

ПОЛІТИЧНИЙ ПРОЦЕС ЯК МІФОВТІЛЕННЯ

Аналізуються явища політичного процесу як поля втілення певних міфів і міфологем, як процесу, що іманентно включає в себе міфологічну складову; аналізуються основні функції політичних міфів у контексті політичного процесу як такого; також у ній розглядаються конкретні приклади застосування політичних міфів у деяких політичних процесах.

Ключові слова: політика, політичний процес, політичний міф, політична боротьба, міфологічність політичного процесу, функціональність політичних міфів.

Гнатко Н.М. Политический процесс как мифовоплощение

Анализируются явления политического процесса как поля воплощения политических мифов и мифологем, как процесса, которому имманентно присуща мифологическая составляющая; анализируются превалирующие функции политических мифов в контексте политического процесса как такового; также в ней рассматриваются конкретика использования политических мифов в соответствующих политических процессах.

Ключевые слова: политика, политический процесс, политический миф, политическая борьба, мифологичность политического процесса, функциональность политических мифов.

Gnatko Mykola. Political process as embodiment of myths

The article is sanctified to the analysis of the phenomenon of political process as the fields of embodiment of certain myths and мифологем, as to the process that immanently includes for itself a mythological constituent; the basic functions of political myths are analysed in a political user structure as such; also in her the concrete examples of application of political myths are examined in some political processes.

Key words: politics, political process, political myth, political fight, мифологічність of political process, functionality of political myths.

Всі форми і вияви політичної активності в будь-якому суспільстві узагальнено можуть бути означені словосполученням «політичний процес». Тобто, політична життєдіяльність суспільства як такого – це, власне, і є політичний процес. Характерною особливістю останнього є його універсальність у сенсі суттєвого впливу практично на всі сторони і основні аспекти життя відповідного соціуму. При цьому, з одного боку, особливості, зміст, спрямованість політичного процесу зумовлюються базовими цінностями, ідеалами, моральними засадами системоутворюючими орієнтаціями конкретного суспільства, з іншого – сам наслідками свого вияву має істотні, а в певних випадках визначальні для майбутнього існування самого суспільства, зміни в означених фундаментальних підвалинах буття останнього.

Отже, правдивий (не імітований, не удавано-демонстраційний) політичний процес є одним з дуже вагомих інструментів втілення програмуючої функції в життєдіяльності відповідного соціуму. Що ж найефективніше концентрує змісти, що програмують свідомість і поведінку людей (як на індивідуальному, так і на

груповому рівнях)? Це, як відомо, ідеали, цінності, цілі, що мають, у свою чергу, і особисте, і суспільне втілення¹. Сутнісно, на фундаментальному рівні, визначальними при цьому є саме ідеально-духовні цінності.

І тому будь-який реальний, правдивий політичний процес апелює, як відомо², до цінностей (як суспільного, так і особистого характеру), що сповідаються людьми як складовими суспільства. Зокрема, політичні ідеології не можуть бути повноцінними, якщо вони не ґрунтуються на певних цінностях та ідеалах суспільного формату.

Візьмімо для прикладу такі часто згадувані (і в наш час, і раніше) в інформаційному обігові більшості суспільств суспільні цінності, як рівність, братерство, солідарність тощо. У більшості громадян відповідних суспільств означені цінності викликають позитивне сприймання і відповідне ставлення, власне, тому вони і постають суспільними цінностями, а не якимись абстрактними, такими, що нікого не цікавлять чи викликають відразу, химерами. При цьому вони містять певну раціональну складову, відображену, зокрема, в багаточисельних працях філософського, політологічного, соціологічного тощо змісту. Та поставмо чітко і недвозначно питання про цілковиту раціональну визначеність відповідних понять і явищ: що конкретно слід розуміти і як практично сутнісно втілювати зазначені рівність, братерство, солідарність чи, скажімо, національну честь певної конкретної спільноти? Однозначної вичерпної раціональної відповіді на це питання ми не знайдемо. Не знайдемо, бо її не існує. Різними окремими людьми означені явища і поняття трактуються по-різному і не вичерпно; те ж саме стосується різних політичних ідеологій, різних наукових дискурсів тощо.

Для ілюстрування зазначених тверджень візьмімо явище солідарності, єднання людей. Перше питання, яке відразу ж постає в контексті нашого аналізу – це питання спільноти, в якій передбачається вияв солідарності. Все людство, без винятків, це один варіант, етно-національна спільнота – варіант другий, соціальний клас (пролетаріат, селянство, духовенство ...) – третій варіант і т.д.

У цьому зв'язку порівняймо інтерпретацію міжлюдської солідарності у працях Т.Кампанелі, Т.Мора, марксизмі (праці К.Маркса, Ф.Енгельса, В.Ленина), фашизмі (праці і виступи Б.Мусоліні, корпус відповідних ідеологічних документів), націонал-соціалізмі (праці і виступи А.Гітлера, корпус відповідних ідеологічних документів), маоїзмі (праці і виступи Мао Цзе-дуна) ... Цей перелік у своїй повноті виявився б доволі довгим.

Наведені праці, так чи інакше, апелюють до явища єднання людей за певними засадами як до однієї з надцінностей людського існування. При цьому мається на увазі людське існування і на суспільному, і на особистісному рівнях. Та чи можемо ми стверджувати, що явище єднання людей, явище міжлюдської солідарності у цих працях інтерпретується однаково і однозначно? Безперечно, ні, бо для такого твердження немає підстав!

Отже, об'єктивний зміст «єднання людей» як однієї з надцінностей людського існування, є доволі відносним, і суто раціональними інформаційними засобами цю надцінність саме як надцінність у людських свідомості та поведінці утвердити неможливо, зокрема, і в будь-якому конкретно-ідеологічному варіанті (маоїстському чи фашистському – неважливо). А це означає, що зазначене утвердження може бути зреалізованим лише за умови застосування позараціональних інформаційних конструктів у контексті відповідних інформаційних інструментів.

Таким чином, реалізація необхідного програмуючого впливу політичних процесів (без чого останні не можуть бути повноцінними) потребує втілення у свідо-

мости і поведінці великих мас людей деякого соціуму певних ціннісних змістів-орієнтирів. А таке втілення з необхідністю передбачає застосування імперативних інформаційних конструктів, що приймаються цим соціумом як беззаперечна істина, як даність, що є самоочевидною, що не потребує і не допускає жодних заперечень, обговорень, дискусій, аналізу, рефлексії! При цьому характеризуючись високим рівнем відповідної символізації та узагальнення. І в цьому сенсі не знайти більш адекватного і ефективного засобу, ніж міф³!

Серед низки основних функцій міфу як явища програмуюча функція посідає одне з чільних місць⁴. І це цілком закономірно: без абсолютності і безапеляційності міфу програмувати світосприймання і поведінку великих мас людей у просторі щільної і жорсткої конкуренції найрізноманітніших ідей, цінностей, ідеалів і їх систем вочевидь просто неможливо. Ніякими суто раціональними інформаційними конструктами, аргументами і дискурсами не утвердити більшість людей у необхідності послідовно і впевнено нехтувати своїми базовими (в тому числі вітальними, життєзабезпечуючими) потребами і мотивами, що незрідка буває гостронеобхідним у житті певного соціуму. Для цього необхідні значно дієвіші, суттєво більш сильнодійні засоби, якими якраз і є міфи⁵.

Візьмімо для ілюстративного аналізу наведених вище тез декілька доволі розповсюджених (зокрема, й на теренах сучасної України) міфів політичного гатунку різного спрямування: міф про демократію як оптимальний суспільно-політичний устрій, міф про загальнолюдську культуру як найвищий рівень людської культури, міф про «Велику Вітчизняну війну», міф про нацизм як найжахливіший вияв ідеології і політичної практики в історії людства, міф про глобалізацію як прогресивний (здебільшого позитивний) і єдино можливий формат подальшого буття людства.

Наведені вище міфи мають здебільшого політичний зміст, включають в себе здебільшого вагомий раціональний компонент і виразно проєктуються на політичні процеси у багатьох сучасних суспільствах. Цим передовсім зумовлений їх вибір для нашого подальшого аналізу політичних процесів як простору міфівтілення.

Розпочнемо з міфу про демократію як оптимальний суспільно-політичний устрій.

Що таке демократія? Існує багато більш-менш наукових визначень цього явища, і всі вони загалом зводяться до того, що демократія – це такий суспільно-політичний устрій (форма політичної організації суспільства, політичний лад, ключовий принцип формування та організації влади в соціумі, універсальний інструмент забезпечення народовладдя в суспільстві), який забезпечує всім громадянам певної держави (чи всім членам якоїсь локальної соціальної групи) реальну можливість через відповідні правові процедурні механізми адекватно (згідно зі своєю «ваговою часткою» у відповідному соціумі) впливати на всі суспільні аспекти її життєдіяльності⁶.

В чому міфологізм твердження про демократію як оптимальний суспільно-політичний устрій? Будь-який масштабний суспільний міф, і політичні міфи тут не є винятком, як правило, містить вагому раціональну складову. Аналізований нами міф теж її містить: суспільства, в яких демократичні засади існування реально втілюються в життя, надають, принаймні, більшості їх членів, вагоміші можливості впливати на суспільне життя (через політичні вибори, наявність захищеної законом приватної власності, доступність ефективного вияву економічної ініціативи, формування формально незалежних від адміністративно-державної

влади громадських організаційних структур, наявність більш-менш незалежної від державної виконавчої влади судової системи, відсутність жорстких обмежень на культивування тих чи інших релігійно-конфесійних цінностей і т.д., і т.п.) через вільне особисто-групове виявлення власної волі в усіх аспектах суспільного життя, порівняно зі суспільствами недемократичного гатунку (тоталітарними, деспотичними, диктаторськими, автократичними, класично монархічними, теократичними ...)⁷. Відома не лише науковцям сентенція, яку приписують британському прем'єр-міністрові часів Другої світової війни В.Черчиллю, проголошує, що демократія – це кепська форма суспільно-політичного устрою, але всі інші, на жаль, значно гірші за неї⁸.

Але ж чи справді демократія є найоптимальнішим суспільно-політичним устроєм, порівняно зі всіма іншими, завжди і всюди, за будь-яких конкретних умов існування будь-якого соціуму?

Розглянемо для обгрунтованої відповіді на це питання деякі приклади. Скажімо, певне суспільство тривалий час існує в умовах жорстко-авторитарного політичного режиму, за якого вільна політична активність є неможливою. Якщо ці умови у якийсь історичний момент раптово зникають (відповідних прикладів в історії людства було немало), то впровадження тут же у цьому суспільстві власне демократичного правління призводить, як правило, або до хаосу з подальшим розпадом такого суспільства, або до утвердження в ньому ще більш жорсткого, неадекватно репресивного політичного режиму. І перше, і друге, вочевидь, є далеким від оптимальності для зазначеного суспільства.

Далі, якщо особливості суспільно-політичного життя у певній країні і відповідні традиції різко суперечать демократичному суспільно-політичному устрою, то до чого призводить рішуче втілення демократичних засад суспільної життєдіяльності у такій країні? Як правило, до дезорганізації життя її суспільства, актуалізації величезної кількості суперечностей і конфліктів між різними соціальними групами – складовими цього суспільства, деградації адміністративно-державного управління, засиллю різноманітних кримінально-мафіозних угруповань в ньому, деморалізації більшої частини його громадян і т.п. Є підстави вважати таку ситуацію в суспільстві найоптимальнішою з можливих? Відповідь очевидна.

Продовжимо поточний аналіз безапеляційності твердження щодо демократії як оптимального суспільно-політичного устрою. І тут згадаємо ще одне твердження квазіполітологічного змісту, яке часто трактують ледь не як беззаперечну істину: будь-яке суспільство цілком заслуговує на ту владу, яку має. У якому випадку це твердження справді могло б розглядатися як дуже близьке до істини? Тоді, коли відповідне суспільство було б ізольованим від будь-яких зовнішніх впливів. Чи маємо ми в сучасному світі хоча б одне таке суспільство? Практично ні, якщо не брати до уваги якісь малочисельні соціуми-ізолянти десь у нетрях глибинної Амазонії (глибинних джунглях ареалу ріки Амазонки) чи подібних їм малодоступних «закапелках» сучасного світу. Всі сучасні суспільства різною мірою, але відкриті до зовнішніх впливів. Якими ж є ці зовнішні впливи? Різними за масштабом та інтенсивністю, різними за спрямованістю, різними за ступенем негативності-позитивності і т.д. Та, за великим рахунком, беручи до уваги домінування конкурентних стосунків у відносинах між країнами, державами, етно-національними спільнотами тощо (як завжди в історичному контексті, так, звісно ж, і нині) неважко констатувати, що сукупно ці впливи несуть більше негативів, ніж позитивів, що найбільше від них виграють найресурсніші, найстійкіші

і найагресивніші суб'єкти означених відносин (міждержавної взаємодії, іншими словами), а найбільше втрачають у цих відносинах наменш ресурсні, найменш стійкі («перехідні» суспільства – як варіант), найпасивніші з них.

А тепер повернімось до аналізу демократичного устрою суспільства. Він, крім іншого (через утвердження максимальної відкритості до зовнішнього світу як важливої суспільної цінності і як адекватної цій цінності практики), максимально сприяє взаємовпливам між відповідними суспільствами. У тих випадках, коли такий устрій утверджується у країні, якій властиві виразні ознаки низької ресурсності (економічної, військової, ідеологічної, соціо-культурної, інформаційної, демографічної, організаційно-адміністративної тощо – декількох з них чи навіть однієї яскраво вираженої), низького рівня стійкості (виразно нестабільне у суспільно-політичному сенсі суспільство; «перехідний» стан існування останнього; суспільство, що перебуває на етапі глибокого і багатовимірного реформування тощо), він різко підвищує рівень вразливості країни (суспільства) щодо зовнішніх дій і впливів, спрямованих на нього, а отже, ніяк не може поставати як оптимальний. У деякій конкретизації це можна проілюструвати наступним чином: негативно ззовні значно легше впливати на ті чи інші прошарки певного суспільства (скажімо, налаштуваючи їх одне проти одного), ніж на його консолідований, свідомий своєї державницької, національної місії суспільно-політичний провід⁹.

Наведене вище переконливо засвідчує, що твердження про демократію як оптимальний політико-державний устрій для будь-якого суспільства за будь-яких умов його існування є нічим іншим, як дуже поширеним у наш час політичним міфом. І активне застосування цього політичного міфу в масі політичних процесів різних сучасних суспільств яскраво демонструє, що політичний процес – дуже зручне, потребує, релевантне поле міфотвілення, адекватний простір для останнього. Іншими словами, політичний процес і процес міфотвілення – це к о н г р у е н т н і процеси.

Перейдемо до другого зі виділених нами політичних (базово існуючого як культурологічний міф, але часто-густо проєктованого в політичну площину) міфів – міфу про загальнолюдську культуру як найвищий рівень універсальної (не вузькоспецифічної – наукової, професійної, поведінкової, політичної, мистецької і т.д., і т.п.) людської культури.

Для початку означимо основні рівні-формати універсальної людської культури: локальний, регіональний, етнічний, національний, загальнолюдський. Чим характеризується кожний з них у порівнянні з іншими? Почнемо з першого з них.

Локальний рівень людської культури – це той її формат, який втілюється на обмеженій території відносно нечисленною людською спільнотою. В силу зазначеного на цьому рівні всю повноту людських спрямувань у вимірі культури реалізувати категорично неможливо, така культура може бути лише сутнісно обмеженою, усіченою, зведеною до локальної місцевої специфіки. По суті, локальна людська культура – культура виразно часткова, іманентно неспроможна бути повноформатною культурою людського соціуму як такого.

Регіональний рівень людської культури – це формат останньої, що характеризує культуру певного регіону, тобто частини якогось цілісного поля втілення людської культури. Приміром, культура якоїсь частини сучасних Польщі, Угорщини чи України – це регіональна культура, і вона, як і культура локальна, хоча й меншою мірою, але реалізує усічений, частковий, неповний формат людської культури як такої. В давньоісторичному контексті культура певного людського ро-

ду чи племені (субплемені) – це культура локальна чи регіональна, бо на родо-племінному етапі розвитку людства повноформатна людська культура ще не мала можливості втілитись через обмеженість масштабу племені (не кажучи вже про рід) для вияву всієї повноти людського потенціалу культуротворення.

Принципово відмінним від двох схарактеризованих вище постає етнічний рівень людської культури, який виникає з постанням етносів – фундаментальних людських об'єднань, лише в середовищі яких з'являється можливість витворення найвагоміших, системоутворюючих складників-стрижнів людської культури. За великим рахунком, повновиразне людське культурне обличчя об'єднання людей набувають саме і тільки на етнічному рівні людської культури. На цьому рівні людська універсальна культура як деякий антипод суто природного в людині досягає свого апогею і витворює повновимірний формат вияву всього системного масиву культуротворчого потенціалу людської спільноти. Зокрема, саме на ньому людство витворює такий надзвичайно важливий, стрижневий компонент людської культури, ключовий комунікативний інструмент, як мова, в тому числі і писемна мова (писемність). На рівні національної культури здобутки культури етнічної закріплюються, передовсім, застосуванням відповідного державного інструментарію, та збагачуються через доповнення її іншоетнічними культурними елементами. Таким чином, саме етнічна і національна культури виражають всю повноту людської культури як такої і втілюють, врешті-решт, людське в людині і в людстві.

Що ж до культури загальнолюдської, то вона становить собою тоненьку культурницьку «плівку», яка надбудовується над етно-національними культурами і вбирає в себе окремі, відносно примітивніші, співпадаючі в цих культурах елементи та культурницькі універсалиї в поєднаннях та пропорціях, оптимальність і органічність яких цілком можуть бути піддані обґрунтованим сумнівам. При цьому зрозуміло, що «надбудовний» характер загальнолюдської культури аж ніяк не втілює її вишність щодо культур етнічної і національної, а якраз, з огляду на наведене вище, навпаки.

Тобто, твердження про загальнолюдську культуру як про найвищий рівень людської культури, до якого всім і вся в людській спільноті слід прагнути, є суто міфологічним, і, будучи взятим на озброєння і поширюваним у політичній практиці, постає черговим політичним міфом.

Підемо далі, і вдамося до короткого аналізу твердження про ту частину Другої світової війни, яка виразилася у німецько-радянській війні 1941–1945 рр., як про «Велику Вітчизняну війну». У цьому твердженні об'єктивно, раціонально обґрунтованим є лише термін-означення «війна», два інших – містять вагому ірраціональну складову, є питомо емоційно-тенденційними, апелюють власне до почуттів певної частини учасників цієї війни і претендують на втілення імперативно-сакрального змісту. Будучи тенденційним ідеолого-політичним штампом, зазначене твердження є означенням відповідного політичного змісту. Для обґрунтування того, що інтерпретування німецько-радянської війни 1941–1945 рр. як «Великої Вітчизняної» є ірраціональним, міфологічним і неадекватним, відзначимо хоча б таке: 1) Другу світову війну не означають як Велику – війна є негативним явищем, а такий термін сприяє культивуванню величчя війн; німецько-радянська війна 1941–1945 рр., за всієї її масштабності, була лише частиною Другої світової війни; видавати за велике частину того, що не означається як велике – це ірраціональність, претензійність, неадекватна протиставленість; ситуація, що передувала початкові цієї війни, співвідношення людських (і не тільки) втрат сторін у цій війні (як мінімум десятикратні втрати радянської сторони проти сторони

німецької у військовослужбовцях), поведінка радянських військ на захоплених (фактично окупованих) територіях (особливо німецьких та угорських – масове гвалтування місцевих жінок тощо) і т.п. – все це у раціональному сенсі ніяк не в'яжеться з явищем величчя; 2) означення «вітчизняна» передбачає певну єдину вітчизну, за яку воюють учасники відповідної війни; у ході німецько-радянської війни 1941–1945 рр. різні її учасники воювали за різні вітчизни – навіть вояки радянської (Червоної) армії не всі однаково уявляли собі цю вітчизну в деяких визначальних особливостях, зокрема, по завершенні війни, а що вже говорити про вояків інших армій і військових з'єднань, які воювали у цій війні по радянському боці; а були ж іще збройні угруповання, що брали участь у цій війні і боролися як проти німецької, так і проти радянської армій: польська Армія Крайова, Українська повстанська армія і т.п.; зрештою, німецька армія воювала у її розумінні за свою вітчизну – за Фатерланд у цій війні; якщо означення «Велика Вітчизняна війна» не доповнювати ще якимись розлогими удостоєненнями (на кшталт «...радянського народу за свою землю і проти фашизму...»), що вже зовсім перетворює необхідну об'єктивовану коротку назву на агітпропний громіздкий ярлик), то воно цілком може, за бажання, інтерпретуватися, наприклад, як «Велика Вітчизняна війна німецького народу проти московсько-більшовицької червоної чуми».

Підсумовуючи, констатуємо, що використання твердження про німецько-радянську війну 1941–1945 рр. як про «Велику Вітчизняну війну» з відповідними політико-ідеологічними конотаціями і апеляціями у політичних процесах – це є втілення даного політичного міфу в ході розгортання останніх.

Ще один дуже поширений політичний міф – міф про нацизм (фашизм) як найжахливіший вияв ідеології і політичної практики в історії людства. Раціональною підставою для формування цього міфу постали расистсько-шовіністичні аспекти нацистської ідеології, а також репресивно-силові дії, включаючи фізичне знищення, які вчинялися прихильниками цієї ідеології з опорою, зокрема, на державний апарат Третього Рейху (німецької нацистської держави), проти своїх політичних опонентів, проти деяких етно-національних груп, діячів рухів опору та почасти місцевого населення на територіях, контрольованих німецькими військами і адміністрацією до і під час Другої світової війни. До цього ще додають проведення антигуманних експериментів над в'язнями німецьких концентраційних таборів і тому подібні дії. І все це трактується як щось особливе, надзвичайне в людській історії в сенсі його жахливості, людиноненавистності, неприпустимості, демонічності, врешті-решт. І якщо констатація виразної антигуманності нацизму щодо своїх опонентів та його расистсько-шовіністичних елементів залишається в межах раціональності, обґрунтованості і об'єктивованості, то приписування нацизму виняткового людиноненавистництва аж до звирячості – це очевидний ірраціоналізм, волюнтаризм і неадекватність. У цьому зв'язку варто згадати хоча б масу ідеологічних доктрин, котрі проголошують різні відповідні етнонаціональні спільноти, соціальні класи, народи і раси «обраними», «богообраними», «передовими», «світочами цивілізації», «імперськими», «авангардами людства», «локомотивами прогресу», «вищими і великими» і т.д., і т.п. – на противагу всім іншим. Це щодо расистсько-шовіністичних аспектів ідеології нацизму.

Що ж до його політичної практики, то в історії людства були, як відомо, такі звірства (згадати хоча б нелюдські тортури щодо ворогів у контексті історичних реалій буття японського, китайського, корейського народів, практику середньовічних катувань у тогочасній Європі, ексцеси релігійних війн, священну

інквізицію католицької церкви зі спалюванням еретиків на вогнищах, «будні» Громадянської війни в Російській імперії 1917–1921 рр. та реалії ГУЛАГу часів сталинського СРСР тощо), перед якими вона не постає, звісно, взірцем гуманності, але беззаперечно втрачає ореол крайніх форм людиноненависництва і антигуманності в людській історії. А на міркування з приводу масштабів вчиненого, то людиноненависницька «м'ясорубка», що «працювала» під егідою комуністсько-більшовицької ідеології в СРСР, КНР, у полпотівській Кампучії та в низці інших країн і регіонів, вочевидь, за мірою скоєного залишає політичну практику нацизму (навіть з врахуванням жертв Другої світової війни, хоча ці останні ніяк не можуть вважатися суто нацистськими жертвами – тут причинність значно ширша і складніша) далеко позаду.

Отже, твердження про нацизм як найжахливіший вияв ідеології і політичної практики в історії людства – це серцевина політичного міфу, який широко застосовується у багатьох політичних процесах сучасності; при цьому часто-густо ще й волюнтаристськи жонглюють термінами нацизм і фашизм, ототожнюючи їх, видаючи одне за інше, заперечуючи необхідність їх змістового розрізнення і т.п. Політичний процес як міфотвілення в цьому випадку незрідка прикриває реальні політичні цілі, аналогічні цілям лідерів нацистського руху.

І, наостанок, коротко зупинимось на аналізі тверджень, що зводяться до проголошення глобалізації як прогресивного (здебільшого позитивного) і єдино можливого формату подальшого буття людства.

До чого, в кінцевому підсумку, веде процес глобалізації в масштабах всього людства? До цілком очевидного наслідку – уніфікації людської спільноти з єдиною загальносвітовою економікою, єдиним інформаційно-комунікативним простором, єдиним культурним простором з тотальним домінуванням так званої загальнолюдської культури, єдиною загальнолюдською мовою спілкування, єдиною уніфіковано-єкуменічною релігією, єдиним реальним загальносвітовим урядом і т.д. Можна дискутувати, скільки часу забере процес тотальної уніфікації існування людства, але логіка глобалізації є саме такою. Чи є цей процес наразі здебільшого позитивним? В певних аспектах так, зокрема, якщо йдеться про оптимальність функціонування економіки в загальносвітовому вимірі, про можливість певним групам людей обирати полем своєї самореалізації ті чи ті регіони світу, про спрощення загальносвітової комунікації тощо. Але це один бік медалі. А як щодо другого?

А другий, зворотний, бік цієї медалі полягає в тому, що уніфіковане людство буде становити собою з часом все більш і більш загально спрощену, одноріднішу, спримітивізовану систему, життєздатність якої весь час буде небезпечно знижуватись. З теорії систем відомо, що певний рівень гетерогенності, варіативності буття будь-якої системи (зокрема, на рівні системоутворюючих властивостей та характеристик) життєво необхідний для її самовідтворення і подальшого існування. Виразна тенденція до гомогенізації (наростання однорідності, уніфікованості) системи – це тенденція деградації, виродження, втрати ресурсу життєздатності. Якщо така тенденція є інтенсивною і незворотною – це прямий шлях до загибелі системи, яка стає питанням лише доволі обмеженого часу.

Те, що виявляє себе в сьогоднішні як розмах і динаміка глобалізаційних процесів в масштабах людства, засвідчує поступовий вихід на перший план у них негативних аспектів на противагу позитивним. Що ж до єдино можливого формату подальшого буття людства лише у руслі наростаючого глобалізаційного валу, то таке твердження теж може бути піддане серйозним сумнівам. Інстинкт самозбе-

реження людства має «підказати» йому шляхи і форми виходу з цього загибельного «штопору», можливі засоби витворення адекватних «антимонопольних», антиуніфікаційних інструментів збереження, принаймні, етно-національного і мовного розмаїття людської спільноти. У всякому разі, певна світова тенденція апелювання до етно-національних цінностей, до посилення ролі і ваги національних держав, до протистояння глобалізації і уніфікації людства, до розуміння необхідності обмеження претензій на загальносвітове (а почасти і регіональне) економічне, культурно-мовне, політичне домінування основних кандидатів на «монополію»: (США, КНР, РФ тощо) вказує на можливість віднайдення людством чинників корекції глобалізації, які б не допустили критичного рівня уніфікації людської спільноти.

Таким чином, інформаційний конструкт, стрижнем якого є твердження про глобалізацію як прогресивний (здебільшого позитивний) і єдино можливий формат подальшого буття людства, – це є міф, що, проектуючись у суто політичну площину, набуває всіх ознак політичного міфу і яскраво засвідчує: політичний процес – сприятливе, релевантне поле міфотвілення.

Підсумовуючи, зазначимо: декілька взятих нами для аналізу політичних міфів набули своїх чітких ознак саме як політичні міфи, будучи необхідним інформаційним матеріалом для конструювання ідеолого-імперативних засад багатьох відповідних політичних процесів, з одного боку; з іншого боку, ці останні витворились і розгорнулися саме як такі, а не інакші, в силу того, що стали адекватним втіленням означених, широко розповсюджених, політичних міфів.

1. Воеводина Л.Н. Мифология и культура / Воеводина Л.Н. – М., 2002. – 293 с.; *Зубицька Л.Й.* Міф як феномен сучасної політики: дис. ... канд. політ. наук / Зубицька Л.Й. – К., 2005. – 194 с.; *Лукинюк М. В.* Обережно: МІФИ / Лукинюк М.В. – К.: Вид. ім. О.Теліги, 2000. – 412 с. **2.** Арон Р. Мир і війна між націями / Арон Р. (пер. з фр.) – К.: МП «Юніверс», 2000. – 685 с.; *Безнісько В.С.* Феномен політичного міфу в соціальному просторі сучасності: дис. ... канд. філос. наук / ОДУ, Одеса, 2006. – 181 с.; *Воеводина Л.Н.* Цит. робота; *Гнатюк О.* Прощання з імперією. Українські дискусії про ідентичність / Гнатюк О. (авториз. пер. з поль.) – К.: Критика, 2005. – 528 с.; *Зубицька Л.Й.* Цит. робота; *Cassirer E.* The Myth of the state / Cassirer E. – New-York, 1955. – 355 p. **3.** Барт Р. Мифологии / Барт Р. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 234 с.; *Безнісько В.С.* Цит. робота; *Головатий М.* Політична міфологія / Головатий М. – К.: МА-УП, 2005. – 148 с.; *Кара-Мурза С.* Манипуляция сознанием / Кара-Мурза С. – М., 2003. – 678 с.; *Формирование и функции политических мифов в постсоветских обществах: Сб-к науч. трудов* – М.: РГГУ, 1996. – 518 с.; *Цуладзе А.* Политическая мифология / Цуладзе А. – М., 2003. – 312 с. **4.** *Зубицька Л.Й.* Цит. робота; *Ольшанский Д.Б.* Политический PR / Ольшанский Д.Б. – СПб.: Питер, 2003. – 383 с.; *Хюбнер К.* Истина мифа / Хюбнер К. – М.: Республика, 1996. – 448 с. **5.** *Лобок А.* Антропология мифа / Лобок А. – Екатеринбург, 1997. – 812 с.; *Полосин В.С.* Миф, религия, государство / Полосин В.С. – М.: Ладомир, 1999. – 437 с. **6.** *Шестов Н.И.* Политический миф теперь и прежде / Шестов Н.И. (под. ред. проф. А.И.Демидова) – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2005. – 298 с.; *Cassirer E.* Цит. робота. **7.** *Горбатенко В.П.* Модернізація українського суспільства у контексті сучасних цивілізаційних процесів: дис. ... докт. політ. наук / Горбатенко В.П. К., 1999. – 379 с.; *Лобок А.* Цит. робота. **8.** *Кара-Мурза С.* Цит. робота. **9.** *Розумний М.* Алгоритми національного само опанування / Розумний М. – К., 2008. – 112 с.