою адекватності соціального пізнання тенденціям і вимогам сучасної реальності. Нині навколо процесів глобалізації формується низка міфів.

Відтворити теоретичний дискурс глобалізації в усій його повноті і багатомірності не є завданням нашого дослідження. Наголосимо лише на деяких його аспектах.

Проблемне поле і методологія системних глобальних досліджень почали формуватися під впливом діяльності Римського клубу. Для нас найважливішими дослідницькими її принципами є системний аналіз можливих довгострокових наслідків політичних рішень і практичних заходів щодо вирішення глобальних проблем з урахуванням їх системного і комплексного характеру. Однак в усіх цих розробках не враховано „внеску" в глобалізацію світу наслідків Першої і Другої світових війн. Ці війни не лише стимулювали науково-технічний прогрес, але й процеси міжнародних зв'язків і створення союзів. Про це свідчить, наприклад, утворення ООН, ЮНЕСКО тощо.

У найбільш загальному плані суть соціокультурних змін доби глобалізації виражена у трьох провідних концептуальних підходах – моделі глобальної системи (Е. Гідденс, М. Склер), глобальної соціальності (Р. Робертсон, У. Бек, Г. Терборн), детериторіалізації соціального (А. Аппадураї, М. Вотерс). Як вважає Д. Іванов, ці концептуальні підходи історично утворюють три „хвилі" („лінії") концептуалізації суспільних змін у межах єдиної глобалізаційної парадигми. Причому для кожної з трьох груп теорій притаманна спільність логічної структури. Суспільні зміни розглядаються як історично унікальна сукупність процесів, в результаті яких нова соціальна організація заміщує попередню [355].

Тема глобалізації в її різних (екологічних, економічних, соціальних, політичних, культурних, духовних, антропологічних тощо) вимірах з 1990-х років стала домінуючою в різних галузях наукових досліджень, зокрема політичних. Показовим є те, що праці з проблем глобалізації виділені в окрему категорію за класифікацією, установленою Міжнародною асоціацією політичної науки [356, с. 420].

В Україні до середини 1980-х років процеси глобалізації трактувалися теоретично неоднозначно, інколи надто заідеологізовано. З одного боку, вони розглядалися як передумова „світової комуністичної цивілізації", яка стане результатом міжнародного комуністичного руху і „пролетарських" революцій. З іншого – як результат розвитку капіталізму, де транснаціональні корпорації оволодівають світовою капіталістичною економікою і стають інструментом поневолення країн „третього світу". Від середини 1980-х років починається об`єктивніше дослідження процесів глобалізації з економічної, політичної, культурологічної сторін. Політична і філософська науки України відходять від вузько класового підходу при аналізі процесів глобалізації і ширше застосовують цивілізаційний і системний підходи при дослідженні глобалізації як особливості історичного процесу. Такі дослідники, як В. Андрущенко, О. Білорус, І. Бураковський, В. Буткевич, Л. Гайдуков, В. Денисенко, Г. Зеленько, Є. Камінський, А. Кудряченко, Б. Кухта, В. Манжола, М. Михальченко, М. Мальський, М. Мацях, Ю. Пахомов, Ю. Римаренко, С. Рябов, Ф. Рудич, Ю. Шемшученко, Л. Шкляр та інші не тільки аналізують західні і східні теорії глобалізації, але й висувають оригінальні концепції входження України в світові глобальні процеси.

Характерною особливістю наукових (зокрема й політологічних) досліджень глобалізації стає їх міждисциплінарний характер. Водночас кожна наука зберігає свій ракурс бачення феномена. Політична наука переважно спрямовує увагу на процесуальне та інституційне оформлення глобалізації як нового світового порядку. Але тут проявилися й різні інтерпретації глобалізації. Так, одна група політологів новий світовий порядок, що встановлюється внаслідок глобалізації, розуміє як світ без гегемонії (Р. Фалк). Інші вчені тлумачать новий світовий лад як надгегемонізм, продовження гегемонії США. Дехто говорить про світовий порядок з кількома центрами впливу.

Нині в науковому середовищі та в ЗМІ точаться дискусії щодо перспектив глобалізації. Складається й система міфів щодо цього процесу. Побутує, зокрема, міф, що це абсолютно нове явище. Насправді ж хвиль глобалізації в історії людства було чимало. Імперія Александра Македонського, Римська імперія, імперія Чингізидів, епоха великих географічних відкриттів, епоха колоніальних імперій, промислова і науково-технічна революція, гітлерівський задум глобалізації, світова соціалістична система тощо – все це можна аналізувати і під кутом зору аспектів глобалізації. Відтак можемо цілком логічно поставити питання: в чому ж полягає специфіка цього процесу, в чому її новизна?

Дійсно, глобалізація є процесом суттєвих змін у світовій економіці, політиці, в інформаційній сфері, в галузі транспорту, у військовій сфері тощо. Отже специфіка її полягає в тому, що це багатоаспектний процес, який викликає кардинальні зміни не тільки у всіх сферах людської діяльності, але й в способі життя людини. Сьогодні бачимо, що листування як спосіб міжособистої комунікації відходить у минуле. Бібліотеки, кінотеатри, преса, книгодрукування теж на межі занепаду. Глибинним фактором глобалізації є те, що вона здійснюється (значною мірою) за рецептами неолібералізму в економічній і політичній сферах. Ці рецепти впливають не тільки на капіталістичний і постсоціалістичний світ, але й на „соціалістичний" Китай. При цьому неоліберальні рецепти поступово трансформуються в щось нове, і в цьому новому неолібералізм і неоконсерватизм конвергуються. Найяскравіше це проявляється в американській моделі геоекономіки і геополітики, в якій глобалізація постає як американізація світу, як домінування США в економічній, політичній, військовій, культурній і побутовій сферах.

Отже сучасна глобалізація є також і проектом конвергенції капіталізму та соціалізму. Причому в постсоціалістичних країнах люди відмовилися від принципів соціалізму і будують „капіталізм", а традиційно „капіталістичні" країни (США, Велика Британія, Франція, Німеччина, Швейцарія, Швеція) успішно впроваджують соціалістичні гасла – рівне право, верховенство закону, політичні свободи, безплатна освіта тощо. Процес глобалізації розгортається і як демократичний, і як соціальний, тобто конвергентний.

В цілому в розгортанні дискусій про глобалізацію можна виділити три хвилі з властивими їм тональністю і різними міфами [357, с. 283–297]. На першому етапі підкреслювалися позитивні

моменти глобалізації. Позитивне ставлення до глобалізації можна побачити, зокрема, у Ф. Фукуями, яку він представляв дуже оптимістично. У праці „Глобалізація безконечна" [358] Ф. Фукуяма зазначає: „Світ інтегрується завдяки розвитку технології, торгівлі й інвестиціям, завдяки обміну думками, розвитку, який стимулює економічне зростання і створює основи для поширення демократії. Там, де розвивається економіка, неминуче поширюється демократія. Саме цей різновид прогресу дає шанс для бідних країн" [358, с. 36].

Поступово в характері дискусій акценти стали переміщуватися від ідеї єдності і уніфікації до ідеї універсальності багатоманіття. Для фіксації цієї специфіки глобального світу Р. Робертсон пропонує термін „глокалізація", тобто „гомогенізація і гетерогенезація". Ці тенденції в кінцевому підсумку взаємодоповнюють одна одну, проникають одна в одну, хоча, звичайно, в конкретних ситуаціях вони можуть прийти і справді приходять у зіткнення одна з одною" [359, с. 40]. На цьому етапі поступово виникає розуміння, що оптимістичні оцінки глобалізації є однобічними і не узгоджуються з супергегемоністськими тенденціями в діяльності транснаціональних корпорацій, наднаціональних фінансових організацій, з гегемоністськими претензіями окремих держав, а також з появою і поширенням рухів опору глобалізації, таких як антиглобалізм, всесвітній тероризм, неофундаменталізм тощо. Тут реальність поєднується з міфами про глобалізацію.

Якщо на початку 1990-х років прихильники глобального капіталізму як головного наслідку глобалізації ставили знак рівняння між поняттями „глобалізація" та „універсалізація світу", то невдовзі ейфорійні оцінки перспектив „глобальної капіталізації" змінилися на стриманіші висновки і менш оптимістичні прогнози. І менш оптимістичними стали не лише науковці, але й політики та економісти-практики і фінансисти, яких лякають кризи на ринку акцій і валют. Новий світовий порядок як результат глобалізації все більше почав перетворюватись на „новий світовий безлад", що викликало потребу у більш виваженому і фундаментальному переосмисленні економічних, політичних і соціокультурних змін, спричинених процесами глобалізації. Пошук нової парадигми трансформації світу, як зазначає Р. Робертсон, все ще орієнтується на розвиток, але з меншою вірою у прогрес, із зневажливим ставленням до ціннісних вимог модернізації.

Перемога глобального капіталізму над соціалізмом ще зовсім недавно уявлялась як тріумф модерністської тріади Т. Парсонса – ринкової економіки, демократичного державного устрою та індивідуалізму. Ера після „холодної війни", здавалося б, мала знаменувати новий світовий порядок, в якому маркетизація, демократизація та індивідуалізація стануть характерними рисами „нового глобального села". Але цього не сталося. Замість міфологічного наближення до „великої гармонії" глобальний капіталізм веде людство в протилежному напрямі: відбувається „прихід глобального села", котрий проявився скоріш у вигляді віртуальної реальності, аніж автентичного дому, і в жодному випадку він не сприяє процвітанню людства. Світ, затиснутий у взаємозалежну екологічну, фінансову, комерційну, торгову і електронну систему, ніколи раніше не був настільки розділеним на складові у відповідності з величиною багатства, впливу і влади. Міф про щасливе глобалізоване людство, в якому інтелект та інформаційні технології допоможуть уникнути криз, виявився сумнівним.

Наслідки сучасного етапу глобалізації свідчать, що світ неухильно втягується в глибоку загальноцивілізаційну кризу. Вразливою і нестабільною виявилась світова економічна і політична (з домінуванням США) система. Відверто висловився щодо цього колишній Генеральний секретар ООН К. Аннан: „Мільйони і мільйони громадян переконуються на своєму досвіді, що глобалізація – це не подарунок долі, а сила руйнування, яка підриває їх добробут або звичний спосіб життя". Всупереч обіцянкам теоретиків глобалізації світогосподарських зв'язків, остання не стала ефективним інструментом вирішення глобальних проблем [352]**.** Внаслідок цього в теорії глобалізації інколи починає переважати науковий аналіз негативних соціальних наслідків економічної і політичної глобалізації, розробки альтернативних теорій та пропозицій щодо подолання глобальних кризових явищ, які складають головну загрозу людству в XXI столітті. Але це не зовсім виважений підхід. На проблему варто поглянути системно. Третю хвилю в осмисленні глобалізації становлять праці, в яких основна увага зосереджується на нових проблемах глобального світу, які все більше загострюються.

Проблеми глобалізації стали предметом уваги українських і російських дослідників [361–385]. При вивченні цього феномена

виокремлюються щонайменше два аспекти. Перший: глобалізація є об'єктивним процесом. Другий: перспективним є виокремлення і використання позитивних та нейтралізація негативних його явищ.

До загальновизнаних негативних наслідків глобалізації відносять такі: „Світова економіка стала більш взаємопов'язаною, в результаті чого негативні наслідки вмить перетинають кордони націй-держав. Збільшення соціоекономічного розриву між багатою Північчю та бідним Півднем, між багатими і бідними верствами населення. Зростання динаміки міграційних потоків, що має негативні наслідки: від зростання злочинності до поширення епідемій. Поширення економічного і, що особливо важливо, політичного впливу транснаціональних корпорацій на уряди націй-держав та міжнародні організації. Погіршення навколишнього середовища. Надмірна концентрація власності у секторі ЗМІ та панування на ринку інформації кількох великих мультимедійних корпорацій. Зростання негативного впливу стандартизованої маскультури, що загрожує культурному розмаїттю; виникнення вкрай радикальних субкультур. Втрата перспективи національною державою, з якою традиційно пов'язують ліберальну демократію" [4, с. 328].

Підтвердженням тези про взаємопов'язаність національних економік стала світова економічна криза, яка розгорнулася 2008 року. Занепаду однієї великої національної економіки достатньо було для того, щоб усі ланки світового ланцюга втратили стійкість. Відтак втрачає сенс міф про глобалізацію як оптимальну модель цивілізаційного розвитку.

Критичне ставлення до глобалізації поширюється не тільки на її сприйняття як об'єктивного процесу, але й на оцінку евристичної доцільності використання глобалізаційної парадигми для аналізу сучасних суспільних і цивілізаційних змін. Так, Д. Іванов вважає, що „перспективи використання моделей глобалізації для аналізу суспільних змін залежать від того, наскільки лінійними будуть тенденції, викликані зрушеннями початку та середини XX століття. Для розвинених країн уже в найближчому майбутньому актуальною стане ситуація, коли глобалізація є, але не являє собою процесу суспільних змін. Глобалізація перетворюється на рутинний процес функціонування/відтворення соціальної організації" [355]. У цій перспективі вчений вважає досить симптоматичною появу концепції Й. Бартельсона, який прогнозує вичерпання евристичного потенціалу поняття глобалізації та його тривіалізацію: „Бартельсон порівнює

поняття глобалізації з поняттями цивілізації й революції, що сформувалися перед і в ході Французької революції кінця XVIII століття: „Ці поняття також втратили стабільні референти, але функціонували як рушії (vehicles) соціальної зміни, позначаючи зміну в її чистій, найбільш неминучій і незворотній формі: зміна як умова можливих об'єктів і можливих ідентичностей у можливому майбутньому" [386, p.193]. Згідно з цим твердженням, глобалізація являє собою не просто прогноз, але пророцтво, яке „самоздійснюється". Тому Й. Бартельсон і робить висновок, що „...метафори глобалізації, можливо, відімруть, коли поняття виконає своє завдання дестабілізації, тобто коли глобалізація стане чимось, що відбувається без слів і, таким чином, не потребує обговорення" [355].

На нашу думку, аргументація Й. Бартельсона не узгоджується з сучасними теоріями соціального конструювання реальності, про які ми вже згадували. Згідно з цими теоріями, соціальні процеси, навіть якщо вони вже набули певних обертів і цілеспрямування, не є тим, що може „відбуватися без слів і не потребує обговорення". Сама суперечливість основних тенденцій глобалізації потребує рефлексивних і дискурсивних зусиль для того, щоб коли й не повністю нівелювати загрози глобалізації, то хоча б розробити моделі суспільного і цивілізаційного розвитку з врахуванням цих загроз, побудувати і на національному, і на міжнародному рівнях стратегії розвитку, здатні протистояти викликам глобалізації. Ці проблеми треба обговорювати і розв'язувати, зокрема і в інтересах України, наскільки це можливо.

Ще одну підставу для кризи концепції глобалізації Д. Іванов вбачає в тому, що на межі XX – XXI століть постають принципово нові тенденції суспільних змін: „Зараз, наприкінці XX – початку XXI с., концепція глобалізації на вершині популярності. Але перші симптоми кризи глобалізаційної парадигми змін уже в наявності. Адекватно моделюючи тенденції економічної інтеграції, формування транснаціональної бюрократії, зростання мультикультурних спільнот, теорії глобалізації не описують і не пояснюють адекватно нові тенденції, що виникли ближче до кінця XX століття: експансію симуляцій – образів, що заміщають реальні речі/дії в економіці, політиці, культурі, а також комп'ютерну революцію й формування так званої кіберкультури. Чим далі історично відстоять аналізовані події від періоду зрушення початку – середини XX с., тим гостріше постає проблема адекватності глобалізаційної парадигми" [355]. Але

з таким обмеженням глобалізаційної парадигми навряд чи можна погодитись. По-перше, нові тенденції суспільного розвитку, згадані Д. Івановим, не є винесеними за межі об'єктивних процесів глобалізації. Самі ці процеси є, значною мірою, наслідком інформаційної революції і розгортаються когерентно її поширенню в усіх сферах суспільного життя. По-друге, те що численні соціальні і соціокультурні процеси сучасності не можна описати тільки за допомогою теорії глобалізації, свідчить лише про те, що ця теорія, як і будь-яка інша, не може бути єдиним, універсальним інструментом соціального і політичного аналізу і має бути доповнена іншими теоретико-методологічними інструментами. Крім того, не слід обмежувати процеси глобалізації лише XX століттям. Тенденції глобалізації в Європі простежуються вже з часів імперії Александра Македонського і Римської імперії. Процеси формування світових релігій і світових ідеологій теж мають риси глобалізації.

Усвідомлення проблеми якісної зміни концепції глобалізації Д. Іванов вбачає також в запропонованому М. Уотерсом понятті „постглобалізація". Однак ідею адаптувати за допомогою нового поняття теорію глобалізації до нових умов Д. Іванов вважає ризикованою: „Перехід від взаємодій у реальному просторі до взаємодій у віртуальному просторі може з однаковим успіхом інтерпретуватися і як гіперглобалізація – експансія соціальних процесів у нові форми просторовості, і як деглобалізація – редукція дійсної просторовості соціальних процесів" [355]. Насправді перехід від взаємодій у реальному просторі до взаємодій у просторі віртуальному може інтерпретуватися не тільки як глобалізація, але і як створення глобалізаційних міфів, коли втрачається межа між реальністю і віртуальністю.

Ми так розлого цитували Д. Іванова, оскільки він відображає позицію досить широкого кола дослідників, які песимістично оцінюють наслідки процесів глобалізації, хоча й не заперечують деяких її позитивів. На нашу ж думку, процеси глобалізації дають чимало позитивних результатів. Людство усвідомлює свою цілісність, завдання нейтралізації негативів науково-технічного прогресу, екологічної кризи, вичерпаності ресурсів тощо. Навіть це дає надію, що багато міфів буде розвіяно, і міжнародна політика набуде перспективних цілей співробітництва цивілізацій, народів, міжнародних організацій та інститутів. Україні ж важливо знайти своє місце у цій політиці співробітництва.

Особливо важливими є колективні зусилля в подоланні глобальних криз, коли настає час нових геополітичних рішень. В умовах глобальної кризи визрівають нові геостратегічні зсуви, сутність яких полягає в пошуку країнами нових партнерів і альянсів, удосконаленні державного і міждержавного регулювання економіки. Глобальна криза – це час створення нових геополітичних конфігурацій, нових підходів до валютного і господарчого ринків, особливо енергетичного і продовольчого.

Для України, стомленої роками безперспективного „зовнішньополітичного шпагату" між Росією і Заходом, міфічного „стрибка" в НАТО і ЄС, ситуація „спільних рішень" відкриває нові можливості. По-перше, слід переглянути пріоритети зовнішньої політики в бік їх раціоналізації і прагматизації, відмовитися від романтичних вірувань у „доброго дядечка" зі Сходу чи Заходу. По-друге, від розмов про інноваційні технології слід перейти до конкретного їх впровадження, особливо в енергетиці і сільському господарстві. По-третє, настав час чітко визначити взаємовідносини у трикутнику „Україна – США – Росія".

Завершуючи аналіз евристичних та методологічних можливостей і меж кожної з частин категоріальної матриці „трансформація", „модернізація", „глобалізація", можемо зробити висновок, що в цілому вона є досить адекватною і продуктивною для опису сучасних соціальних змін. Кожне з цих понять має певний евристичний потенціал і певні обмеження щодо їх застосування, зокрема в контексті аналізу суперечностей української моделі цивілізаційного розвитку.

Складність трансформаційних процесів полягає в необхідності врахування старих і напрацювання нових моделей суспільного розвитку, насамперед вдосконалення політичної системи та реорганізації політичної влади, основних механізмів її функціонування, формування нової політичної еліти та ефективних способів взаємодії влади з громадськістю.

Зважаючи на те, що в Україні не було створено дієвих соціальних засад для демократичних перетворень (точніше, вони задекларовані, але не втілені в життя), на сьогодні актуальним залишається узагальнення досвіду суспільних трансформацій постсоціалістичних країн і врахування його в процесі вироблення дієвої національної політики демократичних трансформацій. При цьому необхідно взяти до уваги попередній (здебільш негативний) досвід модернізаційних проектів у сфері вітчизняної політичної, правової, економічної

системи тощо. Водночас будь-які демократичні перетворення не матимуть успіху, якщо вони здійснюватимуться всупереч глобалізаційним процесам, якими охоплені практично всі сфери суспільного життя. Спроби створення інтеграційної моделі розвитку (поєднання національних і світових тенденцій) спричиняють розвиток міфотворчості, котра, як правило, актуалізується в період суспільної, а відтак і світоглядної невизначеності.

### 3.2. Міфотворчість як процес формування політичної свідомості і буття в сучасній Україні

Політичне міфотворення стало неодмінною ознакою сучасної багатовимірної дійсності. Міф стає потужним засобом впливу на масову свідомість, маніпулювання нею, невід'ємною складовою політичного управління. „Як доводить історія формування сучасних націй, – зазначає І. Грабовська, – кожна з них має свій „кадастр" модерних, постмодерних, новітніх міфів" [387, с. 577].

Міфи не відтворюють і не пояснюють реальну дійсність. Вони використовують її для створення ілюзії, гармонійної конструкції – своєрідної системи координат для свідомості, специфічного відтворення нею суспільних явищ. Як система, утворена сукупністю символів (смислів, значень), вона інтерпретує дійсність і надає їй несуперечливої аксіоматичності.

Можливість знищити міф – це теж міф: його руйнування неминуче призводить до створення нового міфу. Адже свідомість людини перебуває у стані, який Л. Фестінгер назвав когнітивним дисонансом [388], коли зіткнення в свідомості суперечливих знань і переконань, поведінкових настановлень відносно якогось об'єкта чи явища викликає відчуття дискомфорту і бажання усунути або стерти суперечності. Людина буде шукати вирішення емоційного і когнітивного дисонансу в новому міфі. І це процес не індивідуального, а колективного пошуку. І вибудовуються міфи з розрахунку не на індивідуальну, а на масову свідомість, на натовп, який, як писав Г. Лебон, „ніколи не прагнув правди, він відвертається від очевидності, яка не подобається йому, і воліє поклонятися омані, якщо тільки омана приваблює його. Хто вміє вводити натовп в оману, той легко стає його володарем; хто ж намагається привести його до тями, той завжди стає його жертвою" [154, с. 188].

Політичний міф не потребує перевірки на істинність. Символізуючи і абстрагуючи факти і явища суспільного життя, він сприймається свідомістю як реальність, над якою не слід замислюватися. В. Андрущенко зауважує: „Націонал-шовінізм, істеричний „патріотизм", соціальна демагогія, квазірелігійні та паранаукові вчення, кумироманія і т. ін. – далеко не повний перелік напрямів і тем міфотворчості, обійми якої є, мабуть, найбільш міцними і довготривалими. „Ворог народу", „наші – не наші", „світовий зговір", „пошук іншопланетян" і тому подібні фантастичні пояснення, що їх „підсовує" міфологія, не підлягають раціоналізації, перевірці на істину" [389, с. 325] (підкреслено нами – Ю. Ш.). Результатом підкорення „соціальній демагогії" є втрата індивідами інтелектуальної рефлексії, орієнтація на ті чи інші символи та ідеї-міфологеми.

Українські дослідники О. Донченко і Ю. Романенко, досліджуючи глибинні регулятиви психополітичного повсякдення, особливості українського менталітету, зазначають: „Українець як емоційний психотип живить себе міфами, що дає змогу не розривати коло емоційного спілкування. Щоб підтримувати це коло, всі об'єкти емпіричної й теоретичної сфер перетворюються спритними політиканами на міфи. Лише так можна знайти спільну мову з язичницьким психотипом, адже демонстрація альтернативної точки зору просто не допоможе" [390, с. 247]. І далі: „Українець **вірить у міф,** сподівається на те, що міф є і реальністю водночас… Міф для українця – сон у реальності і реальність уві сні" [390, с. 248].

Політична символіка стає важливим елементом реалізації політичної влади: „Маніфестації, військові паради, демонстрації, політичні з'їзди, які передують будь-якій мобілізації натовпу, показують нам, що без символів… не може бути активних мас як і мас взагалі" [123, с. 202].

Такі політичні міфи, як демократія, соціалізм, арійство тощо, які набувають за певних обставин максимального аргументативно-легітимуючого ефекту, ніби кочують від однієї культури до іншої, від епохи до епохи в „очікуванні" сприятливого грунту для відродження. Як підкреслює А. Атанесян, однією з особливостей багатьох пострадянських держав було, з одного боку, „прищеплення" міфів, характерних для західноєвропейської культури (пов'язаних переважно з можливостями демократизації й побудови громадянського суспільства, здійснення ринкових реформ і

лібералізації, міждержавної інтеграції тощо); з іншого боку, відбувалося відродження національних міфів, особливо в перші роки незалежності, де героїчне минуле народу відігравало основну роль [156].

Вважається, що енергетичним підживленням міфів, зокрема й національних, є архетипи. Архетипові особливості народу утворюються протягом всієї історії нації. Національна самосвідомість формується на основі міфів і є їх невід'ємною частиною. Точніше було б сказати, що історичні події стають значущими для нащадків, коли вони вписуються в структуру національного міфу. Під національною свідомістю розуміється „система колективних соціально-психологічних феноменів, сутністю яких насамперед є уявлення про свою спільноту як національну, окрему від інших спільнот" [137]. Ю. Левенець зазначає: „Національний міф є результатом символічного сприйняття подієвого перегибу історії, яке свідомо і несвідомо типологізує певну кількість і якість відповідних ситуацій, що відбулися в минулому. Цей міф, як універсальна форма дотеоретичного світогляду, наявний в усіх сферах духовно-теоретичного опанування дійсності (міфи масової свідомості, пізнавальні міфи, ідеологічні та мистецькі міфи). Він міститься в тих сферах людського існування, де раціоналістичне світосприйняття або не посідає панівного становища, або втрачає його" [138].

Багато феноменів національної свідомості мають міфологічний характер. За Л. Іоніним, крім політичного й культурного націоналізму слід виділяти ще й міфологічний як найбільш глибинний і фундаментальний [391]. Дж. Армстронг стверджував, що певні „об'єктивні" складові поняття „нація" стають важливими чинниками націотворення, переходячи у сферу суб'єктивного, перетворюючись на символи й міфи. Основою еволюції, становлення „української ідентичності" вчений вважає не демографічну чи лінгвістичну безперервність, а міф про неї [391, с. 310–311]. До того ж, як вважають О. Донченко і Ю. Романенко, українському етносу міфологічне мислення притаманне більше, ніж багатьом іншим етносам [390, с. 244–254].

На думку дослідників [145; 393], є очевидним, що сучасні ідеї існують значною мірою у вигляді міфологем. Міфотворчість в Україні за сучасних умов проявляється через низку нових міфологем – „відродження", „європейський вибір", „помста старшому братові", а також у міфах, стереотипах, що конструюються і

поширюються засобами масової інформації (телебачення, газети, реклама тощо), а також через архаїстику – відродження/продовження козацьких традицій, звернення до джерел трипільської культури, язичницького міфу тощо.

Міфологема „відродження", про яку вже загадувалося, „одразу актуалізує й космогонічний міф, за архетипом якого воно й здійснюється: відродження у будь-якій міфології означає ритуальне повернення до джерел і постійне перестворення космосу з хаосу шляхом титаномагії та героїчної боротьби з чудовиськами. Ця романтична міфологема надала метатворчої форми також несвідомому бажанню в своєму розвитку орієнтуватися на теорію та науку як підгрунтя й спосіб легітимізації, міфологема Відродження – на волю до самовизначення, „чуття єдиної родини", віру" [141, с. 71–72]. Як пише Н. Амельченко, пошуки „душі" нації призвели до хаотичного продукування міфічних образів „аріїв", „трипільської культури", „козацької вольниці" як джерел української ментальності. Тут тільки виникає питання: скільки ще нових міфів породять громадська думка і технологи на грунті архаїстики і сучасності?

Таким чином, міфологема „відродження" вимагає перегляду історії України: „Вона постала як героїчна боротьба за незалежність з чудовиськами комунізму й тоталітаризму" [141, с. 72]. Такий підхід, як зауважує Н. Амельченко, є перевернутим прогресистським міфом. За такої ситуації реанімується псевдокомуністична ідеологія, оскільки таким чином влада переходить до її сучасних носіїв – „повноважних представників народного страждання". Прагнення обгрунтувати ідеологію „української ідеї" певною мірою є зразком політичного радикалізму, ідеал якого – утопія цілісності соціальних трансформацій. Україна постає як ображена країна і нація, а інститути представницької демократії як суто штучні утворення. Цей підхід загрожує ще й тим, що деякі спроби відстоювати українську незалежність тоталітарними засобами, через союзи (нехай і тимчасові) героїзуються і деформують суспільну свідомість.

Доречно згадати, що слово-символ „відродження" було й лишається одним з найбільш вживаних у назвах радіо- і телевізійних, економічних і політичних програм, книг, фондів, партій (фонд „Відродження", фракція „Відродження регіонів", партія демократичного відродження України, партія „Відродження", програма відродження села тощо). Поступово це слово виросло „в потужну міфологему-мелодію, яка живиться енергією романтичної

міфотворчості й визначає головний тон, напрямок пошуку ідентичності і форму її досягнення в перші роки незалежності" [141, с. 71]. Причому здійснюються спроби шукати українську ідентичність через економічні критерії, етнічні („за кров'ю"), нерідко ігноруючи культурні та ідеолого-політичні фактори (наявність держави і політичної нації).

Досвід періоду незалежності показав, що міфологема відродження так і не стала „інструментом солідарності та ідентифікації, а радше постала як джерело легітимізації нової влади, оскільки політичну інтеграцію в нашій країні здійснюють на підставі принципу узгодження інтересів… Тому економічно впливова політична еліта (так звані олігархи) розглядає гуманітарні пошуки ідентичності та національну ідею як лише культурне „оформлення" …олігархічного режиму. Солідарність існує як спосіб боротьби за владу, оскільки стає брендом політичних об'єднань: „За єдину Україну", „Наша Україна" [141, с. 73].

В сучасних умовах Україна балансує між пошуками шляхів свого „відродження" та „європейським вибором", що стає ще одним міфом. В. Горський описує низку міфологем, які склалися навколо „міфу Європи" (Україна-страдниця, Україна-месія, що виведе Європу з кризи, „загниваюча Європа", пошук центру Європи тощо). Філософ зазначає, що „міфологічна свідомість завжди грунтується на чіткій опозиції ціннісних ознак, уявляючи історію людства як арену невпинної боротьби Добра та Зла. Попередній аналіз переконує, що в західній культурі від її зародження та й понині образ Європи завжди й неодмінно виступає персоніфікацією Добра, що протиставляється Злу, носієм якого є чужий Європі Схід. Межовий характер української культури зумовив далеко неоднозначну позицію щодо такого бачення Європи" [394, с. 21].

У масовій свідомості європейський вибір набуває міфічного образу раю та безпроблемного життя: в сучасній українській громадській думці поширені ідеї, що Європа символізує „вище благо", є ідеалом втілення Істини, Добра й Краси, що відображається в численних деклараціях про „повернення у Європу", „прилучення до Європи", які проголошуються під час політичних дебатів, наукових дискусій чи культурних акцій. Цікаво, що навіть у побуті набули широкого вжитку такі словосполучення, як „євроремонт", „євростиль", „євровікна", „єврорівень" тощо, які відображають наше прагнення наблизиться до „європейського блага".

Проте втілення європейського вибору виявляється набагато складнішим, ніж творення міфу про нього. Як зазначає Н. Амельченко, „вибір передбачає свідоме трансцендування за межі настільки любого кожному етносу міфу” [141, с. 73]. Якщо в Європі реалізація такого „вибору” „стає можливою завдяки відмові від етнічних та географічно-просторових характеристик і акценту на загальнолюдських цінностях”, то в Україні „незалежність міцно забарвлена й злютована з національно-етнічним відродженням” [141, с. 74]. Існує стереотип, який грунтується на ідеалізованому образі української нації, „унікальність якої засвідчує її сутність як втілення „світового духу” [394, с. 22]. Це ще один сучасний міф, який апріорі не потребує доказової бази.

Міфологічна свідомість функціонує в межах бінарних опозицій – свій/чужий, добрий/поганий тощо. Науковці звертають увагу на наявність бінарності і в контексті міфу про Європу: з одного боку, вся модернізаційна стратегія в Російській імперії (згадаймо Петра І) йшла поруч з упровадженням європейської ідеї в суспільну та публічну свідомість, а з іншого – була забарвлена антиєвропейською реакцією, яка спонукала до пошуку національної самобутності і національної ідентичності [176]. Така подвійність проявляється і в оцінці перспектив вступу України до Європейського Союзу.

Означену дилему – „національне відродження” чи „європейський вибір” – можна розв’язати тільки за умов розуміння всезагальності міфу як нової стратегії „політичного дискурсу: не знищення міфу опонента, що означає часто екзистенційну смерть особистості, а вихід за межі міфу в царину громадянського, тобто всезагального життя” [141, с. 74]. Такий підхід передбачає гармонізацію процесу самоідентифікації і зовнішніх (політичних) впливів, збереження і розвиток національного в контексті глобалізації.

Поряд із зазначеними існують і так звані українські міфи в інтерпретаціях географічних сусідів. Іноді – недоброзичливі, що, на жаль, відіграє не останню роль в політиці. Йдеться про російські міфи про Україну. І. Лосів виокремлює такі характерні риси українського міфу російської свідомості: 1) „не было, нет и быть не может” (Україна – це вигадка закордонних і місцевих росієненависників); 2) українці – регіональна група російського народу із суто регіональними особливостями; 3) жодної української проблематики поза російським контекстом бути не може; 4) існування України поза Росією і окремо від неї – абсурд і щось протиприродне [395]. На

думку вченого, складовою цього міфу є „галицький міф", тісно пов'язаний з ідеєю „всесвітньої змови" проти Росії, коли весь безлад в російській політиці і житті пояснюється діяльністю зарубіжних ворожих сил, в тому числі й галичан. В межах такої психолого-політичної конструкції галичани розглядаються як західні, католицькі, чужі не тільки Росії, але й решті України „спокусники" українського народу, „винахідники" українського націоналізму і навіть зовсім не українці, а напівполяки, напівавстріяки, які, на думку багатьох росіян, мали бути налаштовані проросійськи за визначенням. В сучасній Росії цей міф постійно реанімується, а його стереотипи мають певний вплив у східній і південній Україні.

Зректися галицького міфу означає критично переглянути всю історію російсько-українських відносин і, можливо, зробити ті ж висновки, які зробила Е. Ільїна, повідомляючи про видання в Москві „Библиотеки литературы Древней Руси" в 20 томах. Дослідниця пише, що „перший том „Библиотеки" починається зі „Слова про закон і благодать" митрополита Київського Іларіона. У вступній статті академік Д. Лихачов відзначає, що цей твір присвячений „складній історико-філософській проблемі", що „говорить про місце Русі у всесвітній історії, про історичну роль російського народу...". Але ж Іларіон жив у XI ст., коли на місці російського народу жили в'ятичі, меря, чудь і весь. Яке місце у ролі московитів і у всесвітній історії може мати цей конгломерат диких племен, підкорених вихідцями з Київської Русі? А Київ XI ст., де жив митрополит Іларіон, – це культура й місце в історії українського народу, точніше – пращурів українського народу" [395]. Хоча і в цій оцінці є перебільшення. Швидше варто погодитися з думкою, що історія Київської Русі – це історія окремої держави. А українці, росіяни, білоруси повинні писати свої історії, спираючись на посткиївські часи [396].

Типовою помилкою російського погляду на „українське" питання є тенденція ставити Галичину поза Україною замість того, щоб розглядати питання в природному історичному контексті: була і є Україна, а в ній була і є Галичина [395]. Тут проявляється маніпулятивна технологія, яку С. Кара-Мурза назвав „ефектом позаісторичності". „Позаісторичність" у суспільній свідомості призводить до того, що втрачається здатність контекстуалізувати події. У такий спосіб людина, яка не пам'ятає нічого з історії своєї країни, ніби випадає з історичної системи координат і стає зовсім

беззахисною перед актами маніпуляції. Ось тут і створюються можливості для фальсифікації тверджень і поширення псевдоісторичних міфів.

Ситуація, що склалася навколо україно-російських відносин, засвідчує існування, так би мовити, спільних і окремих для України і Росії суспільних неврозів, які проявляються в міфологічних утопіях про можливе царство могутнього і рівноправного слов'янства, в міфах про помсту „старшому братові". „Слов'янська ідея" живе й сьогодні у вигляді політизованої міфологеми. Як зазначають вітчизняні історики і політологи, вона використовується переважно „політичними містифікаторами та балакучими телепророками задля порятунку агонізуючої імперії. Нині панславізм як намагання відновити колишню єдність попри повну його дискредитацію знову і знову постає у вигляді всіляких демонстрацій єднання. По суті, ідея слов'янської єдності являє собою етноцентричну утопію" [289, с. 323–324]. Небезпека цієї утопії полягає в тому, що її сповідують і великодержавні шовіністи, і націонал-комуністи, і ліберали сучасної Росії.

На українських теренах питання національної свідомості в сучасних умовах не є антиросійським за спрямуванням, але має свою специфіку. Події президентських виборчих перегонів 2004 року і парламентських виборів 2006 та 2007 рр. показали, що існує досить серйозна проблема світоглядно-ціннісного розколу України на східну і західну. Ця проблема свідчить про необхідність глибокого аналізу процесів, що відбуваються, їх всебічного вивчення, розробки і реалізації комплексного вирішення суперечностей.

Результати дослідження, проведеного з 12 по 22 грудня 2006 року [397] і презентованого народним депутатом України М. Томенком та соціологом С. Макеєвим, показали розбіжності в оцінках населенням заходу і сходу України історичних подій, політичних діячів і перспектив політичного розвитку країни. Прикметно, що низка питань анкети дублювала опитування, проведене в грудні 2002 року, що дає можливість простежити динаміку настроїв громадян. Значна кількість українців виявилися досить проросійськи налаштованими: за Переяславську раду – 60 %, за перебування в складі СРСР – 63 %. Крім того, 54 % шкодують, що СРСР припинив своє існування. Проте існує разюча розбіжність між заходом і сходом: у першому випадку сумують за СРСР лише 21 %, а в другому – 81 %. 2006 року ідею політичного союзу з Росією підтримувало 59 % опитаних (2002 їх

було 65 %). З твердженням, що Україна має вступити до ЄС, згодні 46 % респондентів (2002 року таких було 65 %). С. Макеєв вважає, що опитування показало зрушення в геополітичних орієнтаціях громадян: „Помітно з проатлантичними й проєвропейськими орієнтаціями, збільшилася частка тих, хто сумнівається в правильності курсу в ЄС і НАТО".

Щодо преференцій в оцінці історичних постатей, то 70 % опитаних дають позитивну оцінку діяльності Б. Хмельницького, 60 % – Петра І, 52 % – Л. Брежнєва, 49 % – М. Грушевського, 47 % – В. Чорновола. Оцінили респонденти і діяльність перших двох президентів незалежної України. В більшості – негативно: Л. Кравчука – 57 %, Л. Кучму – 71 %. С. Макеєв звернув увагу на розбіжності у ставленні до історичних особистостей у різних регіонах країни, підкреслюючи, що це свідчить про те, що у нас „немає спільних культурних і політичних героїв і, як наслідок, не існує спільних міфів у позитивному значенні цього слова" [397].

Міфотворчість стала невід'ємною складовою політичних технологій. Технологія творення міфів (як мистецтво, майстерність, метод перетворення даного у необхідне) грунтується на розумінні ступеня впливу міфу на свідомість людини, на його особливостях, зокрема на тому, що він спирається і оперує не дійсністю, а психологічними станами, очікуваннями людей. „Якщо читач уважно дивиться українські та російські телепередачі, то він помічає, якою кількістю евфемізмів та евфемістичних оцінок насичена мова політиків, – діляться своїми спостереженнями О. Донченко і Ю. Романенко, – то складається враження, що вони самі живуть тим міфом, у якому намагаються переконати народ… Головне для політика в цій ситуації [добитися впливу на аудиторію] – налаштуватися на міф аудиторії, відчути його" [390, с. 251].

Таким чином, стихійна міфотворчість замінюється свідомим конструюванням міфів. Це доведено дослідниками на аналізі політичних подій, матеріалів масової культури й політичної реклами (В. Лисенко, Г. Почепцов, С. Самохвалова, В. Фесенко, Н. Хома та ін.). „Нині можна впевнено сказати, що вивчення і продукування міфів стало науковою дисципліною, і не важливо, як її називають, – ідеологією, пропагандою, іміджелогією, PR чи рекламою. Зацікавлення міфом як засобом модифікації суспільної свідомості визначається його сутністю. Синкретичний, нерозчленований

початок, що несе в собі міф, цікавий фахівцям, зайнятим у сфері віртуалізації навколишнього простору" [398].

Для фахівців з конструювання міфів передвиборчі кампанії – час жаданих жнив. Передвиборча міфотворчість стала вагомою складовою підготовки і проведення виборів. Вибори – це не лише процедура волевиявлення людей, за допомогою якої формується влада і визначається персональний її склад. Вибори є, перш за все, складним політичним процесом, до якого залучається велика кількість людей і участь у якому бере, як правило, більшість населення країни. Виокремлення міфологічної складової виборчих кампаній дасть змогу розширити теоретичні уявлення про політичні процеси в цілому і практику політичних виборів зокрема.

Предвиборча кампанія передбачає цілий комплекс організаційних, організаційно-політичних, агітаційних заходів, метою яких є забезпечення перемоги кандидата (партії, блоку політичних партій) у виборах. Щоправда, українська практика свідчить, що не завжди участь суб'єкта виборчого процесу в перегонах має за мету перемогу їх учасника. Інколи ця участь спрямовується на забезпечення маніпулятивної технології, підтримку певної міфологічної конструкції, вибудованої на користь іншого учасника виборчих пергонів.

Загалом передвиборча кампанія – це потужний процес впливу на масову свідомість, передусім – маніпулятивного впливу. В. Полуектов, автор книги „Польові маніпуляційні технології: настільна книга менеджера виборчих кампаній", узагальнюючи власний досвід, пише: „Суть більшості маніпулятивних технологій – в обмані, обдурюванні виборця. При очевидності обману, маніпулятивні технології часто спрацьовують. Очевидно, людей гіпнотизує наївна простота, закладена в основу обману" [399, с. 11–12]. Книга повністю присвячена опису і рекомендаціям з обдурювання виборця. Міркуючи про „трьох китів" виборчої кампанії, провідну роль автор відводить виборчому технологу (керівник кампанії) і менеджеру виборчої кампанії (начальник штабу), і лише третю роль – кандидату (замовнику). Вибори технологізуються, маніпуляціями деформується свідомий вибір людей.

Трапляється, що навіть власну діяльність політтехнологи міфологізують. У передмові до книги Є. Малкіна і Є. Сучкова „Основи виборчих технологій і партійного будівництва"

політтехнолог С. Марков з гордістю заявляє: „На президентських виборах в Україні 1999 року ми могли наочно спостерігати могутність **міфу про російських іміджмейкерів** як про людей зазвичай абсолютно безпринципних, морально повністю розкутих, але високопрофесійних і тому абсолютно незалежних. Російські спеціалісти вже завоювали в цьому секторі ринки пострадянських держав і, очевидно, починають експансію у країни Центральної і Східної Європи" [400, с. 9].

Вибори як демократична процедура і виборчі кампанії як її складові є показником рівня політичної культури громадян, професійності і моральності тих, хто відповідає за реалізацію виборчих технологій і політичних комунікацій. „Організатори виборчих кампаній повинні розуміти, що розвиток ЗМІ, які щоденно надають виборцям суперечливу інформацію, перетворюють громадян на своєрідний „інформаційний колектор" [401, с. 274].

Більшість виборчих кампаній розвивається за певним алгоритмом. На кожній стадії передвиборчого марафону кандидати повинні для реалізації своїх цілей вирішувати конкретні завдання, актуальні саме для цього періоду боротьби: створення передвиборчих штабів, організація мережі збирачів підписів та агітаторів, підготовка і поширення інформаційних матеріалів, виступи в ЗМІ, зустрічі з виборцями тощо. Важливим у цьому процесі є етап створення програм і пропагандистських стратегій. Як і будь-які політичні процеси, підготовку і проведення виборів супроводжують міфи. Це ознака практично всіх етапів кампанії, починаючи з процесу вирішення організаційних її аспектів і завершуючи публічним аналізом результатів виборів.

У Радянському Союзі, за однопартійної системи і безальтернативних виборів, передвиборча реклама виконувала виключно інформативну функцію. Газети та інформаційні плакати містили біографічні дані кандидата, за якого потрібно було голосувати, перелік його заслуг перед партією, державою і народом. За багатопартійності і можливості вибору з кількох кандидатів простого інформування недостатньо. З'явилася необхідність впливу на виборця. Таким чином, інформативна функція поступається місцем функції впливу. Як зазначає В. Андрущенко, „маніпуляція свідомістю є характерною рисою і засобом існування тоталітарного суспільства. Разом з тим, слід мати на увазі, що маніпуляція і політичне просвітництво – це різні речі. Перша в кінцевому розумінні

формує ідеологічно-одномірну особистість, а тому повинна бути відторгнута; друга – розширює межі вибору та її творчої самореалізації й тому має зміцнюватись як механізм зростання політичної свідомості особистості" [389, с. 238].

Парламентські вибори 1994 року в Україні проходили ще під значним впливом стереотипу, напрацьованого в попередні десятиліття. Крім інформації про кандидата агітаційні матеріали містили обіцянки (зобов'язання) щодо вирішення конкретних проблем виборчого округу, міста, села. Прагматичний виборець оцінював можливості виконання тим чи іншим кандидатом його обіцянок. Не випадково у Верховній Раді України II скликання багато депутатів були керівниками підприємств, районів, областей. Крім того, свій вибір громадяни робили під тиском домінуючих того часу міфів про „реформаторів" і „консерваторів". Міфи про український „червоний електоральний пояс", про „червоних директорів" ще довгий час панував у свідомості і впливав на прийняття виборцями рішень. Виборчі технології, технології міфотворення лише напрацьовувались. Домінували „героїчні" міфи. Серед найбільш поширених і ефективних була апеляція до думки, що кандидат – впливова й авторитетна людина. Це були листівки на підтримку кандидата за підписами відомих вчених, політичних діячів, священослужителів або підтримка цими людьми кандидата під час його зустрічей з виборцями. В кожному виборчому окрузі вибудовались міфи „про героя", яким, безперечно, був той чи інший кандидат у депутати. „Брудні" технології впливу на масову свідомість ще не набули значного поширення.

Перші парламентські вибори в Україні за змішаною системою принесли нові методи політичної боротьби. Змагались не лише кандидати в округах. До участі у виборах долучились партійні команди. Удосконалювались політичні технології, розповсюдженим стало використання негативу проти суперників, виборчі стратегії вибудовувались на бінарних опозиціях „свій/чужий", „ворог/друг". Дослідники зазначають, що в електоральній рекламі активно використовувалися прямі і непрямі методи впливу [402; 403]. Так, за даними комплексного дослідження щодо застосування негативної реклами під час виборчих кампаній в Україні, у лютому 1998 року (за місяць до виборів) абсолютним лідером з негативної реклами була партія „Громада" (32 % антиреклами від загальної кількості її реклами у пресі та 65 % – на телебаченні). Під час президентської

кампанії 1999 року в період з 10 травня по 30 жовтня у Л. Кучми із загальної кількості його реклами в пресі близько 30 % мала негативний характер, у Є. Марчука – понад 15 %, у О. Мороза – більше 30 % [404]. Фахівець з рекламних технологій В. Королько звертає увагу на те, що антиреклама або негативна електоральна реклама спрацьовує „так і тоді, де і коли" вона резонує з політичними орієнтаціями виборців [405, с. 19–25]. Така реклама схвалюється виборцями, які рішуче не поділяють позиції кандидатів, партій, проти яких спрямована реклама, або виборцями, які коливаються у прийнятті рішення.

Під час парламентських виборів 1998 року широко використовувалася не лише пряма негативна реклама, але й непряма – через подачу негативної інформації, що, з точки зору політичної психології, як зазначає А. Почепцова, є найвигіднішим [406, с. 5]. Потрібний обсяг негативу може „додати" сам виборець з власного досвіду, що відчутно посилює вплив такої реклами.

Президентська виборча кампанія 1999 року будувалась на домінуванні міфу про „можливість лівого реваншу". Група експертів (І. Бураковський, О. Дергачов, С. Макеєв, М. Томенко) здійснила аналіз передвиборчих програм кандидатів у президенти України [407]. Було розвінчано основний міф виборчої кампанії і засвідчено, що можливості „лівого реваншу" в Україні не існуватиме навіть у випадку перемоги кандидата від лівих. Більше того, програма-мінімум лідера комуністів П. Симоненка передбачала створення економіки з ринковими механізмами. М. Томенко відзначав, що в процесі виборчої кампанії штучно роздмухується „протистояння комунізму й демократичного спектра". Узагальнена програма кандидатів у президенти мала такий вигляд: наведення порядку й боротьба з корупцією, формування коаліційного уряду, утвердження народної багатоукладної економіки, забезпечення безплатної освіти й охорони здоров'я, рівноправне функціонування української і російської мов, миролюбна зовнішня політика і партнерські відносини з Росією.

С. Макеєв відзначав брак у програмах кандидатів питань щодо політичного устрою держави. Аналіз програм кандидатів засвідчив рух України до федеративного устрою з двопалатним парламентом, сильними регіонами й виборними головами облдержадміністрацій. На думку І. Бураковського, „узагальнений Президент" після обрання його 1999 року займатиметься сільськогосподарським виробництвом

і при цьому спробує підтримувати всіх національних виробників. О. Дергачов, аналізуючи зовнішньополітичні тези програм кандидатів, звернув увагу на те, що питання інтеграції в Європу в програмах кандидатів є „завуальованим або майже відсутнім". Водночас „російська тема" звучала у основних суперників досить сильно [407]. Як засвідчила політична практика десятиліття після виборів 1999 року, основні елементи конструкції, що вибудовувалась під час тих перегонів, продовжують підживлювати політичні і соціальні міфи сьогодення.

З часом передвиборчі кампанії все більше „технологізуються". Удосконалюються прийоми і розширюються засоби впливу на свідомість виборця. Як зазначає С. Буртак, „людина, що безперервно одержує сигнали із зовнішнього середовища, свідомо сприймає та обробляє тільки 1/1000 обсягу інформації. Решта або зберігається у підсвідомості, або знищується як непотрібна. Якщо свідомість – рівень раціонального мислення, коли людина розуміє, що відбувається, і може пояснити явища, то підсвідомість – глибший рівень, на якому людина приблизно знає, що відбувається, або принаймні розуміє, що щось таки відбувається з її почуттями, відчуттями та установками, проте не може пояснити, що саме" [408]. Якісно виготовлені рекламні повідомлення звертаються, перш за все, до несвідомого людини, причому приховано: їх мета – маніпуляція її страхами й бажаннями і через цю маніпуляцію – вплив на політичну свідомість. На думку вченого, сучасна політична реклама оперує скоріше образами, символами, а не об`єктивною інформацією: чим емоційніше повідомлення, тим вірогідніше, що воно потрапить до рівня підсвідомості, рівня упереджень, страхів, емоційних та інстинктивних реакцій.

На думку Є. Доценко, одним із механізмів маніпуляційного впливу є подання двох повідомлень одразу. В той час, коли свідомість зайнята обробкою першого повідомлення, друге повідомлення долає фільтри свідомості і сприймається поза нею [201, с. 177]. Механізм такого впливу, закладений у компелксне, емоційне повідомлення, був застосований під час агітаційної кампанії Л. Кучми 1999 року. Музичний звукоряд „Голосуй по уму, голосуй за Кучму", що звучав упродовж передвиборчої кампанії 1999 року на всіх хвилях радіо у виконанні А. Лорак, перетворювався на специфічний ідеолого-психологічний символ [145]. В день виборів в ефірі звучала лише мелодія без тексту-слогана, що, з одного боку, не давало підстав

опонентам кандидата звинуватити його у веденні агітації в день голосування, а з іншого – „нагадувало" виборцям, як „по уму" голосувати.

У телевізійній рекламі здебільш використовуються близькі кожному поняття: соціальний захист, пенсія, зарплата, медичне обслуговування, благоустрій тощо. Тобто електоральна реклама звертається до реальних побутових проблем, які набагато сильніше впливають на виборців, аніж абстрактні „рівність", „демократія", „справедливість". Коли ситуація опускається на рівень реальних побутових проблем, це різко підносить їх емоційний рівень. Емоції, в свою чергу, викликають із підсвідомості потребу в „справедливому батькові", „матері-піклувальниці", „герої", що враз позбавить існуючих проблем. Міф „про героя" залишається центральним у виборчих кампаніях.

Разом з тим, як зауважує Г. Почепцов, „варто виходити з того, що вибори кожного разу інші. Для роботи в період виборів можуть застосовуватись одні і ті ж методи, але рішення виборчої кампаніїї пропонуються кожного разу інші" [402, с. 14].

Експерти [404; 409] зазначають, що політична реклама стала в останні роки більш професійною. Однією з ознак парламентських виборчих кампаній 2006 і 2007 років була ретельно відпрацьована політтехнологами рекламна стратегія. Вона будувалась на міфах „про героя", „про Європу", „відродження" з використанням символів та ритуалів і характеризувалася наступними рисами.

1. Акцентувалося на особистостях політиків, лідерів окремих партій. Так, у Блоку Литвина відбувалося ідентифікування В. Литвина з блоком, формувався його позитивний імідж: він єдиний, хто здатен примирити два протилежні клани, хто може об'єднати Україну, його мета – компроміс. Блок „Пора – ПРП" в особі В. Кличка зосереджував увагу на його особистих якостях і характеристиках. Звичайно, блок має перемогти, „тому що там є Кличко". Партія „Віче" акцентувала увагу на лідері І. Богословській. Вся реклама Партії регіонів розпочиналася словами: „Партія регіонів і Віктор Янукович". Це означало, що В. Янукович – досвідчений лідер, проте партія не ототожнює себе з ним, як це робив Блок Литвина, партія і лідер – рівноправні суб'єкти, незважаючи на сильну особу лідера, партія – самодостатня, теж сильна і теж рейтингова.

2. Урізноманітнювалася символіка як один з найважливіших засобів ідентифікації політичних сил. Так, Ю. Тимошенко

відокремилася від владних „помаранчевих”, створивши емблему червоного „сердечка” на білому тлі. Така символіка викликає асоціації нейтральності, чистоти, спокою. Опозиційний блок „Не так!” і коаліція „Пора – ПРП” вдалися до словесної гри, оновлюючи і перефразовуючи ющенківське „Так!”, висловлюючи в такий спосіб свою опозиційність. Політичні суперники прагнули побудувати власні міфи на міфах „помаранчевої революції”, що вже руйнувалися. Особливість символу полягає в тому, що ним може стати будь-який термін – „ім’я чи зображення тільки в тому випадку, якщо вони володіють специфічним додатковим значенням до власного звичайного змісту” [145]. „Символ мусить відповідати очікуванням виборців” [410, с. 146].

3. Звернення до емоцій виборців. Чорно-білі постери Ю. Тимошенко, розроблені в стилі радянських плакатів воєнної доби, а поряд – образ української жінки, яка не кориться, яка бере на свої плечі чоловічі обов’язки і закликає до „українського прориву”. Партія регіонів змальовує у чорних тонах буття і переконує, що саме вона врятує Україну від злиднів: „Стабільність і добробут!”. „Наша Україна” нагадувала виборцям про піднесення і свободу, які панували на Майдані, і про можливий реванш „біло-синіх”: „Не зрадь Майдан!”. Рекламна стратегія комуністів була зорієнтована на те, щоб викликати спогади про хороше минуле, нереалізоване „світле майбутнє”. Соціалісти обіцяли: „Збудуємо Європу в Україні!”.

Аналіз перебігу виборчих кампаній свідчить про використання результатів соціологічних опитувань для підживлення існуючих і побудови нових політичних міфів. Щоправда, згідно з тими ж соціологічними опитуваннями, лише 3 % респондентів вважають, що дані рейтингів впливають на їх готовність підтримати того чи іншого кандидата. Ще 11 % вказують, що такі дані скоріше впливають на їх вибір. Отже частка громадян, які звіряють свої уподобання з даними соціологічних опитувань, становить 14 %. Переважна більшість (40 %) вказує, що такі дані скоріше не впливають на їхні орієнтації, а ще 34 % – рейтинги не справляють на них жодного впливу. Близько 11 % опитаних вагалися із відповіддю [411].

Разом з тим, оскільки технологія „соціологічних опитувань” спирається не лише на раціональні, але й на ірраціональні структури свідомості та на міф про „мудрість народу”, то вона застосовується досить широко. Як зазначають М. Костіков і В. Остренко, публікація даних соціологічних досліджень переслідує низку конкретних цілей.

По-перше, переконати виборців у правильності вибору, довівши, що кандидат має вагомі шанси на перемогу. По-друге, вплинути на думку виборців, чиї симпатії на боці „кандидатів-аутсайдерів" передвиборчих перегонів. По-третє, публікація „вагомих цифр" має переконати конкурентів кандидата-замовника соціологічного опитування в тому, що вони не мають шансів на перемогу. Це чиниться з метою деморалізації суперників, розраховуючи на їх пасивну участь на фініші виборчої кампанії у зв'язку з безперспективністю подальшої боротьби. Крім того, „рейтинги" використовуються для переконання опонентів у необхідності зняття їх кандидатур з метою об'єднання навколо потенційного лідера, прийнятного для більшості учасників виборів. Соціологічні дослідження стають елементом політичних технологій тиску на політиків і виборців. [412].

Слід зазначити, що під час передвиборчих кампаній однаковою мірою використовуються як реальні, так і сфальсифіковані результати опитувань громадської думки, а також дані міфічних соціологічних служб і центрів. Скандально відомим став факт оприлюднення під час парламентської передвиборчої кампанії 2007 року керівником Інституту політичних і соціологічних досліджень ім. Т. Шевченка „замовлених" результатів соціологічних опитувань. Журналісти газети „Сегодня" заплатили 4 тисячі доларів керівникові Інституту за те, щоб він „намалював" 2,5 % Християнському блоку [413].

Серед міфів, що доволі часто супроводжують передвиборчі кампанії, впливаючи на політичну свідомість і буття, можна назвати наступні.

Міф „про свого хлопця". Основа його конструкції полягає в ідентифікації кандидата з виборцями, в тому, що певна частина електорату, пам'ятаючи про те, що „і куховарка може управляти державою", хотіла б побачити серед політичних діячів одного з „своїх", такого, як вони. При побудові передвиборчих текстів застосовуються звороти на кшталт: „Ми з вами як і всі розумні люди…". У президентській кампанії 2004 року навіть факт судимостей В. Януковича було використано для формування міфу „про свого хлопця". Інший міф – про „лінії долі": „Будь-який твій вчинок може стати визначальним у житті. Це і є доля. Не можна впадати у відчай і пливти за течією. Треба вміти перемагати. І перш

за все – самого себе. Тоді зміниш долю. Він [В. Янукович] довів це всім подальшим життям" [414, с. 14].

Поряд з цим використовується міф „про героя, месію". Прикметно, що міфологізована свідомість виборця некритично ставиться до посилань, які, здавалось би, заперечують одне одного: „свій хлопець – месія". З підвалів свідомості випливає сподівання на „героїчного спасителя", який у випадку приходу до влади кардинально змінить ситуацію, що склалася, швидко вирішить усі проблеми. В контексті цього міфу розгортається міф „про ворога (ворогів)", яких і має здолати „герой".

Суттєвим фактором деформації масової свідомості, а відтак і впливу на буття, є політичний міф про „недоцільність змін". Він зводиться до того, що заміна одного політика іншим жодних позитивних змін не викличе. Міф конструюється в інтересах діючої влади, оскільки, по-перше, зменшує інтерес електорату до політичного життя, а по-друге, породжує байдужість до вибору як такого.

Певні надії покладають політичні технологи на міф про те, що „переможець вже відомий" („від мого голосу нічого не залежить"). Вибудовується він через ЗМІ із залученням до цього процесу відомих і авторитетних людей, „результатів" опитувань громадської думки. Слід зазначити, що розвиток політичних процесів після „помаранчевої революції" лише посилив цей міф. Нереалізовані сподівання повернули українців до стану, який болгарський дослідник А. Кйосев називає синдромом „самопідкорюваної нації", який позначається і конституюється „болем, соромом, і – якщо це узагальнити – травмою глобальної відсутності" [415, с. 18].

Найяскравіше політична активність українців проявилася під час президентських виборів 2004 року. Так чи інакше, але майже все населення долучилося до передвиборчої кампанії. „Помаранчева революція" спричинила сплеск політичної активності мас. Як не раз відзначалося, саме у періоди соціальних потрясінь і криз, у періоди невизначеності стан напруженого очікування провокує суспільну свідомість на міфотворчість. 2004 року було сформовано міф, що перемога „помаранчевих" покладе край корупції і наблизить Україну до ЄС.

Дослідниця теорії самоорганізації в контексті суспільних процесів Л. Бевзенко говорить про виникнення особливого міфу під час „помаранчевої революції" – міфу, що давав людям віру, наділяв їх безстрашністю і почуттям єдності й волі. Дослідниця прагне пояснити з точки зору теорії самоорганізації як з'явився такий міф-атрактор, звертаючись до розуміння соціальної ентропії як рівня невизначеності. По-перше, все більш у суспільстві проявлявся розрив соціальних зв'язків, втрата професіоналізму і людських якостей [330, с. 122]. По-друге, розрив соціальних зв'язків призвів до певної автономізації – оскільки суспільство не функціонувало відповідним чином, індивіди намагалися вижити поодинці (зокрема, давати хабарі тощо). Проте навіть такі методи не діяли – обмежені фінансові можливості одних та розчарування щодо оплачених послуг породжували загальну фрустрацію, що, в свою чергу, сприяло зростанню соціальної ентропії. Ці обставини стали підгрунтям для виникнення „помаранчевого" міфу. Однак, як зазначає Л. Бевзенко, був і „опозиційний" міф: „Помаранчевий міф виявився першим (підкреслимо – виявився, а не з'явився), і в цей час інший простір залишався начебто маргінальним обрамленням, високоентропійним і не мав сильного центру тяжіння на самоорганізаційному рівні. Всі мітинги на підтримку кандидата від влади спочатку носили явно організований характер, відбиток штучно організованого був на особах їхніх учасників. Але ситуація змінилася після сепаратистських заяв на Сході й пропозиції створити автономію або навіть нову державу, що об'єднує Схід і Південь України. У цього проекту була своя історія й міфологічні підстави. У історичній пам'яті була легендарна Донецько-Криворізька республіка, пам'ять про яку підживила міф, що зароджувався, заснований теж на прагненні до свободи… Свої і чужі визначилися й міфологічно оформилися з обох сторін" [330, с. 122–123.].

Проте самоорганізаційні імпульси натовпу без вмілого управління не виявилися б так яскраво без застосування політичних технологій. Аналізуючи суспільну трансформацію крізь призму „помаранчевих" подій, В. Степаненко зазначає, що, з точки зору прагматичних політтехнологій та розкладів у стратегіях ідентифікаційних мобілізацій українського виборця, основним ідеологічним ядром програми В. Ющенка було поєднання ідеї національного відродження, патріотизму та політики національних

інтересів з ідеєю демократичного оновлення українського суспільства і влади. Розрахунок був досить вдалим, оскільки В. Ющенко апелював до національної гордості українців, легітимізуючи у передвиборчих виступах маргіналізоване за радянські часи поняття нації [329]. В. Януковичу залишилася роль контрстратега. На відміну від В. Ющенка, він звернувся до ідеї зближення з Росією, надання російській мові статусу офіційної тощо. Проте головна проблема програшу провладного кандидата полягала в нерозумінні „всезагальності міфу" нового типу про битву за демократію. Провладні сили спробували застосувати тактику боротьби, що спиралася на роз'єднання етнічного та демократично-громадянського смислів нації.

В цілому сучасна міфотворчість значною мірою є результатом діяльності тих, хто створює і впроваджує політичні технології. Ж. Сегела, французький спеціаліст з виборчих технологій і політичних комунікацій, закликає дотримуватися таких принципів: голосувати за людину, а не за партію; за ідею, а не за ідеологію; за майбутнє, а не за минуле; за образ соціальний, а не за політичний; за людину-легенду, а не за посередність; за долю, а не за буденність; за переможця, а не за невдаху; за цінності справжні, а не надумані [416, с. 263].

Міфи можуть зазнати поразки тільки тоді, коли масова свідомість замінюється індивідуальною, посилюються критичні настрої в суспільстві та розвиваються незалежні засоби масової інформації. Безумовно, на місце старих прийдуть нові міфи, але це мають бути міфи, спрямовані на розвиток політичної свідомості, коли „міф втрачає свій характер колективного вірування і стає методологічною основою теорії розвитку суспільства" [417, с. 99].

За умови послаблення легітимації існуючої системи, наростання суперечностей, нестабільності, міф стає необхідною передумовою їх подолання. „Відомо, що міфологеми є ефективним механізмом адаптації в складних умовах. За допомогою міфів спочатку віртуально, а потім і в дійсності долають перепони, переборюють негаразди, перемагають ворогів" [398]. Якщо основу міфотворчості становить система позитивних символів, то вона може бути використана для здійснення прогресивних суспільних змін.

Нині Україна переживає особливий етап свого розвитку. Основною його ознакою стало поглиблення кризових явищ. Криза зачепила всі сфери життєдіяльності і стала тяжким випробуванням

для всього суспільства. Досліджуючи особливості сучасної української політики, варто зупинитись на аналізі міфотворчості кризового періоду.

Дослідники, аналізуючи джерела сучасного кризового стану, небезпідставно акцентують увагу, перш за все, на політичних його аспектах. Політична криза в Україні вже має свою історію. Осінь – зима 2004 року: результатом політичного протистояння стало перетворення України з президентської на парламентську республіку. 2005–2006 роки: недосконалість запроваджених конституційних змін призвели до розгортання конфлікту між виконавчою і законодавчою гілками влади. 2006 рік: парламентська криза. В її основі – неспроможність сформувати дієздатну парламентську коаліцію. 2006–2007 роки: розгортання нового політичного протистояння – між Президентом і парламентською коаліцією. Дочасні парламентські вибори 2007 року дещо змінили склад парламенту, але стали новою „сходинкою" розвитку політичної кризи. Вже в жовтні 2008 року Президент України видає Указ про припинення діяльності парламенту і проведення позачергових виборів народних депутатів України. Переформатування складу парламентської коаліції не вирішує проблеми єдності української влади, а призводить до поглиблення політичного протистояння між Президентом і Прем'єр-міністром.

Політична криза загострює проблему легітимності чинної влади через брак довіри до неї з боку громадськості. В результаті загострюються політичні, соціальні, ціннісні конфлікти. Провокуються вони ще й тим, що цінності нових політичних еліт не стали стереотипами масової свідомості. Це засвідчує низький рівень довіри українців до „влади" (як узагальненого суб'єкта), яка проявила свою неспроможність виконувати інтегруючі, стабілізуючі, політико-правові функції.

За результатами опитування Центру „Соціальний моніторинг" у грудні 2008 року (опитано 2097 респондентів віком понад 18 років), Президентові України довіряють лише 7 % опитаних. Свою недовіру Верховній Раді України висловили 88 % респондентів, Національному банку України – 84 %, політичним партіям – 83 %, Кабінетові Міністрів України – 79 % , міліції – 72 %, судовим органам і прокуратурі – 72 % і 68 % відповідно. Показовою є оцінка респондентами діяльності Президента України, Верховної Ради України, уряду, місцевих органів влади та Національного банку

України в умовах економічної і фінансової кризи. Неефективною вважають опитані діяльність Президента України у кризовій ситуації (92 %), Верховної Ради України (95 %), уряду (89 %), Національного банку України (89 %), місцевих органів влади (80 %) [418].

Традиційно кризу [від грец. krisis – переломний момент, рішення, вирок] визначають як різкий загострений стан або занепад [419, с. 389]. Очевидно, кризу можна визначити і як неспроможність за допомогою наявного інструментарію вирішувати нові проблеми, як ситуацію, коли неадекватність засобів досягнення цілей породжує кардинальні якісні зміни основ чинної системи. Не випадково серед причин кризи найчастіше вказують на те, що в країні не здійснюються системні політичні та економічні реформи.

Разом з тим, існує й думка, що потенційно криза несе в собі можливість позитивних змін, інтенсивного пошуку нових варіантів та шляхів вирішення економічних, політичних, соціальних проблем. Відтак криза – це оновлення, стимул для подальших ефективних суспільних перетворень. У працях зарубіжних і вітчизняних фахівців різних наукових галузей – політології, соціології, філософії, історії, економіки тощо – знаходимо обгрунтування таких підходів до тлумачення кризових явищ (П. Сорокін [420], Е. Тоффлер [421], С. Хантінгтон [422], Р. Дарендорф [423], Ш. Ейзенштадт [424], Т. Парсонс [425], Д. Белл [426], М. Михальченко [427], Є. Головаха [428], О. Куценко [429] та ін.). На нашу думку, це є свідченням багатоаспектності феномена кризи і, водночас, застереженням щодо абсолютизації того чи іншого підходу до її дослідження.

Кризовий стан суспільства породжує відповідний тип поведінки, спосіб мислення і світосприйняття. Саме у періоди соціальних потрясінь і криз, у періоди невизначеності стан напруженого очікування актуалізують процеси ціннісного переосмислення політичних подій, що і стає підгрунтям для міфотворчості.

Зрозуміло, що в умовах фінансової кризи, зростання зовнішньої та внутрішньої заборгованості, скорочення соціальних виплат, руйнування банківської системи, погіршення інвестиційного клімату, а відтак і суттєвого знецінення авторитету української держави, розвінчуються міфологеми про ефективне та швидке вирішення суспільних конфліктів і проблем. Зокрема, пішов у небуття міф про єдину демократичну команду, створену за часів „помаранчевої революції". Однодумці перетворилися на опонентів, а згодом і на непримиренних ворогів (розпад парламентської коаліції,

систематичні суперечки між Президентом України і Прем'єр-міністром України).

Така ж доля спіткала і міф про українську опозицію. У неї теж виникли серйозні проблеми. Вона опинилась у непривабливому становищі з огляду на правову неврегульованість її статусу та на брак політичних традицій її діяльності в Україні. Спостерігається часта зміна статусу політичних суб'єктів. При цьому правлячі партії поступаються місцем опозиції здебільшого не через зміну певних політичних принципів, а в результаті неспроможності виконувати взяті на себе зобов'язання. Отже міф про дієву українську опозицію не виконав своєї ідеологічної функції, а тому має поступитися іншим міфам.

Ще один міф, який суттєво вплинув на розвиток політичних подій в цілому та політичної кризи зокрема. Це міф про сформовану партійну систему, яка спроможна делегувати своїх представників для управління державою. Міфічна партійна система, а точніше велика „безсистемна" кількість політичних партій, з одного боку, не стала уособленням суспільних інтересів чи інтересів окремих верств населення. З іншого боку, партії-переможниці виборчих перегонів отримали реальну владу не лише в центрі, але й на місцях. Захищаючи інтереси певних бізнес-структур, партійна влада постійно намагається перенести бізнес-конфлікти на політику. Більше того, в ці конфлікти втягується все суспільство.

Перелік спростованих міфів можна продовжувати. Серед „деміфологізованих" – міф про чемпіонат „Євро-2012", який об'єднає зусилля українців та влади у розбудові економічної і соціальної інфраструктури; міфи про професійну армію, про „закон один для всіх", про можливість „поліпшення життя вже сьогодні". Серед спростованих також міфи про неоліберальну стратегію розвитку держави, про „євроінтеграцію вже найближчим часом", про „газову трубу" як аргумент в системі надійного енергозабезпечення, міф про те, що „завдяки" нерозвиненості фондового ринку економічна криза не зачепить Україну, міф про СОТ і конкурентоспроможність українських товарів на зовнішніх ринках, і, нарешті, міф про дієву та ефективну владу в Україні.

Безперечно, кризовими явищами охоплена не лише Україна. Не визначаючи їх глибину і динаміку у наших сусідів, зазначимо певну спорідненість міфотворчих процесів. Російський дослідник сучасних геополітичних процесів В. Іноземцев наочно демонструє „кінець

російської народної казки”. Його роздуми стосуються міфів, причому як досить давніх, так і новостворених. Йдеться про п’ять міфологем, за допомогою яких у свідомості росіян поширювалися ідеї, спрямовані на виправдання державної політики (насамперед, економічної) та пошук винних у її неефективності. Це зокрема:

1). міф про негативний потенціал, накопичений американською фінансовою системою, що й стало причиною „повномасштабної фінансової кризи”;

2). криза майже не зачепить Росію, котра навіть матиме змогу взяти участь у реформуванні світової фінансової системи;

3). міф про Росію як енергетичну наддержаву;

4). міф про інноваційну економіку Росії, а саме про досконалість її технологій;

5). міф про колосальні успіхи державних корпорацій [430].

Власне, це природний процес, коли спрацьовує так званий захисний механізм. У періоди загострення кризових явищ таким механізмом і стає міф як невід’ємна складова суспільної свідомості. Міф – це своєрідна синергія, де поєднуються свідоме і несвідоме, колективне та індивідуальне, минуле та майбутнє, реальність та ідеальне буття [431, с. 128]. Завдяки міфологічним конструктам людина краще адаптується до змін, що відбуваються у всіх сферах суспільного життя, „нівелює” у своїй свідомості певні суперечності реальної дійсності.

Як правило, більшість політичних міфів спростовується. Та одночасно з’являються нові міфи, за допомогою яких політичні актори намагаються заповнити певний ціннісний „вакуум”. У цьому контексті кризовий період є періодом особливим. Він сприяє швидкому наростанню ціннісних конфліктів. Нові умови життя спонукають до зміни світоглядної парадигми. У цьому багатогранному процесі можна виокремити щонайменше два рівні – зовнішній і внутрішній. На першому відбувається зміна правових норм, якими в подальшому регулюватимуться нові суспільні відносини. Це формальний бік трансформацій, який допомагає зорієнтуватися у розмаїтті сучасних соціально-політичних взаємодій. Другий – внутрішній рівень адаптації до змін – передбачає перегляд особистісних цінностей, настановлень, переконань та їх узгодження з суспільними нормами і правилами. Це набагато складніший процес, і він не відбувається так швидко, як правова регламентація нашого життя.

За умов соціально-економічної кризи та ціннісної невизначеності особливого значення набувають родинні, дружні, приятельські стосунки, в яких демонструється високий рівень довіри. Це соціальне мікросередовище виконує вкрай важливу для збереження стабільності суспільства функцію соціально-психологічної та моральної підтримки, пом'якшуючи стреси, спричинені соціально-економічною кризою, руйнацією традиційного способу життя і трансформацією ціннісно-нормативної системи. Разом з тим, на думку Є. Головахи, переважання таких взаємин в соціумі може стати відчутною інституційною перешкодою для розвитку суспільства, в тому числі й інститутів влади, оскільки громадяни за таких обставин дистанціюються від них [432, с. 111].

За сучасних обставин політичний міф починає діяти як механізм, що стримує розпад соціуму. Система символів, яка складає основу міфотворчості, може бути використана для реалізації як позитивних, так і негативних суспільних змін. Складність феномена політичного міфу полягає в тому, що коли він виникає у вигляді реакції на динаміку кризових явищ, то важко передбачити наслідки його впливу на масову свідомість. Він виступає в якості символічного „наповнювача" ціннісного вакууму, сформованого внаслідок порушення стабільного розвитку політичної системи. Розгортання кризових сценаріїв безпосередньо залежить від того, які міфологеми згодом утвердяться у свідомості громадян.

В основу „кризових" міфологем закладаються, як правило, спроби описати, пояснити причини політичної, економічної, соціальної нестабільності, віднайти певну логіку в хаосі суспільних подій, виправдати чи звинуватити владу в неспроможності задовольняти потреби громадян, забезпечити реалізацію їх прав і свобод. З цією метою формується цілий напрям символізації політичних процесів, моделювання кризових та антикризових подій. Найбільш популярним словом стає „антикризовий", яке використовується для створення та поширення в суспільній свідомості нової символічної картини світу, а також для переконання громадян в тому, що чинна влада спроможна (чи не спроможна) боротися з кризовими явищами. Прикладом такого рішення може бути створення „антикризової коаліції" в українському парламенті. У такий спосіб насамперед сама політична еліта утверджується в думці про необхідність антикризових заходів і антикризового управління. Наступним етапом стають намагання засобів масової інформації,

піар-агенцій створити у свідомості громадян образ кризи і наповнити її відповідними міфологемами на кшталт „невтішної перспективи", „масового зубожіння населення", „збільшення кількості безробітних" тощо. Коли громадська думка вже переповнена запропонованими „апокаліптичними" сценаріями, тоді будь-які міфологічні конструкти, спрямовані на позитивний розвиток подій, сприймаються як єдино можливий вихід із ситуації, що склалася. Політичний міф завжди „прагне" стати реальністю. Така вже його особливість. Але такий розвиток подій може бути небезпечним для майбутнього країни, оскільки символічна політика витісняє реальну, відтак виникають сприятливі умови для маніпулювання суспільною свідомістю. Причому вірогідність використання таких умов багато в чому залежить від уміння політичної еліти професійно застосовувати методи маніпулювання суспільними почуттями й емоціями. В. Парето вважав, що політика уряду буде тим ефективнішою, чим успішніше він використовуватиме емоції людей, проте інколи цього недостатньо для збереження влади, й еліті необхідно вчасно використовувати силу [433, с. 142].

Кризові явища актуалізують задоволення базової потреби людини у безпеці існування. Виходячи з цього, політики намагаються конструювати нові міфи, котрі спонукають до створення символічної системи соціальних взаємодій, яка може трансформуватися в нову систему суспільних потреб та інтересів, а також способів їх задоволення. На цьому тлі й виникають нові позитивні міфи про безпечне майбутнє, про перспективність нових стратегій, про поліпшення показників рівня життя тощо. Відбувається певна реструктуризація політичних міфів. Зрозуміло, що новим міфам притаманне домінування оптимістичних ідей і концепцій.

Нові міфологеми є новими скоріше за часом їх створення, ніж за змістом. Кожна кризова (революційна, стагнаційна, воєнна чи повоєнна тощо) ситуація є періодом трансформації і об'єктивних, і суб'єктивних умов. Тому схема виходу з такої ситуації не відзначається новизною. Ось, до прикладу, міфологеми різних часів: „комунізм – це дорога в щасливе майбутнє", „відродження нації", „якщо не ми, то наші діти житимуть краще" і т. д. Спільне тут – позитивне спрямування в майбутнє. Крім того, міф пропонує людям приклади для наслідування, а відтак формує певну позитивну модель поведінки і в такий спосіб розмежовує у свідомості громадян старе (кризове) і нове (антикризове).

Обов'язковим елементом творення нових міфологем є образ „месії", „спасителя", „героя", який швидко та в потрібному напрямі реалізує антикризові програми з найбільшою вигодою для пересічних громадян. „Спаситель" є важливим творчим архетипом, оскільки відповідає уявленням людини про краще майбутнє. У ролі „спасителя" може виступати не лише окрема особистість – це може бути якась об'єднавча ідея, як, наприклад, євроінтеграція для багатьох країн Східної Європи після 1989 року. На думку угорського дослідника К. Танасіу, європейський дискурс вибудовано на обіцянні кращого майбутнього, а сама Європа стає персоніфікацією „спасителя". Отже міфологема „вступ до Європи" означала приплив іноземних інвестицій, відкриття західних ринків, зростання стандартів життя тощо [434].

Образ героя з його видозміненими ознаками (раніше − пращур, творець, навіть Бог) реальної людини, яка уособлює суспільну свідомість, так само актуальний нині, як і багато століть тому. І він, треба думати, буде вічним. Типовий шлях міфологічного героя вкладається в досить просту схему: він (герой) переходить з реального світу у світ сакральний (міфічний), де йому випаде зазнати багато пригод. Скажімо, таким героєм, згідно з законами міфотворчості, став у президентській кампанії 2004 року В. Ющенко. Тогочасна кризова (революційна) ситуація наочно продемонструвала потребу суспільства в „месії", „спасителі". Хоча міфологеми, якими користувався В. Ющенко в ході передвиборчої кампанії, були класичними прикладами міфотворчості, зокрема й поєднання ідеї національного відродження з ідеєю демократичного оновлення суспільства і влади. Імідж його вибудовувався на розумінні людських проблем, на технології з використанням образу „свій, близький до людей, він разом з ними". Творці образу В. Ющенка не забули вкласти в нього заклопотаність долею „маленького українця". Такий піар-хід забезпечував можливість вирішення одразу кількох завдань: засвідчувалася відкритість і простота кандидата; таким символічним образом позначалася відкритість влади (якщо цю владу представлятиме саме цей кандидат) [435, с. 92–93]. Міф стає засадничим елементом суспільної свідомості в моменти нестабільності, коли формується потреба в „героях". Покликанням останніх, за А. Кольєвим, і є створення політичних міфів, які згодом перетворюватимуться на ідеологічні конструкти. В результаті

актуалізується національна міфологія, яка втілюється в особистості політичного героя [135, с. 128].

Соціальні потрясіння, ціннісна невизначеність посилюють в суспільній свідомості бажання певного спрощення, побудови зрозумілої та універсальної моделі світосприйняття. За такої ситуації міф, як зауважують В. Лисенко і В. Вірний, звертаючись до суспільного несвідомого, до архетипів, стає ілюзорним образом, який систематизує в суспільній свідомості сприйняття суперечливої реальності. За реальність сприймається міф, реальність віртуалізується. Кожна політична сила – чи у прагненні знищити опонента, чи у прагненні відновити свої втрачені позиції – активізується на ниві міфотворчості [398].

Міфологеми, запропоновані тим чи іншим політичним актором, можуть стати дієвим антикризовим інструментом, якщо в основу їх будуть покладені методи антикризового управління. Це передбачає перегляд ціннісної парадигми в бік пріоритетності національних інтересів над інтересами окремих політиків з одночасним поєднанням етатистських та ліберальних цінностей. Така ціннісна система має знайти своє відображення в методах прийняття рішень, у стилях управління на всіх рівнях влади та в моделях співпраці влади з громадськістю.

Підсумовуючи викладене, ще раз підкреслимо, що сучасна міфотворчість не лише деформує політичну свідомість і політичне буття в сучасній Україні, але й створює нові їх аспекти. Міф об'єднує і мобілізує націю, країну, групу, особистість на творчу діяльність в ім'я великих, нехай і утопічних, цілей, котрі спрямовуються на досягнення реального позитивного результату. Крім того, політичний міф у сучасному суспільстві стає механізмом духовно-морального виміру політики.

Аналізуючи вплив міфотворчості на політичну свідомість і буття, слід утриматися від його трактування лише у негативному контексті. Міфологічні конструкції на загал цілісні й універсальні. З одного боку, міф покликаний нівелювати суперечності суспільного порядку, забезпечувати його легітимацію, а з іншого – стимулює оновлення чи створення нових норм і зразків поведінки.

Зрештою, суспільство існує у формі певних міфічних нашарувань: міфи певного політичного класу, міфи окремих соціальних груп, міфи політичних партій, загальнонаціональні політичні міфи, міфи про політичних лідерів тощо. В площині

політичних орієнтацій виокремлюються ліберальні, консервативні, соціалістичні, комуністичні, християнсько-демократичні тощо міфи. У такому нашаруванні співіснують міфи і контрміфи (комуністичний і антикомуністичний, релігійний і атеїстичний тощо).

Зважаючи на те, що сучасна українська політика все більше „технологізується", а політична символіка стає важливим елементом реалізації політичної влади, роль політичних міфів зростає. При цьому стихійна міфотворчість замінюється свідомим конструюванням міфів.

Система позитивних символів, яка складає основу міфотворчості, може використовуватися для здійснення позитивних суспільних змін. Політичний міф може бути задіяний як запобіжний механізм руйнування соціуму: пропонуючи суспільству приклади для наслідування, він сприяє формуванню певної моделі позитивної (наприклад, антикризової) поведінки.

Разом з тим, не слід забувати про важливу обставину: міфи є своєрідною реакцією на динамізм суспільних трансформацій, проте передбачити наслідки їх впливу на масову свідомість без глибокого аналізу і своєчасного коригування трансформаційних процесів практично неможливо.

### 3.3. Становлення глобалістського підходу до національної політики: протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку

Здійснений у попередніх підрозділах аналіз сучасних політичних трансформацій засвідчив, що впровадження глобалістського підходу до вироблення і реалізації національної політики є об'єктивною вимогою часу, оскільки глобалізація – явище багатоаспектне. Воно зачіпає всі сфери суспільного життя (економічну, політичну, технологічну, соціальну, культурну) та ускладнюється їх взаємодією.

Ключовою проблемою для України при виробленні власної моделі цивілізаційного розвитку стає залучення до процесів глобалізації при збереженні статусу держави перехідного типу. „В новітній історії, – пише Ф. Рудич, – Україна мала справу зі світом найчастіше опосередковано, крізь призму чужих інтересів та іншої, більш розвиненої свідомості (польської, російської, німецької). Сьогодні постало завдання відкрити світ для себе (Європа проходила цей шлях протягом кількох століть) і себе для світу, перестати бути

закритим геополітичним простором для багатьох землян" [47, с. 231]. Розвиток транспортних, інформаційних, комунікаційних технологій, безумовне включення нашої країни в цей процес позначилося на всіх сферах її життєдіяльності.

Україна належить до суспільств перехідного типу, процеси модернізації і демократизації в ній ще не завершились, і це суттєво ускладнює вироблення такої національної політики, яка дозволила б нашій країні посісти гідне місце у світі, що глобалізується і динамічно змінюється. Саме тому досить важливим і актуальним стає розкриття основних протиріч української моделі цивілізаційного розвитку і визначення можливих шляхів їх подолання з метою формування дієвих стратегій подальшого розвитку як політичної системи, так і загалом українського суспільства.

Ризики України, пов'язані з глобалізацією, визначаються цілим рядом обставин. Серед них, передусім, перехідний стан економіки і суспільства в цілому, розташування (географічно) у „буферній" (за З. Бжезинським) зоні – між Російською Федерацією і Європейським Союзом, між чорноморськими і балтійськими країнами. Деякі вчені, в контексті аналізу розвитку глобалізаційних процесів з урахуванням географічного положення нашої країни, стверджують: „Україна початку XXI століття – це територія цивілізаційного розлому" [436].

Разом з тим, географічне положення України, її економічний потенціал і навіть невизначеність цивілізаційного статусу та стратегії розвитку у регіональному й глобальному вимірах, зберігає можливості використання цих вихідних як перевагу і резерви динамічного розвитку, підвищення конкурентоспроможності.

Засадниче стратегічне протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку полягає у застосовуванні „траєкторії переслідування", намаганні наздогнати найбільш розвинуті країни світу шляхом запозичення і відтворення західних зразків і стандартів життя. Більшість науковців і політиків, відзначаючи неефективність такої стратегії, визнають необхідність розробки для України стратегії „руху на випередження" [310; 437]. Але конкретні складові цієї стратегії залишаються ще невизначеними.

Глобальна економіка, яка значною мірою визначає рівень глобалізації, організована і діє за „мережевим" принципом. Він дозволяє транснаціональним корпораціям працювати „в обхід" державних кордонів, утворюючи власний економічний простір, підпорядковуючи, таким чином, своїм законам національні

економіки. У такий спосіб країни „стимулюються” до модернізації власної економіки і до пропозиції глобальному ринку конкурентоспроможних товарів і послуг. Країни, не здатні модернізуватися, підвищувати свою конкурентоспроможність на основі новітніх технологій і комунікаційних ресурсів, приречені вічно „наздоганяти” конкурентів.

При розробці модернізаційних проектів „руху на випередження” в економічній сфері українського суспільства слід враховувати, що економічну суть глобалізації теоретики вбачають у посиленні потоку інвестицій, інформації та індивідів. Дослідники процесів глобалізації вважають, що мультинаціоналізація світу є „концептуальним еквівалентом іноземних прямих інвестицій”. Сьогодні на міжнародній арені діє понад 40 тис. транснаціональних корпорацій (ТНК) і 250 тис. їх зарубіжних філій, на них працює біля 150 млн. чол. або кожний п’ятий працівник на нашій планеті. Частка ТНК в світовому ВВП в середині 1960-х років складала 17 %, 1995 року – 30 %, 2005 – понад 40 %. Вони контролюють 75 % світової торгівлі і третину світових виробничих фондів. Протягом останніх двох десятиліть глобальні комп’ютерні, телевізійні, телефонні та інші мережі збільшили свої інформаційні можливості більш як у мільйон разів. В наші дні комп’ютерні потужності подвоюються кожні 18 місяців [438].

Статус і місце України у глобальному світі є, поки що, нестабільним, невизначеним. Разом з тим, Україна на шляхах глобалізації має досить обнадійливі стартові можливості.

Для того, щоб окреслити сильні і слабкі сторони сучасного стану України щодо її входження до глобалізованого світу, визначити її місце в цьому процесі і віднайти можливі шляхи подальшого поступу, звернімося до результатів рейтингових досліджень глобалізаційних процесів. Чимало їх протягом останніх років проводились міжнародними і вітчизняними аналітичними центрами.

2007 року російські вчені провели комплексне дослідження, метою якого було визначення рейтингів 192 країн світу за рядом показників [439]. У результаті Україна отримала високий рейтинг за рівнем потенціалу міжнародного впливу – 29 місце; високим виявився й рейтинг інституційних засад демократії – 41, хоча рівень внутрішніх і зовнішніх загроз низький (140 місце). За індексом державності (113 місце) та за індексом якості життя громадян (101 місце) Україну віднесено до „сірої зони” (оцінка дослідників). Ці

показники, з одного боку, свідчать про потенційно досить високу можливість модернізаційних змін і розвитку на шляху до глобального простору, а з іншого боку – про обмеженість у самостійності такого розвитку, невирішеність соціальних проблем.

Грунтовну аналітичну доповідь „Про перспективи розвитку світу в цілому й України як його частини" підготовлено у травні 2008 року українськими науковими і аналітичними центрами (Інститут демографії та соціальних досліджень НАН України, Києво-Могилянська бізнес-школа, Український інститут соціальних досліджень ім. О. Яременка, Інститут економіки і прогнозування НАН України) [440].

Користуючись наведеними в матеріалах доповіді даними, спробуємо, узагальнюючи їх, наблизитися до оцінки стартових позицій України у світі і проаналізувати суперечності української моделі цивілізаційного розвитку. В таблиці 3.2 наведено дані рейтингів 2007 року деяких міжнародних структур. Оскільки дослідження проводилися за різними методиками, то їх результати важко порівнювати. Тому скористаємось узагальненими результатами лише для означення певних тенденцій, що притаманні сучасному розвитку України.

*Таблиця 3.2*

**Україна у світі (за даними міжнародних рейтингів)**

| **Показник** | **Кількість країн, що входили до рейтингу** | **Місце України у рейтингу** |
|---|---|---|
| Обсяг ВВП | 183 | 51 |
| Темпами економічного розвитку | 144 | 67 |
| Конкурентоспроможність | 131 | 73 |
| Індекс сталого розвитку | 180 | 88 |
| Купівельна спроможність (серед країн Європи) | 40 | 39 |
| Зростання зарплати | 60 | 59 |
| Захист прав власності | 131 | 118 |
| Прозорість ухвалення урядових рішень | 131 | 119 |
| Незалежність судової системи | 131 | 111 |

| Показник | Кількість країн, що входили до рейтингу | Місце України у рейтингу |
|---|---|---|
| Ефективність використання державного бюджету | 131 | 111 |
| Захист прав інтелектуальної власності | 131 | 108 |
| Довіра суспільства до політиків | 131 | 107 |
| Тягар державного регулювання | 131 | 104 |
| Індекс сприйняття корупції | 180 | 118 |
| Простота ведення бізнесу | 178 | 139 |
| Простота сплати податків | 178 | 177 |
| Наукова інфраструктура | 55 | 27 |
| Рівень освіти | 55 | 39 |
| Якість життя | 111 | 98 |
| Якість освітньої системи | 111 | 47 |
| Доступність вищої освіти | 111 | 17 |
| Якість математичної і природничої освіти | 111 | 44 |
| Практика найму і звільнення | 111 | 16 |
| Витрати на звільнення персоналу | 111 | 17 |
| Співвідношення продуктивності праці до заробітної плати | 111 | 26 |

Складено за: [440].

Наведемо ще деякі дані.

- За роки ринкової трансформації частка машинобудування в Україні скоротилася майже у 2,5 разу.
- Частка продукції високих технологій складає менше 5 %, натомість частка сировинної продукції в загальному обсязі реалізованої продукції – 68,5 %.
- У країнах-лідерах зростання ВВП на 60 – 90 % забезпечується впровадженням нових технологій, в Україні лише 0,7 %.
- Енергетичні витрати України на формування ВВП утричі більші за витрати розвинених країн.
- Промисловість України на 60 % є зношеною або морально застарілою. Середній вік фондів матеріального виробництва – 22 роки, темпи оновлення основних засобів у промисловості – 4 – 5 %

щороку. Для повної модернізації промислового комплексу України знадобиться 25–35 років.

- Левова частка інвестицій в Україні – 75 % – спрямовується в технології низьких укладів, що відповідають промисловому розвитку рівня середини XX століття (В. Семиноженко).
- Середня очікувана тривалість життя в Україні складає 66 років. Для порівняння: у Швеції – 79, у Франції – 78, у Німеччині – 77 років.
- Природно-ресурсний потенціал України в розрахунку на душу населення у 1,5 – 2 рази перевищує ресурсний потенціал США, в 4 рази – Німеччини, в 12 – 15 разів – Японії [440].

Як бачимо, економіка України відзначається сировинною структурою, високою енергоємністю ВВП, зношеністю промислових фондів.

Гострою проблемою, спричиненою низьким рівнем соціальних стандартів, темпами і напрямами економічного і суспільного розвитку, є суттєвий відплив робочої сили за кордон. За кордоном працює значна частина усього працездатного населення країни. За даними уповноваженої Верховної Ради України з прав людини Н. Карпачової, кількість працюючих за кордоном коливається в межах 5 млн. осіб, враховуючи сезонних трудових мігрантів. Тільки в Російській Федерації працює близько 3 млн. українських громадян [441]

Ця проблема у сучасному інформаційному суспільстві має ще низку надзвичайно важливих аспектів, пов'язаних з тим, що „останніми роками Україна закріпилася на чільних місцях серед світових інтелектуальних інвесторів: тенденція зростання кількісних показників науковців, що виїжджають на заробітки за кордон або працюють в Україні на іноземних замовників, набула загрозливих ознак" [442, с. 106]. У зв'язку з цим З. Самчук звертає увагу на два аспекти проблеми: „Перший: експорт інтелектуального потенціалу апріорі екстенсивний і неефективний з погляду користі для суспільства-експортера. Це й зрозуміло, адже 20-річна підготовка науковця високого рангу обходиться державі в 1–2,5 млн. доларів (залежно від спеціалізації). Отже очевидно, що жодні гранти, дрібнооптові й оптові прибутки від експорту інтелектуального потенціалу не покривають видатків на підготовку фахівців і реальну вартість їхніх можливостей". Із цього дослідник робить невтішний висновок: „Якщо Україна не припинить безпорадної і недалекоглядної практики експорту фахівців замість експорту результатів їхньої праці, то вона закріпиться в реєстрах наукових і господарсько-економічних аутсайдерів" [442, с. 106]. Другий аспект вбачається в тому, що „навіть якщо до певної міри й погодитись з

аргументом, нібито за теперішніх умов „інтелектуальну сировину важко втілити в конкурентоспроможний інтелектуальний фабрикат, „все ж залишаються сумніви щодо ефективності експортної політики навіть у її „сировинно-інтелектуальному" аспекті. Замість того, щоб організувати належний маркетинг і менеджмент інтелектуальних можливостей суспільства і забезпечити казну багатомільйонними надходженнями, котрі хоча б частково покривали видатки на підготовку спеціалістів, держава продовжує залишатися пасивним статистом на тлі процесів, що розвиваються або стихійно, або за чужим сценарієм" [442, с. 106].

В контексті глобалізаційних процесів особливого значення набуває оцінка стану і перспектив розвитку комунікативних можливостей суспільства. Йдеться, перш за все, про розвиток глобальної мережі Інтернет. Доступ до Інтернету і новітніх інформаційних технологій стає своєрідним вододілом між тими, хто має доступ до нього, і тими, хто його не має. Причому це стосується як окремих індивідів, так і держави в цілому. На індивідуальному рівні такий розподіл стає новим засобом соціальної диференціації суспільства, визначаючи конкурентоспроможність соціальних суб'єктів. У більш широкому значенні такий вододіл фіксує різницю між двома системами комунікації, які визначають якість життя соціальних суб'єктів і місце країн у світовому рейтингу. Нова система комунікації – „для людей заможних, з доброю освітою, сучасними засобами зв'язку, що дають можливість швидко одержувати великий обсяг інформації. Друга система – для тих, хто такого зв'язку не має. Вони змушені користуватися колишніми, традиційними інформаційними методами, отримуючи вже застарілу, а тому й менш цінну інформацію… Наслідком є те, що величезна маса населення планети, не маючи відповідних доходів, освіти й доступів до сучасних засобів зв'язку, все більше маргіналізується й виштовхується на узбіччя технічного і економічного прогресу… Можна говорити про виникнення прірви між „інфо-багатіями" та „інфо-бідняками", які не мають фінансових можливостей або не володіють технічними засобами чи знаннями для отримання необхідної достовірної та повної інформації" [443, с. 298–299].

Безумовно, позитивні зрушення у цій царині поступово відбуваються, хоча вони ще далеко не відповідають сучасним вимогам. З одного боку, протягом 2000–2008 років мережа Інтернету в Україні щорічно розширюється в середньому на 40 %. А з іншого боку, хоча чисельність інтернет-аудиторії збільшилася з 1 % у 2000 році до 7% у 2008 році і станом на 1 жовтня, за даними Міністерства транспорту і зв'язку України, склала 9,6 млн. осіб, 89,9%

користувачів зосереджено в Києві і ще в семи найбільших містах України [444].

Важливим і безумовно правильним було прийняте свого часу рішення про створення в Україні технопарків, покликаних сконцентрувати зусилля науковців на вирішенні конкретних виробничих проблем і скоротити термін впровадження наукових розробок у виробництво. Разом з тим, рівень фінансування державою наукових досліджень та практика освоєння цих коштів, зокрема і в сфері новітніх інформаційних технологій, не відповідає значущості цього модернізаційного завдання. Для України пріоритетність розвитку новітніх інформаційних технологій є не тільки необхідною передумовою руху країни „на випередження", а й необхідною умовою того, щоб взагалі не залишитись на узбіччі цивілізаційного розвитку.

Ще одна, визнана фахівцями, складова „руху на випередження", що може забезпечити Україні утвердження на світових ринках, – це якісне оновлення виробничої сфери відповідно до світових стандартів і вимог часу. Декларативно це завдання визнається надзвичайно важливим, але його реалізація ще не стала предметом цілеспрямованої державної політики. Фахівці вказують на небезпеку техногенної катастрофи внаслідок зношення усіх основних матеріальних фондів, які залишилися у спадок від радянських часів. Але державної програми з їх оновлення та модернізації досі немає. Натомість був створений міф про модернізаційну активність приватного капіталу. Практика проведення приватизації в Україні та реалізації інвестиційних проектів нових власників засвідчила низьку ефективність діяльності приватизованих підприємств, особливо у виробничій сфері. І зрозуміло, що на тлі високого рівня корупції, неефективної податкової політики, перманентних політичних криз досить складно реалізуються програми модернізації як на рівні підприємства, окремої галузі, так і економіки в цілому.

Іншою проблемою, яка породжує суттєві суперечності у моделі цивілізаційного розвитку України, є вичерпаність енергетичних ресурсів. Про необхідність впровадження у виробництво нових, енергозберігаючих технологій і пошуку нових, альтернативних енергоресурсів в Україні на державному рівні, по-суті, заговорили тільки після стрибка цін на газ у 2006–2009 роках. Втім жодної державної програми з вирішення цього питання так і не було впроваджено, більше того – навіть і не було розроблено. Головна надія щодо енергозабезпечення покладається на Росію. Між тим, практика укладення і виконання міжурядових угод не завжди відповідає інтересам вітчизняних енергоспоживачів. Ця проблема

певною мірою лежить і у площині визначення власних, адекватних ситуації, політичних позицій у загальній траєкторії глобального цивілізаційного розвитку.

За часів незалежності вектори геополітичного розвитку України періодично змінювались. Спочатку переважала орієнтація на Росію і співпрацю з країнами, що раніше входили до складу СРСР. Така орієнтація зумовлювалась спільним історичним минулим, спільним економічним простором і налагодженими економічним зв'язками, спільністю загальносвітоглядних настановлень, політичних, культурних і ментальних особливостей. За часів президентства Л. Кучми якщо і не реалізовувалась повною мірою, то принаймні проголошувалась багатовекторність геополітики України. Нині ж, як визначальний, декларується курс на європейську інтеграцію. Суттєвим прорахунком деяких політичних сил України на цьому етапі стала позиція жорсткої конфронтації з Росією, яка є для України поки що не тільки основним джерелом постачання енергоресурсів, не тільки важливим ринком збуту української продукції, але й стратегічним партнером – впливовим гравцем на міжнародній арені, що за умов ефективного використання вихідних позицій може сприяти реалізації українських національних інтересів. В останні роки у відносинах з Росією практикується політика пошуку компромісів, вирішення суперечностей, що виникають між двома державами.

Важливим позитивним кроком у виробленні і реалізації геополітичних стратегій стало позиціонування України в якості регіонального лідера, про що свідчить її участь у роботі ГУАМ, активна міжнародна співпраця з країнами ЄС, з іншими країнами світу. У цьому контексті проявляється ще одне протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку, яку можна позначити як брак консенсусності еліт. „Здійснення економічної модернізації на пострадянському просторі відбувається дуже суперечливо, хоча теоретично цілі начебто визначені саме в аспекті докорінних реформ. Національні економічні й політичні еліти мають істотні розходження в підходах до реформ, до способів їх проведення, що зумовлюється різними інтересами груп еліт, кланів, клік. Крім того, на хід економічної модернізації істотно впливають ідеологічні й політичні розбіжності неокомуністичних і ринково-орієнтованих партій, груп владної еліти, корумпованість влади, криміналізація економіки та політики" [310, с. 41].

Отже можна зробити висновок, що для розробки і реалізації стратегії „руху на випередження" Україна повинна мати міцну державу, яка б визначила і через політичну послідовність

забезпечувала реалізацію пріоритетних напрямів суспільного розвитку в загальному цивілізаційному контексті.

Водночас виникає інше протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку, ще одна проблема, яка потребує теоретичного осмислення і практичного вирішення. Вона полягає в особливостях нинішнього періоду державотворення, коли внаслідок процесів глобалізації роль національних держав змінюється, і територіальний принцип суспільно-політичної організації частково поступається місцем екстериторіальному.

У сучасному світі все більше поширюється і утверджується модель неоліберальної державної політики. На протиріччя цієї моделі вказує, зокрема, У. Бек [445]. Він зазначає, що, з одного боку, ідеалом моделі неоліберальної держави є мінімалістська держава, усі можливості якої спрямовуються на укорінення правил, обумовлених вимогами глобальної економіки. Держави, „лояльні" до світового ринку, мають бути дуже рухливими, здатними при потребі швидко змінювати уряди, конкурувати з максимально широким колом аналогічних держав і запроваджувати на своїх теренах неоліберальний ринковий лад. З іншого ж боку, ринкове дерегулювання і приватизація суспільного сектора не можуть бути реалізовані слабкою державою. Для цього потрібна міцна влада, оскільки юридичні установлення, які відповідають принципам функціонування світової економіки, повинні бути санкціоновані державою і проведені у життя часто всупереч громадському чи корпоративному опору. Разом з тим, зазначимо, що теоретично обгрунтована теза про мінімізацію ролі держави в економіці виявилась вразливою з огляду на нову світову економічну кризу.

Оскільки в Україні реалізується курс на лібералізацію економіки з урахуванням правил глобальної економіки, то, природно, постає питання про можливість подолання зазначеного парадоксу. У цьому зв'язку заслуговують на увагу стратегії, запропоновані Т. Фрідменом [446]. Одну з них він називає стратегією трапеції. Вчений виходить з того, що для нормального функціонування і розвитку суспільства „потрібна якомога відкритіша, зростаюча, орієнтована на ринок економіка, яка б заохочувала людей до вільного розмаху і пересування божевільними стрибками. Без капіталістів, готових на ризик, немає підприємництва, а без підприємництва немає зростання. Тому в серці кожної здорової економіки лежить трапеція вільних ринків з вільним розмахом. Адже кращої мережі безпеки, ніж здорова економіка з низьким рівнем безробіття, не буває". Далі Т. Фрідмен наголошує, що „стратегія трапеції означає не просто те, що уряд дозволяє вільним ринкам мчати вперед; вона означає також турботу

уряду про те, щоб зробити якомога більше людей власниками й успішними учасниками вільного ринку" [446].

Що стосується останньої вимоги, то в українському суспільстві вона потребує особливої уваги. Причому для її реалізації необхідно не тільки створити сприятливі умови (економічні, фінансові, правові тощо) для того, щоб „зробити якомога більше людей власниками й успішними учасниками вільного ринку", а й мають бути враховані і суб'єктивні чинники, вжито заходів для формування економічної культури населення.

Специфіка змісту економічної культури в українському суспільстві визначається переходом від однієї системи економічної діяльності і відносин до іншої. Цей перехід відбувається у напрямі становлення і розвитку ринкових відносин у суспільстві, котрі вимагають від соціального суб'єкта нового типу економічної культури – нової системи ціннісних орієнтацій, ставлень, нового характеру соціально-економічної поведінки і способів соціально-економічної діяльності. Не можна не погодитися з думкою дослідників, які вважають, що становлення нової економічної культури в українському суспільстві має дещо суперечливий характер, зумовлений збереженням елементів успадкованої з радянських часів культури соціалістичного, командно-адміністративного господарювання. У нас і донині міцні патерналістські очікування і орієнтації, а „звикання до свободи приватної ініціативи супроводжується небажанням брати на себе відповідальність за наслідки своїх господарських і фінансових рішень" [447, с. 197].

Крім того, на тлі все більшої включеності населення у ринкову діяльність, починаючи з 1992 року й донині, спостерігається зростання негативного ставлення до ринкових реформ та їх наслідків. Оцінюючи, наприклад, зміни економічних настановлень населення України за період з березня 2004 року до березня 2005 року з огляду на розвиток ринкової економіки, дослідники відзначають як позитивні, так і негативні тенденції: „На тлі підвищення оцінки економічної ситуації в Україні та зростання довіри населення до послуг державного банку **відбулося різке посилення антиринкових** настроїв і значне поширення негативного ставлення до процесів приватизації: на 14 %, порівняно з 2004 роком, збільшилася частка людей, котрі негативно ставляться до **приватизації землі**; різко посилилось негативне ставлення до передавання в приватну власність **великих підприємств**: до 2005 року вже понад 60 % населення негативно оцінюють цей процес і лише 13 % – позитивно. (1994 року цей баланс був на користь позитивних настановлень.). Істотно

зменшилася кількість (з 47 % до 44 %) людей, котрі схвалюють приватизацію **малих підприємств**, бажають заснувати власну справу (підприємство, фермерське господарство тощо) та навіть тих, хто згоден працювати на підприємця" [448, с. 23–24]. При цьому відчувається посилення негативізму, зумовлене не тяжкими наслідками ринкових перетворень для населення країни, як це було раніше [447, с. 200], а тим, що люди не сприймають ринкових перетворень та їх проявів. Як свідчить аналіз соціологічних досліджень, проведених в 2006–2009 рр., в Україні не відбулося позитивної динаміки в орієнтаціях на ринкову економіку [449, с. 95–118].

З урахування такого стану вітчизняної економічної культури, інститути Національної академії наук неодноразово пропонувалися шляхи її поліпшення. Важливими соціальними завданнями з формування економічної компетентності особистості, котра відповідала б вимогам ринкових соціально-економічних перетворень, вважаються:

- розвиток економічних досліджень, широка економічна освіта населення, спрямована на формування в соціальних суб'єктів розуміння суті ринкових відносин і законів нової економічної діяльності;
- деідеологізація економічної свідомості, спрямована на формування сприйняття економічного життя не крізь призму утопічних ідеологічних стереотипів, а крізь призму реальних життєвих інтересів і потреб;
- подолання вузького економізму суспільної і особистісної свідомості, коли економіка відривалася від духовних чинників і протиставлялася їм як „першооснова" суспільного життя, що призводило до того, що людина перетворювалася на функцію суспільно-економічного процесу;
- формування нової економічної етики (господарської, професійної) і нового господарського етносу як необхідного підгрунтя етичної і психологічної мотивації економічної діяльності, праці, поведінки відповідно до нових економічних умов [450].
- засвоєння позитивного досвіду (як закордонного, так і вітчизняного) і формування навичок економічної діяльності.

До цих пропозицій, безумовно, слід додати і необхідність послідовного і цілеспрямованого впровадження заходів, метою яких є забезпечення адекватних умов для здійснення підприємницької діяльності, передусім – вдосконалення законодавства. Разючим прикладом його недосконалості у цій сфері є практика рейдерських захоплень підприємств, яка стала в останні роки в Україні справжнім

лихом. Важливим чинником є також забезпечення прозорості тендерів з приватизації підприємств, відмова від практики реприватизації, визначення переліку підприємств, що виносяться на приватизацію з урахуванням національно-державних інтересів, податкова реформа, спрямована на підтримку малого і середнього бізнесу, створення інвестиційно привабливого клімату тощо.

Ще один стратегічний підхід, запропонований Т. Фрідменом, може, на нашу думку, бути використаним при розробці державної політики в Україні. Цю стратегію Т. Фрідмен називає „батутом", необхідним тому, що „навіть для зростання економіки кожному суспільству потрібні також батути – програми, які виловлюють працівників, що випадають з цього швидкозмінного середовища, і затримують їх, даючи їм змогу знову застрибнути в економіку. Цей батут досить міцний, щоб зловити вас до того, як ви вдаритеся об землю, але не такий зручний, щоб ви хотіли жити на ньому вічно він може бути добрим засобом для постійного зменшення кількості тих, хто залишився позаду. Безперечно, найважливішим батутом є навчання протягом усього життя" [446].

Така стратегія заслуговує на увагу, оскільки новітній етап цивілізаційного розвитку, який став закономірним результатом інформаційної революції, все частіше називають „суспільством знань". Саме знання у сучасному глобалізованому світі стають визначальною основою суспільного та індивідуального розвитку, головною цінністю суспільного і особистісного життя. Суспільство знань характеризується не просто швидким збільшенням обсягу знань, які людина має засвоїти, а й швидким їх оновленням. За таких умов формування здатності навчатися протягом усього життя стає одним з головних завдань сучасного освітнього процесу. Здавалося б, ця вимога вже досить утвердилась в суспільній свідомості українців. Однак практика засвідчує, що це не зовсім так.

Дослідження, актуалізовані сучасною економічною кризою, показали, з одного боку, міфологічність уявлень про те, що глобалізоване інформаційне суспільство знизило поріг кризових небезпек. З іншого боку, стало очевидно, що саме високотехнологічні галузі економіки сприятимуть подоланню світової кризи.

Породжує палкі дискусії й реформа науки і освіти, особливо у зв'язку з входженням України до світової і європейської системи освіти. Вимога вчитися протягом усього життя значною мірою сприймається як декларація і не супроводжується відповідними змінами у системі світоглядних орієнтацій, у системі мотивації, а також у системі освітніх навичок усіх учасників освітнього процесу. Причому по-суті не враховується, що ці зміни стосуються всіх

учасників освітнього процесу – не лише учнів (студентів), але і їх батьків, педагогів, усіх, хто причетний до організації і забезпечення освітнього процесу.

Узагальнюючи вищевикладене, варто підкреслити необхідність формування нової державної політики адаптації до суспільних, у тому числі й політичних змін. Така політика має включати принцип навчання протягом усього життя. „Кожний працівник повинен розуміти, що економічна забезпеченість у цьому світі без стін вже не може гарантуватися щедрістю держави загального добробуту чи наявністю профспілкового квитка. Її може дати лише табель успішності". І далі: „В економіці, заснованій на знанні, ви не заробляєте, щоб жити, а „вчитеся, щоб жити" [446].

В контексті аналізу цієї проблеми, цікавими видаються результати соціологічних досліджень „Ціннісні орієнтації населення України" (грудень 2006 р.) та „Інноваційний потенціал українського суспільства" (вересень–жовтень 2006 р.) щодо мотивації професійно-кваліфікаційних орієнтацій молоді в умовах становлення інноваційного суспільства, проведених Інститутом економіки та прогнозування НАН України спільно з Українським інститутом соціальних досліджень ім. О. Яременка (табл. 3.3) [451]. Дослідження проводились у двох вікових групах: 18–28 і 29–35 років.

*Таблиця 3.3*

**Розподіл відповідей на запитання:**
**„Як часто ви, виконуючи якусь роботу, використовуєте якісь нові підходи, „раціоналізаторські знахідки", нове обладнання або новітні матеріали, новинки інформаційних технологій?",**
**% серед опитаних**

| | Використовую постійно | | Використовую більш ніж у половині випадків | | Використовую менш ніж у половині випадків | | Не використовую | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років |
| У своїй професійній діяльності на основному робочому місці | 19 | 17 | 24 | 22 | 21 | 19 | 36 | 44 |
| Поза роботою, вдома | 16 | 18 | 24 | 15 | 28 | 20 | 33 | 40 |

| | Використовую постійно | | Використовую більш ніж у половині випадків | | Використовую менш ніж у половині випадків | | Не використовую | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років | 18–28 років | 29–35 років |
| Виконуючи додаткову роботу, підзаробляючи (додаткова зайнятість) | 12 | 12 | 20 | 22 | 21 | 11 | 47 | 61 |

Найпоширенішими причинами застосування нових матеріалів, поглядів та технологій у професійній діяльності респонденти назвали інтерес до всього нового: цікавість, економія зусиль та часу, вища ефективність та дохідність такої праці; прагнення професійного та інтелектуального росту, а також пошук матеріальної вигоди (рис. 3.1).

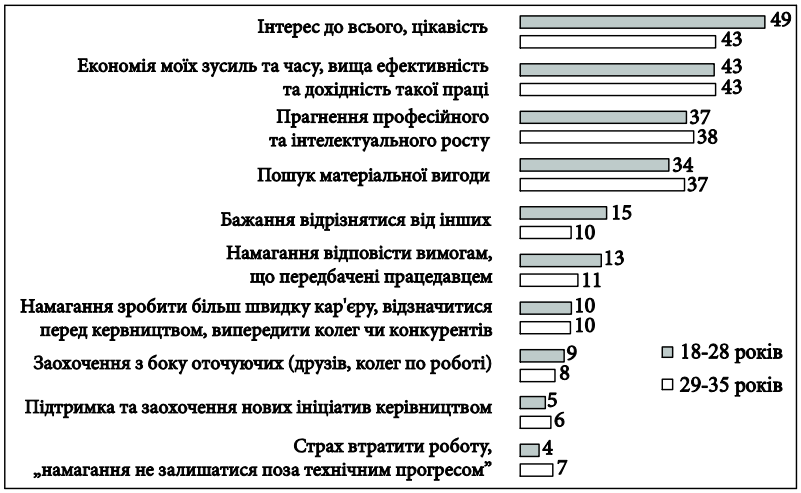


*Рис.3.1. Причини застосування нових матеріалів, поглядів та технологій у професійній діяльності (% серед тих хто використовував нові підходи, „раціоналізаторські знахідки”, нове обладнання)*

Більше половини опитаних респондентів (табл. 3.4) розглядають конкуренцію як позитивний фактор, що стимулює людей напружено працювати та розвивати нові ідеї.

Дві вище розглянуті стратегії Т. Фрідмен доповнює третьою, яку називає „сіткою безпеки”. Причому у добу глобалізації потрібні як традиційні сітки безпеки – „соціальне забезпечення, медичне страхування, продовольчі талони та допомога з безробіття, аби

захистити тих, хто просто ніколи не буде досить метким чи освіченим, щоб досягти успіху у Швидкому Світі, але кого ми не хочемо просто залишити на узбіччі", так і нові, приміром загальний доступ до Інтернету як основне право людини [446].

*Таблиця 3.4*

**Ставлення до праці та конкуренції, %**

| | Скоріше згодні з твердженням зліва | | | Коливаються між двома твердження ми | | | Скоріше згодні з твердженням справа | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | |
| Конкуренція – це добре. Вона стимулює людей напружено працювати та розвивати нові ідеї | 57 | 57 | 57 | 29 | 25 | 25 | 14 | 18 | 18 | Конкуренція шкідлива. Вона пробуджує в людях їх погані якості |
| З плином часу важка праця забезпечує краще життя | 24 | 26 | 23 | 23 | 24 | 26 | 53 | 50 | 51 | Важка праця зазвичай не приносить успіху – це у більшій мірі питання щастя та зв'язків |

На найближчий час практично кожен шостий респондент (табл. 3.5) запланував підвищення рівня знань та навичок, зокрема: підвищити рівень своєї професійної підготовки, здобути навички керування автотранспортом, вивчати іноземні мови, вдосконалювати свою особистість.

Україна поки що залишається на узбіччі глобальної цивілізації, якщо зважати на те, що доступ до Інтернету в країні ще не розглядається як складова права людини на інформацію. Без руху у цьому напрямі наша країна безнадійно відстане від глобалізованого світу, в якому доступ до новітніх інформаційних технологій поступово стає невід'ємним атрибутом політичних комунікацій і визначає якість відносин між державою та громадянським суспільством. Що стосується традиційних „сіток безпеки", то проблеми соціального забезпечення, медичного страхування, допомоги з безробіття залишаються невирішеними в Україні. І до сьогодні розміри мінімальної заробітної платні, мінімальної пенсії, більшості соціальних виплат є меншими за прожитковий мінімум. Зафіксована у Конституції України безоплатна медицина без впровадження медичного страхування і далі залишатиметься міфом. Безумовно, соціальні програми не можуть бути відірвані від темпів зростання економіки. Якщо в країні існує дефіцит державного бюджету, а стан економіки не дозволяє підвищувати рівень соціального забезпечення населення, то це не означає, що держава нічого не може зробити для поліпшення рівня соціального захисту людей. У процесі модернізації соціальна сфера, так само, як і усі інші сфери суспільного життя, має бути кардинально реформована, але саме реформи у соціальній сфері просуваються найповільніше. Між „трапецією", „батутом" та „сіткою безпеки" повинен бути компроміс: „Ключовим питанням політики... нині є пошук тієї нової точки рівноваги, належного поєднання відкритої економіки інтеграціоністського характеру, що створює дедалі більшу кількість робочих місць з різного роду батутами та сітками безпеки" [446].

*Таблиця 3.5*

**Фактичне та заплановане підвищення рівня підготовки (на курсах, семінарах, тренінгах тощо або самостійно), %**

| Напрям підготовки | Навчалися протягом останніх 3 років | | | Плануєте поступати протягом найближчого року | | | Навчалися (самостійно) протягом останніх 5 років | | | Плануєте навчатися (самостійно) протягом найближчого року | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють | 18–28, навчаються | 18–28, працюють | 29–35, працюють |
| Керування автотранспортом | 19 | 18 | 7 | 30 | 12 | 7 | 16 | 20 | 7 | 23 | 12 | 8 |
| Іноземні мови | 15 | 10 | 6 | 18 | 13 | 6 | 19 | 14 | 5 | 21 | 10 | 8 |
| Користування комп'ютером | 25 | 17 | 10 | 17 | 8 | 6 | 31 | 33 | 20 | 18 | 13 | 8 |
| Бухгалтерський облік | 4 | 9 | 3 | 6 | 4 | 3 | 3 | 8 | 3 | 7 | 5 | 2 |
| Підвищення професійної підготовки | 5 | 9 | 15 | 10 | 14 | 7 | 6 | 15 | 19 | 14 | 17 | 12 |
| Самовдосконалення особистості | 4 | 5 | 6 | 13 | 8 | 7 | 13 | 14 | 13 | 14 | 13 | 14 |
| Нічого із зазначеного | 44 | 46 | 61 | 42 | 52 | 63 | 43 | 39 | 54 | 42 | 49 | 58 |

Необхідність пошуку такого компромісу все більше усвідомлюється і в українському суспільстві. М. Михальченко зазначає: „В українській суспільствознавчій літературі, особливо економічній, нерідко стверджується, що метою економічної модернізації є перехід до ринку. Це цілковита помилка… Річ у тім, що ринок та інші способи господарювання виступають лише проміжними цілями модернізації як перетворення механізмів реалізації головної мети економічних реформ – побудови соціальної

держави. Парадигмою економічних реформ якраз і є формула: „до соціальної держави через соціально-орієнтовані ринкові перетворення”. Хоча, на нашу думку, варто ставити мету створення соціально-правової держави, де соціальні права гарантуються законом. Соціальна держава без цього неможлива, як неможлива правова держава без розв’язання соціальних проблем” [310, с. 41–42].

Для реального впровадження принципів соціальної держави і знаходження компромісу між ними і принципами ринкової економіки важливим є аналіз моделей соціальної держави, які вже існують. Багато дослідників наголошують на тому, що „нині в більшості індустріальних країн політики вже не піддають сумніву саму ідею соціальної держави, дискусія точиться лише навколо „меж соціальної держави”, тобто спроможності держави фінансово забезпечувати соціальні гарантії та розвивати соціальну сферу. Сучасні західні джерела розрізняються, головним чином, за відносним ступенем опори на ринок та державне регулювання в реалізації концепції соціально орієнтованої економіки. Саме за цим критерієм більшість авторів і класифікує соціальні держави. Отже еволюційний розвиток і становлення соціальної держави дозволяє визначити три її типи і сформулювати їх головні характеристики: ліберальна або англосаксонська, консервативна або континентально-європейська та соціал-демократична або скандинавська” [389, с. 395].

Оскільки при розробці української моделі цивілізаційного розвитку нам доведеться так чи інакше вибирати якусь з цих моделей, то доцільно навести їх характеристики у розгорнутому вигляді. Зокрема, В. Андрущенко виходить з того, що перша модель, яка застосовується у Великій Британії, Австралії, Канаді, США, Швейцарії, забезпечує рівні соціальні шанси громадянам і виходить із залишкового принципу фінансування малозабезпечених, стимулюючи активний пошук роботи ними самими. Тобто в ліберальній моделі все підпорядковується ринку, а соціальні функції являють собою вимушену поступку, продиктовану необхідністю стимулювати трудову мотивацію та забезпечувати відтворення робочої сили.

Друга модель, що застосовується у Німеччині, Австрії, Бельгії, Ірландії, Італії, Нідерландах, Фінляндії і Франції, виходить з необхідності забезпечення рівноваги патерналістських заходів влади з адресними програмами підтримки різних професійних та майнових груп і прошарків. Вона нібито забезпечує рівновагу між ринками та

соціальними цілями. Ряд авторів цю модель визначає як корпоративну.

Третя модель, класичним прикладом використання якої є Швеція і яка застосовується у Данії і Норвегії, стимулює рівні соціальні права громадян і забезпечує їх однаковими соціальними умовами та пільгами, гарантуючи справжню рівність соціальних умов. Скандинавський тип соціальної держави характеризується універсалізмом і перерозподілом доходів за допомогою системи прогресивного оподаткування населення. Отже соціально-демократична модель передбачає домінування соціальних завдань над вимогами ринку. Деякі автори виокремлюють також японський тип соціальної держави, що відрізняється патерналізмом на рівні підприємства. Проте більшість авторів Японію вважають ліберальною соціальною державою [389, с. 395].

Такі характеристики дозволяють зробити висновок, що, напевно, жодна з цих моделей не застосовується в Україні повною мірою. І не лише внаслідок бажання перейняти найкращі сторони кожної моделі та нівелювати її вади, скільки через непослідовність соціальної політики, яка здійснюється переважно методом спроб і помилок. Задекларована українська модель соціальної держави наближається до континентально-європейської, тим часом фінансове її забезпечення здійснюється за сумнозвісним залишковим принципом, відтворюючи, по-суті, ліберальну модель, але без її механізмів-противаг – численних „батутів" і „сіток безпеки".

Та яку б модель соціальної держави не обрала Україна, в ній має бути враховано, що функції соціальної держави не зводяться лише до проголошення соціально-економічних прав громадян на працю, відпочинок, соціальне забезпечення і розподілу пенсій та інших соціальних благ, а є значно ширшими, у тому числі:

- „створювати умови для забезпечення громадян роботою;
- забезпечувати людям прожитковий мінімум;
- сприяти збільшенню кількості дрібних і середніх власників;
- охороняти найману працю;
- піклуватися про освіту, культуру, охорону здоров'я тощо" [389, с. 394].

Таке розуміння функцій соціальної держави вже утвердилось як на теоретичному, так і на практичному рівні здійснення соціальної політики у високорозвинених країнах світу. Більш того, „з'ясувалося, що крім власне соціальної політики соціальну орієнтацію повинна мати вся економічна політика, не перекреслюючи при цьому

конкуренцію й економічну свободу. Соціальна держава бореться не проти багатства, а проти злиднів, заохочуючи соціальну функцію приватної власності" [389, с. 394–395].

Але усвідомлення функціонального призначення соціальної держави ще недостатнє для її реальної розбудови. У даному контексті постає питання про конкретні модернізаційні заходи, які слід вживати для досягнення цієї мети. „Ця мета може бути реалізована насамперед як масштабний економічний модернізаційний проект. У цілому ж реалізувати цю мету можна тільки в єдності економічного, політичного і соціального аспектів модернізації України, тобто комплексно. Це означає, по-перше, що соціальна держава формується як результат цілеспрямованої політики економічного реформування; по-друге, необхідною передумовою становлення соціальної держави в будь-якій країні є правове закріплення принципів змішаної економіки (рівність прав державної, колективної і приватної власності), соціальної і політичної свободи й демократії у формі правової держави; по-третє, соціальна держава як мета – це держава загального добробуту; по-четверте, соціальна держава – лояльний партнер громадянського суспільства; по-п'яте, соціальна держава має чіткі кількісно-якісні виміри рівня життя в матеріально-фінансових показниках. Ідеться про частку витрат на соціальну сферу в структурі ВВП. Так, 1993 року вона становила: у Фінляндії – 41 %; у Норвегії – 52 %; у Данії – 62 %; у Швеції – 70 %; у середньому по Західній Європі – 50 %" [310, с. 44].

Економічний і соціальний аспекти української моделі цивілізаційного розвитку є, безумовно, важливими, але значною мірою вони визначаються політичним аспектом цього процесу. Йдеться про проблему підвищення ефективності влади, раціоналізацію політичної системи, забезпечення прав і свобод громадян, утвердження процесів реальних демократичних перетворень. Саме демократизацію суспільства ми вважаємо найбільш важливим модернізаційним завданням для України. По-перше, утвердження демократії у цілому вважається однією з невід'ємних складових модернізації. По-друге, без вирішення проблеми демократизації суспільства неможливо вирішити й увесь комплекс інших модернізаційних проблем – лібералізації економіки, розбудови соціальної і правової держави. Утвердження демократії, ідеалів свободи й рівності, принципів народовладдя та соціально-правової держави, що забезпечували б гідне життя і вільний розвиток

кожному громадянину, повинні виключати диктат волі меншості над більшістю населення, допомагати у вирішенні таких життєво важливих проблем українського сьогодення, як бідність, безробіття, корупція, злочинність. По-третє, демократизація є важливим чинником легітимізації усього комплексу реформ, що проводяться у суспільстві, особливо у добу глобалізації. Цей момент переконливо обгрунтований відомим дослідником демократії Л. Даймондом, який зазначає: „Ми нещодавно були свідками того, як у ряді випадків у країнах Латинської Америки, Східної Європи та Східної Азії люди проголосували проти урядів, вважаючи їх винними у негараздах глобалізаційних реформ. Нові уряди, які прийшли на місце старих, внесли деякі зміни, але далі дотримувалися більш-менш тої самої глобалізуючої вільноринкової політики. Як їм вдалося вистояти? Це сталося тому, що демократичний процес дав громадськості тих країн відчуття контролю за болісним процесом реформування економічної політики. Це вже не було чимось цілковито чужим, нав'язаним їм ззовні. Їхню думку спитали і дали їм право вибору... Та більше, оскільки люди змогли взяти участь у цьому процесі і прогнати посадовців, які, на їхню думку, здійснювали занадто брутальні чи різкі кроки, були занадто корумповані або маловразливі на потреби народу, цей процес набув набагато більшої політичної легітимності, а отже і тривкості" [347].

Існують різні моделі переходу до демократії і демократизації суспільства, але усі вони передбачають певні зміни у суспільному житті загалом, без яких демократизація взагалі неможлива. До універсальних вимог успішного переходу до демократії дослідники відносять такий комплекс змін: утвердження чи розширення сфери приватної власності та формування ринкових відносин; створення середнього класу й умов для соціальної мобільності; широкі інвестиції в освіту й розвиток науки; формування громадянського суспільства; гарантія прав людини і створення системи їх захисту; поділ політичної влади на законодавчу, виконавчу і судову, чітке розмежування їх повноважень; політичний плюралізм; розгалужена система вільної політичної комунікації [4, с. 83]. Отже демократизація суспільства передбачає вирішення цілого комплексу проблем економічного, соціального, культурного, освітнього і власне політичного характеру.

Щодо політичних проблем, то вирішальним моментом у демократизації суспільного життя в Україні можна вважати,

забезпечення взаємодії гілок влади. У реалізації цього важливого завдання також проявляються протиріччя української моделі цивілізаційного розвитку.

Питання збалансування гілок влади в Україні вирішувалось непослідовно і супроводжувалась кризами. Політична криза 2007 і наступних років значною мірою спричинена нечітким визначенням повноважень Президента і Прем'єр-міністра. При вирішенні питання збалансування гілок влади слід враховувати, що в сучасних демократичних країнах на зміну жорсткому розподілу влади приходить так звана дифузія влади. Відповідно до концепцій дифузії влади, „владні повноваження здійснюються багатьма різними органами та посадовими особами, між якими далеко не завжди можна провести чітку грань за функціональними ознаками. І чим більше органів здійснюють ці повноваження, тим меншою є ймовірність монополізації влади та вужчими є можливості для свавільного правління. У межах такого підходу також забезпечуються взаємні стримування і противаги. При цьому зміст стримувань і противаг трактується нетрадиційно. До них зазвичай відносять колегіальний характер уряду, двопалатність парламенту, порядок взаємовідносин між урядовою партією (чи коаліцією та опозицією). Таке трактування стримувань і противаг пояснюється тим, що вони вже давно розглядаються не тільки з позицій необхідності запобігання надмірній концентрації державної влади і збалансування її вищих ланок, а й забезпечення стабільності та сталості у функціонуванні всіх найголовніших державних інститутів і політичної системи загалом [452, с. 46–47].

Ще одним надзвичайно важливим чинником демократизації українського суспільства є формування і розвиток громадянського суспільства. У найбільш узагальненому вигляді аргументи на його користь можна представити, звернувшись до Л. Даймона. Він зазначає, що громадянське суспільство слугує розвитку, поглибленню та консолідації демократії багатьма шляхами: 1) забезпечує „основу для обмеження державної влади, отже для контролю держави з боку суспільства і для демократичних політичних інститутів як найбільш ефективних засобів прояву цього контролю"; 2) доповнює „роль політичних партій у стимуляції політичної участі, підвищенні політичної ефективності та якостей демократичних громадян та просування високої оцінки обов'язків так само, як і прав демократичного громадянства"; 3) стимулює демократичну освіту; 4)

сприяє структуруванню численних каналів за межами політичної партії для артикуляції, агрегації та репрезентації інтересів; 5) уможливлює перехід від клієнтизму до громадянства на локальному рівні; 6) генералізує широкий спектр інтересів, що перехрещуються і, тим самим пом'якшує принципову поляризацію політичних конфліктів; 7) залучає й тренує нових політичних лідерів; 8) сприяє дискутуванню та реформуванню існуючих демократичних інститутів та процедур; 9) поширює інформацію і, таким чином, надає можливість громадянам колективно представляти і захищати їхні інтереси та цінності; 10) забезпечує мобілізацію нової інформації та розуміння процесів економічних реформ демократичних держав; 11) розвиває техніку пошуку компромісу та вирішення конфлікту та пропонує таку послуги; 12) зміцнює соціальні здобутки демократії; 13) розвиває у громадян повагу до держави та позитивну взаємодію з нею через посилення підзвітності, відповідальності, змістовності і ефективності, отже легітимності політичної системи [347, p. 239–250].

Позитивну роль громадянського суспільства у розвитку демократії визнає і переважна більшість українських дослідників. Загальновизнаним вважається, що „громадянське суспільство характеризується виконанням таких функцій: самоорганізованого громадського механізму для виконання суспільних справ; противаги владним структурам, головного заборола проти можливих спроб узурпації влади; засобу соціалізації, що зменшує відчуженість індивідів та орієнтує їх на „суспільно корисні справи"; сприятливого суспільного середовища для поширення громадянської політичної культури і через неї – для зміцнення демократичного ладу, надання процесові демократизації незворотного характеру" [4, с. 410].

Зрозуміло, що для визначення конкретних механізмів розвитку громадянського суспільства в Україні постулювання його значущості для демократизації суспільства ще недостатньо. Необхідним є визначення його передумов-атрибутів. До найголовніших атрибутів відносять: „наявність публічного простору, засобів і центрів комунікації, наслідком чого є формування сфери громадського життя і громадської думки; організоване громадське (публічне) життя вільних і рівних індивідів, чиї права захищені конституцією та законами; незалежні від держави добровільні асоціації, автономність яких усвідомлена на індивідуальному і колективному рівні; зорієнтована на громадські інтереси та публічну політику діяльність,

наслідком якої є кооперація та солідарність між людьми, спілкування на засадах взаємної довіри і співробітництва" [453, с. 380].

Як бачимо, розвиток громадянського суспільства в Україні передбачає не тільки і не стільки розбудову його інституційно-організаційних форм, скільки широкий комплекс заходів, спрямованих на формування і розвиток публічної сфери і публічної політики, на суттєві зміни ціннісно-смислових орієнтацій усіх громадян, на формування громадянства як такого.

Про надзвичайну гостроту і невирішеність цих проблем в Україні свідчать і результати соціологічних досліджень. В таблиці 3.6 наведено дані про динаміку рівня довіри населення України до державних та соціальних інститутів.

*Таблиця 3.6*

**Динаміка рівня довіри населення України до державних та соціальних інститутів**

| | **Довіряють** (сума відповідей „Повністю довіряю" та „Скоріше, довіряю, ніж ні") | | | | | | | | **Не довіряють** (сума відповідей „Повністю не довіряю" та „Скоріше, не довіряю, ніж довіряю") | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 12/2004 | 03/2005 | 05/2005 | 12/2005 | 01/2006 | 09/2006 | 03/2007 | **12/2007** | 12/2004 | 03/2005 | 05/2005 | 12/2005 | 01/2006 | 09/2006 | 03/2007 | **12/2007** |
| Політичним партіям | 23 | 26 | 29 | 25 | 23 | 26 | 21 | **21** | 60 | 50 | 58 | 67 | 68 | 64 | 72 | **75** |
| ВР України | 42 | 47 | 39 | 28 | 26 | 29 | 29 | **23** | 49 | 37 | 48 | 63 | 65 | 58 | 62 | **57** |
| КМ України | 35 | 54 | 49 | 31 | 31 | 35 | 35 | **31** | 55 | 32 | 38 | 58 | 59 | 51 | 56 | **61** |
| НБУ | 40 | 46 | 39 | 33 | 40 | 39 | 31 | **41** | 43 | 31 | 42 | 50 | 43 | 44 | 51 | **45** |
| СБУ | 42 | 48 | 45 | 44 | 47 | 41 | 44 | **46** | 37 | 32 | 39 | 46 | 43 | 43 | 47 | **47** |
| Міліції | 39 | 38 | 36 | 35 | 38 | 33 | 32 | **35** | 55 | 48 | 54 | 59 | 58 | 58 | 64 | **63** |
| Судовим органам | 40 | 38 | 35 | 33 | 32 | 32 | 31 | **33** | 51 | 42 | 52 | 59 | 59 | 56 | 62 | **63** |
| Прокуратурі | 38 | 36 | 36 | 34 | 34 | 35 | 32 | **35** | 51 | 43 | 50 | 57 | 56 | 52 | 58 | **60** |
| Профспілкам | 26 | 26 | 29 | 34 | 33 | 30 | 32 | **39** | 51 | 46 | 52 | 53 | 62 | 53 | 56 | **53** |
| Голові ОДА | 39 | 34 | 35 | 30 | 32 | 34 | 31 | **33** | 43 | 35 | 40 | 53 | 51 | 44 | 52 | **54** |
| Голові РДА | 38 | 33 | 37 | 32 | 34 | 33 | 31 | **36** | 43 | 37 | 40 | 52 | 49 | 47 | 53 | **52** |
| Громад. молодіжним об'єднанням | 35 | 33 | 38 | 39 | 37 | 38 | 35 | **34** | 36 | 32 | 38 | 44 | 42 | 40 | 43 | **48** |

| | | **Довіряють** (сума відповідей „Повністю довіряю” та „Скоріше, довіряю, ніж ні”) | | | | | | | | **Не довіряють** (сума відповідей „Повністю не довіряю” та „Скоріше, не довіряю, ніж довіряю”) | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | 12/2004 | 03/2005 | 05/2005 | 12/2005 | 01/2006 | 09/2006 | 03/2007 | **12/2007** | 12/2004 | 03/2005 | 05/2005 | 12/2005 | 01/2006 | 09/2006 | 03/2007 | **12/2007** |
| Релігійним організаціям | | 55 | 55 | 47 | 49 | 47 | 50 | 46 | **48** | 37 | 33 | 38 | 41 | 42 | 36 | 44 | **45** |
| ЗСУ | | 66 | 64 | 60 | 57 | 62 | 57 | 53 | **61** | 27 | 18 | 27 | 36 | 31 | 32 | 41 | **35** |
| ЗМІ | Газетам | 46 | 59 | 57 | 58 | 57 | 56 | 57 | **56** | 47 | 34 | 35 | 37 | 37 | 36 | 38 | **42** |
| | Радіо | 49 | 59 | 58 | 60 | 62 | 58 | 59 | **61** | 44 | 32 | 33 | 34 | 33 | 33 | 37 | **35** |
| | ТБ | 50 | 64 | 63 | 61 | 70 | 64 | 65 | **65** | 44 | 29 | 30 | 34 | 26 | 28 | 33 | **33** |

Складено за: [451].

Означені вище тенденції підтверджуються й іншими дослідженнями. Зокрема, за результатами моніторингового дослідження Інституту соціології НАН України „Українське суспільство” [454], останній замір якого був проведений у квітні 2008 року, найменшою довірою користувалися: політичні партії (баланс довіри-недовіри –51,4 %), Верховна Рада (–46,7 %), суди (– 42,2 %), прокуратура (– 41,6 %) та міліція (– 42 %).

Подальше зниження довіри до державних інституцій засвідчують результати моніторингового дослідження Центру економічних та політичних досліджень ім. О. Разумкова (табл. 3.7). Баланс довіри/недовіри до політичних партій у березні 2009 р. становив вже – 77,6 % [455].

*Таблиця 3.7*

**Чи довіряєте ви політичним партіям?**
**(динаміка, 2001 – 2009 рр.)**

| | Повністю довіряю | Скоріше довіряю | Скоріше не довіряю | Повністю не довіряю | Важко відповісти | Баланс довіри / недовіри |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Березень 2009 | 0.4 | 8.0 | 37.6 | 48.4 | 5.5 | -77,6 |
| Березень 2008 | 2.9 | 16.6 | 45.2 | 23.6 | 11.8 | -49,3 |

| | Повністю довіряю | Скоріше довіряю | Скоріше не довіряю | Повністю не довіряю | Важко відповісти | Баланс довіри / недовіри |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Березень 2007 | 3.9 | 14.6 | 43.2 | 30.1 | 8.2 | -54,8 |
| Травень 2006 | 4.3 | 17.3 | 42.0 | 23.9 | 12.5 | -44,3 |
| Лютий 2005 | 5.0 | 19.1 | 37.8 | 24.6 | 13.5 | -38,3 |
| Березень 2004 | 2.5 | 13.0 | 35.2 | 40.2 | 9.1 | -59,9 |
| Березень 2003 | 2.6 | 13.6 | 32.2 | 41.7 | 9.9 | -57,7 |
| Березень 200 | 3.2 | 16.0 | 32.9 | 38.7 | 9.1 | -52,4 |

Показовими є результати оцінок спроможності респондентів впливати на рішення органів державної влади та місцевого самоврядування. Переважна більшість українців не вважає, що голосування дає громадянам реальну можливість впливати на процес прийняття рішень у державі (79 %) в цілому та рішень уряду зокрема (86 %) [456].

Разом з тим, за наявності такого низького рівня громадянської активності, більшість опитаних не вважає розбудову інститутів громадянського суспільства найбільш важливою для країни справою. Так, за даними соціологічного моніторингу 2003 року, надання громадянам можливості більше впливати на важливі рішення уряду при першому виборі визнали найбільш важливим 13,8 % респондентів, при другому – 27,6 %. Захист свободи слова відповідно 1,7 % та 7,6 %. Пріоритет було віддано забезпеченню порядку в країні (56,3 % та 25,6 %) і боротьбі з підвищенням цін (27,8 % та 38,7%) [457, с. 86]. Більше того, результати досліджень 2005, 2007, 2008 років свідчать про тенденцію до зниження рівня громадянської участі у вирішенні проблем суспільного розвитку. Переважна більшість українців не висловлювалася на сайтах стосовно тих чи інших соціальних або політичних питань (97 % у 2008 р., 95 % – у 2007, 97 % – у 2005 рр.); не писали в газету або журнал (95 % у 2008 р., 94 % – у 2007 та у 2005 рр.); не телефонувала на радіо або телевізійне ток-шоу (94 %); не контактувала/не відвідувала посадовців будь-якого рівня, аби висловити свою думку (84 % у 2008 р., 88 % – у 2007, 86 % – у 2005 рр.); не брала участь в акціях протесту (84 % у 2008 р., 82 % – у 2007, 79 % – у 2005 рр.) [455, с. 20].

Наведенні дані засвідчують у цілому низький рівень представленості громадянських цінностей у суспільній свідомості, адже громадяни здебільшого відчувають себе не активними учасниками державного управління, а пасивними його реципієнтами. Але „пасивні громадяни, які не бажають захищати свої права від зазіхання з боку державних і недержавних інститутів, не можуть добре слугувати демократії" [347, p. 14]. Вони не можуть також добре слугувати і громадянському суспільству.

Вищезазначене ще раз свідчить про наявність суттєвих розбіжностей в українській моделі цивілізаційного розвитку. Їх можна сприймати і як підгрунтя для визначення стратегічних напрямів модернізації нашого суспільства. Отже одним з пріоритетів у розбудові громадянського суспільства має стати саме поширення цінностей громадянства у суспільній свідомості.

Чимало міфів існує у суспільній свідомості щодо орієнтацій громадян України на моделі входження в різні союзи і політичні простори. Наведемо результати соціологічного дослідження (опитано 26000 респондентів за 8 ознаками репрезентативної вибірки), які провела Всеукраїнська соціологічна служба в липні 2007 року. Керівник опитування Б. Сагалаков пише: „Наводимо дані відповідей респондентів на запитання „Ви хотіли б, щоб Україна в майбутньому…":

- розвивалась як незалежна держава – 43,2 %;
- об`єдналась в союзі з Росією і Білоруссю – 25,3 %;
- створила з більшістю колишніх радянських республік новий союз – 7,3 %;
- стала членом НАТО – 4 %;
- стала членом ЄС – 14,5 %;
- інше – 0,4 %;
- важко відповісти – 3,6 %;
- немає відповіді – 1,7 %.

Як бачимо, лише 32,6 % опитаних хочуть, щоб Україна об`єдналася з іншими колишніми радянськими республіками в якусь форму союзу, тоді як 61,7 % опитаних (43,2 % – розвивалась як незалежна держава + 4 % – стала членом НАТО + 14,5 % – стала членом ЄС) однозначно проти цього. Тобто ми отримали результат, протилежний тому, що його наводять у сумнівних соціологічних дослідженнях. До того ж, результат щодо суверенітету, отриманий нами в липні, підтверджується іншими соціологічними даними нашої служби (за

останні три роки Всеукраїнською соціологічною службою проведено більше двадцяти загальнонаціональних досліджень і близько півсотні регіональних), а також інших соціологічних служб і центрів, що реально існують" [458, с. 13].

Надзвичайно важливим напрямом демократизації українського суспільства і невід'ємною складовою підгрунтя для розвитку громадянського суспільства є формування політичної нації. Політична нація конституюється крім спільних культурних уз ще й правовою державною структурою (Г. Сетон-Уотсон) і постає як „політична спільнота громадян держави незалежно від етнічного і соціального походження, культурно-мовних та інших особливостей" [389, с. 427]. Нагальними питаннями у формуванні і розвитку української політичної нації, залишається брак чітко артикульованої і усвідомленої всіма громадянами національно-державної ідеї, суперечності, що існують між політиками, а також громадянами у баченні шляхів вирішення мовного питання, подолання культурних розбіжностей між різними регіонами України, розбіжностей, що існують у сприйнятті і оцінках попереднього історичного досвіду, у баченні перспектив і шляхів цивілізаційного розвитку України тощо.

Загалом варто зазначити, що проблема духовної реформації має системний і глобальний характер, а її вирішення є життєзначущим завданням для усього людства. Важливою передумовою здійснення духовної реформації є становлення і розвиток таких форм соціальної інтеграції, які б стали засадничими морально-етичними принципами універсалізації, взаємоповаги та взаєморозуміння, а також соціально-політичними принципами прав людини, справедливості та колективної відповідальності. Стратегічними ресурсами цивілізаційного поступу українського суспільства є збереження і примноження інтелектуального потенціалу нації, реформування і розвиток системи освіти, визнання пріоритету розвитку культури у здійсненні державної політики, а також моральний розвиток суспільства та особистості, який поєднується з розвитком демократії і правової держави.

Підсумовуючи викладене, робимо висновок про наявність у моделі цивілізаційного розвитку України суттєвих протиріч, а саме: залучення до процесів глобалізації при збереженні статусу держави перехідного типу; невідповідність внутрішньонаціональних і зовнішніх умов глобалізації; розвиток глобальної мережі Інтернет та відставання національних політичних комунікацій від цієї системи;

незбалансованість гілок влади України, нерозвиненість інституцій громадянського суспільства тощо. Вони зумовлюються, передусім, непослідовністю державної політики реформування суспільства відповідно до національно-державних інтересів і загальних вимог глобального цивілізаційного розвитку. У зв'язку з цим становлення глобалістського підходу до національної політики є важливою теоретико-методологічною передумовою подолання вищезазначених протиріч. Такий підхід передбачає вироблення системи інструментів і засобів для комплексного вирішення національних проблем розвитку, насамперед – реформування політичної системи і формування стратегій державотворення з урахуванням, по-перше, відповідного позитивного досвіду країн розвинутої демократії та можливістю його застосування в українських умовах, по-друге, реальних ризиків та їх ймовірних наслідків стосовно входження України у глобалізований світовий простір.

Ще однією теоретико-методологічною передумовою є відпрацювання стратегії „руху на випередження" і розробка адекватних і ефективних механізмів її реалізації. Важливим теоретико-методологічним орієнтиром у цьому контексті може бути концепція організованого суспільства, яка системним чином визначає пріоритетні напрями розвитку України у загальній траєкторії глобального цивілізаційного поступу.

Слід врахувати, що жодна країна не може лишатися осторонь процесів глобалізації. Вона може посідати будь-яке місце у цих процесах, більшою чи меншою мірою користуватися позитивами глобалізації чи піддаватися негативним зовнішнім впливам. А це багато в чому залежить від міри „розумності" внутрішньої і зовнішньої політики держави, від готовності політичної еліти і населення жити в умовах глобалізованої цивілізації. Виважені оцінки і міфи навколо процесів глобалізації будуть примножуватися. Втім, лише від суб'єктів політики залежатиме, які засоби (виважені, підкріплені попереднім досвідом та реальними прогнозами, в основу яких покладено досвід країн з іншими умовами та рівнем розвитку, чи міфічні проекти створення „ідеальної держави", не підкріплені об'єктивними можливостями їх реалізації) переважатимуть при виробленні та реалізації внутрішньої і зовнішньої національної політики.

***

Узагальнюючи процеси формування сучасної національної політики, відзначаємо, що вона значною мірою детермінується світовими процесами трансформації модернізації і глобалізації. Внаслідок цього українська політика набуває нових ознак, що породжує суттєві протиріччя в процесі формування і переосмислення її моделі.

Трансформаційні процеси у політичній сфері здійснюються в напрямах формування демократичних засад функціонування системи державної влади й місцевого самоврядування, забезпечення конституційного розвитку країни, реформування судової системи, вдосконалення виборчої системи, створення інституту парламентаризму та багатопартійності і розвитку політичного плюралізму, функціонування незалежних засобів масової інформації, формування нової політичної еліти тощо. Водночас ці процеси відображають модернізаційну політичну стратегію – рух суспільства до демократії. Крім того, трансформації призводять до перегляду теоретичних та методологічних засад і основних парадигм суспільного розвитку в цілому та політичного розвитку зокрема. Поняття „трансформація" як теоретичний інструмент аналізу сучасних суспільних змін дозволяє аналізувати не лише прогресивні тенденції, але й увесь спектр соціальних змін, у тому числі і їх негативне спрямування − регрес, стагнаційні періоди, стихійні прояви, непослідовність тощо.

Трансформування українського політичного поля супроводжується суттєвими змінами у політичній системі, інтенсивними структурними змінами політичної влади, основних механізмів її формування і принципів функціонування, а також появою різних моделей проміжних і нетривалих угод між політичними елітами щодо утримання влади та взаємодії з інститутами громадянського суспільства.

Пошуки нової моделі української політики спонукають вітчизняних науковців звертатися до напрацьованих у західній політології теорій транзитології (використання індикаторів демократичної консолідації), модернізації (формування нових ідентичностей), глобалізації (з'ясування суттєвих змін у світовій економіці, політиці, в інформаційній сфері тощо) для розширення можливостей вивчення трансформаційних змін, вироблення стратегії і тактики управління

ними. Необхідною умовою успішного застосування цих теорій є врахування історичних передумов, геополітичного становища, сучасної специфіки функціонування і розвитку усіх сфер суспільного життя, розробка засад збереження українського соціуму, національних культур, мов тощо, досягнення якісно нового рівня розвитку українського суспільства.

Формування нової політики українського соціуму актуалізує сферу політичної міфотворчості. Причому сучасні міфи впритул наближені до реальності, а їх предметом все частіше стають явища, що перебувають в полі зору дослідників модернізації (ринкові реформи, формування нових політичних інститутів, політичні цінності, громадянське суспільство тощо).

Деякі політичні міфи набувають легітимних ознак і використовуються з ідеологічною та світоглядною метою політичними елітами (міфи про демократію, свободу слова, правову державу, соціальну державу стали нормами українського законодавства). Інші ж перетворюються на міфологеми („відродження", „європейська інтеграція") і поширюються засобами масової інформації або за допомогою народних традицій (відродження козацтва, звернення до джерел трипільської культури тощо).

Ознакою сьогодення є свідоме конструювання міфів. Зокрема, передвиборча міфотворчість стала невід'ємною складовою підготовки і проведення як парламентських, так і президентських виборчих кампаній. Водночас слід мати на увазі, що передвиборчі кампанії все більше „технологізуються", вдосконалюються прийоми і засоби впливу на масову свідомість. Аналіз перебігу виборчих кампаній свідчить про використання результатів соціологічних опитувань для підживлення існуючих і побудови нових політичних міфів.

Разом з тим, сучасні кризові явища породжують відповідний тип поведінки, спосіб мислення і світосприйняття, стають підгрунтям для нової хвилі міфотворчості. За таких обставин політичний міф починає діяти як механізм реалізації як позитивних, так і негативних суспільних змін. Він виступає в якості символічного „наповнювача" ціннісного вакууму, сформованого внаслідок порушення стабільного розвитку політичної системи. Розгортання антикризових сценаріїв безпосередньо залежить від того, які міфологеми згодом утвердяться у свідомості громадян, оскільки міф здатний формувати певну

позитивну модель поведінки, політичної свідомості і політичного буття.

Крім того, позитивні міфологеми слугують одним із засобів вироблення механізму для подолання протиріч цивілізаційного розвитку. Йдеться про створення моделі дієвої української політики, здатної вивести Україну на шлях її інтеграції у глобальний простір. Формування та впровадження глобалістського підходу до національної політики дозволить враховувати національну специфіку суспільно-політичного, культурного розвитку, визначати можливі шляхи подолання суспільних суперечностей з метою формування дієвих стратегій подальшого розвитку як політичної системи, так і загалом українського суспільства. Реальним втіленням такого підходу може бути вироблення державних програм стратегічного розвитку, де буде запропоновано реальні трансформаційні, модернізаційні механізми дієвих перетворень у всіх сферах суспільного життя.

## ВИСНОВКИ

Системний аналіз політики в теоретичному та практичному вимірах, вивчення особливостей її становлення і функціонування на різних етапах історичного розвитку з урахуванням специфіки певних політичних режимів у їх взаємозв'язку з формами правління, формами державного устрою дає підстави зробити ряд наукових узагальнень та запропонувати напрями перспективних досліджень.

Джерельним підгрунтям отриманих висновків стали численні наукові та публіцистичні праці вітчизняних і зарубіжних авторів, програми і статути, дані про діяльність політичних партій України, результати соціологічних досліджень з політичних проблем.

Унаслідок опрацювання зазначених джерел та на підставі власних умовиводів *встановлено*, що:

- Політика як суспільне явище і як сукупність технологій регулювання політичного життя пройшла складний шлях трансформації від інтуїтивно-міфологічних уявлень і стихійно обраних засобів регулювання політичних процесів до системи науково обгрунтованих поглядів, теорій та технологій управління політичною сферою суспільства.
- Як рушійна сила суспільного розвитку, політика останнім часом зазнає суттєвих змін. Разом з перетвореннями у реальній політичній площині змінюються і теоретико-методологічні засоби дослідження політики. Відбувається формування нової теоретичної парадигми осмислення суспільних перетворень в цілому та політичних процесів зокрема. Так, відмова від політичної філософії марксизму на пострадянському просторі спричинила до появи низки нових теоретико-методологічних проектів стосовно специфіки, структури, функцій сучасної політики, окреслення шляхів подолання політичних конфліктів тощо.
- Постійно змінюється якість і глибинність методологічних і теоретичних досліджень політики. Втім навіть погляди на політику, що нині визнаються частково або й цілком помилковими (тоталітаристські, расистські, анархістські, радикал-революційні тощо), певною мірою „працюють" на вироблення наукового розуміння політики. Процес вивчення і вдосконалення політики та політичних регуляторів суспільного життя продовжується й

сьогодні. Особливо це актуально для перехідних країн, які не лише звільняються від догматів і міфів тоталітаризму, але й прагнуть модернізувати політичну систему своїх держав.

Політику *вперше визначено* як:

1) теоретичну парадигму (система синкретичних уявлень – політичних, міфологічних, правових, теологічних, економічних, етичних, психологічних тощо – про взаємодію держави з громадянами, з інститутами громадянського суспільства, про цілі та механізми управління суспільними процесами, технологічні та комунікаційні засоби регулювання політичних явищ);

2) інституційну парадигму (система відносин державних та недержавних інститутів – держави, партій, класів, громадських організацій, профспілок тощо – та їх взаємодій).

Водночас *зазначено*, що, виступаючи динамічною субстанцією, політика щораз набуває нових ознак, що не дозволяє сформувати її остаточну цілісну концепцію. Зокрема, актуалізація символічного дискурсу вимагає переосмислення таких понять, як політична свідомість, політичні цінності, політична культура, політичні міфи, що, у свою чергу, призводить до появи самостійних галузей політологічних досліджень, у тому числі й політичної міфології.

У дослідженні *представлено* авторське бачення міфогенези.

*З'ясовано* сутність поняття „політичний міф" та його розуміння як певної світоглядної системи. Політичний міф *визначено*, як:

- цілісне, спрощене, переважно ірраціональне відображення в індивідуальній і масовій свідомості політичної реальності та основних суспільних цінностей;
- своєрідний символічний засіб їх інтерпретації, моделювання світу і соціального життя;
- інструмент реалізації конкретних політичних завдань: боротьби за владу, її легітимації, утвердження нової політичної ідеології тощо.

Серед основних ознак сучасного політичного міфу *виокремлено*: цілісність, універсальність, всезагальність, консервативність, синкретичність, бінарність, архетипність, символічність тощо. До структурних елементів політичного міфу *віднесено*: архетип певної ситуації; зміст конкретного досвіду, отриманого в ситуаціях, об'єднаних цим архетипом; сукупність алегоричних образів-міфологем і механізм міфотворення, який полягає у сукупності несвідомих логічних операцій та інструментів для вирішення

світоглядних суперечностей. Суб'єктами політичної міфотворчості можуть виступати політичні угруповання, їх лідери, етнічні спільноти, органи державної влади тощо.

Подане у такий спосіб поняття політичного міфу *дістало подальшого розвитку* і представлено як інтегрована форма міфологічної і політичної свідомості, особливий вид міфу, що зберігає в колективній пам'яті народу його соціальний досвід, імперативи духовно-морального виміру політичних процесів.

При з'ясуванні сутності політичної міфології *виявлено*, що вона, як складова сучасної політики, збагачує теоретичну царину політичного світу, а також трансформує теоретичні конструкти (наприклад, політичні ідеали) в світогляд суб'єктів політики і в такий спосіб вмонтовується в її інституційну парадигму (через політичну соціалізацію, політичну комунікацію та легітимацію політики). Разом з тим, аналіз міфогенези уможливив розуміння політичної міфології як політичної технології. Внаслідок цього *виокремлено* постідеологічні форми маніпуляції суспільною свідомістю. Втім значне розширення символічного поля сучасної політики поки що не дозволяє скласти повний перелік заходів убезпечення від політичних маніпуляцій.

У дослідженні *обґрунтувано* поширення міфологічних конструктів (десталінізація, деленінізація, демарксизація, деутопізація), зумовлених формуванням політики перехідного періоду в постсоціалістичних країнах. Внаслідок цього відбувається руйнування усталених матеріальних і духовних засад суспільного розвитку, втрачається світоглядне підґрунтя для пояснення доцільності демократичних трансформацій, формування нових зразків політичного мислення, чільне місце серед яких відводилося міфологічній свідомості. На цьому тлі виникають утопічні проекти, покликані заповнити світоглядні прогалини, насамперед у системі політичних цінностей. Цьому певною мірою слугують і новостворювані політичні міфи, зокрема, фольклорний міф про „погану владу", неоліберальний месіанський міф про ринкову економіку, транзитологічний міф тощо.

*Аргументовано,* що абсолютизація держави як головної цінності політичного життя породила відчуження суспільства від влади і стала додатковим поштовхом для створення міфів про „велику державу". Доповнення авторитаризму експансією міфів (міфи про „світову пролетарську революцію", про „світову місію православ'я",

„Москва – Третій Рим") створює ілюзію гармонії взаємовідносин між владою і народом, породжує уявну надію на „світле майбутнє", яке міфологізується, але залишається незреалізованим. В Україні міфи про „велику державу" і „цивілізаційну місію" поступово втрачають актуальність, але відсутність справжньої економічної і політичної модернізації породжує всезагальний сумнів щодо позитивного майбутнього країни, підштовхує до створення міфів про швидку євроінтеграцію чи про „слов'янській союз". За таких обставин міф перетворюється на ідеологічний фактор з його імітаційною функцією поступального руху. Активізується національна міфологія (міфи про демократизацію влади, про розвиток партійної системи та інститутів громадянського суспільства), яка останнім часом активно обростає модернізаційними міфами загальноцивілізаційного або субрегіонального спрямування. Глобалізаційні, європейські, євроазійські цінності продуктивно або контрпродуктивно взаємодіють з цінностями національних міфів. Втім експансія зовнішніх чи внутрішніх (національних) міфів здатна порушити позитивний баланс взаємовідносин нації із зовнішнім світом.

*Виявлено* тенденцію створення нової міфології, яка народжується внаслідок цілеспрямованих дій політиків, політичних технологів та несе в собі певну інформацію про минуле (використання архетипів), про майбутнє (національна мрія, надія), про очікування героя, який врятує націю і державу, про сподівання громадян. Отже політична реальність підштовхує суспільство в обійми нових міфів. Сьогодні ерзац-релігії, політичні та історичні доктрини є новими проекціями міфу. Сучасне суспільство охоче сприймає нову міфотворчість у вигляді „держави загального добробуту", „демократичної, правової, соціальної держави", де всі громадяни начебто будуть рівними, щасливими, захищеними. Ці міфи, з одного боку, дозволяють на деякий час досягати відносної суспільної рівноваги, а з іншого – руйнуються в період криз, щоб поступитися місцем новоствореним міфам.

Таким чином, міф дозволяє обгрунтовувати як раціональну, так і ірраціональну політику. Міфічне в активній і пасивній формах проникає в конституції і закони (зокрема, в Україні), які стають регуляторами політичного життя. Міфічне стає своєрідною відповіддю на нові політичні виклики, оскільки суспільство не завжди в змозі раціонально оцінити політичну ситуацію і розробити модернізаційні стратегії. Політичний досвід України свідчить, що

сучасні політики стимулюють не лише створення міфів, але й розповсюдження їх за допомогою засобів масової інформації, „білих” і „чорних” піар-технологій, методів політичного і психологічного тиску тощо. Водночас досить важко виявити причинно-наслідковий зв’язок між творцем політичного міфу, укоріненням його в масовій свідомості та негативними наслідками його впливу на окрему особистість, широкий загал, суспільство в цілому.

*Запропоновано* шляхи вдосконалення ефективної національної політики через формування української моделі цивілізаційного розвитку, а саме необхідність урахування світових трансформаційних процесів (глобалістський підхід) і вітчизняного досвіду державотворення (як позитивного, так і негативного), опертя не лише на відомі та апробовані у західній політології теорії транзитології (використання індикаторів демократичної консолідації), модернізації (формування нових ідентичностей), глобалізації (з’ясування суттєвих змін у світовій економіці, політиці, інформаційній сфері тощо), а й відображення специфіки функціонування і розвитку українського суспільства з метою подальшої розробки засад збереження українського соціуму, національних культур, мов тощо, досягнення якісно нового рівня суспільного розвитку.

Зважаючи на те, що сучасні міфи впритул наближені до реальності, а їх предметом все частіше стають політичні, економічні реформи, формування нових політичних інститутів, політичні цінності, громадянське суспільство тощо, при формування національної політики *має бути враховано* їх потенціал як захисного механізму соціуму. Політичний міф може використовуватися як символічний „наповнювач” ціннісного вакууму для відновлення стабільності політичної системи. Це особливо актуально для України кризового періоду, подолання якого великою мірою залежить від того, які міфологеми розроблятимуться і які з них утвердяться у свідомості громадян.

З огляду на вищевикладене, вбачається актуальною проблема створення дієвої національної політики, яка *уможливить завершення* пострадянського періоду та *сприятиме* утвердженню нових політичних інституцій і нового політичного мислення. Формування ж позитивних політичних міфів може стати дієвим підгрунтям виваженої концепції подальшого суспільного розвитку України. При цьому створення позитивних міфологем *слугуватиме* дієвим засобом для подолання суперечностей цивілізаційного розвитку (залученість

до процесів глобалізації при збереженні статусу держави перехідного типу, невизначеність власних політичних позицій у загальній траєкторії глобального цивілізаційного розвитку, неможливість чіткого розмежування економічних і політичних процесів, намагання наздогнати найбільш розвинуті країни шляхом запозичення і відтворення західних зразків і стандартів життя, брак консенсусності еліт, декларативність української моделі соціальної держави, нерозвиненість громадянського суспільства тощо). Зазначені суперечності зумовлені, передусім, браком послідовної, системної, внутрішньо узгодженої державної політики реформування суспільства відповідно до національно-державних інтересів і загальних вимог глобального цивілізаційного розвитку.

Реальним виходом із ситуації, що склалася, може стати розробка ряду державних програм стратегічного розвитку України, у яких пропонуватимуться трансформаційні, модернізаційні механізми дієвих перетворень у всіх сферах суспільного життя.

Провідний напрям подальших наукових розробок, на нашу думку, *вбачається* у формуванні цілісної концепції політичної міфології, вбудованої в сучасну теорію політики.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ


1. Аристотель. Политика. Метафизика. Аналитика / Аристотель. – М.: Эксмо, 2008. – 960 с.
2. Веймер Д. Л., Вайнінг Е. Р. Аналіз політики. Концепції і практики / Д. Л. Веймер, Е. Р. Вайнінг; пер. з англ. – К.: „Основи”, 2000. –655 с.
3. Ролз Д. Теория справедливости / Д. Ролз. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. – 535 с.
4. Основи демократії: навч. посібник для студентів вищ. навч. закладів / [авт. колектив: М. Бессонова, О. Бірюков, С. Бондарук та ін.; заг. ред. А. Колодій]. – К.: Вид-во „Ай Бі”, 2002. – 684 с.
5. Філософія політики: підручник / [авт.-упоряд.: В. П. Андрущенко (кер.) та ін]. – К.: Знання України, 2003. – 400 с.
6. Міфи України. За кн. Георгія Булашева „Укр. народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях”: навч. посіб. / [пер. Ю. Буряка]. – К.: Довіра, 2006. – 383 с.
7. Антологія українського міфу: Етіологічні, космогонічні, антропологічні, теогонічні, солярні, лунарні, астральні, календарні, історичні міфи: у 3 т. / [зібр. та упоряд. В. Войновича]. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2006. – 912 с.
8. Войтович В. Українська міфологія. – Вид. 2-ге, стереотип. – К.: Либідь, 2005. – 664 с.
9. Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу (Становление греч. философии) / Ф. Кессиди. – М.: Мысль, 1972. – 312 с.
10. Левенець Ю. А. Теоретико-методологічні засади української суспільно-політичної думки: проблеми становлення та розвитку (друга половина XIX – початок XX століття) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.01 „Теорія та історія політичної науки” / Ю. А. Левенець. – Львів, 2001. – 43 с.
11. Пойченко А. М. Теорія політики і політична діяльність: проблеми взаємозв’язку, розробки і застосування іноваційних технологій в сучасній Україні : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / А. М. Пойченко. – К., 1996. – 68 с.

12. Телешун С. О. Державний устрій України: проблеми теорії і практики : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / С. О. Телешун. – К., 2000. – 34 с.
13. Журавський В. С. Політичний процес в сучасній Україні: політологічний аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / В. С. Журавський. – К., 1996. – 32 с.
14. Дем’яненко В. М. Політична свідомість українського суспільства в умовах демократичної трансформації : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / В. М. Дем’яненко. – К., 2003. – 17 с.
15. Остапенко М. А. Політична культура сучасної студентської молоді в Україні (на прикладі вузів м. Києва): дис. ... канд. політ. наук: 23.00.03 / М. А. Остапенко. – К., 2000. – 207 с.
16. Бебик В. М. Політичний маркетинг і менеджмент у демократичному суспільстві : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / В. М. Бебик. – К., 1996. – 32 с.
17. Зубрицька Л. Й. Міф як феномен сучасної політики : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.01 „Теорія та історія політичної науки” / Л. Й. Зубрицька. – К., 2005. – 14 с.
18. Арабаджиєв Д. Ю. Політичний міф як фактор розвитку сучасної політичної свідомості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.03 „Політична культура та ідеологія” / Д. Ю. Арабаджиєв. – К., 2006. – 18 с.
19. Садовніков О. К. Міфологія як предмет соціально-філософського аналізу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 „Соціальна філософія і філософія історії” / О. К. Садовніков. – Х., 2004. – 17 с.
20. Ставицький А. В. Універсальні функції соціально-політичного міфу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 „Соціальна філософія і філософія історії” / А. В. Ставицький. – Сімферополь, 2003. – 16 с.
21. Усов Д. В. Міфологізація свідомості в сучасному суспільстві : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец.

09.00.03 „Соціальна філософія і філософія історії” / Д. В. Усов. – К., 2002, – 16 с.
22. Локаш О. В. Вплив несвідомого на формування політичного простору : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / О. В. Локаш. – Одеса, 2001. – 22 с.
23. Петренко В. В. Політична мова як засіб маніпулятивного впливу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / В. В. Петренко. – К., 2003. – 17 с.
24. Березина Н. И. Мифологическое измерение российского политического процесса : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. полит. наук : спец. 23.00.02 „Политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологи” / Н. И. Березина. – Ростов-на-Дону, 2007. – 22 с.
25. Горбатова Н. В. Феномен мифологии в политической жизни России: 90-е гг. XX века : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. полит. наук : спец. 23.00.02 „Политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологи” / Н. В. Горбатова. – Санкт-Петербург, 2004. – 18 с.
26. Заводюк В. Г. Политический миф: инвариант и процессы трансформации : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Заводюк Вадим Григорьевич. – Саратов, 1996. – 114 с.
27. Загвозкина Ю. М. Политический миф как проблема социальной философии : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Загвозкина Юлия Матвеевна. – Иваново, 2005. – 203 с.
28. Иванова Т. Н. Мифолого-игровой элемент в политическом сознании : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. философ. наук : спец. 09.00.11 „Социальная философия” / Т.Н. Иванова. – 2006. – 24 с.
29. Рюмкова О. Г. Политический миф: теоретические основания и современная политическая практика : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.01 / Рюмкова Оксана Геннадиевна. – М., 2004. – 152 с.
30. Рябцев С. В. Место и роль мифологии в социально-политической жизни России XX столетия (социально-философский анализ) : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Рябцев Сергей Викторович. – М., 2004. – 177 с.

31. Сысоев И. Е. Политико-мифологическая и правовая составляющие властных отношений в современной России : дис. ... канд. полит. наук : 23.00.02 / Сысоев Игорь Евгеньевич. – Саратов, 2005. – 166 с.
32. Чикурова М. А. Мифы как фактор функционирования политической сферы российского общества : социологический анализ : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. социол. наук : спец. 23.00.02 „Политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологи” / М. А. Чикурова. – М., 2007. – 28 с.
33. Шульга Н. В. Мифологема в структуре массового политического сознания : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. филос. наук : спец. 09.00.11 „Социальная философия” / Н. В. Шульга. – Омск, 2006. – 16 с.
34. Щербинина Н. Г. Героический миф в конструировании политической реальности России : автореф. дис. на соискание ученой степени д-ра полит. наук : спец. 23.00.01 „Теория политики, история и методология политической науки” / Н. Г. Щербинина. – М., 2008. – 39 с.
35. Артюх В. О. Природа національного міфу: історико-філософський контекст : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.05 „Історія філософії” / В. О. Артюх. – К., 2001. – 19 с.
36. Бурлачук В. Ф. Символічні системи і конституювання соціального смислу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра соціол. наук : спец. 22.00.01 „Теорія та історія соціології” / В. Ф. Бурлачук. – К., 2005. – 32 с.
37. Демченко С. В. Медіаполітична система в сучасній Україні (інтегрована комунікаційна модель) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / С. В. Демченко – Дніпропетровськ, 2004. – 20 с.
38. Запорожець Т. В. Утопічна свідомість як атрибутивна характеристика перехідного періоду : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 „Соціальна філософія та філософія історії” / Т. В. Запорожець. – Л., 2000. – 18 с.

39. Кармазіна М. С. Ідея державності в українській політичній думці (кінець XIX – початок XX століття) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.01 „Теорія та історія політичної науки” / М. С. Кармазина. – К., 1999. – 36 с.
40. Корнієнко В. О. Політичний ідеал: проблеми еволюції та втілення в умовах сучасного суспільного розвитку : автореф. дис. на здобуття наукового ступеня д-ра політ. наук : спец. 23.00.03 „Політична культура та ідеологія” / В. О. Корнієнко. – К., 2002. – 36 с.
41. Полянська В. Ю. Символічна політика як система політичних технологій : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук : спец. 23.00.02 „Політичні інститути та процеси” / В. Ю. Полянська. –Дніпропетровськ, 2004. – 16 с.
42. Слободянюк А. В. Еволюція концептуальних уявлень про владу в історико-соціологічному процесі : дис... канд. соціол. наук: 22.00.01 / Слободянюк Анатолій Володимирович – К., 2002. – 198 с.
43. Смирнова Т. В. Когнітивні механізми формування рекламного іміджу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.06 „Теорія літератури” / Т. В. Смирнова. – К., 2003. – 24 с.
44. Юрченко М. М. Етнонаціональна політика як фактор державотворення в Україні : дис... канд. політ. наук: 23.00.02 / Юрченко Микола Миколайович. – Одеса, 1998. – 213 с.
45. Нагорна Л. П. Регіональна ідентичність: український контекст / Л. П. Нагорна. – К.: ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України, 2008. – 405 с.
46. Рудич Ф. М. Політичний клас, правляча еліта, їх роль у визначенні й здійсненні внутрішньої і зовнішньої політики Української держави / Ф. М. Рудич // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф.Кураса НАН України. – К., 2008. – Вип. 38. – С. 8–22.
47. Рудич Ф. М. Чи багато влади потрібно владі? Україна в контексті трансформації політичних систем у державах СНД і Балтії, Центральної та Східної Європи / Ф. М. Рудич. – К.: Науково-виробниче підприємство „Видавництво „Наукова думка” НАН України, 2009.– 302 с.

48. Український вибір: політичні системи ХХ століття і пошук власної моделі суспільного розвитку / [В. Ф. Солдатенко (керівник)]. – К.: Парламентське вид-во, 2007. – 576 с.
49. Михальченко М. І. Становлення нових політичних інститутів і національно-державний розвиток України / М. І. Михальченко // Українське суспільство на порозі третього тисячоліття: кол. монографія [під ред. М. О. Шульги]. – К.: Ін-т соціології НАН України, 1999. – С. 287–322.
50. Зеленько Г. І. Політична „матриця" громадянського суспільства: Досвід країн Вишеградської групи та України / Г. Зеленько. – К.: Знання України, 2007. – 336 с. – Бібліогр.: 308–335.
51. Кудряченко А. І. Реформа політичної системи і становлення інституцій громадянського суспільства України/ А. І. Кудряченко // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України / Редкол.: Ю. А. Левенець (голова) та ін. – Вип. 36: Курасівські читання – 2007 : Влада і суспільство в сучасній Україні: механізми взаємодії. – К.: Знання України, 2007. – С . 101–114.
52. Політична система і громадянське суспільство: європейські і українські реалії: монографія / [заг. ред А. І. Кудряченка]. – К.: НІСД, 2007. – 396 с.
53. Політика в особах. Політичне лідерство на постсоціалістичному просторі: національний і регіональний контексти / [заг. ред. Ф. М. Рудича]. – К.: Парламентське вид-во, 2008. – 352 с.
54. Зеленько Г. Політичне лідерство в країнах Центрально-Східної Європи: дилема раціональності і легітимності / Г. Зеленько // Політичний менеджмент. – 2007. – Спецвипуск. – С. 97–107.
55. Бевз Т. А. „Політики" і „політикани" у структурі владних відносин/ Т. А. Бевз // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України / [редкол.: Ю. А. Левенець (голова) та ін.]. – Вип. 36 : Курасівські читання – 2007 : Влада і суспільство в сучасній Україні: механізми взаємодії. – К.: Знання України, 2007. – С. 285–295.
56. Майборода О. Модель виборчої системи і політична відповідальність депутата: проблема взаємозалежності / О. М. Майборода // Наукові записки Інституту політичних і

етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – К., 2008. – Вип. 38. – С. 45–96.
57. Пахарєв А. Парламентські вибори в Україні: проблеми формування партійної системи / А. Пахарєв // Держава і право. Збірник наукових праць. – К., 2002. – С. 397–403.
58. Кочубей Л. О. Виборчі технології: політологічний аналіз (на прикладі виборів до парламенту сучасної України): монографія / Л. О. Кочубей. – К.: ТОВ „Видавництво „Юридична думка", 2006. – 280 с.
59. Шкляр Л. Є. Концепт влади у світлі політичної реформи / Л. Є. Шкляр // Нова парадигма: Філософія. Соціологія. Політологія: Журнал наукових праць. – 2005. – Вип. 50. – С. 103–117.
60. Гусєв В. Державна інноваційна політика: аспект інтернаціоналізації / В. Гусєв // Економіка України. – 2003. – № 6. – С. 77–84
61. Михальченко Н. И. Политическая идеология как форма общественного сознания / Н. И. Михальченко. – К.: Наукова думка, 1981. – 290 с.
62. Губерський Л. Культура. Ідеологія. Особистість. Методологічно-світоглядний аналіз / Л. Губерський, В. Андрущенко, М. Михальченко. – К.: Знання України, 2002. – 580 с.
63. Кассирер Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Вестник Московского ун-та. – Сер. 7. Философия. – 1990. – № 2. – С. 153–164.
64. Етнос. Нація. Держава: Україна в контексті світового етнодержавницького досвіду: Монографія / [Ю. І. Римаренко, М. М. Вівчарик, О. В. Картунов, І. О. Кресіна, С. Ю. Римаренко, С. О. Телешун, Л. Є. Шкляр]. – К.: Ін-т держави і права НАН України. 2000. – 516 с.
65. Євтух В. Концептуальні засади вирішення етнонаціональних проблем / В. Євтух // Політичний менеджмент. – 2007. – № 4 (25). – С. 14–30.
66. Котигоренко В. О. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: політологічний концепт / В. О. Котигоренко. – К.: Світогляд, 2004. – 722 с.

67. Котигоренко В. До питання про концептуальні засади етнонаціональної політики в Україні / В. Котигоренко // Політичний менеджмент. – 2006. – № 4. – С. 20–43.
68. Майборода О. Проблема політико-правового статусу нововиниклих етнічних груп в Україні / О. Майборода // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – К., 2008. – Вип. 37. – С . 41–50.
69. Майборода О. Принцип системності в управлінні етнополітичною сферою: проблеми і шляхи вирішення / О. Майборода // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – К., 2008. – Вип. 40. – С. 6–28.
70. Панчук М. До питання політичного русинства / М. Панчук // Віче. – 2009. – № 7. – С. 55–59.
71. Римаренко С. Ю. Чи можлива етнополітична стабільність в Україні?: Про деякі актуальні питання міжнаціональних відносин та шляхи їх розв'язання / С. Римаренко // Відродження. – 1995. – № 3. – С. 3–6.
72. Римаренко С. Ю. Українська політична нація – міф чи реальність? / С. Римаренко // Україна в сучасному світі. Конференція випускників програм наукового стажування у США. – К.: Стилос, 2003. – С. 7–24.
73. Телешун С. Нові українські політичні реалії і процес формування громадянського суспільства / С. Телешун // Політичний менеджмент. − 2008. − № 2. − С. 15−18.
74. Телешун С. Ефективне управління і публічна політика як напрям реалізації політичної влади в умовах кризи / С. Телешун // Політичний менеджмент. – 2009. – № 2. – С. 35−45.
75. Мескон М. Основы менеджмента / М. Мескон, М. Альберт, Ф. Хедоури; пер. с англ. М. А. Майорова. – М.: Дело, 1998. – 799 с.
76. Михальченко М. Україна доби межичасся. Блиск та убозтво куртизанів / М. Михальченко, З. Самчук. – Київ–Дрогобич, 1998. – 286 с.
77. Вебер М. Три чистых типа легитимного господства: социологический этюд // Социология. Хрестоматия. – М.: Гардарики, 2003. – 528 с.
78. Себайн Дж. Г. Історія політичної думки / Дж. Г. Себайн. Т. Л. Торсон ; пер. с англ. – К.: Основи, 1997. – 838 с.

79. Мамардашвили М. Лекции по античной философии / М. Мамардашвили. – М.: Аграф, 1998. – 320 с.
80. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – Т. 3. – М., 1994. – 752 с.
81. Платон. Законы. – М.: Мысль, 1999. – 832 с.
82. Поппер К. Открытое общество и его враги. // Філософія політики: Хрестоматія: у 4 т. / [авт.-упоряд.: В. П. Андрущенко (кер.) та ін.]. – К.: Знання України, 2003. – Т. ІІІ. – 407 с.
83. Макиавелли Н. Сочинения исторические и политические / Н. Макиавелли. – М.: АСТ, 2008. – 704 с.
84. Аквінський Ф. Коментарі до аристотелевої „Політики” // Філософія політики: Хрестоматія: у 4 т. / [авт.-упоряд.: В. П. Андрущенко (кер.) та ін.]. – К.: Знання України, 2003. – Т. І. – С. 121–176.
85. Данте А. Божественная комедия / А. Данте. – М.: АСТ, 2008. – 800 с.
86. Монтескье Ш. Л. О духе законов // Антология мировой философии: сб. филос. текстов. – К., 1991. – Т. 1. – Ч. 2.
87. Гоббс Т. Левіафан / Т. Гоббс. – М.: Мысль, 2001. – 480 с.
88. Бадью А. Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике / А. Бадью ; пер. с франц. Б. Скуратова, К. Голубович. – М.: Логос, 2005. – 239 с.
89. Рансьер Ж. На краю политического / Рансьер Ж. – М.: Праксис, 2006. – 250 с.
90. Руссо Ж.-Ж. Суспільна угода, демократія і представництво // Демократія: Антологія / [упоряд. О. Проценко]. – К.: Смолоскип, 2005.– С. 237–247. – („Політичні цінності”. Вип. 1).
91. Токвіль А. Про демократію в Америці / А. Токвіль ; пер. з франц. Г. Філіпчука та М. Москаленка. – К.: Видавничий дім „Всесвіт”, 1999. – 590 с.
92. Федотов А. П. Глобалистика: Начала науки о современном мире: [курс лекций] / А. П. Федотов. – 2-е изд., испр. и допол.– М.: Аспект- Пресс, 2002. – 254 с.
93. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М.: Ермак, АСТ, 2005. – 592 с.
94. Арон Р. Етапи розвитку соціологічної думки: Монтеск’є. Конт. Маркс. Токвіль. Дюркгейм. Парето. Вебер / Р. Арон; пер. з франц. Г. Філіпчука. – К.: Юніверс, 2004. – 687 с.
95. Маркс К., Енгельс Ф. Твори. – К., 1958. – Т. 1. – 670 с.

96. Мамардашвили М. Как я понимаю философию / М. Мамардашвили; [составл. и общ. ред. Ю. П. Сенокосова]. – М.: Изд. группа „Прогресс”, „Культура” 1992. – 416 с.
97. Лакан Ж. О бессмыслице и структуре Бога / Ж. Лакан; пер. с франц. А. К. Черноглазова // Метафизические исследования. – Вып. 14. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, „Алетейя”, 2000. – С. 218–231.
98. Арон Р. Опій інтелектуалів / Р. Арон; пер. з франц. Г. Філіпчука. – К.: Юніверс, 2006. – 271 с.
99. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Культурология. Хрестоматия / [сост. П. С. Гуревич]. – М.: Гардарики, 2000. – С. 135–137.
100. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1985. – 574 с.
101. Маркс К. Критика Готской программы / К. Маркс; [предисл. Ф. Энгельса]. – М.: Прогресс, 1990. – 48 с.
102. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла : сб. эссе / Ж. Бодрийяр; пер. с франц. Л. Любарской, Е. Марковской. – М.: „Кду”, 2006. – 258 с.
103. Бурдье П. Социология социального пространства / П. Бурдье. – М.: Gallicinium, 2007. – 288 с.
104. Местр Ж. де. Рассуждения о Франции / Ж. де Местр; пер. с франц. Г. А. Абрамова, Т. В. Шмачковой. – М.: РОССПЭН, 1997. – 216 с.
105. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Шопенгауэр А. Собр. соч. в 5-ти т. – Т. 1. – М.: Московский клуб, 1992. – 395 с.
106. Бергсон А. Творческая эволюция / А. Бергсон. – М.: Кучково поле, 2006. – 384 с.
107. Боярська Л. В. Історія розвитку міфокритики. Огляд основної літератури [Електронний ресурс]. –Режим доступу: http://journlib.univ.kiev.ua/index.php?act=article&article=994
108. Потебня А. А. Слово и миф / А. Потебня. – М.: Правда, 1989. – 622 с. – (Из истории отеч. филос. мысли).
109. Бэкон Ф. О мудрости древних: Сочинения / Ф. Бэкон. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – 574 с.
110. Элиаде М. Аспекты мифа / М. Элиаде; пер. с франц. В. Большакова. – М.: Академический Проект, Парадигма, 2005. – 224 с. – (Технология культуры).

111. Шеллинг Ф. В. Философия искусства / Ф. Шеллинг. – М.: Мысль, 1966. – 496 с.
112. Зуй М. Социология – мифология – философия (типы сознания) / М. Зуй // Социологические исследования. – 1996. – № 12. – С. 13–22.
113. Бушанський В. В. Естетика політичної влади: монографія / В. Бушанський. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2009. – 360 с.
114. Шеллинг Ф. В. Философия откровения: в 2 т. / Ф. Шеллинг. – М.: Наука, 2000. – Т.1. – 704 с. ; Т. 2 – 480 с.
115. Сорель Ж. Размышления о насилии / Ж. Сорель; пер. с франц. В. М. Фриче. – М.: Польза, 1907. – 163 с.
116. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стосс; пер. с франц. В. В. Иванова. – М.: Академический проект, 2008. – 555 с.
117. Элиаде М. Космос и история / М. Элиаде. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
118. Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос / А. Лосев. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.
119. Юнг К. Проблемы души нашего времени. / К. Юнг – М.: Прогресс/Универс, 1994. – 336 с.
120. Фрейд З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – СПб.: Алетейя, 1999. – 661 с.
121. Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / К. Юнг; пер. с англ. – К.: Порт-Рояль, 1997. – 384 с. – (Бестселлеры психологии).
122. Фромм Е. Психоаналіз і дзен-буддизм / Е. Фромм // Філософська і соціологічна думка. – 1992. – № 2. – С. 143–161.
123. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / С. Московичи; пер. с франц. Т. П. Емельчновой. – М.: Изд-во „Центр писхологии и психотерапии”, 1996. – 478 с.
124. Cassirer E. The Myth of the State / E. Cassirer. – New Haven, 1946. – 235 p.
125. Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.
126. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Лосев. – М., Политиздат, 1991. – 525 с. – (Мыслители XX века).
127. Найдыш В. М. Философия мифологии. XIX – начало XXI в. / В. Найдыш. – М.: Альфа-М, 2004. – 544 с.

128. Хюбнер К. Истина мифа / К. Хюбнер. – М.: Республика, 1996. – 448 с.
129. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с франц. С. Зенкина. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с. – (Философские технологии).
130. Полосин В. С. Миф, религия, государство. Исследование политической мифологии / В. Полосин. – М.: Ладомир, 1999. – 440 с.
131. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лиц. Миф, архетип, бессознательное / Дж. Кэмпбелл. – К.: София, 1997. – 336 с.
132. Юнг К. Г. Человек и его символы / К. Юнг. – М., 2006. – 352 с.
133. Фромм Э. Психоанализ и этика / Э. Фромм. – М.: Республика, 1993. – 415 с.
134. Флад К. Политический миф / К. Флад. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 264 с.
135. Кольев А. Н. Политическая мифология: Реализация социального опыта / А. Кольев. – М.: Лотос, 2003. – 384 с.
136. Шестов Н. И. Политический миф теперь и прежде / Н. Шестов; [под ред. проф. А. И. Демидова]. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. – 414 с. – (Золотая коллекция).
137. Шестаковський О. П. Потенціал концепції міфу Р. Барта при вивченні української національної свідомості [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.soc4u.org.ua/theory/1/00_01.html
138. Левенець Ю. Роль національного міфу у відродженні національної свідомості українського народу [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.myth.net.ua/lib/yung4.htm. – Назва з титул. екрану.
139. Цуладзе А. Политическая мифология / А. Цуладзе. – М.: Эксмо, 2003. – 384 с.
140. Головатий М. Ф. Політична міфологія: навч. посіб. / М. Головатий – К.: МАУП, 2006. – 144 с.
141. Амельченко Н. Міф та нація – переплетення філософського і політичного дискурсів / Н. Амельченко // Філософська думка. – 2003. – № 6. – С. 50–75.
142. Почепцов Г. Г. Коммуникативные технологии двадцатого века / Г. Почепцов. – М.: „Рефл-бук”, К.: „Ваклер”, 1999. – 352 с.
143. Бондаренко А. Усвідомлення як критерій диференціації міфологічної та неміфологічної свідомостей [Електронний

ресурс] / А. Бондаренко. – Режим доступу: http://www.ekpu.lublin.pl/naukidni/bondarenko /bondarenko.html
144. Самохвалова В. И. Мифы для массового человека / В. И. Самохвалова // Полигнозис. – 2001. – № 1. – С. 120-139.
145. Харченко Л. Міфотворчість як дієвий чинник суспільно-політичного життя [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.dspace.humanities.org.ua/dspace/bitstream/123456789/340/1/Harchenko.doc. – Назва з титул. екрану.
146. Мангейм К. Идеология и утопия / К. Мангейм; [пер. с нем. и англ. М. И. Левиной] // Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – 700 с. – (Лики культуры).
147. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/gas_voss/index.php
148. Верхоглазенко В. Общественное сознание как объект манипуляции (обзор приемов манипуляции с общественным сознанием) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://mmpk2.appach.ru/?q=node/151
149. Фрейденберг О. Миф и литература древности: 2-е изд., испр. и доп. / О. Фрейденберг. – М.: „Вост. лит.” РАН, 1998. – 798 с.
150. Антонян Ю. Миф и вечность / Ю. Антонян. – М.: Логос, 2001. – 463 с.
151. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении: Для психологов, социологов, философов и этнографов / Л. Леви-Брюль. – М.: Педагогика-Пресс, 1999. – 608 с.
152. Мамардашвили М. К. Необходимость себя. Введение в философию, доклады, статьи, философские заметки / М. Мамардашвили. – М.: „Лабиринт”, 1996. – 431 с.
153. Почепцов Г. Имиджелогия / Г. Почепцов. – М.: Рефл-бук: Ваклер, 2001. – 698 с.
154. Лебон Г. Психология масс / Г. Лебон // Психология толп. – М.: Институт психологии РАН, Изд-во „КСП+”, 1998. – С. 122–256.
155. Dцrner A. Die Inszenierung Politischer Mythen. Ein Beitrag zur Funkzion der Symbolischen Formen in der Politik am Beischpiel des Hermannsmythos in Deutschland / A. Dцrner // Politische Vierteljahresschrift. – № 34. – Heft 2. – 1993. – 344 p.
156. Атанесян А. Публичная политика и технологии современной политической риторики / А. Атанесян [Електронний ресурс]. –

Режим доступу: http://www.noravank.am/uploads/268/06_arthur_atanesyan.pdf
157. Кассирер Э. Политические мифы / Э. Кассирер // Реклама: внушение и манипуляция [ред.-сост. Д. Я. Райгородский]. – Самара: Бахрах-М, 2001. – 751 с.
158. Стрельник О. Н. Политическая идеология и мифология: конфликты на почве юродства [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.humanities.edu.ru/db/msg/46594.
159. Карпухин О., Макаревич Э. Формирование масс: Природа общественных связей и технологии „паблик рилейшинз": Опыт историко-социолог. Исследования / О. Карпухин, Э. Макаревич. – Калининград: ФГУИПП Янтар. сказ, 2001. – 547 с.
160. Бердяев Н. Царство духа и царство Кесаря / Н. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 384 с. – (Мыслители XX века).
161. Пивоев В. М. Философия и психология политики: учебное пособие / В. Пивоев. – Петрозаводск, 1991. – 133 с.
162. Прокофьев Е. Взаимосвязь политической мифологии и политической идеологии как важный фактор общественной жизни современного российского общества / Е. Прокофьев // Символические парадигмы модернизации культурного пространства: Материалы Всерос. науч. конф. 10–11 октября 2006 г. – Новгород, 2006. – С. 137–139.
163. Грубась В. Міф та ідеологія у світі політичному / В. Грубась // Ідейні основи соціально-політичних систем. Політичні ідеології: трансформація уявлень в контексті сучасності. – Львів: Філософський факультет ЛНУ ім. І. Франка: Центр політичних досліджень, 2009. – 114 с.
164. Thompson J. B. Ideology and Modern Culture: Critical Social Theory in the Era of Mass Communication / J. B. Thompson. – Cambridge: Polity; Stanford: Stanford UP, 1990. – 345 p.
165. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев. – М: Искусство, 1995. – 320 с.
166. Степнова Л. Политический символ как язык политической коммуникации / Л. Степанова, Н. Грибакина // Практическая психология и психотерапия. – 1999. – № 7. – С. 42–55.
167. Современные тенденции развития символического пространства политики и концепт идеологии. Материалы дискуссии / А. И. Соловьев, О. Ю. Малинова, О. В. Гаман-

Голутвина, М. В. Ильин, С. Н. Пшизова // Полис. – 2004. – № 4. – С. 28–51.
168. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс; пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. – М.: Аспект Пресс, 1998. – 266 с.
169. Акчурин И. А., Коняев С. Н. Концепция виртуальных миров и научное познание / И. Акчурин, С. Коняев. – СПб: РХГИ, 2000. – 320 с.
170. Каландаров К. Х. Управление общественным сознанием. Роль коммуникативных процессов. – М.: Гуманитарный центр „Монолит”, 1998. [Електронний ресурс] / К. Х. Каландаров. – Режим доступу: http://www.xpomo.com/ruskolan/tolpa/manip.htm.
171. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура / М. Кастельс; пер. с англ. Б. Э. Верпаховского. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 607 с.
172. Тоффлер Е. Третя хвиля / Е. Тоффлер; пер. з англ. А. Євса. – К.: Вид. дім. „Всесвіт”, 2000. – 480 с.
173. Розумний М. Суспільні ідеї та суспільні механізми комунікації / М. Розумний // Політичний менеджмент. − 2004. − № 6. − С. 32−37.
174. Розумний М. Ідея і нація в інформаційну епоху / М. Розумний. – Харків: Майдан, 2006. – 340 с.
175. Віденко А. Політична реклама поза зоною свідомості (деміфологізація психотехніки нейролінгвістичного програмування / А. Віденко // Людина і політика. – 2004. – № 4 (34). – С. 55–65.
176. Михальченко М. Політичний ідеал відкритого суспільства в умовах „керованої демократії” / М. Михальченко, Г. Дашутін // Вища освіта України. – 2006. – № 2. – С. 5–15.
177. Мельвиль А. Ю., Тимофеев И. Н. Россия 2020: альтернативные сценарии и общественные предпочтения [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.politstudies.ru/fulltext/2008/4/6.htm. – Назва з титул. екрану.
178. Коган В. З. Качество информации и мир инфологем (фрагменты теории) / В. З. Коган. // Проблемы инфовзаимодействия: международный научный сборник; [ред. В. З. Коган]. – Новосибирск, 1993. – С. 10–39.

179. Лігачова Н. Маніпуляції на ТБ. Маніпулятивні технології в інформаційно-аналітичних телепрограмах українського телебачення: моніторинг, рекомендації щодо захисту від впливу та запобігання застосуванню. Принципи відкритої редакційної політики телеканалів. – Телекритика, Інтерньюз-Україна / Н. Лігачова, С. Черненко, В. Іванов, С. Дацюк. – К., 2003. – 190 с.
180. Чурсова Н. Механизмы воздействия политической информации в СМИ на общественное сознание [Електронний ресурс] / Н. Чурасова. – Режим доступу: http://www.psycho.ru/library/209
181. Евгеньева Т. В. Современные исторические мифы: закономерности формирования и функционирования [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.vshu.ru/persons/2/new_02726_02.doc. – Назва з титул. екрана.
182. Волкан В., Оболенский А. Национальные проблемы глазами психоаналитика с политическим комментарием / В. Волкан, А. Оболенский // Общественные науки и современность. – 1992. – 6. – С. 41–47.
183. Конституція України. – К.: Парламентське видавництво, 2006. – 159 с.
184. Зиновьев А. Глобальный человейник / А. Зиновьев. – М.: Алгоритм–ЭКСМО, 2006. – 448 с.
185. Берлин И. Две концепции свободы [Електронний ресурс] // Библиотека Якова Кротова. – Режим доступу: http://www.krotov.info/library/b/ber/lin.htm
186. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М.: Прогресс, 1990. – 267 с.
187. Матеріали круглого столу „Політичні підсумки року”, проведеного Українським центром політичного менеджменту 12 грудня 2007 року. – К.: УЦПМ, 2007. – 76 с.
188. „Украинская правда” начинает публиковать темники „преступной власти” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ua-today.com/modules/myarticles/article_storyid_7010.html
189. Неофициальная государственная цензура на украинском телевидении [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.hrw.org/russian/reports/russia/2003/fight1/index.html

190. Порошенко: „Джинса” заменила темники в СМИ [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.podrobnosti.ua/opinion/2006/02/02/282956.html
191. В Украину может вернуться эпоха „темников” [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://news.liga.net/news/N0712645.html
192. Київські вибори: „темники” повертаються? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.pravda.com.ua/news/2008/5/20/76093.htm
193. Воронкова В. Г. Маніпулювання політичне // Політологічний енциклопедичний словник / [упоряд. В. П. Горбатенко; за ред. Ю. С. Шемшученка, В. Д. Бабкіна, В. П. Горбатенька]. – 2-е вид., доп. і перероб. – К.: Генеза, 2004. – 736 с.
194. Рочняк О. В. До проблеми використання соціального міфу як засобу маніпуляції свідомістю людини [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.nbuv.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Phd/2008_9/rochnjak.pdf
195. Беньямин В. Маски времени : эссе о культуре и литературе / В. Беньямин; пер. с нем. и франц.; сост., предисл. и примеч. А. Белобратова. – СПб. : Симпозиум, 2004. – 478 с.
196. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр ; пер. и вст. слово С. Н. Зенкина. – М. : Добросвет, 2000. – 387 с.
197. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Г. М. Маклюэн ; пер. с англ. В. Николаева. – М.; Жуковский: ’КАНОН-пресс-Ц’, „Кучково поле”, 2003. – 464 с.
198. Шиллер Г. Манипуляция и запрограммированное сознание / Г. Шиллер // Реклама: внушение и манипуляция. Медиа-ориентированный подход; [ред.-состав. Д. Я. Райгородский]. – Самара: Изд.дом. „БАХРАХ-М”, 2007. – С. 610–636.
199. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием / С. Кара-Мурза. – М.: Эксмо, 2001. – 832 с.
200. Почепцов Г. Г. Революция.com. Основы протестной инженерии / Г. Почепцов. – М.: Издательство „Европа”, 2005. – 532 с. – (Технологии).
201. Доценко Е. Л. Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита / Е. Л. Доценко. – М.: ЧеРо, Изд-во МГУ, 1997. – 344 с.
202. Лакан Ж. Семинары. Книга 11. Четыре основные понятия психоанализа / Ж. Лакан. – М.: Гнозис, Логос, 2004. – 320 с.

203. Жижек С. Интерпассивность или как наслаждаться посредством Другого / С. Жижек. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2005. – 320 с.
204. Грачев Г. В., Мельник И. К. Манипулирование личностью. Организация, способы и технологии информационно-психологического воздействия / Г. Грачев, И. Мельник. – М.: Алгоритм, 2002. – 288 с.
205. Зелинский С. А. Анализ массовых манипуляций в России / С. А. Зелинский. – М.: Скифия, 2008. – 280 с.
206. Эдмюллер А., Вильгельм Т. Техники манипуляции. Распознавание и противодействие / А. Эдмюллер, Т. Вильгельм. – М.: Омега-Л, SmartBook, 2009. – 144 с.
207. Евгеньева Т. В. Технологии социальных манипуляций и методы противодействия им. Рабочая тетрадь / Т. В. Евгеньева. – СПб.: Питер, 2007. – 80 с.
208. Бурдье П. Социальное пространство и символическая власть / П. Бурдье // THESIS. – 1993. – Вып. 2. – С. 147–156.
209. Даниленко В. И. Современный политологический словарь / В. И. Даниленко. – М.: NOTA BENE, 2000 – 1024 с.
210. Цуладзе А. Формирование имиджа политика в России / А. Цуладзе. – М.: Университет, 1999. – 143 с.
211. Головаха Є., Паніна Н. Основні етапи і тенденції українського суспільства: від перебудови до „помаранчевої революції” / Є. Головаха, Н. Паніна // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2006. – № 3. – С. 32–51.
212. Балакірєва О. Трансформація ціннісних орієнтацій в українському суспільстві / О. Балакірєва // Український соціум. – 2007. – № 2 (19). – С. 7–19.
213. Техника дезинформации и обмана. – М.: Мысль, 1978. – 248 с.
214. Doob L. W. Public Opinion and Propaganda / L. Doob. – New York, 1956. – 442 p.
215. Шерковин Ю. Я. Психологические проблемы массовых информационных процес сов / Ю. Шерковин. – М.: Мысль, 1973. – 215 с.
216. Грачев Г. В. Психология манипуляций в условиях политического кризиса [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ecsocman.edu.ru/images/pubs/2004/07/10/0000166781/011Grachev.pdf.

217. Дебор Г. Общество спектакля / Г. Дебор ; пер. с франц. С. Офертаса, М. Якубовича. – М. : Логос (Радек), 2000. – 184 с.
218. Телешун С. Шлюб з розрахунку: український бізнес і політика / С. Телешун // Політичний менеджмент. − 2008. − № 1. − С. 3−8.
219. Телешун С. О., Рейтерович І. В. Вплив фінансово-політичних груп на прийняття стратегічних рішень у сфері політики та економіки: українські реалії / С. Телешун, І. Рейтерович. – К., 2008. – 151с.
220. Бушев А. Б. Национальное мифотворчество [Електронний ресурс] / А. Бушев. – Режим доступу: http://www.auditorium.ru
221. Лебедева И. На перекрёстках коллективной воли [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.lebed.com/2005/art4265.htm. – Назва з титул. екрану.
222. Кара-Мурза С. Идеология и мать ее наука / С. Кара-Мурза. – М.: Алгоритм, 2002. – 256 с.
223. Жижек С. Хрупкий абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие / С. Жижек. – М.: Издательство „Художественный журнал”, 2003. – 220 с.
224. Оруэлл Дж. „1984” и эссе разных лет / Дж. Оруэлл. – М.: Прогресс, 1989. – 189 с.
225. Светоний Г. Т. Жизнь двенадцати цезарем / Г. Светоний ; пер. с лат. М. Л. Гаспарова. – М.: Правда, 1991. – 512 с.
226. Жижек С. Возвышенный объект идеологии / С. Жижек. – М.: „Худож. журнал”, 1999. – 189 с.
227. Жижек С. Ирак: история про чайник / С. Жижек. – М.: Праксис, 2004. – 285 с.
228. Альтессер Л. За Маркса / Л. Альтессер. – М.: Праксис, 2006. – 392 с.
229. Надточий Э. Друк, товарищ и Барт (несколько предварительных замечаний к вопрошанию о месте соцреализма в искусстве XX века) / Э. Надточий // Даугава. – 1989. – № 8. – С. 110–118.
230. Эпштейн М. Искусство авангарда и религиозное сознание / М. Эпштейн // Новый мир. – 1989. – № 12. – С. 232–233.
231. Вирильо П. Информационная бомба. Стратегия обмана / П. Вирило; пер. с франц. И. Окунева. – М.: Фонд науч. исслед. „Прагматика культуры”: Гнозис, 2002. – 190 с.
232. Жижек С. 13 опытов о Ленине / С. Жижек. – М.: Ad Marginem, 2003. – 231 с.

233. Жижек С. Метастази насолоди. Шість нарисів про жінку і причинність / С. Жижек. – К.: Альтернативи, 2000. – 156 с.
234. Лиотар Ж.- Ф. Ответ на вопрос: что такое постмодерн? / Ж.-Ф. Лиотар; [пер. с франц. А. Гараджи] // Marginem ’ 93. Ежегодник Лаборатории постклассических исследований Института философии РАН. – М.: „Ad Marginem” , 1994. – С. 307–323.
235. Пугачев В. П. Технологии скрытого управления в современной российской политике / В. Пугачев // Вестник Московского университета. – Серия 12. Политические науки. – 2003. – № 3. – С. 66–101.
236. Дилтс Р. Фокусы языка. Изменение убеждений с помощью НЛП / Р. Дилтс. – СПб.: Питер, 2001. – 320 с.
237. Иноземцев В. Л. Расколотая цивилизация / В. Л. Иноземцев. – М.: Academia. – Наука, 1999. – 740 с.
238. Цвєтков В. В., Кресіна І. О., Коваленко А. А. Суспільна трансформація і державне управління в Україні: політико-правові детермінанти / В. В. Цвєтков, І. О. Кресіна, А. А. Коваленко. – К.: Концерн „Видавничий Дім Ін Юре”, 2003. – 496 с.
239. Бурлацкий Ф. М. Вожди и советники: О Хрущеве, Андропове и не только о них… / Ф. Бурлацкий. – М.: Политиздат, 1990. – 384 с.
240. Ципко А. Истоки сталинизма. Очерк 1. О зонах, закрытых для мысли / А. Ципко // Наука и жизнь. – 1988. – № 11. – С. 45–55.
241. Ципко А. Истоки сталинизма. Очерк 2. Превратности „чистого социализма” / А. Ципко // Наука и жизнь. – 1988. – № 12. – С. 40–52.
242. Ципко А. Истоки сталинизма. Очерк 4. Не надо бояться правды / А. Ципко // Наука и жизнь. – 1989. – № 2. – С. 38–48.
243. Клямкин И. Почему трудно говорить правду / И. Клямкин // Новый мир. – 1989. – № 2. – С. 204–229.
244. Пастернак Б. Доктор Живаго / Б. Пастернак. – М.: Книжная палата, 1987. – 432 с.
245. Зиновьев А. Горбачевизм / А. Зиновьев. – СПб.: Liberty, 1988. – 165 с.
246. Клямкин И. М. Посткоммунистическая демократия и ее исторические особенности в России / И. Клямкин // Полис. – 1993. – № 2. – С. 6–25.

247. Клямкин И. М. Какой авторитарный режим возможен сегодня в России / И. Клямкин // Полис. – 1993. – № 5. – С. 49–55.
248. Клямкин И. М. Советское и западное: возможен ли синтез?/ И. Клямкин // Полис. – 1994. – № 4. – С. 57–78; № 5. – С. 75–96.
249. Мигранян А. Россия в поисках идентичности / А. Мигранян. – М.: Международные отношения, 1997. – 412 с.
250. Абрамян Л. Ленин как трикстер [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ruthenia.ru/folklore/abramyan1.htm. – Назва з титул. екрану.
251. Ерофеев В. Москва – Петушки / В. Ерофеев. – М.: Союз, 1991. – 212 с.
252. Ерофеев В. Моя маленькая лениниана / В. Ерофеев // Мой очень жизненный путь. Авторский сборник. – М.: Вагриус, 2004. – С. 326–336.
253. Солоухин В. Читая Ленина [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://solouhin-vladimir.viv.ru/cont/vi_lenin/html.
254. Эпштейн М. Ленин - Сталин / М. Эпштейн // Родник. – 1989. – № 6. – С. 178–206.
255. Селюнин В. Истоки / В. Селюнин // Новый мир. – 1988. – № 1. – С. 162–189.
256. Золотусский И. Крушение абстракций / И. Золотусский // Новый мир. – 1989. – № 1. – С. 235–252.
257. Короленко В. Письма к Луначарскому / В. Короленко // Новый мир. – 1988. – № 10. – С. 200–207.
258. Якобсон А. О романтической идеологии / А. Якобсон // Новый мир. –1989. – № 4. – С. 231–243.
259. Гроссман В. Жизнь и судьба: роман / В. Гроссман. – Кишинев: Лит. артистикэ, 1989. – 782 с.
260. Гроссман В. Все течет / В. Гроссман // Октябрь. – 1989. – № 6. – С. 30–108.
261. Солженицын А. Архипелаг ГУЛАГ. Опыт художественного исследования (отрывки из романа) / А. Солженицын // Новый мир. – 1989. – № 9. – С. 68–166.
262. Солженицын А. Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956. Опыт художественногол исследования / А. Солженицын: в 3 т. – М.: Советский писатель, 1989. – Т. 1. – 558 с.
263. Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма / Ф. Хайек. – М.: Новости, 1992. – 302 с.

264. Фридмен М., Хайек Ф. О свободе / М. Фридмен, Ф. Хайек. – М.: Изд-ва Три квадрата, Социум, 2003. – 192 с. – (Философия свободы).
265. Лисичкин Г. Мифы и реальность. Нужен ли Маркс перестройке? / Г. Лисичкин // Новый мир. – 1988. – № 11. – С. 160–187.
266. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / Ф. Бродель. – М.: Весь мир, 2008. – 552 с.
267. Интервью с А. М. Пятигорским // Вопросы философии. – 1990. – № 11. – С. 97–104.
268. Бердяев Н. А. Философия неравенства / Н. Бердяев; [состав., предисл. Л. В. Поляков]. – М.: ИМА-пресс, 1990. – 288 с.
269. Бердяев Н. А. Субъектизм и индивидуализм в общественной философии / М. Бердяев. – М.: Канон+, 1999. – 480 с.
270. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955 г. / Н. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
271. Франк С. Ересь утопизма / С. Франк // Родник. – 1989. – № 6. – С. 53–58.
272. Флоровский Г. В. Метафизические предпосылки утопизма / Г. В. Флоровский // Вопросы философии. – 1990. – № 10. – С. 80–98.
273. Шевченко А. К. Утопия и Идеология. Тупики утопического сознания / А. К. Шевченко // Философская и социологическая мысль. – 1990. – № 10, 11. – С. 19–26.
274. Кримський С. Б. Запити філософських смислів / С. Б. Кримський. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
275. Долженков О. Чи є пострадянські країни перехідними суспільствами? / О. Долженков // Людина і політика. – 2007. – № 2 (14). – С. 43–51.
276. Линдблом Ч. Политика и рынки. Политико-экономические системы мира / Ч. Линдблом; пер. с англ. О. Синициной. – М.: Институт комплексных стратегических исследований, 2005. – 448 с.
277. Морозова Е. Г. Политический рынок и политический маркетинг: концепции, модели, технологи / Е. Г. Морозова. – М.: „Российская политическая энциклопедия” (РОССПЭН), 1999. – 247 с.

278. Бжезінський З. Фази перетворень / З. Бжезінський // Політологія посткомунізму: Політичний аналіз посткомуністичних суспільств [В. Полохало (кер. авт. колективу)]. – К.: Політична думка, 1995. – С. 104–110.
279. Золотоносов М. Какотопия / М. Золотоносов // Октябрь. – 1990. – № 7. – С. 192–198.
280. Неклюдов С. Ю. Структура и функция мифа / С. Неклюдов // Мифы и мифология в современной России [под ред. К. Аймермахера, Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюкова]. – М.: АИРО-XX, 2000. – С. 17–38.
281. Топорков А. Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm. – Назва з титул. екрану.
282. Хайек Ф. Право, законодательство и свобода / Ф. Хайек. – М.: ИРИСЭН, 2006. – 648 с. – (Политическая наука).
283. Хайек Ф. А. Дорога к рабству / Ф. А. Хайек; пер. с англ. Н. Ставиской; под ред. и с примеч. А. Бабича. – London: Karsov, 1983. – 286 с.
284. Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма / Ф. Хайек. – М.: Новости, 1992. – 302 с.
285. Деркач А. Бесконечно Длящееся Настоящее. Украина: четыре года пути / А. Деркач, С. Веретенников, А. Ермолаев. – К.: Либідь, 1995. – 239 с.
286. Гайдар Е. Т. Сочинения: в 2 т. / Гайдар Е. – М.: Евразия, 1997. – Т. 1 : Государство и эволюция ; Дни поражений и побед. – 560 с.
287. Сакс Дж. Рыночная экономика и Россия / Дж. Сакс; пер. с англ. – М.: Экономика, 1995. – 331 с.
288. Кохан Я. Українські аналітики й наукова коректність / Я. Кохан. – К.: Смолоскип, 2001. – 199 с.
289. Політологія посткомунізму: Політичний аналіз посткомуністичних суспільств / [В. Полохало керівник авт. колективу]. – К.: Політична думка, 1995. – 368 с.
290. Восленский М. Номенклатура. Господствующий класс Сов. Союза / М. Восленский. – М.: МП „Октябрь” : Сов. Россия, 1991. – 622 с.
291. Джилас М. Лицо тоталитаризма / М. Джилас. – М.: Новости, 1992. – 544 с.

292. Работяжев Н. К вопросу о генезисе и сущности номенклатурного капитализма в России / Н. Работяжев // Мировая экономика и международные отношения. – 1998. – № 2. – С. 36–43.
293. Буртин Ю. Конвергенция. Не в ней ли искомая „русская идея”? / Ю. Буртин // Независимая газета. – 2006. – № 15.
294. Дергачов О. Метаморфози посткомуністичної влади / О. Дергачов, В. Полохало // Політична думка. – 1996. – № 1. – С. 4–11.
295. Ковалев С. Права человека как национальная идея / С. Ковалев // Известия. – № 69. – 15.04.1998.
296. Торбаков И. Выборы на Украине: тяжелый груз традиций прошлого, „Русская мысль”. – 1998. – № 4215. – 26 марта–1 апреля.
297. Корнієнко Н. Українська та російська ментальність: проекція в сучасне / Н. Корнієнко // Слово і час. – 1991. – № 7. – С. 4-11.
298. Жаботинський В. Вибрані статті з національного питання / В. Жаботинский; пер. І. Клейнера. – Б.м.: Сучасність, 1983. – 136 с.
299. Бибо И. О смысле европейского развития (1971-1972) // И. Бибо. О смысле европейского развития и другие работы. – М.: Три квадрата, 2004. – С. 285–477.
300. Лимонов Э. Война освежает кровь нации / Э. Лимонов // Московские новости. – 1998. – 28 июня-5 июля.
301. Янов А. После Ельцина; „Веймарская” Россия / А. Янов. – М.: Крук, 1995. – 320 с.
302. Власов П. Последнее поколение Кали-юги. Десять лет протеста. Конец истории / П. Власов // Завтра. – 1998. – № 24. – С. 23–28.
303. Данилевский Н. Я. Россия и Європа / Н. Данилевский. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
304. Гумилев Л. Н. От Руси до России / Л. Гумилев. – М.: ДИ-ДИК, 1997. – 560 с.
305. Зінов’єв О. Особливості посткомуністичної доби / О. Зінов’єв // Політологія посткомунізму: Політичний аналіз посткомуністичних суспільств / [В. Полохало керівник авт. колективу]. – К.: Політична думка, 1995. – С. 36–45.
306. Кара-Мурза С. Г. Россия как традиционное общество // Опять вопросы вождям / С. Г. Кара-Мурза. – К. : Оріяни, 1998. – 496 с.

307. Журавський В., Кучеренко О., Михальченко М. Політична еліта України: теорія і практика трансформації / В. Журавський та ін. – К.: Логос, 1999. – 264 с.
308. Кремень В. Україна: шлях до себе. Проблеми суспільної трансформації / В. Кремень, В. Ткаченко. – К., 1998. – 390 с.
309. Видрін Д. Україна на порозі ХХІ століття. Політичний аспект / Д. Видрін, Д. Табачник. – К. : Либідь, 1995. – 294 с.
310. Михальченко М. І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи / М. І. Михальченко. – Дрогобич: ВФ „Відродження”, 2004. – 488 с.
311. Литвин В. Про сучасні українські партії, їхніх прихильників та лідерів / В. Литвин // Політологічні читання. – 1992. – № 1. – С. 62–101.
312. Дані з офіційного веб-сайту Верховної Ради України [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http:// www.rada. gov.ua
313. Політичні партії України / [укл. Андрущак Г., Марченко Ю., Телемко О.]. – К.: „К.І.С.”, 1998. – 704 с.
314. Політичні партії в Україні: інформ.-довід. вид. / [ред.кол.: М. Рябець та ін.]. – К.: Центральна виборча комісія, 2001. – 360 с.
315. Шайгородський Ю. Трансформація політичних цінностей у світлі української багатопартійності. / Ю. Шайгородський, К. Меркотан // Політичні партії України: в 3 т. / [укл. Ю. Шайгородський]. – К.: Укр. центр політичного менеджменту, 2005. – Т. 1. – С. 6–31.
316. Пропорційна система та політичні партії очима громадян // Національна безпека і оборона. – 2007. – № 1. – С. 39.
317. Українське суспільство 1994–2004: соціологічний моніторинг / [за ред. Н. Паніної]. – К.: Заповіт, 2004. – 61 с.
318. Результати загальнонаціонального опитування населення України, проведеного Фондом „Демократичні ініціативи” та фірмою „Юкрейніан соціолоджі сервіс” 17–28 грудня 2008 року [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dif.org.ua/ua/poll
319. Політичний портрет України: часопис фонду „Демократичні ініціативи”. – К., 2007. – № 37–38. – 151 с.
320. Пахарєв А. Багатопартійність і партійна система – поняття не тотожні / А. Пахарєв // Віче. – 2002. – № 2. – С. 3–7.

321. Пахарєв А. Перспективи української багатопартійності у контексті можливих змін в організації влади / А. Пахарєв // Політичний менеджмент. – 2003. – № 2.– С. 57–64.
322. Кульчицький С. Українська революція 2004 р. / С. Кульчицький. – К.: Генеза, 2005. – 368 с.
323. Буров І. В. Громадська думка про стан та перспективи економічних реформ / І. В. Буров, І. Л. Демченко, І. В. Данилюк // Українське суспільство на порозі третього тисячоліття: кол.монографія [під ред. М. О. Шульги]. – К.: Ін-т соціології НАН України, 1999.– С. 102–113.
324. Шульга М. О. Особливості процесу зміни правлячих еліт у період системної трансформації суспільства / М. О. Шульга // Українське суспільство на порозі третього тисячоліття: кол. монографія / [ред. М. О. Шульги]. – К.: Ін-т соціології НАН України, 1999. – С. 322–356.
325. Аргументы и факты в Украине. – 2005. – № 16 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.aif.ua
326. Дергачов О. Три роки української незалежності: тенденції суспільного розвитку / О. Дергачов, С. Макєєв // Політична думка. – 1994. – № 4. – С. 12– 21.
327. Якушик В. Корупція як суспільний феномен / В. Якушик, Ш. Ватсон та ін. // Політична думка. – 1994. – № 4. – С. 25–31.
328. Kuzio T. Regime type and politics in Ukraine under Kuchma / T. Kuzio // Communist and Post-Communist Studies. – 2005. – № 38. – P. 167–190.
329. Степаненко В. Українська суспільна трансформація крізь призму Помаранчевої революції / В. Степаненко // Політичний портрет України. – 2005. – № 32. – С. 34–45.
330. Бевзенко Л. Помаранчевая революция в оптике социосамоорганизационного похода / Л. Бевзенко // Культурний контекст соціальної самоорганізації: збірник наукових праць. – К.: ВПЦ „Київський університет”, 2006. – С. 107–125.
331. Фесенко В. Вибори наполовину з революцією / В. Фесенко // Політичний портрет України. – 2005. – № 32. – С. 5–12.
332. Михальченко М. Помаранчеві потрясіння: потенціал ідей і українська реальність / М. Михальченко // Вища освіта України. – 2005. – № 2. – С. 15–23.
333. Bojcun M. Ukraine beyond Post-Communism. Forthcoming in Debate / M. Bojcun // Journal of Contemporary Central and Eastern

Europe. – 2005. – Vol. 13. – № 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ukrainianstudies.uottawa.ca/ukraine_list/ukl344_7.html
334. Санистебан Л. Основы политической науки / Л. Санистебан; пер. с исп. В. Л. Заболотного. – М.: МП „Владан”: Моск. отд-ние: Союзбланкоиздат, 1992. – 128 с.
335. Kramer D. Remarks to the Washington Group, Johns Hopkins University School of Advanced International Studies Washington [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.state.gov/p/eur/rls/rm/56530.htm
336. Forbrig J. Strengthening European and Transatlantic Commitments [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.gmfus.org/publications/article.cfm?id=100
337. Кірюхін Д. Солідарність та криза колективної ідентифікації / Д. Кірюхін // Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід / [Міжнародний фонд „Відродження”; Інститут ліберального суспільства; Інститут філософії ім. Григорія Сковороди НАН України та ін. ; А. М. Єрмоленко, О. О. Кисельова (відп.ред.)]. – К.: Етна-1, 2006. – С. 132–147.
338. Richter P., Niklaus A. After the “Orange Revolution,” power returns to the oligarchs [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.wsws.org/articles/2005/oct2005/ukra–o03.shtml
339. Политология / [под ред. М. А. Василика]. – СПб.: „Издательский дом „Бизнес-пресса”, 1999. – 592 с.
340. Динаміка рівня довіри до соціальних інститутів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.smc.org.ua/PR_2007_12_27.pdf. – Назва з титул. екрану.
341. Przeworski A. Sustainable Democracy. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – 156 p.
342. Предборська І. М. Трансформаційні проблеми українського суспільства / І. М. Предборська // Грані. – 2000. – № 5 (13). – С. 26–30.
343. Растоу Д. Переходы к демократии: попытка динамической модели / Д. Растоу // Политические исследования. – 1996. – № 5. – С. 5–16.
344. Шаповаленко М. В. Режимные изменения и посттранзитный синдром в Украине / М. В. Шаповаленко // Розвиток демократії та демократична освіта в Україні: матеріали ІІ між нар. конф.

(Одеса, 24-26 травня 2002 р.) / [укладач Л. Марголіна] ; Канад.-укр. проект „демократична освіта”, М-во освіти і науки України, Ін-т вищої освіти АПН України, Одеська національна юридична академія.– К.: Ай Бі, 2003. – С.558–567.
345. Easton D. A Systems Analysis of Political Life / D. Easton. – New York: Wiley. – 1965. – P. 10–13.
346. O`Donnel G., Schmitter P. Transitions from Autoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democraties / G. O’Donnel, P. Schmitter. – Baltimore and London: John Hopkins University Press, 1986. – 243 p.
347. Diamond L. Developing Democracy. Toward Consolidation / L. Diamond. – Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999. – P. 239–250.
348. Huntington S. The chance to change / S. Huntington // Comparative Politics. – 1971. – № 3. – Vol. 3. – P. 3–12.
349. Михальченко Н. И. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? / Н. И. Михальченко.– К.: Институт социологии НАНУ, 2001. – 440 с.
350. Аллард Э. Сомнительные достоинства концепции модернизации / Э. Аллард // Социологические исследования. – 2002. – № 9. – С. 60–66.
351. Келлер Я. Модернизация – гуманизация общества или коррозия бытия? Критические заметки о теории модернизации / Я. Келлер // Социологические исследования. – 2002. – № 7. – С. 48–52.
352. Арсєєнко А. Г. Глобалізація: основний зміст та соціально-економічні й політичні наслідки напередодні 21 ст. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.lab.org.ua/article/category/antiglobalism/691
353. Дашутін Г. Проблема політичного ідеалу в сучасній Україні / Г. Дашутін // Вища освіта України. – 2004. – № 2. – С. 14–24.
354. Ящук Т. І. Символічні і організаційні чинники соціальних змін в сучасному українському суспільстві / Т. І. Ящук // Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід / Інститут філософії ім. Григорія Сковороди НАН України [А. М. Єрмоленко, О. О. Кисельова (відп. ред.)]. – К.: Етна-1. – 2006. – С. 112– 124.

355. Иванов Д. В. Эволюция концепции глобализации [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.soc.pu.ru/publications/pts /ivanov_3.shtml
356. Політична філософія: підручник / [Є. М. Суліма, М. А. Шепелєв, В. В. Кривошеїн, В. Ю. Полянська] ; за ред. Є. М. Суліми.– К.: Знання, 2006.– 799 с.
357. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек ; пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника. – М.: Изд-во „Прогресс-Традиция”, 2001. – 302 с.
358. Фукуяма Ф. Глобалізація безконечна / Ф. Фукуяма // Ї.– 2000.– № 19. – С. 36–42.
359. Robertson R., Lechner F. Modernization, Globalization and the Problem of Culture in the World-Systems Theory / R. Robertson, F. Lechner // Theory, Culture & Society. – 1985. – № 2. – 103–117.
360. Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson – London, 1992. – 224 p.
361. Азроянц Э. А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции / Э. А. Азроянц. – М.: Издательский дом „Новый век”, 2002. – 416 с.
362. Білорус О. Г. Глобалізація і національна стратегія України / О. Г. Білорус. – К.: ВО „Батьківщина”, 2001. – 301 с.
363. Виклик глобалізації: збірка наук. праць / Український філософський фонд; [відп. ред. О. Гомілко]. – К.: Стилос, 2001. – 206 с.
364. Галкин А. А. О глобализации без иллюзий / А. А. Галкин // Глобализация. Конфликт или диалог цивилизаций? – М. : Изд-во Ин-та социологии РАН, 2002. – 274 с.
365. Глобалізація: безпека розвитку: колективна монографія / О. Г. Білорус, Д. Г. Лук’яненко та ін.; [кер. авт. кол-ву: і наук. ред. О. Г. Білорус] – К.: КНЕУ, 2002. – 789 с.
366. Иванов И. С. Внешняя политика России в эпоху глобализации: Статьи и выступления / И. С. Иванов. – М:ОЛМА-Пресс, 2002. – 414 с.
367. Иноземцев В. Л. Глобализация: иллюзии и реальность / В. Л. Иноземцев // Свободная мысль – XXI. – 2000. – № 1. – С. 32–44.
368. Кессиди Ф. К. Глобализация и культурная идентичность / Ф. К. Кессиди // Вопросы философии.– 2003.– № 1.– С. 76–79.

369. Косолапов Н. А. Международно-политическая организация глобализирующегося мира: модели на среднесрочную перспективу / Н. А. Косолапов // ОНС. – 2001. – № 6. – С. 12–19.
370. Крымский С. Б. Цивилизационный статус глобализации / С. Б. Крымский // Практична філософія.– 2001. – № 2.– С. 133–142.
371. Крымский С. Б., Павленко Ю. В. Цивилизационная природа и противоречия глобализации / С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко // Цивилизационные модели современности и их исторические корни [Ю. Н. Пахомов, С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко и др.] / НАН Украины; Институт мировой экономики и международных отношений. – К.: Наукова думка, 2002. – С. 354–410.
372. Кувалдин В. Б. Глобализация и рождение мегаобщества / В. Б. Кувалдин // Практична філософія.– 2001. – № 2.– С. 3–23.
373. Кудряченко А. І. Євроатлантична інтеграція України як цивілізаційний вибір / А. І. Кудряченко // Наукові записки Інституту політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України. – К., 2008. – Вип. 38. – С . 166–179.
374. Лоуи Т. Глобализация, государство, демократия: образ новой политической науки / Т. Лоуи // Полис. – 1999. – № 5. – С. 15–22.
375. Марчук Е. К. Украина: новая парадигма прогресса / Е. К. Марчук. – К.: „Аваллон”, 2001.– 224 с.
376. Метафизика глобализации. От утопии к антиутопии // Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых „Глобальный мир”.– М.: „Издательский Дом „Новый Век”; Институт микроэкономики, 2002.– 116 с.
377. Павленко Ю. В. Україна в системі глобальної цивілізації / Ю. В. Павленко // Практична філософія.– 2001.– № 2.– С. 224–236.
378. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – М.: Алгоритм, 2002. – 492 с.
379. Пахомов Ю. Н. Пути и перепутья современной цивилизации / Ю. Н. Пахомов С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко; [НАН Украины; Институт мировой экономики и международных отношений]. – К., 1998. – 432 с.
380. Скаленко А. К. Глобальные резервы роста: Информация + интеллект + инновации / А. К. Скаленко ; [НАН Украины;

Институт мировой экономики и международных отношений; Украинское общество „Интеллект нации”; Международный фонд „Единение”]. – К.: Інформаційно-видавничий центр „Інтелект”, 2002. – 427 с.
381. Суліма Є. М. Глобальний соціальний порядок постіндустріалізму: монографія; / Є. М. Суліма. – К.: Генеза, 2004.– 336 с.
382. Татаренко Н. А. Глобализация как модель трансформации цивилизационных пространств / Н. А. Татаренко // Цивилизационные модели современности и их исторические корни. – К.: Наукова думка, 2002. – С. 354–381.
383. Толстых В. И. Глобализация в социкультурном измерении / В. И. Толстых // Практична філософія.– 2001.– № 2 (33). – С. 23–27.
384. Удовик С. Л. Глобализация: семиотические подході / С. Удовик. – М.: „Рефл-бук”, К.: „Ваклер”, 2002. – 480 с.
385. Уткин А. И. Глобализация: процесс и осмысление / А. И. Уткин. – М.: Логос, 2002. – 254 с.
386. Bartelson J. Three Concepts of Globalization / J. Bartelson // Internetional sociology. – 2000. – № 2. – Vol. 15. – P. 180–196.
387. Грабовська І. Новітні міфи в процесі становлення сучасної української нації // Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / Крисаченко В. С., Степико М. Т., Власюк О. С. та ін.; [за ред. В. С. Крисаченка]. – К.: НІСД, 2004. – 648 с.
388. Фестингер Л. Теория когнитивного диссонанса / Л. Фестингер; пер. с англ. А. Анистратенка, И. Знаешева. – СПб.: Ювента, 1999. – 320 с.
389. Андрущенко В. П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В. П. Андрущенко. – К.: ТОВ „Атлант ЮЕмСі”, 2005. – 498 с.
390. Донченко О. Архетипи соціального життя і політика / О. Донченко, Ю. Романенко. – К.: Либідь, 2001. – 334 с.
391. Ионин Л. Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: 3-е изд., перераб. и доп. / Л. Г. Ионин. – М.: Логос, 2000. – 280 с.
392. Касьянов Г. В. Теорії нації та націоналізму: монографія / Г. В. Касьянов. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.

393. Степнова Л. Проблема архетипа и символа в контексте социального психоанализа / Л. Степнова // Основы социального психоанализа; [под. ред. В. Попова]. – М., 1996. – Т. 4. – С. 140–152.
394. Горський В. С. Україна – Європа: погляд з обох боків / В. С. Горський // Універсальні виміри української культури. – Одеса, 2000. – С. 16–26.
395. Лосів І. Галицький міф „російської свідомості” / І. Лосів // Дзвін Севастополя. – Грудень 1998 р. – № 3. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.geocities.com/ua_ukraine/ukr290.html
396. Михальченко М. Цивілізаційна чи ціннісна розколотість України? / М. Михальченко, Ю. Шайгородський // Політичний менеджмент. – 2006. – № 6 (21). – С. 18–28.
397. Портрет украинцев: Герои и мифы страны [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.podrobnosti.ua/society/2007/01/10/384429.html.
398. Лисенко В., Вірний В. Символи позбавляються шат, або Руйнування політичних міфів [Електронний ресурс] / В. Лисенко, В. Вірний // Персонал. – 2006 р. – № 46 (197). – Режим доступу до журн: http://www.personal-plus.net/197/1449.html
399. Полуэктов В. В. Полевые манипуляционные технологии. Настольная книга менеджера избирательных кампаний / В. Полуэктов. – М.: НП ИД „Русская панорама”, 2003. – 464 с.
400. Малкин Е., Сучков Е. Основы избирательных технологий и партийного строительства / Е. Малкин, Е. Сучков. – М.: SPSL „Русская панорама”, 2003. – 480 с.
401. Кочубей Л. О. Виборчі технології: навч. посіб. / Л. Кочубей. – К.: Український центр політичного менеджменту, 2008. – 332 с.
402. Почепцов Г. Как становятся президентами: избирательные технологии XX века. / Г. Почепцов. – К.: Т-во „Знання”, КОО, 1999. – 380 с.
403. Хома Н. Вплив політичної реклами на мотивацію електоральної поведінки громадян [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.franko.lviv.ua/faculty/Phil/Visnyk/politpsyhol/r2/23.doc.
404. Березовець Т. Наскільки ефективна політична реклама в Україні? / [Електронний ресурс] / Т. Березовець. – Режим

доступу: http://www.polittech.org/index.php?option=com_content&task=view&id=225&Itemid=40
405. Королько В. Політична реклама: уроки виборів, проблеми / В. Королько // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 1998. – № 6. – С. 19–25.
406. Почепцова А. Телевізійна політична реклама-98 / А. Почепцова // Нова політика. – 1998. – № 3. – С. 3–13.
407. УНІАН. Выборы'99. – 23 сентября 1999 г. – № 054. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.unian.net/products/d_detail.php?id=53201.
408. Буртак С. Політична реклама як маніпулювання громадською думкою [Електронний ресурс] / С. Буртак // Число. – 2004. – № 30. – Режим доступу: http://www.ji-magazine.lviv.ua/ji-junior/N30-1/burtak.htm
409. З польових досліджень політичної телереклами парламентської кампанії 2006 р.: серед головних претендентів на перемогу в номінації „політично некоректної й соціально-шкідливої" – агітацйні ролики блоків Н. Вітренко та „За Союз" [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://spetskor.dnepr.info/art_365.php
410. Почепцов Г. Символы в политической рекламе / Г. Почепцов. – К.: Принт Сервис, 1997. – 332 с.
411. Шайгородський Ю. Громадська думка про рейтинги та довіру до них / Ю. Шайгородський // Соціальна психологія. – 2004. – № 4 (6). – С. 149– 158.
412. Костиков М. Э., Остренко В. В. Социологические рейтинги как инструмент политического мифотворчества в период избирательной кампании [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.navigator.pskovregion.org/?6&code=255&subcode=264.
413. Кошиль А. Сенсационное расследование „Сегодня": как мы за 4 тысячи долларов купили предвыборный рейтинг! [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://www. segodnya.ua /news/437629.html.
414. Бедзик Ю. Лінії долі Віктора Януковича / Ю. Бедзик // Репортер. – 2004. – № 188. – С. 10–28.
415. Кйосев А. Самопідкорювані культури / А. Кйосев // Критика – 1998. – № 6 (8). (Переклад публікації „The Self-colonizing

Cultures” // In: „Cultural Aspects of Modernization Process”. – Oslo – 1995. – С. 18–20.
416. Сегела Ж. Национальные особенности охоты за голосами. Так делают президентов / Ж. Сегела. – М.: Вагриус, 1999. – 264 с.
417. Петруччани А. Вымысел и поучение / А. Петруччани // Утопия и утопическое мышление: антология зарубежн. лит.: пер. с разн. яз. / [сост., общ. ред. и предисл. В. А. Чаликовой]. – М.: Прогресс, 1991. – 405 с.
418. Громадська думка на межі 2008–2009 рр.: оцінка року, що минає, та погляд у майбутнє [Електронний ресурс] // Центр „Соціальний моніторинг”, Український інститут соціальних досліджень ім. О. Яременка. – Режим доступу: http://www.politik.org.ua/Docs/1PR_19_01_2009.doc
419. Сучасний словник іншомовних слів / [уклад. О. І. Скопенко, Т. В. Цимбалюк]. – К.: Довіра, 2006. – 789 с.
420. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин; пер. с англ. С. Сидоренко. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
421. Тоффлер Э. Метаморфозы власти / Э. Тоффлер; пер. с англ. В. Белокоскова, К. Бурмистрова. – М.: ООО „Издательство АСТ”, 2003. – 669, [3] с.
422. Хантингтон С. Политический порядок в меняющихся обществах / С. Хантингтон. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 480 с.
423. Дарендорф Р. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы / Р. Дарендорф; пер. с нем. – М.: РОССПЭН, 2002. – 288 с.
424. Эйзенштадт Ш. Парадокс демократических режимов: хрупкость и изменяемость / Ш. Эйзенштадт // Полис. – 2002. – № 2. – С. 67–81; № 3. – С. 81–95.
425. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования / Д. Белл; пер. с англ. – М.: Academia, 2004. – 788 с.
426. Парсонс Т. О понятии „политическая власть” / Філософія політики: Хрестоматія: у 4 т. / [авт.- упоряд. В. П. Андрущенко (кер.) та ін.]. – К.: Знання України, 2003. – Т. 3. – С. 317–324.
427. Михальченко М. Політична реальність в Україні: трансформація, модернізація, революція? / М. Михальченко // Сучасна українська політика. Політики і політологи про неї. Вип. 7 . – К., 2005. – С. 20–30.

428. Головаха Є. Суспільство, що трансформується. Досвід соціологічного моніторингу в Україні / Головаха Є. – К., 1997. – 156 с.
429. Куценко О. О некоторых социокультурных последствиях институциональных изменений в украинском обществе / О. Куценко // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2000. – № 2. – С. 26–33.
430. Иноземцев В., Кричевский Н. Конец русской народной сказки [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.mk.ru/blogs/MK/2008/11/06/society/379565 – Назва з титул. екрану.
431. Шайгородський Ю. Ціннісна складова сучасної політичної міфології / Ю. Шайгородський // Політичний менеджмент. – 2008. – Спецвипуск. – С. 126–135.
432. Головаха Є. Головні тенденції розвитку українського суспільства у світлі результатів соціологічного моніторингу 1994–2003 років // Українське суспільство – 2003: соціологічний моніторинг. – К., 2003. –111 с.
433. Парето В. О применении социологических теорий / В. Парето // Социологические исследования. – 1995. – № 10. – С. 137–145.
434. Танасиу К. Посткоммунистический политический символизм: новые мифы – старые истории? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://dialogs.org.ua/crossroad_full.php?m_id=12808 – Назва з титул. екрану.
435. Барматова С. Чи здатна політична реклама „перевернути світ”? / С. Барматова // Соціальна психологія – 2007. – № 1. – С. 89–95.
436. Маслов О., Прудник А. Распадется ли Украина до 2015 года? [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.polit.nnov.ru/2007/04/03/ukrdisintegr/. – Назва з титул. екрану.
437. Врублевський В., Мороз О., Саєнко Ю. Ера інтелекту [Електронний ресурс] / В. Врублевський, О. Мороз, Ю. Саєнко // Універсум. – 2001. – № 11–12. – Режим доступу до журн.: http://www.universum.org.ua/journal/2001/intl1112.html.
438. Арсєєнко А. Г. Глобалізація: основний зміст та соціально-економічні й політичні наслідки напередодні 21 ст. [Електронний ресурс.] / А. Г. Арсєєнко. – Режим доступу: http://www.lab.org.ua/article/category/ antiglobalism/691

439. Политический атлас современности [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.worldpolities.org
440. Завтра: Світ, Україна, Я [Електронний ресурс] // Інститут демографії та соціальних досліджень НАН України, Києво-Могилянська Бізнес-Школа, Український інститут соціальних досліджень імені Олександра Яременка, Інституту економіки та прогнозування НАН України. – Режим доступу: http://www.experts.in.ua/baza/analitic/index.php?ELEMENT_ID=27945.
441. Проблема трудових міграцій у полі зору парламенту і уряду [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.niss.gov.ua/monitoring/week22/doc2.htm
442. Самчук З. Світоглядні азимути освітньої навігації в умовах сучасного суспільного простору України / З. Самчук // Філософія освіти. – 2005. – № 2. – С. 95–109.
443. Рудницька Т. Глобалізаційні трансформації соціокультурного ареалу життя особистості в Україні / Т. Рудницька // Соціальний ареал життя особистості.– К.: Інститут соціології НАН України, 2005. – С. 209–259.
444. Пероганич Ю. Кількість користувачів Інтернету в Україні - 9,6 млн. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://apitu.org.ua/node/901 – Назва з титул. екрану.
445. Бек У. Трансформация политики и государства в эпоху глобализации [Електронний ресурс] / У. Бек // Свободная мысль-XXI. – 2004. – № 7. – Режим доступу до журн.: http: www.politizdat.ru
446. Фрідмен Томас Л. Лексус і оливкове дерево. Зрозуміти глобалізацію [Електронний ресурс] / Томас Л. Фрідмен ; [пер. з англ. М. Прокопович, Р. Скакун]. – Львів, 2002. – Режим доступу: http://www.ji.lviv.ua/ji-library/friedman/lexus20.htm
447. Пилипенко В. Экономическое сознание и культура населения в период рыночной трансформации общества / В. Пилипенко // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2002. – № 4. – С. 197–206.
448. Паніна Н. В. Українське суспільство 1994–2005: соціологічний моніторинг / Н. В. Паніна.– К.: ТОВ „Видавництво Софія”, 2005. – 160 с.

449. Українське суспільство 1992–2008. Соціологічний моніторинг / [за ред. Ворони В. М., Шульги М. О.]. – К., ІС НАНУ, 2008. – 656 с.
450. Звіти про діяльність Національної академії наук України у 2006 році. – К.: Видавничий дім „Академперіодика" НАН України, 2007. – Ч. 1. – 285 с.
451. Мотивація професійно-кваліфікаційних орієнтацій молоді в умовах становлення інноваційного суспільства. Результати соціологічних досліджень [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://pinchukfund.org/storage/se-news/740/FVP_forum160508-obzor-final.doc
452. Здіорук С. І., Бичек В. В. Проблеми функціонування політичних партій в Україні в системі владних відносин / С. Здіорук, В. Бичек. – К., 2001. – С. 46–47.
453. Політологія: підруч. для вищ. закл. освіти / [А. Колодій, В. Харченко, Л. Климанська, Я. Космина] ; наук ред. А. Колодій. – К.: Ельга-Н, 2000.– 582 с.
454. Довіра громадян до органів влади та базових соціальних інститутів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.niss.gov.ua/Monitor/May2009/5.htm – Назва з титул. екрану.
455. Незадоволення та розчарування в Україні: результати дослідження IFES у жовтні 2008 року. – Washington, D.C.: IFES, 2008. – 58 с.
456. Українське суспільство: соціологічний моніторинг 1994-2003 / [за ред. Н. В. Паніної].– К.: Інститут соціології НАН України, 2003. – 98 с.
457. Сагалаков Б. Віртуальні й реальні орієнтації виборців / Б. Сагалаков, А. Сагалакова // Віче. – 2007. – № 12. – С. 12–15.

Наукове видання

**ШАЙГОРОДСЬКИЙ Юрій Жанович**

**ПОЛІТИКА:**
**взаємодія реальності і міфу**

Монографія

Літературний редактор *А. М. Романенко*
Комп'ютерна верстка *А. Ю. Полоус*
Дизайн обкладинки *А. А. Пурцеладзе*

Підписано до друку 07.07.2009.
Формат 84x108/32. Папір офс. Друк офс.
Ум. друк. арк. 21. Обл.-вид. арк. 21,88.
Тираж 500 прим. Зам. № 1063.

Видавництво – ТОВ „Видавництво „Знання України".
03150, м. Київ-150,
вул. Велика Васильківська (Червоноармійська), 57/3, к. 314.
Тел. 287-41-45, 287-30-97.
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавництв, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 217 від 11.10.2000 р.

Надруковано з готових фотоформ у видавництві „Інтер Графіка".
36000, м. Полтава, вул. Кагамлика, 80.
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до державного реєстру видавництв, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
ДК № 1300 від 27.03.2003 р.