

ԼԵԳԻՏԻՄՈՒԹՅԱՆ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՉԱՐԳԱՑՈՒՄՆԵՐՈՒՄ

Մարիամ Մարգարյան

Լեգիտիմության հիմնախնդրի ուսումնասիրումը կարևոր տեղ և դեր ունի քաղաքական գիտության կառուցվածքում: Վերլուծելով սոցիո- և էթնոմշակութային տարաբնույթ տարածություններում ու ժամանակներում տեղի ունեցող քաղաքական փոփոխությունները և անդրադառնալով լեգիտիմության հիմնախնդրին՝ քաղաքական գիտության գրեթե բոլոր տեսաբաններն այն դիտարկում են որպես սոցիալ-հոգեբանական երևույթ: Ելակետ ընդունելով քաղաքական գիտության մեջ իշխանության լեգիտիմության հաստատման առանձնահատկությունները՝ կարելի է փաստել, որ այն ամրագրում է այս կամ այն հասարակության քաղաքական համակարգերին բնորոշ ինստիտուցիոնալ կարգի հիմնավորվածությունը, արդարացվածությունը, բացատրելիությունը, համաձայնեցվածությունը, կերպավորման և արդիականացման հնարավորությունները:

Քաղաքական զարգացման գործընթացում լեգիտիմացման հիմնախնդրի ուսումնասիրումն ուղեկցվում է նաև *խորհրդանիշերի և միջերի գերիշխանության արդիականացման անհրաժեշտությամբ*: Դրանք հնարավորություն են տալիս դիտարկել լեգիտիմությունը որպես քաղաքական համակարգի յուրահատուկ վիճակ, որտեղ իշխանության տարանջատման շնորհիվ գոյություն ունեցող կարգն ապահովվում է քաղաքականության դերակատարներին ուղղորդելու հնարավորությունը՝ բռնության և հարկադրանքի նվազագույն կիրառմամբ: Այս դեպքում քաղաքական զարգացման գործընթացում լեգիտիմությունը դիտարկվում է որպես քաղաքական ինստիտուտների ինտեգրման և՛ հորիզոնական, և՛ ուղղահայաց մակարդակ, որը հիմնված է փոխազդեցության մասնակից կողմերի սուբյեկտիվ ընկալման վրա՝ անկախ նրանց կարգավիճակային և դերային նախապատվություններից, քաղաքական գործընթացի ընդհանուր իմաստից, այս կամ այն հասարակությունում ժողովրդավարական արժեքների հաստատման ժամանակավոր սահմանափակումներից: Փաստորեն, նման ինտեգրումն անխուսափելիորեն ենթադրում է ոչ միայն ինստիտուցիոնալ կամ ինչ-որ այլ գործիքային միջոցների, այլ՝ խորհրդանիշային ռեսուրսների կիրառում: Քաղաքական զարգացման գործընթացի այս հատկանիշի դիտարկումը, հատուկ ուշադրության արժանացնելով ժողովրդավարական «երրորդ ալիքի» շրջանակներում գտնվող հասարակություն-

ներում համագործակցության մշակույթի ձևավորման և բնականոն գործառնական կառուցակարգերը, նոր հնարավորություններ է ընձեռում քաղաքացիներին ու քաղաքական ինստիտուտներին: Հետևաբար, դժվար է թերագնահատել այս հիմնախնդրի նշանակությունը ժողովրդավարական «երրորդ ալիքի» շրջանակներում գտնվող երկրներում քաղաքական զարգացման ճգնաժամերի (բաշխման, շարժունակության, մասնակցության, նույնականացման, լեգիտիմացման) հաղթահարման համար: Ժամանակակից «արևմտյան» և «ոչ արևմտյան» հասարակություններում ընթացող քաղաքական փոփոխություններն անխուսափելիորեն արդիականացնում են կերպափոխվող քաղաքական ինստիտուտների և սոցիալ-քաղաքական ակտիվության ձևերի լեգիտիմացման հիմնախնդիրը՝ բացահայտելով քաղաքական մշակույթի և բանավեճերի հետազոտման շուրջ ծավալված նորովի մոտեցումները: Այս իմաստով քաղաքական զարգացման գործընթացում իշխանության լեգիտիմության հիմնախնդիրն արդիականություն է ձեռք բերել Հայաստանի Հանրապետությունում, որը որպես «ոչ արևմտյան» կարգավիճակում գտնվող «վազող» արդիականացման երկիր, չհաղթահարելով քաղաքական զարգացման ճգնաժամերը՝ թևակոխել է մենիշխանական ժողովրդավարության զարգացման փուլ: Քաղաքական իշխանության լեգիտիմության ճգնաժամը ՀՀ-ում քննարկման առարկա է դարձել ՀՀ նախագահական (1996, 1998, 2003) և խորհրդարանական (1995, 1999, 2003, 2007) ընտրություններով պայմանավորված: Հայկական քաղաքական բանավեճն ընդգծված «անտեղյակություն» ցուցաբերելով արևմտյան լեգիտիմության բովանդակության բազմաշերտության նկատմամբ՝ թույլ է տալիս, որ գերիշխանության նկատմամբ իրենց հավակնությունները հիմնավորելու համար որոշ քաղաքական գործիչներ և դիտորդներ կամայականորեն օգտագործելով այն միայն խճճում են տվյալ հասկացության իմաստային բազմաշերտությունը՝ «լողզելով» և բնեռացնելով նրա արժեքային համակարգի քաղաքական էությունը: Մինչդեռ քաղաքական զարգացման գործընթացում լեգիտիմության ճգնաժամի հաղթահարումը և բազմաբնույթ էության բացահայտումը նախ՝ ենթադրում է նրա սկզբնական ձևերի իմաստախորհրդանշանային մեկնաբանում, ապա այդ հիմքի վրա դիտարկվող հասկացության իմաստաբանության պատմական էվոլյուցիայի կրկնվող պահերի բացահայտում՝ տեղական, տարածաշրջանային և համընդհանրական առանձնահատկությունների հաշվառմամբ:

1. «Լեգիտիմություն» հասկացության իմացաբանական շարժը պատմության հոլովությունում

Քաղաքական գիտության կառուցվածքում իրավաքաղաքական տեքստերի ու քաղաքականության տեսության որոշ հարցերի բազմակողմանի լուսաբանման նկատառումներով «լեգիտիմություն» (*legitimacy*) հասկացությունն

ուսումնասիրվել է՝ ելնելով պատմության հոլովությունում սոցիո- և էթնոմշակութային տարաբնույթ տարածություններում ու ժամանակներում տեղի ունեցող քաղաքական փոփոխություններից:

Այս նկատառումներով ռուս քաղաքագետ Մ.Իլյինը նշել է. «Կարելի է համաձայնել բոլոր այն հետազոտողների հետ, որոնք հանրային իշխանության լեգիտիմացման սկզբնավորող ելակետային ձևեր են դիտարկում իմաստային առումով բազմաբնույթ կապերի մեջ գտնվող *հեղինակությունը, նրանով օժտված լինելը* և միաժամանակ *վստահությունը (credulitas, trust)* [1, c. 168]: Հեղինակությունը իշխող անձի կամ իշխանական կենտրոնները բնութագրող հատուկ հատկություն է, որի առկայությունն իշխանական հարաբերություններին օժտում է «վստահելիության», «ընդունվածության», «համաձայնեցվածության» հատկանիշներով: Հեղինակությունը իշխանության ինքնաձևումն է, ժամանակի ընթացքում այն վեր է ածվում իշխանության գոյության ձևերից մեկի, որը սերտորեն կապված է լեգիտիմացման գործընթացի հետ: «Հեղինակություն» հասկացության հենց այս իմաստային կողմին է ուշադրություն դարձնում Է.Բենվենիստը՝ նշելով, որ «*auctoritas*» իշխանության դեպքում խոսքը նախասկզբնական նշանակություն ունեցող աստվածային ուժի առջև խոնարհվելու մասին է [2, c. 330]:

Սակայն «հեղինակություն» հասկացության ելակետային իմաստը բավարար չէ «լեգիտիմություն» իմացաբանական հիմնախնդրի յուրահատկության բացահայտման համար, քանի որ լեգիտիմությունը ոչ միայն կեցության խորհրդանշական վերարտադրության «էներգետիկան» է՝ պայմանավորված քաղաքական և դավանաբանական բովանդակության փոխներթափանցվածությամբ, այլև քաղաքական զարգացման գործընթացով պայմանավորված իշխանական հարաբերություններում առկա վստահության բնույթն է, որը ենթադրում է «աստվածային ուժի» վերաբաշխման յուրահատուկ ձև: «Վստահություն» հասկացության իմացաբանական վերլուծությունը հնդեվրոպական լեզուներում համահունչ է բոլոր այն բառերին, որոնք նշանակում են իրեր և գործողություններ՝ կապված գոհաբերությունների արարողակարգերի հետ: Քաղաքակրթության փորձը վկայում է, որ այս հիմքի վրա էլ պատմության հոլովությունում «վստահություն» հասկացությունն ընդարձակել է տիրույթները՝ ընդհուպ մինչև «հավատ» հասկացության սահմանները:

Սրա հետ մեկտեղ Է.Բենվենիստը զգուշանում է տվյալ հասկացության ավելի վաղ շրջանի փոխաբերություններում՝ «սիրտ ներդնել որևէ մեկի մեջ» կիրառման մեկնաբանությունից: Ըստ նրա՝ լատիներենում ընդունված տվյալ հասկացության իմաստաբանական վերլուծության իմաստը նման չէ բացառապես աստվածաբանական *credo*-վստահություն-հավատին, որը հավատացյալը տաճում է աստվածների դիցարանի նկատմամբ:

Ավելին, այս հասկացությունը սկզբնական իմաստով չի համաձայնեցվում աշխարհիկ անձի կողմից աստվածացվող իշխանությանը մատուցվող «առատ զոհաբերությանը» («սրտի ներդրումով»): Ուսումնասիրելով *credo* հասկացության իմաստային նրբերանգների էվոյուցիան հնդեվրոպական լեզուներում՝ Է.Բենվենիստը նշում է, որ այն ստուգաբանական տեսանկյունից բավական մեկուսացված է, քանի որ կիրառվում է որոշակի վստահության (հավատ) գործողություն նշանակող իմաստային համատեքստով, որն իրականացվում է աստծո նկատմամբ՝ նրա կողմից օգնություն, բարեպաշտություն ստանալու նպատակով: Ավելին, հիմնվելով «Արտիսաշաստրայում» [3, c. 540-541] *srad-dha-ի* և արևմտյան լեզուներում *kred-ի* հիմքով *credo-ի* կիրառման համատեքստերի վերլուծությանը՝ Է.Բենվենիստը, փաստարկելով այս հասկացությունները, գտնում է, որ նրանք օժտված են մոգական ուժով, որի ընդունումը և, միևնույն ժամանակ, փոխանցումը պայմանավորված են յուրաքանչյուր մարդու աշխարհաճանաչողության առանձնահատկությամբ: «Վստահել» այս իմաստով նշանակում է առանց ռիսկի ուրիշին փոխանցել այն, ինչն անձնական կենսագոյության անբակտելի տարր է կազմում և անխուսափելիորեն պետք է հետ վերադարձվի՝ ընդարձակելով ոչ միայն օգտակարության, այլև նորմատիվության և անվտանգության սահմանները: Է.Բենվենիստը ենթադրում էր, որ այս ամենը մարդկանց և աստվածների միջև հարաբերությունների արձագանքի արդյունքն է՝ «դու ինձ, ես քեզ» սկզբունքի մեկնաբանման համապատասխան: Աստծո մեջ *Kred-ի* անուղղակի ներդրումը ենթադրում է զոհաբերության ծիսային գործողություն. խոսքը ոչ թե միակողմանի կախվածության հարաբերությունների մասին է, այլ ինչ-որ մրցակցության, խաղադրույքներով խաղի, որոնք պետք է արդարացվեն՝ «ես քեզ հավատում եմ և զոհ եմ մատուցում, իսկ դու...»: Այստեղ հավատը ներառում է պարզևատրման ակնկալիք. նվիրվելով աստծուն՝ մարդն ակնկալում է որոշակի օգուտ: «Վստահություն ցուցաբերել», «վստահել» նշանակում է վստահելով գոյությունը գրավ դնել՝ հետագայում անվտանգ զարգանալու և որոշակի մակարդակում իշխանություն ունենալու ակնկալիքով: Էական դեր խաղալով լեզվատիմության հիմնախնդրի կայացման գործում՝ այս բարդ հասկացության իմաստաբանական «էներգիան», փաստորեն, տարրալուծել է քաղաքականի, դավանաբանականի, մոգականի և օգտապաշտականի տարրերը, որոնք ի սկզբանե «վստահություն» հասկացության հիմքն են:

Հեղինակության և վստահության հետ զուգամիտվում է լեզվատիմության իմաստային հիմնախնդրի առանձնահատկությունը սահմանող հաջորդ օղակը՝ անձնական նվիրվածությունը: Լեզվատիմությունը՝ որպես քաղաքական զարգացման գործընթացում ֆորմալ և ոչ ֆորմալ ինստիտուտների բազ-

մամակարդակ ինտեգրման արդյունք, հնարավորություն է տալիս առանձին անհատներին իրենց կենսական տարածությունով միավորվել քաղաքական կարգի հետ: Ինչպես նշում է Է.Բենվենիստը, այն հարաբերությունները, որոնք ձևավորվում են իշխանության օժտված մարդու և իր կամքով վերջինիս ենթարկվողի միջև, ամրագրվում են «անձնական նվիրվածությամբ», որը հնդեվրոպական լեզուներում ներառում է «հավատարմության կապեր», «կապերի ճշմարտացիություն» և «միության ամրության պայմանագիր» բառեր: Այդ առումով ուշագրավ է անգլիական *trust-ի* կողմից պատմական ժամանակով ամրարկված այն բառերի խումբը, որոնք ոչ միայն սոցիալ-հոգեբանական, այլև իրավաքաղաքական նշանակություն ունեն¹:

«Նվիրվածություն» հասկացությունը, ներառելով վստահությունը (լատ. *fides*), ըստ Է.Բենվենիստի, միևնույն ժամանակ, ինչպես և *credo-ի* դեպքում ունի նաև «վստահության քվե» նշանակությունը: Տվյալ դեպքում վստահությունը որպես անձնական սեփականություն ֆորմալ և ոչ ֆորմալ ինստիտուտների օգնությամբ փոխանցվում է մեկ այլ մարդու՝ նպատակամետ օգտագործման իրավունքով: Իր հերթին, վստահություն վայելողը կարող է կախման մեջ պահել վստահողին, իսկ վերջինս ակնկալում է պաշտպանություն և աջակցություն: Ուշադրություն դարձնելով Է.Բենվենիստի վերլուծած *fides-ի* երկակիությանը՝ Պ.Բուրդյեն նշում է. «Օբյեկտիվ իշխանությունը, որը կարող է օբյեկտիվացվել առարկաների միջոցով (մասնավորապես, այն ամենով, ինչը ներկայացնում է իշխանության խորհրդանիշ՝ գահեր, գայիսոններ, թագեր), խոստովանության սուբյեկտիվ գործողությունների արդյունք է, որը և՛ վստահության պահանջ է, և՛ վարկունակություն, և՛ գոյություն ունի լոկ պատկերացման, հավատամքի, ենթարկվածության ձևով ու միջոցով» [4, c. 208-209]:

Պ.Բուրդյեն ենթադրում է, որ լեգիտիմության իրական իմաստն ամփոփված է *fides implicata* (լատ.՝ թաքնված հավատարմություն) աստվածաբանական հասկացությամբ: Սա «ծպտյալ վստահություն է, լռելյայն ինքնատրամադրում, երբ սեփական կարծիքն ընտրում են սեփական պաշտոնական արտահայտչի միջոցով»: Ժամանակակից եվրոպական ժողովրդավարությունների քաղաքացիների իշխանության նկատմամբ վստահության հիմքում, ըստ էության, ընկած է քաղաքականության առաջ հավասարության նրանց միամիտ հավատը, որը ենթադրում է դիրքերի հնազանդ հանձնում և ապահովում է կուսակցությունների ու չինովնիկների համար անսահմանափակ վարկ [4, c. 114]:

¹ *Trust* – հավատ, վստահություն, վարկ, փոխառություն, խնամառություն, խնամառության հանձնված գույք, միավորում (մենաշնորհ ունեցող ընկերությունների խումբ). *absolute trust* – բացարձակ վստահություն, *discretionary trust* – անվերապահ վստահություն, *implied trust* – վերապահված վստահություն (ըստ Եվրոպայի խորհրդին առնչվող տերմինների և արտահայտությունների անգլերեն-հայերեն բառարանի, Ե., 2005, էջ 366):

Այսպիսով, ելակետ ընդունելով Պ.Բուրդյեի մոտեցումները՝ կարելի է նշել, որ լեգիտիմ իշխանությունը «այն իշխանությունն է, որը կառավարվելու հակված մարդիկ տալիս են որպես վարկ նրանց, ովքեր ցանկանում են կառավարել: Այս ամենը երկուստեք նրանց փոխկախվածության մեջ է գցում՝ *fides-auctoritas*, քանի որ առաջինը, վստահելով երկրորդին, վերջինիս օժտում է վստահության մեծ պաշարով» [4, c. 209]: Վերոբերյալ մոտեցման օգնությամբ լեգիտիմության բազմաչափ իմաստը բացահայտվում է *fides implicita* ենթատեքստում՝ հաշվառելով տարաբնույթ տարածությունների համատեղման պատմամշակութային առանձնահատկությունները: Վստահությամբ օժտելու և բաշխելու մենատիրական սկզբի առկայության հետ համատեղ՝ չի կարելի չնկատել *փոխադարձ ինքնորոշված քաղաքական տարածություններ/ի գոյությունը* և ամրապնդումը (մանավանդ ժամանակակից սոցիալական համակարգում), երբ հեղինակությունը դարձել է քաղաքական զարգացման գործընթացի յուրաքանչյուր մասնակցի գերակա ռեսուրս: Օրինակ, Ն.Լումանը, բացահայտելով վստահության իմաստը՝ որպես առաջանցիկության կողմնորոշված արժեքային-ռացիոնալ սխեմայի յուրահատկություն, և մերժելով վստահությանը «համարձակության բանաձևի» հավակնությունը՝ ըստ էության կենտրոնացնում է ուշադրությունը լեգիտիմացման ժամանակատարածքային յուրահատուկ կտրվածքների վրա, որոնք չեն հանգեցվում միայն իշխանության կողմից խորհրդանիշային ռեսուրսների օգտագործման ավանդական պրակտիկաներին: «Արժեքի արժեքը, - նշում է նա, - այն դիրքն է, որից ելնելով ընտրանիները, լիդերները և քաղաքացիները դիտարկում, պահանջում, պատվիրակում և իրենց ունակ են համարում գործելու» [5, c. 206]: Մրա հետ մեկտեղ՝ «արժեքի և համարժեքի տարբերակման» դիրքը սոցիալական փոխազդեցության ժամանակ ազդանշում է «անբավարար իրադրության» պայմաններում գործողությունների հեռանկարների բացահայտման ցանկության մասին: Վստահությունն ունիվերսալ, խորհրդանշական միջնորդ է, սոցիալական փոխազդեցությունների ժամանակատարածքային առանձնահատուկ «ինտեգրատոր»:

Հիմնախնդրին նմանօրինակ մոտեցում ունի նաև ամերիկացի քաղաքագետ Չ.Ռ.Միլսը, որը ենթադրում է, որ լեգիտիմությունը սոցիալական ընտրանիների, «բարոյական խորհրդանիշերի, սուրբ խորհրդանշանների և իրավական բանաձևերի հավատամքի» արդյունավետ կիրառում է՝ կառավարողների ինստիտուցիոնալ գերիշխանությունն ապահովելու ունակություն: Այդ պատճառով էլ, ըստ ամերիկացի քաղաքագետի, տեսաբաններն օգտվում են տարաբնույթ հասկացություններից. այսպես, օրինակ, Գ.Մոսկան խոսում է «քաղաքական բանաձևի» և «մեծ նախապաշարմունքների», Ջ.Լոկը՝ «ինքնիշխանության սկզբունքի», Ժ.Մերելը՝ «գերիշխող միջի», Թ.Արնոլդը՝ «ֆոլկլոր-

րի», Մ.Վեբերը՝ «լեգիտիմացման», Է.Դյուրգհեյմը՝ «կոլեկտիվ պատկերացումներին», Կ.Մարքսը՝ «գերիշխող գաղափարների», Ժ.Մ.Ռուսոն՝ «համընդհանուր կամքի», Գ.Լասուելը՝ «իշխանության խորհրդանիշերի», Կ.Մանհեյմը՝ «գաղափարախոսության և ուտոպիայի», Գ.Սփենսերը՝ «հասարակական զգացմունքի» մասին [6, շ. 48-49]: Դժվար չէ նկատել, որ լեգիտիմության հիմնադրույթի իմաստային բովանդակության մեկնաբանման հակասությունները տարբեր հեղինակների մոտ հիմնականում կախված են նրանից, որ լեգիտիմության իմաստը բացահայտվում է իմացաբանական սխեմաներից մեկի ենթատեքստում՝ առանց հաշվի առնելու նրանց փոխկապվածությունը: Այն ժամանակ, երբ լեգիտիմությունն արտահայտվում է կոմպլեքսայնորեն. նորմերի նկատմամբ վստահությամբ իրավունքների օրենսդրական հաստատմամբ, իշխանության իրավական պատասխանատվությամբ, գաղափարախոսական «թափանցիկությամբ» (հավատամքներով արդարացվածությամբ) և վերցված պարտականությունների կատարմամբ: Համապատասխանաբար՝ լեգիտիմության ճգնաժամ առաջանում է անումիայից, «խաղի կանոններ» հաստատող ինստիտուտների բացակայությունից, իշխանության անպատասխանատվությունից, գաղափարախոսական «վակուումից», ամենաթողությունից: Բնութագրական է, որ մտնելով լեգիտիմության հիքմերի մասին հայեցակարգային բանավեճի մեջ՝ շատ հեղինակներ ուսումնասիրում են նշված կտրվածքները՝ փոխկապակցվածության մեջ: Այսպես, Թ.Պարսոնսը նշում է, որ իշխանության լեգիտիմությունն արտահայտվում է ամբողջ սոցիետալ կոլեկտիվի անունից նպատակին հասնելու համատեքստում գործելու իրավունքով (որի համար նրա հիմնադրույթը կտրուկ քննադատում է Չ.Միլը՝ այստեղ տեսնելով սոցիալական կարգի հաստատման ժամանակ պետական արժեքային-կանոնակարգային լեգիտիմացման բացարձակում և իդեալականացում), բայց սրանով լեգիտիմության մասին ամերիկացի գիտնականի պատկերացումները բնավ չեն սպառվում: Թ.Պարսոնսը նման բնույթի լեգիտիմացման («յուրահատուկ հիմնավորվածության») մեջ առանձնացնում է սահմանադրական «բարոյական իմաստները»: Միննույն ժամանակ, սահմանադրական կտրվածքն ամեննին չի բերվում պետության ձևական-իրավաբանական պատասխանատվության, այլ ենթադրում է գործադիր իշխանության և նրա կազմի մեջ մտնող մարմինների իրավասությունների գործառույթների կանոնակարգային սահմանում՝ հարաբերականորեն անկախ օրենսդրության և օրենսդրական մարմինների համակարգի, ընտրական արարողակարգի, սահմանադրական դատարանի և այլնի միջոցով [7, շ. 34-35]:

Ակնհայտ է, որ քաղաքական զարգացման գործընթացում լեգիտիմության հիմնախնդրի բազմաշերտ իմաստային կտրվածքներն առավել ցայտուն երևում են փոփոխությունների ընթացքում գերիշխանության և ենթա-

կայության հարաբերությունների գերակայության բացահայտման ժամանակ: Մեր կարծիքով՝ քաղաքական զարգացման գործընթացում միակողմանի կլինի հիմնախնդրի իմաստային բովանդակությունը հանգեցնել բացառապես քաղաքական ընտրանիների կողմից իշխանական հարաբերություններում կիրառվող խորհրդանշանային տեխնոլոգիաներին: Նախ՝ քաղաքական զարգացման գործընթացում բովանդակային առումով այդ տեխնոլոգիաները պատմականորեն փոփոխվող են և տարբեր պատմամշակութային դարաշրջաններում ունեն յուրահատուկ համատեքստային բնույթ, ապա՝ նույնիսկ «դիրքերի հնազանդ հանձնման» «վստահության իմաստային ուղղահայացի» դիրքորոշման գերակայության դեպքում, լեզվատիմացումից երբեք չի վերանում փոխադարձ անձնական պատասխանատվության և վստահության հորիզոնականի իմաստավորման անհրաժեշտությունը [4, c. 25]: Ուստի պատմության հոլովույթում լեզվատիմության հայեցակարգի կայացման վերլուծությունը քաղաքական զարգացման գործընթացում այդ հիմնախնդրի իմաստային բազմաշերտության բացահայտման գերակա պայմանն է:

«Հեղինակության» և «վստահելիության» համատեքստում քաղաքական զարգացման գործընթացում իշխանական հարաբերությունների իմաստային բովանդակության պատմական էվոլյուցիան արտացոլում է անհատի իմացաբանական և ծագումնաբանական առանձնահատկությունները: Ելնելով այս դրույթից՝ Պ.Բերգերը և Թ.Լուկմանն առաջարկում են քաղաքական զարգացման արդյունքում հաստատված ինստիտուցիոնալ կարգի իմացաբանական հիմնավորվածության գործընթացը բաժանել չորս հիմնական՝ *սաղմնային վիճակում գտնվող* (անմիջական կոնկրետ գործողությունների արդյունքում ձևավորված), *տեսական պնդումների, ակնհայտորեն ձևավորված տեսությունների* և, վերջապես, *խորհրդանշների համընդհանրացման* (ավանդույթների համակարգ) մակարդակների [8, c. 10-13]: Ելակետ ընդունելով մեթոդաբանական այս դրույթը՝ կարծում ենք, որ նրա օգնությամբ կարելի է առանձնացնել նաև լեզվատիմության հիմնախնդրի իմացաբանական մակարդակները:

Վերոշարադրյալը մեզ հնարավորություն է տալիս եզրակացնել, որ լեզվատիմացման առավել պատմական ձև է միֆամտաձողությունը: Վերջինս՝ որպես «վստահության վերաբաշխման» (Պ.Բուրդյե) հայեցակարգային մեխանիզմ, ավելի մոտ է գիտակցության խորհրդանշային և միֆային մակարդակին՝ դիցաբանական ուժերի հետ առօրեական աշխարհի, անմիջական և անընդհատ ներթափանցվածության ակնկալիքով: Այս գործընթացի իմացաբանական հիմք կարելի է դիտարկել իշխանական հարաբերությունների անդամների միջև առկա ինչպես օգտապաշտական, այնպես էլ

խորհրդապաշտական տարրեր ներառող՝ վստահության հարաբերությունները, որտեղ կրոնն ու իրավունքը ներծծված են առարկայական խորհրդապաշտությամբ: Սրա հետ մեկտեղ՝ չի կարելի խոսել ոչ հանրային հեղինակության և ոչ էլ լեգիտիմացման մասին, չնայած սաղմնային վիճակում նշմարվում են թե՛ մեկի և թե՛ մյուսի տարրերը: Այդ առումով ուշագրավ է տոների ժամանակ ընծա մատուցելու և հեղինակությամբ օժտելու արարողակարգային սովորույթը, որը միաժամանակ հանդիսանալով ակտիվ և հաջողակ անհատների հարգն ավելացնելու եղանակ՝ ուղղված է աջակցմանը, երաշխավորող համախմբության ամբողջականությանը: Փաստորեն, համաձայն մոգական պրակտիկայի՝ նա, ով խմբային գոյատևման կամ ընծայման արարողության ժամանակ ավելի շատ ներդրում էր ունենում, մյուսներից ստանում էր յուրահատուկ վստահության քվե: Աստիճանաբար նման բնույթի հարգը սկսվում է գնահատվել օգտապաշտական նշանակությամբ և, ավելին, նյութականությունից բարձր ռեսուրս է ընկալվում, իսկ վստահության կապիտալ տիրապետողի անձը և նրա կողմից օգտագործվող իրերը համապատասխանաբար անվտանգության ապահովման ակնկալիքով օժտվելով միաստիկական ուժով՝ ձեռք են բերում տաբուի¹ ինստիտուտը տնօրինողի կարգավիճակ [9, էջ 15-16]: Ըստ Կ.Լևի-Ստրոսի՝ նման հարաբերություններում առաջնորդի իշխանությունը բխում էր *վստահության պատվիրակման* յուրահատուկ կանոնակարգից: Իր առջև դրված բազմաթիվ խնդիրները լուծելիս առաջնորդը հենվում է այն *համաձայնության* վրա, որը իշխանության լեգիտիմության աղբյուր հանդիսանալով՝ ամրապնդում է նրա իրավասությունները: Վերջինս, ամրագրվելով առաջնորդի առատաձեռնությամբ, ըմբռնողականությամբ, ամենօրյա կյանքում ուղեկցվում է առաջնորդի և ցեղակցի փոխադարձ պարտավորվածության պաշտպանությամբ՝ մի կողմից ապահովելով անվտանգություն ամբողջ ցեղին, մյուս կողմից՝ հնարավորություն տալով առաջնորդին փառքով ժառանգորդել իշխանությունը: Իշխանություն ունենալու երկրորդ կարևոր պայմանը *փոխադարձ պարտավորվածությունն* է, որի միջոցով մշտական հավասարակշռվածություն է պահպանվում կառավարողների և կառավարվողների միջև [10, շ. 401-409]: Վերջիններիս միջև հավասարակշռության պահպանման արդյունքում փոխադարձ վարկավորման իմացաբանական էվոլյուցիան էլ հենց կանխորոշեց քաղաքական զարգացման գործընթացում լեգիտիմացման հիմնախնդրի հետագա հայեցակարգման էությունը, որը մի կողմից ենթադրում է իշխանության կիրառման իրավունք, մյուս կողմից

¹ Տաբու (*taboo*)- արգելադրում, սրբազան արգելադրում. արգելքներ, որոնք ձևավորվել են տոհմացեղային խմբերի մոտ, որոնց խախտման համար ոգիները պատժում էին խմբի շարքային անդամներին, քանի որ ընդհանուրի անվտանգության ապահովման համար չէր կարելի օգտագործել որոշակի առարկաներ, ուտելիքներ, բառեր, որոնցից օգտվում էին արդեն վստահություն ձեռք բերած և ծիսակատարությունների ժամանակ նվիրատվության ինստիտուտը տնօրինող սրբացված մոգերը (շամանները):

հպատակեցման պատրաստակամություն:

Այս առումով ուշագրավ են անտիկ սոցիալ-քաղաքական պրակտիկաների համակարգված դիտարկումները, որոնց օգնությամբ էլ պատմության հոլովությունում հնարավոր է համակարգել լեգիտիմացման հիմնախնդիրը քաղաքական զարգացման գործընթացում: Հիմք ընդունելով հունական «կոսմոսի» (բնական-աշխարհագրական, սոցիալ-տնտեսական, ռազմաքաղաքական, դիցաբանական և այլն) գերակայությունները՝ լեգիտիմության հիմնախնդիրը հետազոտողները Հին Հունաստանի քաղաքական զարգացման գործընթացները կապում են պոլիսային իշխանության լեգիտիմացման առանձնահատկությունների հետ: Այսինքն՝ չնայած ավանդական հասարակությամբ բնորոշ արժեքների, մասնավոր սեփականության, մրցակցային մթնոլորտի առկայությանը պոլիսում, այնուհանդերձ, ինքնահաստատման ձգտումը հանգեցնում է լեգիտիմացման բնույթը սկզբունքորեն փոխող յուրահատուկ իմացաբանական և նորմատիվ դրոյթների կայացմանը: Փաստորեն, «արդարացի» համամասնական կառավարման (*isotes*) ինստիտուցիոնալ ամրապնդում ստացած արարողակարգերը արդարացվում են «*իզոգարիա*» (արտահայտվելու իրավունք) և «*իզոտոմիա*» (հավասարություն՝ պաշտոններ զբաղեցնելիս), «*իզոնոմիա*» (օրենքի առաջ հավասարություն) հասկացություններում: Այսպիսով, կառավարողների և կառավարվողների հարաբերություններում գերակա է դառնում փոխօգնության և փոխարդարացվածության կանոնակարգը, որը հիմնված է այնպիսի բարեկեցիկ գոյատևման իրավահավասարություն ապահովելու ունակության վրա, երբ ձեռք է բերվում «լավագույն գոյատևում, ինչպես յուրաքանչյուրի համար առանձին, այնպես էլ ամբողջ պետության համար ընդհանրապես» [11, c. 221]:

Նմանատիպ կանոնակարգային դրույթը հնարավորություն է ստեղծում քաղաքական զարգացման գործընթացում զուգամիտել «ճանաչիր ինքդ քեզ», «պահպանիր համակեցության կանոնները» և «երջանիկ կառավարում է նա, ով երևույթների միջև կապն է հասկանում» սկզբունքները՝ հանրային համաձայնության ինստիտուտների սոցիալական ձևավորման համար: Իշխանության խորհրդանշանային ունիվերսումի տեսականացումն աստվածաբանական բանավեճը տեղափոխում է փիլիսոփայական և գիտական հայեցակարգման մակարդակ: Արդյունքում, ինչպես գրում են Պ.Բերգերը և Թ.Լուկմանը, առաջանում են իշխանության լեգիտիմացման նոր մակարդակներ՝ «լեգիտիմացում քառակուսի արմատով»: Արդյունքում՝ կարևորվում է *politeia* հասկացության դիտարկումը, որը լեգիտիմացման համատեքստում հայեցակարգում է քաղաքացիական իրավունքների և պարտականությունների «մասնակցության և համաձայնության» փոխկապվածությունը: Այս իմաստով Պլատոնին և Արիստոտելին կարելի է անվանել

իշխանության լեգիտիմության առաջին տեսաբաններ, որոնց կողմից գեր-իշխանության և լեգիտիմության տեսակների կառուցման վերաբերյալ նախագծված սկզբունքները որդեգրել է վերերյան մեթոդաբանությունը: Վերջինս էլ հենց հնարավորություն է տալիս եզրակացնել, որ հին հույների պոլիսային գիտակցությունը նոր ժամանակների ժողովրդավարական կառուցվածքների և լեգիտիմացիոն պրակտիկաների նախատիպն է: Մրա հետ մեկտեղ՝ հնարավոր չէ անտեսել հելլենիզմի և *Pax Romana*-ի ծնած լեգիտիմության առանձնահատկությունները, որոնք պատմական հոլովություն մտնելով ավանդական-հայրիշխանական հասարակություններին հատուկ լեգիտիմության տարատեսակ էին:

Ինչպես գրում է Շ.Էյզենշտադտը, հունական պոլիսին՝ որպես երկրագործական համայնքների վարչականացված և մշակված կենտրոնի, վերագրվող ընդհանուր բնութագրիչներ կարելի է գտնել նաև աշխարհի այլ տարածաշրջաններում [12, շ. 101-102]: Քաղաքական կյանքի անկայունությունը պոլիսում, մի շարք դեպքերում նրա անդամների կողմից կայացված քաղաքական որոշումների իրացիոնալությունը, հանրային իշխանության լեգիտիմացման գործընթացում մոզակական պրակտիկաների ներկայության հատուկ արտահայտությունը հիմնականում արդարացնում են իշխանական հարաբերությունների լեգիտիմացման աստվածաբանական բնույթի մասին ենթադրությունները, նրա սերտ փոխկապվածությունը ինչպես կրոնական, այնպես էլ քաղաքացիական ծիսակարգերի հետ: Այս առումով աստվածաբանական և քաղաքացիական խորհրդանիշերին զանգվածաբար հետևելն ավելի շատ ինչ-որ արարողակարգային, քան ռացիոնալացված կանոնակարգային դրույթ է: Հատկանշական է, որ Արիստոտելի ռեֆլեքսիան բովանդակային առումով ողջամտորեն նպատակաուղղված է «քաղաքացիական վստահելիության» հիմնավորմանը և չի նույնականացվում պոլիսային ժողովրդավարության հետ:

Այս պատճառով արդարացված է համարվում հունական պոլիսներում առավելապես դիցաբանական ակունքների վրա հիմնված իշխանական հարաբերությունների կազմակերպման վարկածը՝ պայմանավորված երկու տարակերպ մրցակցող սկզբով՝ օլիմպիական և խտոնիկական: Պոլիսային համայնքի գոյության հիմքում դրված էր վախը երկրային և ստորգետնյա աշխարհի աստվածությունների նկատմամբ, որոնք պահանջում էին ինչպես ամբողջ համայնքի, այնպես էլ նրա յուրաքանչյուր անդամի կողմից քաղաքի արարողակարգային անադարտության պահպանում: Մասնակցությունը քաղաքական կյանքին քաղաքացիների ճնշող մեծամասնության համար կրում էր դիցական արարողակարգի բնույթ, որը նույնքան պարտադիր էր, որքան բուն դիցական արարողակարգի անա-

դարտության պահպանումը: Հենց այս պատճառով էլ այս ամենը ոչ միայն սոցիալ-քաղաքական բանակցային փոխազդեցության զարգացած ձև է, այլև այս ամենի օգնությամբ հնարավոր է բացահայտել պոլիսային ժողովրդավարության պարադոքսները: Այս նկատառումներով Յո. Գալթունգը գրում է. «Տարաբնույթ բախումների լուծման արարողակարգային ձևերը հունական պոլիսում օգտագործվում են մեծամասնության կարծիքն իրացնելու համար, որը շատ հաճախ իռացիոնալ էր և հաշվի չառնելով փոքրամասնության և առանձին քաղաքացիների կարծիքը, ձեռք բերելով առավելագույն համաձայնություն՝ մերժում էր նվազագույն համաձայնության անհրաժեշտությունը» [13, էջ 11-12]:

Այս առումով կարևորում ենք քաղաք-պետությունների հիմնադրման հետ կապված անտիկ լեգենդների իմաստաբանական վերլուծությունը, որոնց հերոսները (հանդես գալով որպես որոշակի սոցիալ-քաղաքական համայնքներ ձևավորողներ) առավել հաճախ հանդիսանում են նախկինում իրենց ընտանիքի նկատմամբ հանցագործություն (հոր, մոր, եղբայրների և քույրերի սպանություն) գործածները, այսինքն՝ խտոնիկական արարողակարգերի ավանդական դրույթները վերանայածները կամ ոչ լեգիտիմ կարգավիճակով «վարկաբեկված խառնածինները»: Վերջիններիս նոր տեղ, նոր կարգավիճակ և հեղինակություն գրավելու ցանկությունը համակարգում է նրանց գործողությունների նպատակամետությունը՝ ընդգծելով արարողակարգային մաքրության պահպանման նշանակությունը և արվածի համար անձնական պատասխանատվություն կրելու սուր զգացումը: Ոչ լեգիտիմ (*illegitimate*) սոցիալական կարգավիճակի «կեղտը մաքրելու» պահանջումնքն իրականացվում էր նման «վարկաբեկված խառնածինների» հերոսացման և մաքրման միջոցով՝ կատարելագործելով դիցա-մոգական պրակտիկաների հետագա գործունեությունը: Այսպես կանոնակարգվեցին քաղաքացիների փոխադարձ պատասխանատվությունը քաղաք-պետության «մաքրության» համար և անհանդուրժողականությունը հայրիշխանության սկզբունքների խախտողների նկատմամբ («Էդիպի կոմպլեքս»):

Աստվածների և մարդկանց միջև հարաբերությունների մոգական համարժեքություն ամփոփած հավասարությունը, կարևորելով խտոնիկական լեգիտիմացման մրցունակությունը, հանգեցրեց օլիմպիական աստվածների լեգիտիմացման նպատակաբանական ճշգրտմանը, որը զարգացման ընդհանուր միտումներով բնորոշ էր բոլոր հայրիշխանական հասարակություններին և քաղաք-պետությունների վարչակարգերին: Հունական պոլիսային հայեցակարգը, ինչպես նշում է Շ.Էյզենշտադտը, անընդունակ եղավ իրավական և ինստիտուցիոնալ տեսանկյունից հաղթահարել քաղաք-պետության սահմանները [12, c. 193]: Անտիկ պոլիսը ոչ այնքան ժողովրդա-

վարական լեզվաբանական նախատիպն էր, որքան բազմաբնույթ քաղաքական գաղափարների և, մասնավորապես, քաղաքացու «պատվի» (արժանապատվության) գիտակցման վրա հիմնված քաղաքական մասնակցության և կարգի ինտելեկտուալ «բուժարան» [7, c. 21-23]:

Հունական քաղաք-պետությունների ինտելեկտուալ ընտրանու կողմից իրականացված իմացաբանական համակարգը սոցիալական պրակտիկայի իմաստով ակտիվ կիրառություն գտավ Հռոմի կայսերական կառույցներում և ֆեոդալական Եվրոպայի կայսրություն-պետություններում: Այնտեղ քաղաքային, կորպորատիվ, տարածքային ինքնակառավարման կառույցների և իրավական վարչակարգի շրջանակներում տեղի ունեցավ արդեն քաղաքաբնակ անձի մասնակի ազատագրում հայրիշխանությունից: Մրա հետ մեկտեղ՝ ընդհանուր իրավական տարածությունը, ներառելով նաև մասնավորը, խթանեց *միջնորդային (արբիտրաժի)* և *պայմանագրային* ինստիտուտների զարգացումը: Իշխողի հեղինակությունն ձեռք բերելու համար Հռոմի սենատը և կայսրը ստիպված էին հանդես գալ ժողովրդական համաձայնության յուրատեսակ ինստիտուցիոնալ շրջանակով՝ բացահայտելով պետականության և քաղաքացիական հասարակության միասնության և տարբերության եզրերը [1, c. 206, 324-325]: Հանրային ինքնարտահայտման ապահովումը և նրանց միջև կապերի կազմակերպումը մտնում են կայսրության քաղաքական էլիտայի և ունիվերսալ խորհրդանշանային կարգ կառուցող «մասնագետների» պարտականությունների մեջ [12, c. 138]: Եվ չնայած Հռոմեական կայսրությունը չձնեց կայուն, ունիվերսալ լեզվաբանական գաղափար, այնուհանդերձ, հենց նրա ընդերքում ծնվեց քրիստոնեական քաղաքակրթությունը՝ քաղաքական զարգացման գործընթացում իշխանական հարաբերությունների լեզվաբանական որակապես նոր պրակտիկաներով:

Քրիստոնեական Եվրոպան, պահպանելով և ամրապնդելով Հռոմեական կայսրությունում ձևավորված իշխանական հարաբերությունների (Հռոմեական իրավունք) լեզվաբանական սկզբունքները, քաղաքական կարգի ռացիոնալացման նկատառումներով ընթացակարգային իմաստով ձեռնամուխ եղավ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների տարանջատմանը: Չնայած դրան՝ իշխանության իրականացման ուղղահայաց և հորիզոնական կառուցակարգերը, ինչպես նաև նրանց համապատասխան «վստահելի վարկավորման» պրակտիկաները, համակարգվեցին ունիվերսալ լեզվաբանական միջավայրում, որի հիմքում դրված էր տրանսցենդենտալ Աստծո (բացարձակ հեղինակություն) գաղափարը: Այս առումով ուշագրավ է արդեն Օգոստինոս Երանելու (354-430) կողմից ձևավորված «մարդկային շփման երկու ձևի»՝ «երկու քաղաք» (պետություն) հասկացությունների քննարկումը: Հա-

կադրելով մարդկային համակեցության երկու տեսակները՝ «երկրային պետություն»՝ հիմնված ինքն իր նկատմամբ տածած սիրո վրա՝ «*հասնելով քամահրանքի Աստծո հանդեպ*», և երկնային հոգևոր համակեցություն, որը հիմնված է Աստծո հանդեպ սիրո վրա՝ «*հասնելով քամահրանքի ինքն իր նկատմամբ*», Օ.Երանելին որևէ հակասություն չի տեսնում աստվածային նախասահմանման սկզբունքի և մարդկային ազատության միջև, ինչը բացատրում է այն բանով, որ ազատություն ասելով հասկանում է ոչ թե գործողության օբյեկտիվ անկախությունը, այլ անկախության ու ազատության օբյեկտիվ վերապրումը [14, c. 103]:

Միջնադարյան իմացաբանության համար բոլոր հիերարխիկ կապերը հարաբերական են, քանի որ Աստծո հետ անհատական հարաբերությունների առաջնայնության վրա հիմնված աշխարհիկ միասնականությունը բոլոր մակարդակներում գործող հոգևոր բարեպաշտության օգնությամբ ապահովում է աշխարհի ամբողջությունը: Կատարյալ պատկերացմամբ՝ աստվածային բարեպաշտությունը բաշխվում է բոլոր հավատացյալ անհատների միջև՝ անկախ նրանց սոցիալական և քաղաքական պատկանելությունից, Աստվածամարդու՝ Քրիստոսի, Հայր-Աստծո «միածին որդու» պատվիրաններին (օրենքին, իրավունքին) հետևելու միջոցով: Այդ իսկ պատճառով աստվածային հիերարխիայում յուրաքանչյուրը ծառայում է բոլորին և բոլորը՝ յուրաքանչյուրին:

Նման իմացաբանական աշխարհայացքը հիմնվում է «բնական» մարդու «կրկնակի հարմարվողականության» պրակտիկայի վրա. մի կողմից՝ անձնական հավատարմության և երկրային կապերի հիերարխիայի փոխիսաչաձևվող հարաբերությունների ընդհանրական չափանիշներին, մյուս կողմից՝ Աստծո նկատմամբ, նույնչափ անմիջականորեն «պատրաստի վիճակում» «տրված» բազմաթիվ լոկալ հանրությունների մեծամասնությանը: Այդ պատճառով միջնադարի սոցիալ-քաղաքական հասկացությունների համակարգը զարգանում է ինչպես գուտ աստվածաբանական հիմքի վրա, այնպես էլ գիտակցության բնագիտական հիմնադրությունների համատեքստում: Միջնադարյան բոլոր քաղաքական կառույցները (թագավորություն, իշխանական տուն, քաղաք, միություն)՝ իրենց հերթին կազմված բազում ատոմար տարրերից, հասկացվում են որպես Աստծո հովանու ներքո քրիստոնյաների միության ավելի լայնածավալ՝ ունիվերսալ մասեր: Երկնային խորհրդանիշերի հիերարխիան սկզբունքորեն ներառում է հոգևորը և աշխարհիկը, որտեղ Եկեղեցին և Կայսրությունը տեսականորեն մեկ ընդհանրություն են կազմում՝ հանդիսանալով միասնական օրգանիզմի երկու կողմեր, մարդու հոգևոր և մարմնական բաղկացուցիչների համանմանությամբ, բայց միաժամանակ պահպանելով հարաբերական ինքնուրույնու-

թյուն՝ մարմնավորում են «Աստծո երթն աշխարհում»:

Սակայն ատոմիզացված միջնադարյան աշխարհն անընդհատ ձգտում է աստվածային հեղինակության «փոշիացման»: Արդյունքում՝ քրիստոնեական դոկտրինի համատեքստում հնարավոր եղավ սոցիալական կարգի հիմնավորման երկու հիմնական տարբերակ: Առաջինի դեպքում Տիրակալը, որը ղեկավարում է իշխանության վերնախավային ուղղահայացը, որպես Եկեղեցու պաշտպան և դատապաշտպան մտնում է նրա հիերարխիայի մեջ և լեգիտիմացնում իր իշխանությունը՝ ստանալով դեպոսիտիկ քաղաքական պրակտիկաներին ձգտող աստվածային միջնորդի կարգավիճակ: Երկրորդի դեպքում, նույնիսկ աստվածային բարեպաշտություն ունենալով (օծվելուց հետո), Տիրակալը օժտվում է իշխանությամբ ոչ թե հոգիների, այլ բացառապես մարմինների նկատմամբ: Այս դեպքում Եկեղեցին, պահպանելով բարեպաշտության և «վստահության քվեի» իր բարձրագույն իրավունքը, Տիրակալի և Քրիստոսի միջև էական տարբերություն է դնում՝ Քրիստոսը «*հավերժ օծյալ է*», իսկ երկնային Տիրակալը՝ «*ժամանակավոր օծյալ*»: Քաղաքական կարգի լեգիտիմացումն ապահովվում է «Քրիստոսի մարմնի» (*corpus Christi*) հեղինակությամբ, որի դերը ձգտում է ստանձնել կաթոլիկ Եկեղեցին: Իրականացվում է այս հայեցակարգի աստվածաբանական վերակազմավորումը «Քրիստոսի միստիկական մարմնի» (*corpus mysticum Christi*)՝ եկեղեցում ներփակված կղերական, վերնախավային և իրավաբանական հանրությաների յուրահատուկ խորհրդանիշ: Ձգտելով բազմապատկել և պահպանել իր աստվածային հեղինակությունը՝ այս ինստիտուտը քաղաքական զարգացման գործընթացում նպատակաուղղված սահմանազատում է կրոնական («հոգևոր») և կայսերական («աշխարհիկ») իշխանությունների հայեցակարգերը: Նման սահմանազատման տարբերակները բազմաբնույթ են՝ կախված այս կամ այն պատմական դարաշրջանի կոնկրետ քաղաքական զարգացման առանձնահատկություններից: Սակայն ամբողջ միջնադարի իմաստաբանությանը հատուկ են իշխանության բազմաչափությունը հիմնավորող ընդհանուր դրույթներ. «երկրային քաղաք» և «Աստծո քաղաք»՝ Սուրբ Օգոստինոս, աստվածային օրենքի գերակայություն՝ Թ.Աքվինացի, որն ասում է. «Ամեն անձ պետք է հնազանդվի բարձր իշխանություններին, որովհետև չկա իշխանություն, որը Աստծուց չէ, իսկ առկա իշխանություններն Աստծուց են կարգված» [14, c. 114]: Փաստորեն, եկեղեցու հեղինակության իսկությունն ապացուցվում է Եկեղեցու ամենուրեք տարածմամբ՝ որպես մարդկանց համաշխարհային համաձայնություն (*consensus gentium*), որն արտացոլում է ամբողջ տիեզերքի միասնական Աստվածային կարգը:

Այս առումով ֆեոդալական պետությունների «հոգևոր» և «աշխարհիկ»

Իշխանությունների տարանջատման սկզբունքի հիման վրա գործող աստվածաբանական լեգիտիմությունը սկզբունքորեն տարբերվում է անխուսափելիորեն դեսպոտիկ կառավարում ենթադրող ավանդական կայսրությունների լեգիտիմությունից: Նման մոտեցմամբ ոչ միայն տեսականորեն հիմնավորվում էր «Ֆեոդալական քաղաքի» քաղաքական կարգի «կայսերական ուղղահայացը», որը, նվազեցնելով իշխանության հեղինակությունը, խթանում էր հիերարխիկ կառույցներում դինամիկ բազմաձևությունն ապահովող «հորիզոնական» լեգիտիմացման ինստիտուտների սաղմերի ստեղծումը [12, շ. 127-128]: Ընդգծելով աստվածային կարգի ամբողջականությունն ու հիերարխիկությունը՝ քրիստոնեական աստվածաբանությունը միաժամանակ, կամքի ազատության տեսությունների միջոցով, սոցիալական խմբերի համար անուղղակիորեն հնարավորություն էր ստեղծում «փրկության» ակնկալիքով ինքնուրույն դիրք գրավել: Մրանով իսկ աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների տարանջատման շնորհիվ նրանք որոշակի ճկունություն են ձեռք բերում, քանի որ այդ երկու հիերարխիաներն իրավունք են ստանում գոյություն ունենալ զուգահեռաբար՝ ապահովելով և՛ ուղղահայաց, և՛ հորիզոնական շարժունակ լեգիտիմություն:

Արևմտյան քրիստոնեության իմացաբանական և նորմատիվ հեղափոխությունը խթանում էր լեգիտիմ կարգի նոր իմաստային տարբերակների որոնումը: Այս առումով օրինակելի է Դանթեի (1265-1321) «Միապետություն» աշխատությունում ներկայացված «իշխանությունների տարանջատման» տարբերակը: Աշխարհիկ թագավորությունը, նրա կարծիքով, հոգևոր թագավորությունից չի ստանում լիարժեք ինքնիշխանության իրավունք, քանի որ այդ իրավունքով երկրային թագավորությանն օժտելը հակասում է Եկեղեցու բնույթին, որը կոչված է առաջնորդել մարդկային ցեղը դեպի հավերժական կյանքի արքայություն. այն դեպքում, երբ միապետը, բանականության և բարոյականության համապատասխան, պետք է նպատակամետորեն հոգ տանի իր հպատակների երջանկության համար: Ըստ Դանթեի՝ միապետն ազահության պատճառով ի վիճակի չի լինում իրականացնել արդարության իր գործառույթը և պայքարի մեջ է մտնում ինչպես այլ պետությունների, այնպես էլ իր քաղաքացիների հետ՝ կորցնելով նրանց վստահությունը: Ուստի, պահանջվում է երրորդ ուժ, որը կմիավորի հասարակությունն ու պետությունը: Որպես հաշտարար կողմ Դանթեն համարում է աշխարհի բարօրության, համայն հասարակության վստահության հիման վրա գործող համաշխարհային միապետությունը: Քաղաքական գործողությունների յուրահատկությունն արտացոլում է այն, ինչը մարդկային տեսակի քաղաքացիության համապարփակ նպատակն է, որն ընդհանուր է բոլոր պետությունների համար, քանի որ՝ «Համարել, որ գոյու-

թյուն ունի այս կամ այն պետության նպատակ, բայց գոյություն չունի բոլորի համար միասնական նպատակ՝ հիմարություն է» [15, c. 99, 107, 122, 124, 134-137]: Դանթեի աստվածաբանական դիալեկտիկական կանխագուշակում էր աշխարհիկ ինքնիշխանության հիմնավորումը՝ իր սեփական լեգիտիմացման գաղափարախոսությամբ, որը հիմնված է պայմանագրային-իրավական հարաբերությունների վրա: Արդյունքում՝ լեգիտիմացման նմանօրինակ պատկերացումը կերպափոխեց ամենօրյա ֆեոդալական «երկրի իշխանության» և «երկնքի իշխանության» (տարածքի և իրավական կարգավիճակի միջև կապերի) փոխհարաբերությունը:

Ելակետ ընդունելով Թ.Աքվինացու, Օ.Երանելու և Դանթեի մշակած սկզբունքները՝ ավանդական, մոդեռն և պոստմոդեռն հասարակությունների քաղաքական զարգացման գործընթացն ուսումնասիրողներ՝ Թ.Նոբել, Ջ.Լոկը, Շ.Մոնտեսքյուն, Ֆ.Թոքֆիլդը, Է.Բյորկը, Դ.Բելը, Է.Սմիթը, լեգիտիմության «աշխարհիկ» հայեցակարգի կայացման համար շրջադարձային են համարում Ռեֆորմացիայի շարժումը¹: Հենվելով տիեզերքի քրիստոնեական մոդելին՝ այս շարժման տեսաբանները քաղաքական զարգացման գործընթացում առաջարկեցին իշխանական հարաբերությունների լեգիտիմացման այնպիսի նախագծեր, որոնք արմատապես տարբերվում էին միջնադարյան լեգիտիմիզմի սկզբունքներից: Ուշագրավ է, որ այն պետություններում, որտեղ հաղթեց Ռեֆորմացիան, անցումն ազգային պետականության, փաստորեն, տեղի ունեցավ՝ կերպափոխելով աբսոլյուտիզմը: Պայմանավորված Ռեֆորմացիայի շարժման աստվածաբանական մեկնաբանությունների առանձնահատկությամբ՝ Աստծո ողորմածության առաջ բոլորը հավասար են, իսկ դասային պատկանելությունը չի կարող ծառայել որպես ընտրյալության երաշխիք: Հերոսությունն ասպետական սխրագործության մեջ չէ, այլ Աստծո Փառքի և Փրկության Հույսի համար ամենօրյա համբերատար աշխատանքի, խղճի ազատության (Բարձրյալի հետ շփումներում միջնորդներից ազատվելը): Հավասարության և պարզության պահանջները սկսեցին վերաճել բնական, Աստծո կողմից շնորհված իրավունքների պահանջի՝ կյանքի, սեփականության, անձնական աշխատանքի արդյունքները տնօրինելու

¹ Ռեֆորմացիա (լատ. *reformare*՝ վերափոխել, ուղղել) – 16-րդ դ. առաջին կեսում Եվրոպայում ծավալված հակաֆեոդալական և հակակաթոլիկական շարժում, որը սկիզբ դրեց բողոքականությանը: Այն համարվում է այնպիսի քաղաքական զարգացում, որը մարդկության պատմության մեջ նախադեպ ստեղծեց բուրժուազիայի և արիստոկրատիայի միջև տարաբնույթ դաշինքների կնքման համար՝ սկզբնական շրջանում ընդդեմ տիրապետող կաթոլիկական եկեղեցու: Ռեֆորմացիան, սկսվելով Գերմանիայում, ընդգրկեց մի շարք եվրոպական երկրներ և հանգեցրեց նրան, որ կաթոլիկական համակարգից անջատվեցին Անգլիան, Շոտլանդիան, Դանիան, Շվեդիան, Լորվեգիան, Հոլանդիան, Ֆինլանդիան, Շվեյցարիան, մասամբ՝ Գերմանիան, Չեխիան, Հունգարիան: Էժանացնելով, պարզեցնելով և դեմոկրատացնելով եկեղեցին, մարդու ներքին անձնական հավատը գերակա համարելով այդ շարժումը եկեղեցին կախման մեջ դրեց պետությունից, ավելին՝ այն ավելի փոքր իշխանությամբ էր օժտված, քան կաթոլիկական երկրներում, որը հեշտացրեց գիտության և աշխարհիկ մշակույթի զարգացումը:

իրավունքի: Մարդու և Աստծո միջև միջնորդների բացակայության բողոքական հավատից բխում էր, որ եթե իշխանությունը չի երաշխավորում խղճի ազատությունը և հարակից չգրված իրավունքները, ապա ժողովուրդը պարտավոր է վերացնել իրական հավատի ճանապարհին հայտնված խոչընդոտները: Այսպես հասունանում է համոզմունք, որ հասարակական համակեցության աղբյուրը միայն պետությունը չէ, այլ միմյանց հետ որոշակի պարտականություններով կապված, իսկ Աստծո նկատմամբ հավատով լցված քաղաքացիների կամավոր միությունները:

Այս իմաստով ուշագրավ է Ռեֆորմացիայի ականավոր գործիչ, բողոքականության հիմնադիր Մարտին Լյութերի (1483-1546) դիրքորոշումը. ժխտելով եկեղեցու և հոգևորականության՝ որպես մարդու և Աստծո միջև միջնորդի, դերը՝ նա ուշադրությունը կենտրոնացնում է խղճի ազատության և Բարձրյալի նկատմամբ յուրաքանչյուրի անհատական պատասխանատվության վրա. «Աստված ցանկանում էր և արեց այնպես, որպեսզի կառավարիչները, պայմաններից դրդված, հույսները դնեն իրենց վրա, այնպես, ինչպես յուրաքանչյուրն իրեն պետք է նվիրի իր գործին, իսկ բոլոր ստեղծագործությունները պետք է ծառայեն իրենց կոչմանը» [16, c. 159]:

Այսպիսով, մինչև նոր դարաշրջանը կարելի է հաշվարկել իշխանական հարաբերություններում լեգիտիմացման բազմաթիվ ու բազմաբնույթ աշխարհիկ և հոգևոր հայեցակարգեր՝ պայմանավորված ինքնիշխանության մեկնաբանման ու իշխանության իրականացման մշակույթի բնույթով: Նոր դարաշրջանի քաղաքական զարգացման տրամաբանությունը, ներառելով պատմության հոլովույթում ձևավորված իմաստային բազմաշերտություն ունեցող այնպիսի բարդ հասկացություններ, ինչպիսիք են «վստահությունը», «նվիրվածությունը», «ինքնակամությունը», «հիմնավորվածությունը», «արդարությունը», «օրինականությունը», «ինքնիշխանությունը», հանրագումարեց նոր արժեքների հիման վրա հանրային և պետական իշխանություն իրականացնելու քաղաքականություն: Այս իմաստաբանական հիմքով ուղղորդվելով՝ նորագույն ժամանակների փիլիսոփայական, բարոյական, իրավաբանական, քաղաքական բանավեճերի բարդ դինամիկան ի վերջո հանգեցրեց «լեգիտիմություն» հասկացության քաղաքացիական բովանդակության կայացմանը: Այս նկատառումներով վերլուծելով XVI-XVIIդդ. Եվրոպայում իշխանության տարանջատման սկզբունքի հիման վրա ինքնորոշված քաղաքական տարածությունների կայացումը՝ Մ.Ֆուկոն նշում է, որ քաղաքական զարգացման գործընթացում իշխանության նոր կառուցվածքների հիմնավորումն ընթանում է բարեբարության՝ որպես պետական գործի, գաղափարի, հովանու ներքո («Պետության օրենքների և

արտի օրենքների միացում»), որտեղ իրավունքը թագավորում է «բարու գերակայության» անդրդվելի ուժի օգնությամբ, որն արդարացնում է կոշտ դիսցիպլինար կարգի կայացումը: Արդյունքում՝ հաստատվում են այնպիսի հասարակական կառույցներ, որոնք հիմնված են քաղաքացիական օրենքի և բարոյական պարտականության ապշեցուցիչ սինթեզի վրա, իսկ վճիռները կայացվում են բարոյական սկզբունքների կարգը՝ իշխանության ֆիզիկական կարգի հիմքի վրա [17, c. 90-92]: XVIIIդ. տեղի է ունենում լեգիտիմություն հայեցակարգի իմաստների հետագա ընդլայնում: Օրենսդիրները, գիտնականներն ու բարոյախոսներն այնպիսի բանավեճեր են սկսում, որոնք ուղղված են «սոցիալական անբարոյության» աստիճանից կախված քրեական օրենքների կիրառման անհրաժեշտության հիմնավորմանը: Սա վկայում է հասարակական դաշինքի անսասանության և խելամիտ օրենքների ունիվերսալության մասին արստրակտ-իրավաբանական հոչակագրերի համատեքստում իշխանության «արդարացման» մշակութային բազմաձևության աճի մասին [18, c. 404-405]:

Այս ամենը կապված է գաղափարախոսական լեգիտիմացման առաջացման հետ, որը մեկնաբանում է ունիվերսումը՝ կախված բազմաբնույթ խմբերի կոնկրետ շահերից և արտահայտում է միասնական իրավական-քաղաքական կարգի պայմաններում սոցիալական աստիճանակարգման «արդարացման» նրանց պահանջմունքը [18, c. 404-405]: Հանցագործությունների կանխումը, դատավարության արարողակարգերի կանոնների և պատիժների սանդղակի հաստատումը հանգեցնում են գաղափարախոսական բանավեճերի, որն արդեն իսկ հստակ մատնանշված էր XVIIIդ. վերջի և XIXդ. սկզբի ֆրանսիացի փիլիսոփա Դեստյուտ դե Տրասի (1796) կողմից: «Գաղափարախոսական իշխանությունը», որպես մտքերի վերահսկման իմաստաբանական տեխնիկա, ավելի արդյունավետ էր, քան առասպելաբանական կամ դիցաբանական լեգիտիմացումը: «Քաղաքացիների գիտակցության մեջ ձևավորելով մտքերի շղթա,- նշում էր Դ.Մ. Սերվանը (1767),- դուք կարող եք հպարտանալ նրանով, որ կատարում եք նրանց առաջնորդների և տերերի դերը» [18, c. 150]: Լեգիտիմացման կրոնական-առասպելական ձևն այստեղ էլ բավական լայնորեն կիրառվում է՝ հարմարեցվելով խմբային շահերին: XVIIIդ. սկսած՝ «Նորմի իշխանությունը» միանում է «Օրենքի, Բառի, Տեքստի, Ավանդույթի, Խղճի, Մշակույթի և Սեքսի իշխանություններին՝ պարտադրելով նրանց նոր սահմանադրումներ» [18, c. 267-268]: Փաստորեն, XXդ. սկզբին տեղի է ունենում «աստվածների», այսինքն՝ իշխանական իրավասությունների ամբողջությանը հավակնող ունիվերսալ հեղինակային ատյանների «վախճանը»: Հնարավորություն է ստեղծվում

մարդկանցից և նրանց պրակտիկաներից անմիջականորեն կախված «բազմաթիվ մարդակենտրոն աստվածների» արարման համար [19, c. 110-111]: Վերջինս էլ քաղաքական զարգացման գործընթացում պատմական հիշողության հատվածայնությունը և առասպելականությունն ընդգծելու նպատակով արդիականացնում է տեղեկատվության և հաղորդակցության համակարգը՝ լեզվատիմության հիմնախնդրի բազմաչափ բացահայտման գիտական չափանիշների մշակման նկատառումներով [20, c. 218, 21, c. 7-8]:

2. Վեբերի գերիշխանության տեսությունը և լեզվատիմությունը

Քաղաքական զարգացման գործընթացում կառավարողների կողմից իրականացվող իշխանության լեզվատիմության հիմնախնդիրները համակարգված ուսումնասիրել է Մ.Վեբերը (1864-1920թթ.)՝ հիմնադրելով գերիշխանության տեսությունը, համաձայն որի՝ պատմության հոլովությունում ձևավորված լեզվատիմությունը որպես սոցիալ-հոգեբանական երևույթ ենթադրում է կառավարողների և կառավարվողների միջև դերային գործառույթների հստակեցում՝ հիմնված *հավատի, կամքի և աջակցության* վրա: Մինչև Մ.Վեբերը «լեզվատիմություն» և «լեզվություն» հասկացություններն իմաստաբանորեն նույնացվելով՝ դիտարկվում էին որպես լատինական *lex (legis)* օրենք բառից ելնող հոմանիշներ, որը մեկնաբանվում էր որպես գրված իրավունք: Իշխանության իրականացման մշակույթի վերլուծության ժամանակ Մ.Վեբերը ձգտում է հաղթահարել հայեցակարգման աստվածաբանական, փիլիսոփայական և իրավաբանական մոտեցումների միակողմանիությունը, երբ լեզվատիմությունը հիմնվում է ավանդույթի, «աստվածային» կամ «բնական» իրավունքի, կամ օրենքների ձևականորեն հետևելու միջոցով: Առաջին դեպքում լեզվատիմությունը դիտվում է լեզվությունից բարձր, երկրորդում հանդես է գալիս որպես նրանից բխող: Մ.Վեբերի համար լեզվատիմությունը սոցիալական կարգի օրինական նշանակալիության մասին հավատն է, իսկ լեզվությունը իր վարքի համար իրավական առումով պատասխանատու մարդու ունակությունն է: Նկատի ունենալով այս ամենը՝ ֆրանսիացի քաղաքագետ Դ.Կոլան գրել է. «... Ամբողջ տեսությունը հիմնված է հավատի վրա» [22, c. 91]: Դիտարկելով ենթարկման հակվածությունը՝ որպես որոշակի կամքի և հավատի արդյունք, Մ.Վեբերը գերիշխանությունը վերլուծում է որպես բազմաչափ երևույթ: Մի կողմից՝ այն կարող է լինել որոշակիացված շահերի և սովորույթների, մյուս կողմից՝ գերզգայականության, օտարվածության, հուսահատության արդյունք: Որպես այդպիսին, այն ոչ թե ուժերի պարզունակ հարաբերակցության արդյունք է, այլ կուռ կառուցակարգ, որը «...համարյա պայմանավորված չէ առանձին անձանց վարքաբանու-

թյամբ» [22, շ. 96]: Այս առումով Մ.Վեբերի գերիշխանության տեսությունը տարաբնույթ գաղափարախոսական դրույթներում ամրագրված «բազմաթիվ հավատամքներ» ամփոփած մարտահրավերի պատասխանն է:

Ուսումնասիրելով երեք տիպի գերիշխանություն (ավանդական, խարիզմատիկ, ռացիոնալ-իրավական (լեգալ)՝ Մ.Վեբերը նպատակամետ հարցադրում է կատարում. նրանցից որին է պատկանում առավելագույն ուժը և ինչու: Միանշանակ պատասխան չտալով իր իսկ առաջադրած հարցին՝ Մ.Վեբերը գալիս է այն եզրակացության, որ ռացիոնալ գերիշխանությունն առավել արդյունավետ կարելի է դարձնել՝ այն ամրապնդելով խարիզմայով և ավանդույթով: Կիրառական առումով, ըստ Վեբերի, դա նշանակում է, որ խորհրդարանական արիստոկրատիան (այսինքն՝ խորհրդարանական ընտրանին) ժողովրդական լայն շրջաններում չի կարող ունենալ բավականաչափ լեգիտիմացնող ուժ և պետք է զուգամիտվի կամ ժառանգական միապետության (որի իրավունքները սահմանափակվում են խորհրդարանի կողմից), կամ էլ ընտրված քաղաքական լիդերով (նախագահով), որին շրջապատած քաղաքական ընտրանին պետք է կարողանա իրատեսական հիմքերի վրա համակարգել յուրաքանչյուրի շահերը: Մ.Վեբերը տարբերակում է գերիշխանության ձևերն ըստ իրենց աղբյուրի կամ հեղինակության: Ահա թե ինչ է գրում նա. «...հավերժ արժեքի հեղինակություն, բարքերի հեղինակություն: Այնուհետև՝ անհատական հեղինակություն, առաջնորդին լիարժեք անհատական նվիրվածություն և վստահություն՝ նրա որակով, տեսակով՝ խարիզմով պայմանավորված: Եվ վերջապես՝ ռացիոնալ կերպով ընդունված օրենքներով՝ պայմանավորված գերիշխանությամբ՝ հիմնված բանիմացության, հավատի և հեղինակության վրա» [23, շ. 481]:

Գերապատվությունը տալով իրատես գերիշխանությանը՝ Մ.Վեբերը կառավարման գործընթացում կարևորում է բյուրոկրատիայի դերը. «Աստիճանահարթակի վերին մասում նստած են կամ իշխանությունը ժառանգած միապետը, կամ ժողովրդի կողմից ընտրված նախագահը, կամ խորհրդարանական արիստոկրատիայի կողմից ընտրված լիդերները: Ճիշտ է, քաղաքականությունը մշակվում է նրանց կողմից, սակայն ամենօրյա աշխատանքն իր բարդությամբ և բազմաչափությամբ հատուկ ապարատի օգնությամբ իրականացնում են բյուրոկրատները» [23, շ. 484]: Հենց այս նկատառումներն էլ հաշվի առնելով՝ Պ.Սորոկինը գրում է. «Ինչպես երևում է, պատահական չէ, որ Մ.Վեբերը թույլատրեց իրեն ենթադրություն անել, որ ապագան պատկանում է բյուրոկրատիային, այսինքն՝ բարձր կատեգորիայի ծառայողների դասակարգին» [24, շ. 369]:

Իրականացվող գերիշխանության լեգիտիմության կառուցակարգը քննարկելով կոնկրետ պատմամշակութային արժեքների հիմքի վրա՝ Մ.Վե-

բերը կատարեց հետևյալ ընդհանրացումը. «Բյուրոկրատիան միայն արևմտյան հասարակություններին չէ, որ հատուկ է... Ցանկացած հասարակություն, եթե ուզում է գերծ մնալ ավելորդ հակասություններից, պետք է ունենա կիրթ, բարոյական սկզբունքներ ունեցող բյուրոկրատիա» [23, c. 442]: Ըստ Վեբերի, բյուրոկրատ կարող է լինել այն անձը, որը՝ 1) ունի մասնագիտական կրթություն և այդ պաշտոնում աշխատում է՝ ըստ կնքված համաձայնագրի, 2) իշխանություն է իրականացնում պաշտոնական (պետական) օրենքների հիման վրա. նրա ընտրյալությունը որոշվում է պաշտոնական պարտականությունների կատարման ժամանակ օրինապահության պահպանմամբ, 3) տվյալ պաշտոնում նշանակվելիս հաշվի է առնվել մասնագիտական որակավորման աստիճանը, 4) աշխատում է ոչ թե դեպքից դեպք, այլ անընդհատ, 5) ունի մասնագիտական հպարտություն և աչքի է ընկնում ջանասիրությամբ: Բյուրոկրատիայի տեսության մեջ Մ.Վեբերը տարբերակեց «իշխանություն» և «գերիշխանություն» հասկացությունները: *Գերիշխելը կառավարողների և կառավարվողների միջև եղած այնպիսի հարաբերություն է, որում առաջինը պարտավորեցնող հրամանների միջոցով երկրորդին թելադրում է իր կամքը:* Փաստորեն, գերիշխանությունը քաղաքականորեն ամրագրված *կարգ է*, որի դեպքում ընտրյալ փոքրամասնություն կազմող կառավարողները հրամայում են, իսկ մյուսները՝ ենթարկվում: Այսպիսի *կարգը* պետք է ներդաշնակի քաղաքական ընտրանու, հասարակության տարբեր շերտերի, ցանկալի է՝ ամբողջ ընտրազանգվածի շահերին:

Այս հիմքի վրա Մ.Վեբերը մշակել է «իդեալական տիպերի» տեսությունը, համաձայն որի՝ լեգիտիմ իշխանություն իրականացնողը հնարավորություն է ստանում դասակարգել կառավարման ընթացքում ստացած փորձնական նյութը՝ փոփոխման ենթարկելով, կամ նոր տեքստ գրել՝ գերիշխանություն իրականացնելով: Այս նկատառումներով Չ.Միլսը կարևորել է «գերիշխանության խորհրդանիշերը»՝ համաձայնելով Պ.Բուրդյեի այս խորհրդանիշերը մենաշնորհելու և հասկացությունը փաթեթավորելու տեսակետին [6, c. 49]: Իսկ համաձայն Թ.Պարսոնսի՝ լեգիտիմության հիմքը վախի զգացումից հարաբերականորեն անկախ գերիշխող՝ արժեքային կողմնորոշումներն են [7, c. 28]:

Այս հեղինակները ելակետ են ընդունել Մ.Վեբերի այն դրույթը, թե «իդեալական տիպերը» չեն արտացոլում իրականությունը, դրանք միայն միջոց են գերիշխման ժամանակ կուտակված փաստերի զուգամիտման համար. արժեքային մի համակարգ, որի հետ ուսումնասիրողը համեմատում է իրականությունը: Իր բովանդակությամբ «իդեալական տիպերի» տեսությունն ուղղված էր հասարակական-տնտեսական ֆորմացիաների մարքսիստական ուսմունքի դեմ: Համաձայն «իդեալական տիպերի» տեսու-

թյան՝ իշխանության լեգիտիմության համար որոշիչը հասարակության տնտեսական կյանքի, տարբեր սոցիալական խմբերի և կրոնական գիտակցության միջև առկա կապերի բացահայտումն ու վերլուծությունն է: Մեծ տեղ հատկացնելով սոցիալական կառուցվածքին և դասակարգային բախումներին՝ Վեբերը մարքսիզմի պրոլետարական հեղափոխության (հատկապես պրոլետարիատի դիկտատուրայի) տեսությանը հակադրում է իր տեսակետը, որտեղ ընդգծում է հասարակությունում դասակարգային տարբերությունների բազմաձևության անհրաժեշտությունը՝ իշխանության լեգիտիմության հաստատման համար: Մ.Վեբերն ի սկզբանե մերժեց խորհրդային հասարակության լեգիտիմությունը՝ համարելով, որ գործող խորհրդանիշերի պայմաններում իրականացվող իշխանությունը ոչ միայն լեգիտիմություն, այլև նույնիսկ լեգալություն էլ չունի [23, c. 122]:

Այսպիսով, իշխանությունը լեգիտիմ է, եթե այն համապատասխանում է իրավունքի և արդարության մասին մարդկանց գաղափարներին, նրանց հիմքում ընկած արժեքներին ու նորմերին, որոնց վրա հիմնվում է բոլորի կողմից ընդունված պետական իշխանությունը: Քաղաքական զարգացման գործընթացում յուրաքանչյուր պետական իշխանություն վստահության, օրինականության՝ լեգիտիմության կարիք ունի: Այն կարող է էվոյուցիոն զարգացում ապրել և հարատևել որպես գլխավոր քաղաքական արժեք՝ փոխհարաբերության, այլ ոչ միայն հոգեբանական և ֆիզիկական ներգործության ու, առավել ևս, սահաբեկչության միջոցով: Քաղաքական ընտրանու իշխանությունը լեգիտիմ է, եթե ա) ժողովրդից է բխում և իրագործվում է մեծամասնության կամքին համապատասխան. այսինքն՝ պետական իշխանություն ունեցողն ուղղակի կամ էլ անուղղակի ընտրված է ժողովրդի կողմից որոշակի ժամանակով և նրա կողմից էլ կարող է վերահսկվել, բ) պետական իշխանությունն իրականացվում է սահմանադրական սկզբունքներին համապատասխան: Իշխանության լեգիտիմության էության մեջ որոշիչը գերիշխանության արժեքաշահային համակարգի քաղաքական բովանդակությունն է, որը պետական իշխանության իրականացման մակարդակով արտացոլում է տարբեր տիպերի ընտրանիների վերաբերմունքը՝ միմյանց նկատմամբ: Այս ամենը նկատի ունենալով՝ Մ.Վեբերը գերիշխանության և իդեալական տիպերի տեսության շրջանակներում համակարգել է հպատակեցման դրդապատճառների առանձնահատկություններն արտահայտող եռաստիճան (ավանդական, խարիզմատիկ, ռացիոնալ-իրավական (լեգալ) դասակարգման օգնությամբ [23, c. 140, 141]:

Ամփոփենք. Մ.Վեբերին, քանի որ նա արդյունաբերական հասարակության կառավարման կառուցակարգի մշակողներից է, հետաքրքրել է գերիշխանությունը և տիրապետությունը: Այս տեսանկյունից նա կարևորել

Է իշխանության լեգիտիմության բովանդակությունը, քանի որ այն պայմանավորված է քաղաքական ընտրանու որակով: «Իշխանությունը՝ որպես գերիշխանություն, սոցիալական փոխհարաբերությունների ժամանակ ընտիր դերասանի կողմից սեփական կամքի իրականացման հնարավորությունն է՝ հակառակ ընդդիմության» [23, c. 152]: Կյանքի վերջին տարիներին վերջնականապես կողմնորոշվելով դեպի առաջնորդի հանրաքվեական լեգիտիմությամբ խորհրդարանական ժողովրդավարության ներքո գործող ընտրանու համալրման գաղափարը՝ Մ.Վեբերը գտնում էր, որ միայն ողջ ժողովրդի կողմից ընտրված քաղաքական առաջնորդը կարող է անմիջականորեն դիմել նրան: Փաստորեն, լեգիտիմ գերիշխանության տիպերի միախառնման արդյունքում Մ.Վեբերն առաջարկում է լեգիտիմության նոր ձև՝ «առաջնորդի հանրաքվեական ժողովրդավարություն», որտեղ գերակա է հեղափոխականացվող մեծ ուժ ունեցող խարիզմատիկ առաջնորդի կամքի գերիշխանությունը [23, c. 152, 153]:

Լեգիտիմության վեբերյան հայեցակարգը բազմաթիվ անգամներ ենթարկվել է քննադատության, չնայած մինչև օրս էլ օգտագործվում է որպես մեթոդաբանական ուղեցույց քաղաքական գերիշխանության ժամանակ լիդերների և էլիտաների իրականացրած իշխանության մշակույթի հետազոտությունների համար: Գերմանացի գիտնականի առաջարկած հիմնադրույթի քննադատությունն ընթանում է տարբեր հիմքերով: Մեթոդաբանական տեսանկյունից նշվում են լեգիտիմության երեք հիմնական տեսակների առանձնացման պայմանականությունը և լեգիտիմացման ժամանակակից պրակտիկաների վերլուծության համար նրանց թույլ փորձառնականությունը: Ուշադրությունը կենտրոնացվում է իշխանության առաջարկվող մեկնաբանության միակողմանիության և, համապատասխանաբար, լեգիտիմացման գործընթացի վրա: Մ.Վեբերին կշտամբում են նաև լեգիտիմության իրական հիմքերի վերլուծությունը գերակայող հավատամքների հետազոտությամբ փոխարինելու համար: Սակայն գերիշխանության տեսության և լեգիտիմության փոխհարաբերությունների բազմաշերտությունը բացահայտելու նկատառումներով անհրաժեշտ է նշել, որ Մ.Վեբերին հասցեագրված քննադատությունը միակողմանի է, քանի որ հենց ինքն իր «իդեալական տիպերի» տեսության շրջանակներում ուսումնասիրել և օգտագործել է լեգիտիմություն հասկացությունը տարբեր ենթատեսքերում՝ մի դեպքում հարմարեցնելով, մյուս դեպքում՝ կերպափոխելով, երրորդ դեպքում՝ արդիականացնելով նրա բովանդակությունը՝ պայմանավորված քաղաքական զարգացման գործընթացների առանձնահատկություններով:

3. Լեզվափոխության հիմնախնդիրը ժողովրդավարական հասարակություններում

Ժողովրդավարական հասարակություններն ուսումնասիրող ֆրանսիացի քաղաքագետ Ռ.Արոնը, հիմնականում ընդունելով Մ.Վեբերի «գերիշխանության տեսությունը», քննադատել է նրա «առաջնորդի հանրաքվեական ժողովրդավարության» գաղափարը, քանի որ «... նա բոլորից վեր է դասում ոչ թե ժողովրդավարությունը կամ մարդու ազատությունը, այլ իր երկրի ազգային վեհությունը, որին հասնելու համար կարևորվում է առաջնորդի խարիզմատիկ գերիշխանությունը՝ որպես փրկության միջոց, բյուրոկրատիայի անսնուն թագավորության դեմ» [25, c. 228]: Բազմադեմ ազատության գաղափարախոս Ռ.Արոնն այն կարծիքին էր, որ Մ.Վեբերի տեսության մեջ հստակ տարբերակված չեն խարիզմատիկ կառավարման սահմանները, և թերագնահատված է ինստիտուցիոնալ կառույցների դերը ժողովրդավարական արժեքների հաստատման գործընթացում [26, c. 124-125]: Բացի դրանից, Մ.Վեբերի ուշադրությունից վրիպել է այն հանգամանքը, որ հանրաքվեի ճանապարհով ընտրված լիդերը կարող է դաշինք կնքել բյուրոկրատիայի հետ, ինչը, ըստ Ռ.Արոնի, գործնականում տեղի ունեցավ XX դարի ամբողջատիրական և մենիշխանական վարչակարգերում: Մ.Վեբերի գերիշխանության տեսությունը վերանայելով՝ անգլո-սաքսոնյան (Դ.Իստոն, Մ.Լիփսեթ) և ֆրանսիական (Ռ.Արոն, Ժ.Շաբոն) դպրոցի ներկայացուցիչները միաձայն եկան այն եզրակացության, որ քաղաքական գերիշխանությունը ժողովրդավարական հասարակություններում կարիք ունի ոչ այնքան խարիզմատիկ լիդերների, որքան զանգվածների վստահության և աջակցության: Քաղաքական համակարգի նկատմամբ ունեցած աջակցությունը հաստատում է նրա գոյության օբյեկտիվությունը և, որ ամենակարևորն է՝ հավատը համակարգի լեզվափոխության նկատմամբ: Դ.Իստոնը լեզվափոխությունը դիտարկում է արդարության և ճշմարտության (իսկության) հետ համատեղ [27, p. 10]: Լեզվափոխությունն այն փաստի արտահայտությունն է, համաձայն որի՝ անհատն ակնհայտ կամ ոչ ակնհայտ ընկալում է քաղաքական օբյեկտը՝ իր բարոյական սկզբունքներին համապատասխան, իսկ արդարության և ճշմարտության նրա սեփական պատկերացումները համընկնում են քաղաքական դաշտում առկա արդարության և ճշմարտության հետ: Այսպիսով, կառավարողների և կառավարվողների միջև *որոշակի* արժեքային փոխհամաձայնության հիմքի վրա հաստատվում են *որոշակի* սոցիալ-հոգեբանական հարաբերություններ: Կատարելով քաղաքական իշխանության համակարգային վերլուծություն՝ Դ.Իստոնը ստեղծեց լեզվափոխության նոր և առավել գործառնական հայեցակարգ, որի օգնությամբ հնարավոր դարձավ այն ուսումնասիրել կուտակված փոր-

ձարարական նյութի համակարգման միջոցով [27, p. 80]: Համաձայն Դ.Իստոնի հայեցակարգի՝ քաղաքական համակարգի աջակցությունը կարող է տարբեր լինել՝ ինչպես ըստ օբյեկտի բովանդակության, այնպես էլ ըստ գործունեության ժամանակի: Պայմանավորված ժամանակի բովանդակությամբ՝ Դ.Իստոնն առաջարկեց տարբերակել աջակցության երկու տիպ՝ *անորոշ և հատուկ* [27, p. 100-101]: Առաջինի պայմաններում քաղաքական կարգը, անկախ իր գործունեության արդյունքներից, աֆեկտի վրա հիմնված առավել ընդհանուր աջակցություն է ստանում: Այս պարագայում լեգիտիմությունը հիմնված է *հավատի և վստահության* վրա: Երկրորդի պայմաններում իշխանությունը լեգիտիմ է համարվում այնքան ժամանակ, քանի դեռ նրա գործողություններն արդյունավետ են, որի արդյունքում նրա նկատմամբ ցուցաբերվում է *գործիքային, կարճաժամկետ և գիտակցված* աջակցություն: Փաստորեն, քաղաքական ընտրանու իրականացրած իշխանության նկատմամբ ունեցած երկարաժամկետ և կարճաժամկետ աջակցությունը համակարգը կարող է զերծ պահել անկայունությունից (նույնիսկ ճգնաժամից, քառսից), եթե նրա առանձին կառուցվածքային տարրերը (կուսակցություն, քաղաքական լիդեր, ընտրանի), կենտրոնացնելով իրենց ուժերը, կարողանան կերպափոխվել և կանխել լեգիտիմության՝ արդեն սկսած քայքայումը: Այս նկատառումներով Դ.Իստոնը տարբերակում է լեգիտիմության երեք աղբյուրներ՝ *գաղափարախոսություն, կառուցվածք և անձնական հատկություններ*: Համաձայն աղբյուրների՝ դիտարկվում են լեգիտիմության երեք մակարդակ՝ գաղափարախոսական, կառուցվածքային և անձնավորված:

Գաղափարախոսականը համակարգում է այն գաղափարները, արժեքները և նորմերը, որոնք տարբերակում են քաղաքական վարչակարգերը: Փաստորեն, այս լեգիտիմությունը հիմնվում է քաղաքացիների այն համոզմունքների վրա, ըստ որի՝ իրենց դավանած գաղափարները, ընդունած արժեքները և նորմերը ճշմարիտ են և արդար:

Կառուցվածքային լեգիտիմությանը բնորոշ է քաղաքացիների ճշգրտված դերային վերաբերմունքը քաղաքական վարչակարգի կառուցվածքին, նորմերին և իշխանական հարաբերություններին: Այս լեգիտիմության համար առանձնահատուկ տեղ ունեն քաղաքացիների համոզմունքները, համաձայն որի՝ առկա քաղաքական համակարգն իր կառուցվածքից արդյունավետ կերպով կարողանում է իրենց պահանջներին համապատասխան արժեքներ *ստեղծել և իրականացնել*: Այս լեգիտիմությունը ենթադրում է քաղաքական համակարգի օպտիմալացված կառուցվածք և մերժում է քաղաքական ժամանակի մեջ չորոշակիացված դեգերումների գործընթացը: Այս մասին ռուս քաղաքագետ Ս.Ելիսենը գրում է. «Պատահական չէ, որ

քաղաքական իշխանության կայունությամբ և արդյունավետությամբ աչքի ընկնող շատ երկրներում օպտիմալ կառուցվածքի փնտրտուքը տևել է տասնամյակներ, իսկ մի շարք դեպքերում՝ հարյուրամյակներ: Բավական է հիշել Անգլիայի, ԱՄՆ-ի, Ֆրանսիայի պատմական օրինակները» [28, c. 128]:

Անձնավորված լեզվատիմության հիմքում ընկած է քաղաքացիների համոզվածությունը, որ տվյալ քաղաքական գործիչը (նաև ընտրանին) «լավ է խաղում իր դերը», որ տվյալ քաղաքական գործչի անձնական ունակությունները համապատասխանում են իր իշխանությամբ պայմանավորված դերակատարներին, իսկ դերակատարները կարողանում են համոզել քաղաքացիներին, որ իրենք անփոխարինելի են: Այս լեզվատիմությունն իր զգայական երանգավորմամբ կարողանում է կանխել քաղաքական գործընթացի անդեմությունը:

Հանգամանակից ուսումնասիրելով Մ.Վեբերի և Դ.Իստոնի պատկերացումները լեզվատիմության մասին՝ ակնհայտ է դառնում, որ Դ.Իստոնի համար իշխանությունը լեզվատիմ է, միայն իրատես չէ, ինչպես կարծում է Մ.Վեբերը, այլև համապատասխանում է (արտահայտում է) քաղաքացու անձնական, բարոյական սկզբունքներին: Լեզվատիմության նման ընկալումը կարևորում է քաղաքացիների ակտիվ դերը և պատասխանատվությունը լեզվատիմացման գործընթացում՝ նրանց վերապահելով իշխանությունների գործունեությունը լեզվատիմ կամ ոչ լեզվատիմ ճանաչելու համար վերջնական որոշման ընդունումը: Հարցի նման ընկալումը հիմք ընդունելով՝ Ս.Լիփսեթը կարևորեց կառավարողների իշխանության լեզվատիմության և արդյունավետության փոխհարաբերությունները [29, p. 240]: Ելնելով այն փաստից, որ լեզվատիմության հիմնախնդրի բովանդակությունը, տարաբնույթ հեղափոխություններով և ժողովրդավարացման գործընթացով պայմանավորված, դարձել է ծայրահեղ բազմիմաստ, Ս.Լիփսեթը, ելնելով վեբերյան ավանդույթից, սահմանում է լեզվատիմությունը որպես համակարգի, բնակչության և սոցիալական խմբերի մոտ այն բանի հավատը պահպանելու որակական ունակություն, որ գոյություն ունեցող քաղաքական ինստիտուտներն առավելապես համապատասխանում են տվյալ հասարակությանը, և այն կապում է սոցիալական ինստիտուտների զարգացման արժեքային դինամիկայի հետ [29, p. 64]: Լեզվատիմությունը՝ որպես պետության պատասխանատվություն, գոյություն ունեցող կանոնակարգված սահմանադրական կարգի պահպանման համար, փաստորեն, իրականացվում է մի քանի արարողակարգերի միջոցով՝ հաշվառելով հասարակության հիմնական սոցիալական խմբերի շահերը: Փաստորեն, Ս.Լիփսեթը լեզվատիմության հիմնախնդիրը մեկնաբանելիս, ճիշտ է, տեսականորեն առանձնացնում է կառավարման արդյունավե-

տության և լեզվաբանության հիմքերը, սակայն, ըստ էության, դրանք դիտարկում է սերտորեն փոխկապակցված [29, p. 68]:

«Քաղաքական մարդը» դասական գրքում Ս.Լիփսեթը պնդում է. լեզվաբանությունը ենթադրում է, որ (քաղաքական) համակարգը պետք է կարողանա ստեղծել ու պահպանել այն բանի հանդեպ հավատը, որ գոյություն ունեցող քաղաքական հաստատություններն ամենից համապատասխան են տվյալ հասարակությանը [29, p. 43, 50, 54]: Համաձայն Ս.Լիփսեթի, արևմտյան հասարակությունները ստիպված են եղել գործ ունենալ երեք դժվար և ապակայունացնող խնդիրների հետ.

1. եկեղեցու կամ տարբեր կրոնների դերը պետության մեջ,
2. աշխատավոր դասի տնտեսական և քաղաքական լիակատար իրավունքների ճանաչումը,
3. ազգային եկամտի բաշխման համար շարունակվող պայքարը:

Այդ պատճառով լեզվաբանությունը քաղաքական զարգացման համար անհրաժեշտ որոշակիացված մակարդակ է, որտեղ քաղաքական համակարգի անդամներն ընդունում են այն որպես իրենց աջակցությանն արժանի փաստ: Ռ.Արոնը, Դ.Բատոնը և Ս.Լիփսեթը, մեկնաբանելով Մ.Վեբերի «գերիշխանության տեսությունն» ըստ պոստմոդեռնիստական անընդհատ փոփոխվող իրականություն, փաստորեն, համակարգային վերլուծության են ենթարկում լեզվաբանությունը: Մեր կարծիքով՝ բացի քննարկված ձևերից, քաղաքական զարգացման արդյունավետությունը կարելի է որոշել նաև լեզվաբանացման այլ եղանակներով և տեսակներով: Այդ իմաստով նրանցից առավել ուշագրավն ազգային արժեհամակարգի քաղաքական էության արդիականացմամբ պայմանավորված լեզվաբանությունն է, որը հակված է ազգային գաղափարախոսության օգնությամբ արդյունավետ իշխանության իրականացման:

Գաղափարախոսությունը հիմնավորում է իշխանության լեզվաբանության համապատասխանությունը ժողովրդի, ազգի կամ հասարակության արժեքային համակարգին: Որոշիչն այն է, թե գաղափարախոսությունն արժեքաշահային համակարգի որ շերտն է օգտագործում, ում և ինչ է վերարժևորում կամ արժևորում: Իշխանության լեզվաբանությունը, որպես արժեքաշահային համակարգի հաստատման հնարավորության կառուցակարգ, երկակի վիճակ ունի. առաջին դեպքում հաստատվում է գաղափարի իշխանություն, երկրորդ դեպքում՝ իշխանության (հատկապես գերիշխանության) գաղափարը: Երկու դեպքում էլ լեզվաբանացվող իշխանությունը ենթարկվում է որոշակի կաղապարման: Գաղափարի իշխանությունը որոշա-

կի կարգախոսային բովանդակությամբ ճնշում և բևեռացում է հասարակության տարբեր ենթաշերտեր՝ շահարկելով նրանց արժեքաշահային համակարգի հոգեբանական առանձնահատկությունները [30, c. 171]: Իշխանության գաղափարի կարգախոսային շահարկումը հասարակությանը հնարավորություն չի տալիս քաղաքական իրականությունը ռեալ գնահատել՝ իր ելքի և մուտքի բազում տարբերակներով: Հաստատված իշխանությունը դառնում է ինքնանպատակ, իսկ իշխանություն իրականացնողները՝ «ինքնիշխաններ»: Ստեղծվում է օտարված վիճակ իշխանության գաղափարն իրականացնող, կառավարող ընտրանու և նույն այդ գաղափարի դրոշի ներքո կառավարվող սոցիալական ենթաշերտերի միջև:

Ինքնիշխանությունը, իր իսկ ծնած օտարվածությունը զանգվածների ենթագիտակցությանն ուղղելով, բախումներից խուսափելու համար շահարկում է գաղափարը: Վերջինիս տրվում է տնտեսական, քաղաքական, հոգևոր բովանդակություն՝ ելնելով նրանց ընտրանիների տրամաբանական, գաղափարական առանձնահատկություններից: Այդ իմաստով ուշագրավ են գաղափարի իշխանության շահարկման նրբերանգները, որոնք որոշիչ դեր ունեն գերիշխանության իրականացման համար: Քաղաքակրթության փորձն ապացուցում է, որ այս կառուցակարգը դրսևորման երկու ձև ունի՝ դասակարգային և ազգային: Սոցիալիզմի համաշխարհային համակարգի երկրներում, հատկապես ԽՍՀՄ-ում, գերիշխանություն էր իրականացվում կառավարման վարչափրամայական մեթոդով, որի կրողը պարտոկրատ ընտրանին էր: Նրա առաջադրած կարգախոսները զուտ դասակարգային բովանդակություն ունեին: Մինչդեռ ժողովրդավարացման ուղին թևակոխած երկրներում կառավարողները բնակչության աջակցությունն ստանալու համար կարևորում են ազգային ինքնիշխանության գաղափարը և այդ հիմքի վրա էլ բովանդակում կարգախոսները: Լեզիտիմության այս տեսակն այսօր հատուկ է ժողովրդավարացման գործընթացում գտնվող բոլոր պետություններին, այդ թվում նաև Հայաստանի Հանրապետությանը:

Այսպիսով, իշխանության լեզիտիմացման հիմնախնդիրն անհրաժեշտ է դիտարկել քաղաքական զարգացման գործընթացում իշխանության գաղափարի և գաղափարի իշխանություն՝ հասկացությունների էության քննարկմամբ: Նման մոտեցման օգնությամբ մենք հնարավորություն ենք ստանում դիտարկել իշխանության իրականացման կառուցակարգերը, բացահայտել արժեքաշահային համակարգի քաղաքական էությամբ պայմանավորված լեզիտիմությունը:

Հունիս, 2007թ.

Աղբյուրներ և գրականություն

1. *Ильин М. В.*, Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий, М., 1997.
2. *Бенвенист Э.*, Словарь индоевропейских социальных терминов, М., 1995.
3. *Артхашастра или наука политики*, перевод с санскрита, М–Л., 1959.
4. *Бурдые П.*, Социология политики, М., 1993.
5. *Луман Н.*, Тавтология и парадокс в самоописаниях современного общества, М., 1991.
6. *Миллс Ч.*, Социологическое воображение, М., 1998.
7. *Парсонс Т.*, Система современных обществ, М., 1997.
8. *Бергер П., Лукман Т.*, Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания, М., 1995.
9. *Ֆրեդեր Ջ.Ջ.*, Ոսկե ճյուղը. մոգության և կրոնի ուսումնասիրություն, Ե., 1989:
10. *Леви-Стросс*, Печальные тропики, Львов, 1999.
11. *Аристотель*, Политика, Афинская политоя, М., 1997.
12. *Эйзенштадт Ш.*, Революция и преобразование общества. Сравнительное изучение цивилизаций, М., 1999.
13. *Գալթինգ Յո.*, Խաղաղություն խաղաղ միջոցներով. խաղաղություն և հակա-մարտություն, զարգացում և քաղաքակրթություն, Ե., 2005:
14. История политических и правовых учений. Учебник для вузов, М., 1996.
15. *Данте А.*, Монархия, М., 1999.
16. *Люгер М.*, Избранные произведения, СПб., 1994.
17. *Фуко М.*, История безумия в классическую эпоху, СПб., 1997.
18. *Фуко М.*, Интеллектуалы и власть: Изб. пол. статьи, выступления и интервью. Часть 2, М., 2005.
19. *Масковичи С.*, Машина творящая богов, М., 1998.
20. *Режабек Е.Я.*, Мифомышление (Когнитивный анализ), М., 2003.
21. *Уэбстер Ф.*, Теории информационного общества, М., 2004.
22. *Доминик К.*, Политическая социология, М., 2001.
23. *Вебер М.*, Избранные произведения, М., 1990.
24. *Сорокин П.А.*, Человек. Цивилизация. Общество, М., 1992.
25. *Арон Р.*, История XX века, М., 2003.
26. *Арон Р.*, Мемуары – 50 лет размышлений о политике, М., 2002.
27. *Istov D.*, Political systems, N. Y., 1992.
28. *Политология* [проблемы теории], СПб., 2000.
29. *Lipset S.*, Political man, Oxford, 1985.
30. *Политическая наука: новые направления*, М., 1999.

ПРОБЛЕМА ЛЕГИТИМНОСТИ В ПОЛИТИЧЕСКИХ РАЗВИТИЯХ

Мариам Маргарян

Резюме

Отмечая роль и значение политических изменений, происходящих в разные периоды времени и в самых разнообразных социо- и этно-культурных условиях, для процесса политического развития и касаясь проблемы легитимности, автор статьи рассматривает легитимность как социально-психологическое явление – с его исторической памятью, ценностной системой, структурами, подразумевающими социальный диалог и преемственность поколений. Принимая за основу специфику подтверждения легитимности в политической науке, подчеркивается, что она выражает возможности преобразования и модернизации характерных для общественно-политической системы формальных и неформальных институтов. Исследование проблемы легитимизации сопряжено также с необходимостью актуализации доминирования символов и мифов. Исходя из этих соображений, в процессе политического развития легитимность рассматривается как и горизонтальный, и вертикальный уровень интеграции политических институтов. Особое внимание уделяется нормальному функционированию и формированию культуры сотрудничества в обществах так называемой «третьей волны» демократии.

Проблема легитимности власти актуализировалась в РА, которая – как страна с «не западным» статусом, находящаяся в процессе «бегущей» модернизации, – не преодолев кризисы политического развития (распределения, динамичности, вовлеченности, идентификации, легитимизации), вступила в этап развития монархической демократии. С признанием легитимности главным условием утверждения демократических ценностей в процессе политического развития был исследован семантический сдвиг понятия «легитимность».

Представленное в статье восприятие легитимности позволит РА преодолеть кризисы политического развития.