

ԳԻՏԱԺՈՂՈՎՈՒՄ ԿԱՐԴԱՑԱԾ ԶԵԿՈՒՅՑՆԵՐ  
ՓԻԼՍՈՓԱՅԻՆ ԹՅԱՆ ՈԼՈՐՏ

ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ

*Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, ՀՀ հանրային խորհրդի քաղաքացիական հասարակության կայացման հարցերի հանձնաժողովի նախագահ, «Կովկաս» հասարակագիտական հետազոտությունների կենտրոնի նախագահ, Խ. Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ-ի առընթեր Մետափիլիսոփայության, փոխակերպական տրամաբանության և փաստարկման տեսության միջազգային գիտահետազոտական ինստիտուտի փոխտնօրեն*

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ՓՈԽԱԿԵՐՊՄԱՆ  
ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԱՅԻՆ ԵՎ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹԱՅԻՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Լայն իմաստով **փոխակերպվող** կարելի է համարել ցանկացած փոփոխվող և զարգացող հասարակություն: Սակայն, վերջին տասնամյակների ընթացքում **փոխակերպվող հասարակություն** հասկացությունն առավելապես գործածվում է քաղաքական, տնտեսական, իրավական, գաղափարական, մշակութային առումներով արմատական և համակարգային, թեև՝ ոչ հեղափոխական, այնուհանդերձ՝ դինամիկ, երբեմն էլ՝ դրամատիկ վերափոխումներ ապրող անցումային հասարակությունները բնութագրելու համար:

Այդ վերափոխումների արդյունավետ ընթացքն ու շահեկան ելքերը մեծապես պայմանավորված են հիմնարար հետազոտությունների վրա խարսխված և մեթոդապես ապահովված կառավարման ու որոշումների ընդունման քաղաքականությամբ:

20-րդ դարի 40-ական թվականներին կառուցվածքային ֆունկցիոնալիզմի նշանավոր ներկայացուցիչ ամերիկացի սոցիոլոգ Ռ.Մերտոնն առաջարկեց միջին մակարդակների տեսության գաղափարը (Девятко 1997): Այս հայեցակարգի համաձայն, հետազոտության օբյեկտ են հանդիսանում ոչ թե հասարակությունն ու քաղաքակրթությունն՝ ընդհանրապես, ոչ թե առանձին անհատներն ու նրանց գործունեությունը, այլ սոցիալական ինստիտուտները (հաստատությունները), խմբերն ու գործընթացները:

Սույն հոդվածը նվիրված է փոխակերպվող հասարակության համակարգում տեղի ունեցող գործընթացների կառուցվածքային և գործառնության շրջանակներում հետազոտությունների վերլուծությանը, որտեղ որպես հասարակական համակարգի տարրեր դիտարկվում են հասարակական ինստիտուտները:

Հաճախ կարելի է հանդիպել «հասարակական ինստիտուտ» հասկացության չափազանց լայն գործածությունների, երբ այն տարածվում է նաև սոցիալական մեխանիզմների (կառուցակարգերի), ավանդույթների, ենթակառուցվածքային միավորների վրա: Օրինակ՝ խոսվում է պատգամավորին ետ կանչելու ինստիտուտի, դատարանի վճիռը բողոքարկելու ինստիտուտի, խնամախոսության ինստիտուտի մասին: Մինչդեռ, ավելի ճիշտ կլիներ խոսել ետկանչի ու բողոքարկման մեխանիզմների, խնամախոսության ավանդույթի կամ արարողակարգի մասին:

Այդ արտահայտությունների ճշգրտմանը պետք է հետամուտ լինել հասկացությունների սահմանման գործընթացներում: Մասնագիտական գրականության մեջ հանդիպում են հասարակական ինստիտուտների նկարագրական, համեմատական, նաև՝ այլաբանական բնույթի մեկնաբանություններ (որպես տրոփած արահետ, հուն, կենդանական բնագոյների սոցիալական անալոգ և այլն) (Бергер 1996: 84-85, Кравченко 2001: 183-186):

Հասարակական ինստիտուտի էությունն առավել ամբողջական կարելի է արտահայտել հետևյալ սահմանմամբ. **հասարակական ինստիտուտները հանրային կյանքի կազմակերպման և կառավարման հարաբերականորեն կայուն ձևերն ու եղանակներն են, որոնք հասարակական**

**հարաբերություններն ու գործընթացները դարձնում են սոցիալ-կառուցվածքային տեսանկյունից առավել կարգավորված ու նորմավորված** (Հովհաննիսյան 2003: 9):

Այդպիսիք են տնտեսությունը, որտեղ տեղի են ունենում նյութական բարիքների ու ծառայությունների արտադրության, փոխանակման և սպառման գործընթացները, ընտանիքը, որը կատարում է մարդկային ներուժի վերաբաշխության, ինտիմ հարաբերությունների կարգավորման, առաջնային սոցիալականացման, բարոյահոգեբանական աջակցության գործառույթներ, կրթությունը, որտեղ տեղի է ունենում ավագ սերնդի փորձի ու գիտելիքների կազմակերպված փոխանցումը երիտասարդ սերնդին: Սակայն տնտեսության գործունեությունը ենթադրում է ֆինանսական ենթահամակարգի առկայություն, վերջինիս գործունեությունը՝ բանկերի առկայություն, դրամի փոխանակման կետերի անհրաժեշտություն և այլն: Ընտանիքի ձևավորման և կենսագործունեության համար անհրաժեշտ են իրավական նորմեր, ավանդույթներ ու սովորույթներ: Ինստիտուտների գործունեության համար անհրաժեշտ ենթակառուցվածքային այդպիսի միավորներն ընդունված է անվանել մեխանիզմներ, արարողակարգեր, պրակտիկաներ:

Ժամանակակից սոցիոլոգիան հասարակական համակարգում առանձնացնում է վեց գլխավոր ինստիտուտներ, որոնցից կազմված է հասարակության ողնաշարը՝ տնտեսություն, քաղաքականություն, ընտանիք, կրթություն, գիտություն և կրոն:

Պետք է նկատել նաև, որ տարբեր հասարակական համակարգերում վերը նշված գլխավոր ինստիտուտների շարքում ևս կան դոմինանտներ և «երկրորդայիններ»: Օրինակ՝ նախկին ԽՍՀՄ-ում դոմինանտորը քաղաքականությունն էր, գաղափարախոսական բաղադրիչը: Այն իր կնիքն էր թողնում տնտեսության, կրթության, ընտանիքի, կրոնի, հասարակական կյանքի մյուս կողմերի ու հարաբերությունների վրա: Թերևս տեղին է նկատել, որ մարքայան հայտնի դրույթը, թե կեցությունն է որոշում գիտակցությունը և համապատասխանաբար՝ հասարակական հիմնաշենք է որոշում վերնաշենքային գործոնների բնութագիրը (Մարքս, Էնգելս: 17-19, 51-52), ԽՍՀՄ-ում իրականացվել էր ճիշտ հակառակ տարբերակով. վերնաշենքային գործոններն (գաղափարախոսությունը, քաղաքական սկզբունքներն) էին թելադրում հիմնաշենքային (տնտեսական) հարաբերությունների ինչպիսին լինելը:

ԱՄՆ-ում ազդեցիկ և որոշիչ է տնտեսական հատվածը: Այն իր կնիքն է թողնում կրթական համակարգի, գիտության, ընտանիքի վրա: ԱՄՆ-ը առաջատարների շարքում է պայմանագրային ամուսնությունների, կրթության շուկայամետության ցուցանիշներով: ԱՄՆ-արտաքին քաղաքականությունը զգալիորեն ուղղորդվում և բացատրվում է հենց տնտեսական շահի գործոնով:

Իրանի Իսլամական Հանրապետությունում բավական ազդեցիկ է կրոնը՝ որպես այդ երկրի պետական անվտանգության և տարածքային ամբողջականության երաշխիք: Կրոնն իր կնիքն է դնում թե կրթության, թե քաղաքականության, թե ընտանեկան հարաբերությունների և թե հասարակական կյանքի այլ կողմերի վրա:

Հայ հասարակության համար, վերը նշված վեց գլխավոր ինստիտուտների շարքում թերևս առավել ազդեցիկ ու դոմինանտոր են ընտանիքն ու կրթությունը: Թեև համաշխարհայնացման գործընթացների և տնտեսական գործոնի ավելի ու ավելի կարևորման ընթացքում ընտանիքի ինստիտուտը սկսել է թուլանալ (ավելացել են ամուսնալուծությունները, դիսլոկալ ամուսնությունները, ոչ լրիվ ընտանիքները և այլն), սակայն կրթական համակարգը մեր հասարակության համար մնում է արժեհամակարգի գլխավոր բաղադրիչներից մեկը: Հանրային կարծիքն ավելի զգայուն է արձագանքում ընտանեկան արժեքների ու կրթական համակարգի հետ կապված գործընթացներին, քան տնտեսական աշխարհում կատարվող փոխակերպումներին:

Նշված առանձնահատկությունների իմացությունն ու հաշվի առնելն անհրաժեշտ է հասարակական վերփոխումների վերաբերյալ որոշումների ընդունման գործընթացներում:

Այնուհանդերձ, հասարակական համակարգի զարգացումներն ու փոխակերպումները տեղի են ունենում ինստիտուցիոնալ կառույցների էվոլյուցիայի, ավանդական սոցիալական հաստատությունների արդիականացման և նորերի ձևավորման ճանապարհով:

Նոր ինստիտուտի ձևավորման, սոցիալական նորմերի, դերերի ու կարգավիճակների ամրագրման գործընթացը կոչվում է **ինստիտուցիոնալացում**:

Դրա արդյունքում հասարակական գործունեության ինքնաբերական ձևերը, վերափոխումներն ու շարժումները դառնում են սոցիալ-կառուցվածքային տեսանկյունից առավել կարգավորված ու նորմավորված:

Նոր ինստիտուտի ձևավորման-ինստիտուցիոնալացման գործընթացում կարելի է առանձնացնել երկու տեսանկյուններ՝ **կառուցվածքային** և **գործառույթային** բաղադրիչները:

Ինստիտուտը կառուցվածքային առումով կայացած կարելի է համարել, եթե առկա են դրա գոյության և կենսագործունեության համար անհրաժեշտ

- Օրենսդրական դաշտն ու իրավական-նորմատիվ պայմանները
- Նյութական-ֆինանսական ռեսուրսները
- Մարդկային-կադրային ռեսուրսները:

Գործառույթային առումով ինստիտուտը կայացած է, եթե այն լիարժեք կերպով կատարում է իր վրա դրված առաքելությունը, դերը հասարակական կյանքում:

Ներդաշնակ, աստիճանական զարգացումներ ապրող հասարակության մեջ սոցիալական ինստիտուտի այս երկու կողմերի ձևավորումն ու զարգացումը սովորաբար տեղի է ունենում ներդաշնակ, զուգահեռաբար: Սակայն, արմատական շրջադարձային փոխակերպումներ ապրող հասարակությունների պարագայում կարող են լինել ինստիտուտների ձևավորման կառուցվածքային և գործառույթային բաղադրիչների ոչ սինխրոն զարգացումներ:

Հայաստանյան իրականության մեջ ժողովրդավարական հաստատությունների մի հատվածը կարելի է ձևավորված համարել գլխավորապես կառուցվածքային առումով: Կան բազմաթիվ կուսակցություններ՝ իրենց կանոնադրությամբ, անդամներով, որոշակի նյութական ռեսուրսներով, սակայն որպես հանրության լայն խավերի շահերն ինտեգրելու և քաղաքական որոշումների կայացման մակարդակում դրանք ներկայացնելուն կոչված կառույցներ՝ դեռևս զարգացման ու կայացման խնդիրներ ունեն: 2004 թվականից ՀՀ-ում գործում է Մարդու իրավունքների պաշտպանի գրասենյակը: Առկա են համապատասխան իրավական դաշտ, նյութական-ֆինանսական ռեսուրսներ ու աշխատակազմ, սակայն հանրային կյանքի տարբեր ոլորտներում այդ ինստիտուտի ներկայությունն ու գործառնությունը միշտ չէ, որ բավարար է: 2012թ. տվյալներով ՀՀ արդարադատության նախարարությունում գրանցված են 3780-ից ավելի ոչ կառավարական կազմակերպություններ<sup>1</sup>, իրենց կանոնադրությամբ ու անդամներով, համապատասխան իրավական դաշտով, սակայն դրանցից շատերն ի վիճակի չեն կատարելու իրենց կանոնադրական առաքելությունը: Գործառույթային առումով այդ կազմակերպությունները դեռևս կայացման ճանապարհն ունեն անցնելու:

Կարող է լինել նաև հակառակը, երբ ձևավորվել է այս կամ այն գործառույթի նկատմամբ հասարակական պահանջարկ, առակա է խնդիր, որը ստանում է ինքնաբերական ու իրավիճակային լուծումներ, սակայն դեռևս չկա որևէ կոնկրետ կառույց, որը պաշտոնապես ստանձներ ու իրականացներ այդ գործառույթը:

Օրինակ՝ 1980-ականների վերջին Ադրբեջանի հետ սահմանին հնչում էին կրակոցներ, զոհվում էին Հայաստանի և Լեռնային Ղարաբաղի քաղաքացիներ, և առակա էր հայկական բնակավայրերն ու բնակչությանը պաշտպանելու անհրաժեշտությունը: Սակայն չկար ոչ պաշտպանության նախարարություն, ոչ էլ ազգային բանակ, որը ստանձներ այդ գործառույթի իրականացման պարտականությունը: Խնդրի լուծում իրականացվում էր սահմանամերձ գյուղերի բնակչության, ներքին գործերի նախարարության, ազգային անվտանգության ծառայության և երկրապահ կամավորականների ջոկատների ուժերով: Եվ միայն 1991թ. ՀՀ նախագահի կողմից ստորագրվեց հրամանագիր կառավարության կազմում պաշտպանության

նախարարությունն ստեղծելու մասին, որի վրա դրվեց կամավորական ազատամարտիկների խմբերի հիման վրա ազգային բանակի կորիզը ձևավորելու առաքելությունը:

Ինստիտուցիոնալացման հակառակ երևույթը *ինստիտուցիոնալ ճգնաժամն* է: Դա մի իրավիճակ է, երբ ինստիտուտն, ի վիճակի չլինելով կատարել իր վրա դրված գործառնությունները, սկսում է խոչընդոտել հասարակական զարգացման գործընթացները, առաջացնել նորանոր խնդիրներ:

Քաղաքական ինստիտուտների և իշխանական կառույցների ճգնաժամն, օրինակ, կապված է հասարակական կառավարման բնագավառում իրենց առաքելության ոչ արդյունավետ իրականացման հետ և դրսևորվում է բնակչության շրջանում դրանց նկատմամբ վստահության անկմամբ: Ձևավորվում են երկու հիմնական միտումներ. լայն խավերին բնորոշ քաղաքական իներտություն, քաղաքական կյանքից օտարվածություն և քաղաքական կառույցների՝ քաղաքացիներին իրենց կողմը գրավելու ոչ ժողովրդավարական մեթոդներին (ընտրակաշառք, վարչական ռեսուրսների և միջոցների կիրառում) դիմելու գործելակերպի աճ (Հովհաննիսյան 2003: 11-12):

Վերջին տասնամյակների փորձը վկայում է, որ փոխակերպվող հասարակության մեջ պարբերաբար աճում է իշխանության ինստիտուտների և քաղաքական կուսակցությունների նկատմամբ անվստահությունը: Ճգնաժամը, սակայն, վեր հանելով ինստիտուտի գործառնության մեջ եղած խոչընդոտները, օգնում է նաև մեթոդապես հիմնավորված գործունեության դեպքում վերացնել դրանք՝ կատարելագործելով հասարակական համակարգի կառուցվածքային և գործառնությանն նկարագրող:

Ինստիտուցիոնալ ճգնաժամի հաղթահարման առնվազն չորս ելքեր կարելի է առանձնացնել.

- ինստիտուտը դադարում է գոյություն ունենալուց,
- ինստիտուտը իր գործառնությունների մի մասը փոխանցում է այլ ինստիտուտի,
- ստեղծվում են նոր ինստիտուտներ, որոնք ստանձնում են ճգնաժամ ապրող ինստիտուտի կողմից չիրականացվող գործառնություններ<sup>2</sup>,
- իրականացվում են ինստիտուտի կառուցվածքային բարեփոխումներ, որի արդյունքում ինստիտուտը վերստանձնում է իր գործառնությունները:

Նոր ինստիտուտների ձևավորման և ինստիտուցիոնալ ճգնաժամի երևույթները հասարակական համակարգի զարգացման ու վերափոխման գործընթացների անխուսափելի իրողություններն են: Առանց ճգնաժամների և դրանց հաղթահարման դժվար է պատկերացնել ինստիտուտների զարգացումն ու հասարակական առաջընթացը:

Հասարակական փոխակերպվող համակարգերում տեղի ունեցող գործընթացների գնահատման և արդյունավետ կառավարման տեսանկյունից առանձնակի ուշադրության է արժանի հասարակական ինստիտուտների գործառնությանն առանձնահատկությունների վերլուծությունը:

Ավանդաբար առանձնացվում են դրական և բացասական գործառնությունները: Ինստիտուտի գործառնությամբ դրական է, եթե նա իր գործունեությամբ նպաստում է հասարակական հարաբերությունների կատարելագործմանը, առկա խնդիրների արդյունավետ լուծմանը: Գործառնությամբ բացասական է (դիսֆունկցիա), եթե ինստիտուտի գործունեությունը խոչընդոտում է հասարակական հարաբերությունների զարգացմանը, առաջ է բերում նորանոր խնդիրներ:

Սակայն առավել կարևոր է հասարակական հաստատությունների գործունեությունը բացահատ և ոչ բացահայտ գործառնությունների դիտանկյունից վերլուծելու հանգամանքը:

Գործառնությամբ կոչվում է բացահայտ, եթե այն ամրագրված է օրենսդրությամբ և ինստիտուտի իրավական փաստաթղթերում, հռչակված է, և այդ մասին լավատեղյակ է հանրային կարծիքը: Գործառնությամբ կոչվում է ոչ բացահայտ (թաքնված), եթե այն ամրագրված չէ

իրավական փաստաթղթերում, հրապարակված չէ և դժվար նկատելի է հանրային կարծիքի համար (*Мермон 1996*):

Բուհի դրական բացահայտ գործառնությունները (կրթության գործի կազմակերպում, մասնագետների պատրաստում, գիտահետազոտական ծրագրերի իրականացում) ամրագրված են նրա կանոնադրության մեջ: Սակայն, բուհը նպաստում է նաև երիտասարդների միջև ընկերական կապերի ձևավորմանը, երբեմն էլ՝ նոր ընտանիքների ձևավորմանը, ինչը ոչ բացահայտ դրական գործառնությունների շարքում պետք է դիտարկել: Բայց, երբ բուհը ձգտում է իրականացնել բիզնես գործառնություններ՝ ֆինանսական եկամուտները դիտարկելով ոչ թե իբրև կրթական գործի կազմակերպման միջոց, այլ՝ գլխավոր նպատակ, սկսում է իրականացնել ոչ բացահայտ բացասական գործառնություն՝ թողարկելով անլիարժեք ու թերի մասնագետներ:

Բանակի դրական գործառնությոը երկրի և բնակչության անվտանգության ապահովումն է արտաքին վտանգներից: Սակայն, երբ բանակը փորձում է ազդել ներքաղաքական գործընթացների վրա, կամ էլ, երբ բանակում չեն գործում կանոնադրական հարաբերությունները, և ծառայողները զոհվում կամ խեղվում են մինչև ճակատային գիծ հասնելը, բանակը սկսում է իրականացնել ոչ բացահայտ դիսֆունկցիաներ:

Այս առումով մտահոգիչ են և միաժամանակ հետաքրքիր վերլուծության նյութ են հանդիսանում հայստանյան կրթական հաստատություններում սովորողների գիտելիքների գնահատման գործող և ժամանակ առ ժամանակ փոփոխվող սանդղակները:

Խորհրդային տարիներին կրթական հաստատություններում առավել տարածված էր գիտելիքների գնահատման հինգմիավորանոց համակարգը, որտեղ նվազագույն դրական գնահատական համարվում էր «3»-ը: Այդ ընտրությունը հիմնավորված էր ընդհանուր կրթական քաղաքականությամբ. սովորողի գիտելիքները «բավարար» կարող էին գնահատվել, երբ նա յուրացրած լիներ դասընթացի սահմանված ծրագրի առնվազն կեսը և ավելին: «3»-ը կազմում է 5-միավորանոց սանդղակի 60%-ը:

Կրթական համակարգում վճարովի և անվճար հատվածների ձևավորման և մրցակցային սկզբունքների ներմուծմանը զուգահեռ գիտելիքների գնահատման առավել զգայուն սանդղակների կիրառման պահանջարկ առաջացավ: Հայաստանյան կրթական հաստատություններում սկսեց գործել 20-միավորանոց համակարգը, որտեղ սկզբում «10», իսկ հետո «8» միավորը սահմանվեց որպես նվազագույն դրական գնահատական: Դրանք 20-միավորանոց սանդղակում ունեն համապատասխանաբար՝ 50% և 40% տեսակարար կշիռ: Փաստորեն, նվազագույն դրական գնահատականի շեմն իջեցվեց սկզբում 10, ապա 20%-ով: 20-միավորանոց սանդղակը 5-միավորանոցի փոխակերպելու պարագայում առաջինի «8» միավորը համապատասխանում էրկրորդի «2»՝ «անբավարար» գնահատականին: Նույնն է պատկերը նաև հանրակրթական հաստատություններում կիրառվող 10-միավորանոց սանդղակի դեպքում, որտեղ նվազագույն դրականի շեմը սահմանված է «4» միավորը: Տես Աղյուսակ 1:

# Աղյուսակ 1.

Սովորողների գիտելիքների գնահատման սանդղակներ, որոնք կիրառվում են կրթական հաստատություններում

|         |          |         |
|---------|----------|---------|
| 1       | 1        | 1       |
| 2       | 2        | 2       |
| 3 → 60% | .        | 3       |
| 4       | .        | 4 → 40% |
| 5       | 8 → 40%  | 5       |
|         | .        | 6       |
|         | 10 → 50% | 7       |
|         | .        | 8       |
|         | .        | 9       |
|         | .        | 10      |
|         | 20       |         |

Այս ամենը, սակայն, չարյաց փոքրագույնն է, կարծես: ՀՀ բուհերում գնահատման նոր սանդղակների ներմուծմանը զուգահեռ, սկսեց ձևավորվել միջանկյալ քննությունների կամ ստուգումների համակարգը, որը հնարավորություն է ընձեռում սովորողին կիսամյակային նյութը հանձնել հատվածաբար: Սկզբունքն ինքնին վատը չէ: Բայց այստեղ էլ կիրառվող գնահատման սանդղակները պարունակում ոչ բացահայտ դիսֆունկցիաներ:

Մինչև 2011թ. որոշ բուհերում կիսամյակի ընթացքում 64 և ավելի ժամաքանակով մատուցվող առարկաների պարագայում կիրառվում էր կիսամյակի ընթացքում սովորողի գիտելիքները չորս անգամ գնահատելու պրակտիկան: Յուրաքանչյուր ստուգում կարող էր գնահատվել առավելագույնը «4» միավոր, իսկ հաճախումների (մասնակցության) համար ուսանողը կարող էր վաստակել ևս «4» միավոր: Արդյունքում ստացվում էր, որ եթե ուսանողը կարողացել է 4 ընթացիկ ստուգումներից ստանալ «1»-ական միավոր (որը, 4-միավորանոց սանդղակի ¼-ը լինելով, չի կարող դրական գնահատական համարվել) և պարտաճանաչ հաճախել է պարապմունքներին, ապա վաստակում էր «8» (նվազագույն դրական) միավոր: Տես Աղյուսակ 2:

## Աղյուսակ 2.

**Ուսանողների գիտելիքների միջանկյալ գնահատման տարածված սկզբունքներից մեկը և հնարավոր ելքը**

| 1-ին ստուգում | 2-րդ ստուգում | 3-րդ ստուգում | 4-րդ ստուգում | Մասնակցություն | Ամփոփիչ գնահատական |
|---------------|---------------|---------------|---------------|----------------|--------------------|
| «4»           | «4»           | «4»           | «4»           | «4»            | «20»               |
| «1»           | «1»           | «1»           | «1»           | «4»            | «8»                |

Փաստորեն, չորս անգամ «անբավարար» ստացած սովորողը, որը պարտաճանաչ հաճախել էր պարապմունքներին, «հրաշքով» դրական ամփոփիչ միավոր էր վաստակում: Խնդիրն էլ ավելի է լրջանում, երբ առաջակրվում է միջանկյալ քննությունից կես միավոր ստանալու դեպքում այն «կլորացնել» 1-ի՝ սովորողի օգտին:

Գնահատման համակարգերի քննարկումների արդյունքում որոշ դրական տեղաշարժեր արձանագրվել են: Մասնավորապես, ԵՊՀ-ում գործող գնահատման սանդղակում 2011 թվականից սկսած հաճախումների (մասնակցության) բաղադրիչը ընդհանուր սանդղակում սահմանվել է մինչև 10%, իսկ ընթացիկ քննությունները կիսամյակի ընթացքում կարող են լինել մինչև երկուսը: Փոփոխություններն, իհարկե, դրական են, սակայն միջանկյալ «անբավարար» գնահատականների արդյունքում ամփոփիչ «բավարար» գնահատական ստանալու հնարավորությունը դեռևս պահպանվում է. տես Աղյուսակ 3-ը:

## Աղյուսակ 3.

| 1-ին ստուգում | 2-րդ ստուգում | հանրագումարային քննություն | մասնակցություն | Ամփոփիչ գնահատական |
|---------------|---------------|----------------------------|----------------|--------------------|
| «4»           | «4»           | «8»                        | «2»            | «20»               |
| «1»           | «1»           | «2»                        | «2»            | «8»                |

Հարցի լուծման բանալին, թերևս, գտնվում է.

ա) միջանկյալ և հանրագումարային քննությունների համար միանման սանդղակների կիրառման,

բ) եթե քննական նյութերի ծավալները հավասարազոր են, ապա ստացած գնահատականների ոչ թե գումարման (կումուլյացիայի), այլ թվաբանական միջինի սկզբունքը

կիրառելու, իսկ եթե տարբեր քննությունների նյութերը ծավալային (և/կամ բովանդակային արժեքի) տեսանկյունից տարբեր են, ապա համապատասխան գործակիցների սահմանման,

գ) գիտելիքների գնահատման կիրառվող սանդղակներում նվազագույն բավարարի շեմը 60%-ը վերասահմանելու մեջ (20–միավորանոց սանդղակի դեպքում՝ «12»-ը, 100- միավորանոց սանդղակի դեպքում՝ «60»-ը և այլն ):

Այսպիսով, փոխակերպվող հասարակության պայմաններում բարեփոխումների արդյունավետությունը երաշխավորելու առումով անհրաժեշտ են համակարգի կառուցվածքային և գործառույթային առանձնահատկությունների վերլուծությանն ուղղված հետազոտությունները: Հասարակական հարաբերությունների զարգացման նպատակով ծրագրեր իրականացնելիս և որոշումներ կայացնելիս տվյալ համակարգի անվտանգության և կայուն զարգացման շահերը պահանջում են համակողմանիորեն հետազոտել հաստատությունների ոչ միայն ֆունկցիաները, այլև հնարավոր դիսֆունկցիաները, հաշվի առնել ոչ միայն բացահայտ, այլև ոչ բացահայտ գործառույթների հավանականությունն ու բնույթը՝ այդ համակարգի այլ բաղադրիչների հետ կապի և ներդաշնակ հարաբերակցության տեսանկյունից:

Հասարակական բարեփոխումների իրականացման գործընթացներում մեթոդապես հիմնավոր մոտեցումներն են, որ թույլ են տալիս խուսափել չկանխատեսված և անցանկալի հետևանքներից, որոնց հաղթահարման համար վճարվող գինը կարող է ստվերել բարեփոխումների գաղափարը:

#### ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

<sup>1</sup> Strengthening Civil Society and its Interaction with State Institutions. Policy Paper. European Union Advisory Group To the Republic of Armenia. Septembre, 2012.

<sup>2</sup> Երբ 1980-ական թթ. ԽՍՀՄ հանրակրթական համակարգ այլևս չէր բավարարում շրջանավարտների գիտելիքների այնպիսի մակարդակ, որն անհրաժեշտ էր բուհ ընդունվելու համար, ձևավորվեցին ֆակուլտատիվ դասընթացները դպրոցներում, նախապատրաստական կուրսերը բուհերում, երևան եկավ և արագորեն լայն տարածում ստացավ կրկնուսույցների ինստիտուտը:

#### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հովհաննիսյան, Հ. Օ. (2003). Հասարակական համակարգի զարգացման

Հիմնախնդիրները, Երևան:

Մարքս, Կ. & Էնգելս, Ֆ. Ֆոյերբախ: Մատերիալիստական և իդեալիստական

հայացքների հակադրությունը: - Մարքս Կ., Էնգելս Ֆ.: Ընտիր երկեր, հ.1, էջ 17-19; 51-52:

Бергер, П. Л. (1996). Приглашение в социологию: гуманистическая перспектива. Пер. с англ. Под ред. Батыгина. М..

Девятко, И. Ф. (1997). Р. Мертон и его теория среднего уровня. “История теоретической социологии” в 4-х т. Т. 3. Под ред. Ю. Н. Давыдова. М.: Канон.

Кравченко А.И. ( 2001). Социология: учебник. М.

Мертон Р. К. (1996). “Явные и латентные функции” // Американская социологическая мысль. Под ред. В. И. Добренкова. М.,

BAGRATYAN BAGRAT

Yerevan State University MA, Faculty Of Law  
Armenia, Yerevan

## THE ESSENCE OF EDUCATIONAL JURIDICAL NORM

Educational Juridical Norm is solicited by the state power, which is obligatoriness and formally defined dictation in the form of instruction and recommendation. Being a certain legal circle of social regulation, it is directed towards the adjustment of some type of relations.

This kind of definition is applicable in the sphere of education, for the educational relations are a subject of juridical regulations. Not only educational juridical relations are reflected in the above mentioned norm, but also such objectives and problems which are solved by specific legal sphere.

Though educational juridical norms dominate in educational right, not all of them are pure educational juridical. Some of them are not independent, but a peculiar complex normative case, which tends to regulate general and special elements of educational system.

The part of educational juridical structure where certain educational problems and peculiarities are defined is called disposition.

Educational relations which are considered to be complex institutions include administrative, labour, property, pedagogical and some other relations.

This very circumstance settles the nature of educational right as a complex of juridical institutions.

BAGRATYAN BAGRAT

Yerevan State University MA, Faculty Of Law  
Armenia, Yerevan

## INTERNATIONAL DEVELOPMENT OF HUMAN RIGHTS

To understand the process of defending human rights entirely first of all it's noteworthy to study its origin and development. The issue of human rights has its prehistory and is connected with the development of society, state and humanity.

"In the current stage of historical development of humanity the defense of human rights is the real indicator of any leading society. And the process of giving them certain description is the property of the state which is following the radical civilization"( Falk 1981).

Historically the first viewpoints of dignity and the autonomous position of an individual towards historical government belong to philosophers, historians and lawyers of Ancient Greece and Rome. It's worth mentioning that in that period nobody has an idea about "human rights" in Ancient Greece and Rome.

In the Middle Ages freedom was restricted as the feudal society was a society of a universal dependence. There was dominating willfulness and power. But in that period in England they were trying to restrict the rights of monarchy and establish some rules for the monarch to follow them. The antagonism of monarchs, barons and knights was over in 1215 by the adoption of "Magna Charta".

Magna Charta fixed the victory carried by the nobility of England towards monarch. Studying the articles of Magna Charta we can conclude that its main content is the following:

- ✓ The king must preserve feudal routine with his vassals.
- ✓ Taxes are obliged to levying only in case of general council's decision.
- ✓ Any arrest should be based on the testimony of trustful witnesses.
- ✓ People can be arrested, expelled, disgraced only by legal judgment.

The importance of the mentioned document is that there is fixed the inviolability right of a free person. That is, a person can be arrested and imprisoned only on the bases of legal sentence of a

court. "Magna Charta" is the statute which gave a rise to the development of the modern institution of a person's testimony.

The other important Act in this field is "The Bill of Rights" 1689, which refers to the development period of bourgeois orders in England. The main statements of that Act are:

- ✓ Constitutional monarchy should define taxes only by council's decision.
- ✓ Arrests should take place only in a legal order.
- ✓ Extreme courts should be abolished.

The next important step for the Human Rights was "the Habeas Corpus" Act, 1679 which is the constituent part of England's unwritten constitution. It can be called like "Act on warrants of Human Rights". It's the only Act in human history in which not only the Human Rights are declared but also the warrants of their provision are fixed. According to the Act:

- ✓ A written Order is needed for arresting a person otherwise the imprisoned should be set free or represented to the nearest court which has to solve the problem. In case of the absence of enough bases for arrest the court is competent to set free the imprisoned.
- ✓ The arrested has the right to demand to represent him to the nearest court for the solution of his imprisonment. The obstructive functionary of implementing this request is subject to punishment (fine).
- ✓ According to Habeas Corpus the relatives of the arrested have the right to apply to the High Court. The law wasn't applied only in regard of the deceivers of fatherland.

The above mentioned Act played great role in the development of modern international criteria of human rights.

The further development of freedom ideals and human rights reflected in the famous historical documents occurred in the USA where in 1776 the declaration of Virginia rights was adopted. The latter declared that all people are free and independent and have some natural rights. And at last "The Declaration of human rights" in France (1789) is worth mentioning, which is today the inseparable part of the current constitution (Human Rights 1997). The Declaration castigates the ancient feudal orders and declares "Natural, inseparable and sacred human rights".

Let's mention the most important of them:

- ✓ People are free and have equal rights. The state is called to protect the freedom, property and security of citizens. People have the right to confront the exploitation.
- ✓ The supreme power of a state belongs to the people.
- ✓ Freedom is the chance of the activities which don't contradict other's interests. "Anything which doesn't contradict the law is permissible."
- ✓ The law should manifest the will of each member of a society and that's why everybody can take part directly or indirectly in the law development activity.
- ✓ The 7<sup>th</sup> and 8<sup>th</sup> articles of the Declaration define the most vital strategies of the criminal law: "there is no crime which is not defined by law" and "there is no punishment which is not defined by law".
- ✓ The 9<sup>th</sup> article of the Declaration fixes the strategy of innocence hypothesis according to which "each arrested is considered to be innocent unless the opposite is proved".
- ✓ The 17<sup>th</sup> article of the Declaration fixes "the immunity and sacred right of property". Declaration also discusses the freedom of speech, press and meetings.

The above mentioned English, American and French domestic Acts played great role in the development of Human rights and predicted the contents of the international criteria of human rights.

All human rights and freedom enter the system of human rights which is the interconnected entity of the first, second and the third generation's rights.

The system of Human Rights together with the mechanisms of supporting warrants is of universal importance for humanity as it acts as a means for protecting and overcoming from dangerous universal threats.

In each historical period humanity has struggled for the declaration and guaranty of certain law groups. So, the history of declaration of human rights has passed through certain stages. The groups of gained laws in each period are accepted to call "generations" of human rights and freedom. Nowadays three Law generations are known. They reflect the historical succession of human rights' perception and the time succession of their inclusion in international legal

documents. According to their implementation field each generation's Laws are subdivided into different groups.

For the first time they were fixed entirely in "the French Declaration of Human and Citizen Rights" and in "the American Bill on Law". Civil and political laws are also among them. These laws determine the rights of person's life and dignity, rights of freedom and immunity as well as of private life, inviolability of the home, the freedom of move and choice of living place, freedom of conscience, nation, and communication and the choice of a language. Political rights and liberties are:

- ✓ Electoral law
- ✓ Freedom of speech, the constituent parts of which are: freedom of thought, freedom of media, freedom of meetings and demonstrations.
- ✓ Unification Law
- ✓ Address Law

The free development, independence and immunity of a person preserve him or her from the undesirable freedom braking interference and restriction.

Civil Laws are called to guarantee the self-government and freedom of a person, to protect him from the tyranny of the state.

The second generation was developed during the struggle for improvement of economical state and for the raise of cultural state. The Laws fixed by the second generation are only a few decades old what doesn't reduce their meaning. They started to develop after the First World War and are somehow the result of Soviet Russia and then efforts of USSR.

The Laws of second generation were known as international in the Universal Declaration on Human Rights, 1948. Among them are economic, social and cultural Laws. The economic Laws are:

- Job law
- property law
- Strike law
- Commercial activity law.

Social Laws are:

- Social safety law
- Satisfactory living standard law
- Maternity law
- Physical and mental health law
- Innocence protection law.

The Laws of second generation are the strengthening conditions of life which let everybody develop freely their human nature and give bases for the exclusion of violence. The implementation of the second generation Laws is much more difficult than that of the first one as for that we need highly developed economy and rich resources. According to the 22<sup>nd</sup> article of the universal declaration on Human Rights each person as a member of a society has the right of social support, the right of keeping its social and cultural dignity, implementing needed laws for its development with the help of international corporation and under the structure and resources of each country.

According to "the International agreement on economic, social and cultural Laws" human ideal who is free from any kind of fear and demand can implement the laws in case of such conditions which will give everybody the opportunity to enjoy economic, social, cultural as well as civil and political rights (Human Rights and Court Procedure 1996).

The western countries interpret those documents in the sense that the laws defined by the "International agreement on civil and political laws" are law obligations whereas the ones mentioned in the "International agreement on economic, social and cultural laws" are just kinds of wishes which are not obligatory. So this continued up to 1986 when the position of western countries was steadily changed in favour of some circumstances. First of all leading experts of different countries came to the conclusion that all human rights are inseparable and

interconnected. Second, the general Assembly of the UNO confirmed the resolution about the inseparability and correlation of economic, social, cultural, civil and political laws on 4<sup>th</sup> December 1986. The solution to this issue was given in Vienna 1993, during the international conference on human rights.

After 1986 the general Assembly of UNO stressed that no law should be opposed to other laws or be interpreted in prejudice of them.

After the Second World War the second generations of human rights started to develop. These laws are sometimes called amity laws. These laws are combined and worth discussing. The peculiarity of these laws is that they are collective and can be used by the community.

The second generation laws are:

- ✓ Development law
- ✓ Clean environment law
- ✓ Peace law
- ✓ Heredity law
- ✓ Minorities law
- ✓ Using high qualified food products law.

Nowadays international community pays great attention to the Development law. It is universal and is inseparable for all nations making up the organic part of the main human rights and freedom. This law was entirely fixed by the "Declaration on Development Law" adopted by the main Assembly of UNO in 1986.

#### REFERENCES

- Falk, R. (1981). Human Rights and State Sovereignty. New York.
- Human Rights (1997). "Book of International Agreements". Yerevan , (p5).(in Armenian)
- Human Rights and Court Procedure (1996). Yerevan.(in Armenian)

## АРГУМЕНТАЦИЯ КАК ЛОГИКО-КОММУНИКАТИВНАЯ ПРОЦЕДУРА

*Рассмотрение аргументации в семантико-синтаксическом плане, как это имело место в традиционной логике, страдает ограниченностью, ибо сводит её к отождествлению с доказательством, опровержением, подтверждением и т.д. Более полное представление дает анализ этой процедуры в качестве средства коммуникации, средства связи и взаимодействия между адресатом и адресантом. Выход на прагматический уровень даёт бесспорный познавательный эффект.*

Долгое время в русскоязычной литературе существовала ориентация на отождествление теории аргументации с теорией обоснования. Поэтому термин «аргументация» считался даже излишеством в научном обиходе, исключался из соответствующих справочных изданий (см. Философская энциклопедия 1962, Философский энциклопедический словарь 1983). Если же где-то он и упоминался, то обычно сводился к виду обоснования – доказательству (как к логическому процессу, в ходе которого истинность некоторого высказывания выводится из других истинных высказываний) (Кондаков 1975: 49), (Гетманова 1986). В иных случаях обоснование рассматривалось в более широком аспекте, и в объём этого понятия включалось не только доказательство (полное обоснование), но и подтверждение (частичное обоснование) (см. Войшвилло, Дегтярёв 1997: 467), (см. Ивлёв 2000: 182), (см. Уёмов 1997: 319). Если же принять во внимание высказываемые соображения о том, что обоснование охватывает и такие процедуры, как объяснение, интерпретацию, определение, сопоставление и др. (см. Никитин 1988: 131-158), то открывались перспективы создания более содержательной теории. Существуют попытки продвижения в этом направлении (см. Берков 2004: 93-105).

Отмеченные выше подходы реализовались в сфере логики, понимаемой достаточно узко, – как дисциплины, проблематика которой соотносима в основном с семантическими и синтаксическими аспектами языка. При этом уточнялась логическая структура различных видов аргументации, в рамках двузначной семантической оценки («истинно», «ложно») определялись понятия аргументов (доводов, оснований) и тезиса. В контексте логической теории следования исследовался характер связи между ними. Полученные результаты не ставятся под сомнение и являются достоянием учебной литературы.

Но этого оказалось недостаточно. Со временем стало ясно, что логика не может ограничиваться лишь семантико-семантическим рассмотрением языка. Чтобы стать действенным орудием познания, она должна была выйти в более богатую сферу прагматики, в сферу общения между людьми, ибо познание есть отражение объективной действительности в процессе предметно-практической деятельности и *коммуникации*. Это требовало обогащения понятия обоснования (и, следовательно, термина аргументации) новыми признаками. Попытка выхода в сферу коммуникации и прагматики осуществлялась многими исследователями: Г.А.Брутяном, Ф.Х. ван Емереном и Р.Гроотендорстом, М.М.Новосёловым и др. Вот фрагмент из монографии Г.А.Брутяна: «Аргументация - это способ рассуждения, в процессе которого выдвигается некоторое положение в качестве доказываемого тезиса: рассматриваются доводы в пользу его истинности и возможные противоположные доводы; дается оценка основаниям и тезису доказательства, равно как и основаниям и тезису опровержения; опровергается антитезис, т. е. тезис оппонента; доказывается тезис; создается убеждение в истинности тезиса и ложности антитезиса как у самого доказывающего, так и у оппонентов; обосновывается целесообразность принятия тезиса с целью выработки активной жизненной позиции и реализации определенных программ, действий, вытекающих из доказываемого положения» (см. Брутян 1984: 7).

Как видим, наряду с такими понятиями, как тезис, основания, довод, доказательство, антитезис, опровержение и др., описываемыми в семантико-синтаксическом ключе, в данной

характеристике используются прагматические термины «доказывающий», «оппонент», «убеждение», «целесообразность принятия».

У голландских исследователей Ф.Х. ван Еемерена и Р.Гроотендорста аргументация – «сложный речевой акт, цель которого содействовать разрешению спора» (см. Еемерен, Гроотендорст 1992: 15). При этом теория речевых актов отождествляется с прагматикой в ее дескриптивных и нормативных аспектах. Поскольку данная теория разрабатывается на основе анализа спора, дискуссии, постольку она называется авторами прагма-диалектической (Еемерен, Гроотендорст 1992: 14-15).

М.М.Новосёлов рассматривает аргументацию как способ подведения оснований под какую-либо мысль или действие (обоснование) с целью их публичной защиты, побуждения к определенному мнению о них, признания или разъяснения, как способ убеждения кого-либо посредством значимых аргументов. В качестве главных аспектов аргументации М.М.Новосёлов выделяет: фактуальный (информация о фактах, используемых в качестве аргументов), риторический (формы и стили речевого и эмоционального воздействия), аксиологический (ценностный подбор аргументов), этический (нравственная приемлемость или дозволенность аргументов) и, наконец, логический (последовательность и связность аргументов, их организация в дедуктивный вывод). Эти и другие аспекты аргументации рассчитаны на то, чтобы наилучшим образом повлиять на аудиторию (см. Новосёлов 1989: 36).

В высказываниях М.М.Новосёлова, как видим, акцент отчётливо смещается на характеристики, которые свойственны адресанту, аргументатору. Здесь он – центральная фигура в процессе аргументации. Её конечный результат – побуждение к какому-то мнению, признание или по крайней мере ясность обоснования – зависит, у М.М.Новосёлова, прежде всего от аргументатора, и с этим вряд ли стоит спорить. И всё же остаётся открытым вопрос: что происходит на противоположном полюсе, с какими условиями и познавательными процедурами связано, в частности, признание того, чего добивается аргументатор, почему формируется соответствующее убеждение? Этот вопрос правомерно поставить и другим исследователям, и на нём мы сконцентрируем своё внимание в последующих рассуждениях.

Пожалуй, первое, с чем сталкивается адресат, – это необходимость в *понимании* того, что ему отправлено. Однако с понятием понимания связано немало трудностей, и это признаётся всеми авторитетными авторами. Известный американский психолингвист Дж.А.Миллер в своё время писал: «Нет психологического процесса более важного и в то же время более трудного для понимания, чем понимание, и нигде научная психология не разочаровывала в большей степени тех, кто обращался к ней за помощью» (см. Миллер 1968: 266). С тех пор прошло более полвека (статья Дж.А.Миллера «Psycholinguistics» была опубликована в 1954 году), но не только психология, но и другие науки, использующие понятие понимания – эпистемология, логика, социология, текстология, риторика, – мало продвинулись в исследовании его сущности. Дискуссии среди ученых по поводу толкования этого понятия продолжают по сей день.

Некоторые авторы полагали, что для понимания смысла речевого сообщения достаточно иметь прочный и широкий словарь, т. е. понимать значение каждого слова, его предметную отнесенность, его обобщающую функцию и владеть достаточно четкими грамматическими правилами, по которым эти слова соединяются друг с другом. Другие же пошли дальше, и, не отрицая наличия нужного круга понятий и знания системы соответствующих грамматических правил, указывали, что процесс понимания сообщения начинается с поисков общей мысли высказывания и только потом перемещается на лексико-фонетический и синтаксический уровень. Поиск общей мысли связан с переходом к выяснению подтекста и контекста воспринимаемого высказывания, следовательно, глубины его смысла. «Текст, – писал А.Р.Лурия, – может быть понят или «прочтен» с различной глубиной; глубина «прочтения» текста может отличать различных людей друг от друга в значительно большей степени, чем полнота восприятия поверхностного значения» (см. Лурия 1979: 220).

Анализ перехода от понимания внешнего значения сообщения к пониманию «контекста» и «подтекста», перехода от значения к внутреннему смыслу сообщения стал важнейшей задачей психологии познавательных процессов.

Однако психология и лингвистика – лишь частные научные дисциплины. Но, как известно, кто берётся за частные вопросы без предварительного решения общих, тот неминуемо на каждом шагу бессознательно для себя «натыкается» на эти общие вопросы. Поэтому нужен подход к проблеме понимания с более общих позиций, как это делается на философском уровне.

В соответствии с платоновской, научно-рационалистической традицией, пользующейся достаточно сильной поддержкой среди ученых, *понять* нечто — означает в индивидуальной, личностно окрашенной форме (т.е. в форме своих понятий и представлений) проникнуть в его сущность и соотнести с ним второстепенное, привнесенное, случайное, увидеть единичное как частный случай чего-то общего<sup>1</sup> (см. Брудный 1991: 115). Поскольку сущность, согласно этой традиции, имеет многоуровневую структуру — различают сущность нулевого (явление), первого, второго и прочего, более глубокого порядка, — постольку правомерно говорить об уровнях понимания и на философском уровне. В первом приближении, без претензий на окончательную систематизацию, можно выделить, видимо, четыре таких уровня.

Первый, наиболее поверхностный уровень понимания сообщения, воспринимаемого адресатом, связан с уяснением и уточнением смысла его компонентов. Условно назовем этот уровень *ассимиляцией смысла*. Это понимание на уровне явления. Этот уровень описан уже психолингвистами первого поколения, хотя они отождествляли его с пониманием в целом. На этом уровне выделяются лексические единицы текста, выявляются синтаксические отношения между ними, устанавливаются их семантические характеристики. Каждый из обозначаемых объектов относится к одному из множества классов на основе опознавательных признаков. Словари (терминологические, толковые и пр.) – незаменимые помощники в решении задач такого рода.

Второй, более глубокий уровень — *интерпретация смысла*. Эта операция связана с выделением тех характеристик текста, которые не только соответствуют смысловым структурам адресата, но и импонируют ему, отвечают его устремлениям и намерениям<sup>2</sup>. Поэтому интерпретация всегда содержит в себе налёт субъективизма.

Нередко интерпретация принимает форму *актуализации*, а иногда ее крайнего выражения — *конъюнктиризации*, поскольку адресат обращает внимание на те моменты, которые важны для удовлетворения общественных потребностей или достижения личных сиюминутных целей. Формой интерпретации может быть мнение о чем-либо. Очевидно, адресат может по-своему интерпретировать содержание текста или процесса аргументации и потому по-своему их понимать. Отсюда – множественность интерпретаций сообщения.

Такая предвзятость свойственна не только отдельным индивидам, но и целым социальным группам (нациям, классам, сословиям, корпорациям и т.д.). Она наблюдается и в истории науки, при господстве в ней так называемых кумулятивистских методологических установок (У.Уэвелл, неокантианцы, неопозитивисты). Эта модель предполагает, что с каждым крупным, фундаментальным открытием в науке перестраивается и предыдущая история, история как бы пишется заново, подстраивается под вновь принятую теорию. В прошлом истинным, заслуживающим внимания считается только то знание, которое подготовило современное состояние науки, которое может быть в снятом виде включено в структуру знания сегодняшнего дня. Таким образом выстраивается логическая цепочка развития научных идей, вытекающих одна из другой. Все, что с точки зрения сегодняшнего дня устарело, что не может быть включено в ряд идей, дедуктивно следующих друг за другом, все, что с точки зрения сегодняшнего дня ложно, не рассматривается в качестве фундамента настоящего и исключается из истории научных идей.

Особой разновидностью интерпретации является *модернизация*. Ее специфика состоит в том, что интерпретируемое содержание сообщения наделяется дополнительными признаками, взятыми в современных сходных состояниях. Прошрое, будучи пропущенным через призму настоящего, получает несвойственные ему оттенки. Естественно, в результате мы имеем искаженное представление о зафиксированных в сообщении отношениях и событиях.

Ещё один уровень понимания текста - *реконструкция смысла*. Она связана с выяснением того, какие задачи решал автор, создавая текст. На этом уровне понимания требуется расследовать, к чему стремился адресант, какими мотивами он руководствовался, какие задачи перед собой ставил, создавая текст. Произведение в таком случае выступает как совокупность ответов на некоторые вопросы. Согласимся с Р.Дж. Коллингвудом, что «доктрины философа суть ответы на вопросы, которые он задает самому себе. Всякий, кто не понимает этих вопросов, не может рассчитывать и на то, чтобы понять его доктрины. <...> Любой человек может понять любую философскую доктрину, если сумеет ухватить те вопросы, на которые она отвечает» (см. Коллингвуд 1980: 353). Дневники авторов – бесценные источники для восстановления подобного рода вопросов и, следовательно, углубленного понимания их текстов.

Однако не всегда применяемый при реконструкции вопросно-ответный метод оказывается эффективным. Особенно это характерно для творчества художников, композиторов, поэтов и пр., когда произведение создается без заранее намеченных установок и планов. Так работал, например, Э.Хемингуэй, говоривший, что самое трудное для него – дожидаться следующего утра и узнать, что случилось с его героями. Он просто сливался со своими персонажами.

Существуют тексты, являющиеся побочным продуктом задач, стоящих перед их авторами, и замысел произведения может существенно не совпадать с реальным результатом. Следовательно, некритическое использование вопросно-ответного подхода при реконструкции смысла может вести к заметному искажению сути дела, к упрощенному пониманию получаемого текста. Нужно учитывать не только то, как проблема (задача) формулировалась первоначально, но и как она развивалась в дальнейшем.

Однако реконструкция смысла не есть самый глубокий уровень понимания. Почти достоверно известны вопросы, на которые пытался ответить Л. Толстой, но ни он сам, ни его многочисленные почитатели долгое время не представляли, насколько полно и основательно он вскрыл противоречия общественной жизни накануне русской революции. Будущие исследователи, как правило, понимают текст лучше, чем его создатели и современники ("парадокс Шлейермахера"). То же бывает (и часто!) в науке: истинное значение какого-либо открытия остается совершенно неизвестным для самого первооткрывателя. М.Фарадей, например, не видел перспектив практического использования открытого им явления электромагнитной индукции, а когда у Г.Герца, экспериментально доказавшего (1886-89 гг.) существование электромагнитных волн, спросили, каково практическое значение его открытия, он ответил: «Никакого», – хотя уже в 1895 году заработал радиоприемник А.С.Попова. Э.Резерфорд, чьи заслуги в исследовании строения атомов общеизвестны, утверждал, что атом – не источник энергии, а ее могила.

С течением времени происходит, рискнем сказать, полное раскрытие содержания «позывных», направленных от адресанта к адресату (будь то исторический или философский трактат, произведение искусства, научное открытие и т.д.), выявляются его наиболее существенные характеристики. Этот уровень понимания можно назвать *эссенциальным* (от лат. *essentia* – сущность). На эссенциальном уровне понимания анализируемый текст соотносится с определенными социокультурными условиями, его содержание связывается с тенденциями и коллизиями общественного развития. В исследованиях марксистской методологической ориентации настоятельно подчеркивается определяющее значение экономических и социокультурных факторов<sup>3</sup>(см. Плеханов 1957: 172).

Великие произведения литературы, искусства, науки отличает совпадение авторских задач и ценностных установок с тенденциями общественного развития. Поэтому такие произведения живут века, и каждая эпоха ищет и находит в них ответы на свои вопросы. "Погружение" текста в историко-культурный контекст выступает в качестве необходимой герменевтической процедуры и методологической установки.

Понимание – неперенное условие *принятия* (признания) адресуемого текста. Связь понимания и принятия – вечная дидактическая проблема. На психологическом уровне к её разработке обращался ещё Аристотель. «Усвоение преподаваемого, – писал великий Стагирит, – зависит от привычек слушателя; какие у нас сложились привычки, такого

изложения мы и требуем, и то, что говорят против обыкновения, кажется неподходящим, а из-за непривычности – более непонятным и чуждым, ибо привычное более понятно. А какую силу имеет привычное, показывают законы, в которых то, что выражено в форме мифов и по-детски просто, благодаря привычке имеет большую силу, нежели знание самих законов» (см. Аристотель).

Вместе с тем, существует более широкий, социокультурный фон принятия, насыщенный мировоззренческими, философскими, научно-теоретическими, методологическими и прочими образованиями, – всем тем, что синтезируется в понятии концептуального каркаса. Это своеобразное «решето», позволяющее сохранять в понятом совместимое с названным фоном и отсеивать не совместимое с ним. Но поскольку характеристики «концептуального каркаса» исторически преходящи, имеют деятельностьную природу (т.е. обусловлены условиями, средствами, интересами, целями, мотивами и т.д. деятельности людей), постольку возможности и результаты «просеивания» крайне разнообразны, одни и те же события, явления, процессы получают разную интерпретацию, нередко фиксируются в противоположных идеях, концепциях и теориях (Berkau 2008: 99-109).

Разброс в принятии одних и тех же компонентов деятельности (в том числе компонентов аргументации) может быть очень велик, особенно, если затрагиваются интересы людей. Общеизвестно определяющее влияние политических и идеологических факторов в социальной коммуникации. Но, казалось бы, в так называемых точных науках этого не должно бы быть, однако так бывало даже в математике, достижения которой иногда забывались на века. В свое время Т.Гоббс заметил: «Если бы истина, что *три угла треугольника равны двум углам квадрата*, противоречила чьему-либо праву на власть или интересам тех, кто уже обладает властью, то, поскольку это было бы во власти тех, чьи интересы задеты этой истиной, учение геометрии было бы если не оспариваемо, то вытеснено сожжением всех книг по геометрии» (см. Гоббс 1991: 79).

Итак, рассмотрение аргументации в семантико-синтаксическом плане, как это имело место в традиционной логике, страдает ограниченностью, ибо сводит её к отождествлению с доказательством, опровержением, подтверждением и т.д. Более полное представление дает анализ этой процедуры в качестве средства коммуникации, средства связи и взаимодействия между адресатом и адресантом. Выход на прагматический уровень даёт бесспорный познавательный эффект.

## ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Близкой данному определению является характеристика А.А.Брудного: «Понять – значит обрести знания. Такое знание, которое отражает суть вещей, соединяет нечто ранее неизвестное с уже известным».

<sup>2</sup> Такое истолкование интерпретации отличается от принятого в логике – как приписывания некоторого содержательного смысла или значения символам и формулам формальной системы.

<sup>3</sup> Г.В.Плеханов разъяснял марксистскую установку на сущностное понимание исследуемого предмета следующим образом: «Чтобы понять танец австралийской туземки, достаточно знать, какую роль играет собирание женщинами корней дикорастущих растений в жизни австралийского племени. А чтобы понять, скажем, менуэт, совершенно недостаточно знания экономики Франции XVIII столетия. Тут приходится иметь дело с танцем, выражающим собою *психологию непроизводительного класса*. Психологией *этого рода* объясняется огромное большинство «обычаев и приличий» так называемого порядочного общества. Стало быть, *экономический «фактор»* уступает здесь честь и место *психологическому*. Но не забывайте, что само появление непроизводительных классов в обществе есть продукт его экономического развития. Значит, экономический «фактор» вполне сохраняет свое преобладающее значение, даже и уступая честь и место другим. Напротив, тогда-то и дает себя чувствовать это значение, потому что тогда им определяются *возможность и пределы влияния* других «факторов».

## ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель. Метафизика. 995a5.
- Берков, В.Ф. (2004). Философия и методология науки. М.
- Брудный, А.А.(1991). Понимание и текст // Загадка человеческого понимания. М.
- Брутян, Г.А (1984). Аргументация. Ереван,. с. 7.
- Войшвилло, Е.К., Дегтярёв М.Г. (1997). Логика. Учебник для вузов. М.; Ивлёв Ю.В. (2000). Логика для юристов. М.; Уёмов А.И. (1997). Основы практической логики с задачами и упражнениями. Одесса.
- Гетманова А.Д. (1986). Логика. М.
- Гоббс, Т. (1991). Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Соч. в 2 т. М., т. 2.
- Еемерен, Ф.Х. ван, Гроотендорст Р. (1992). Аргументация, коммуникация и ошибки. Перевод с англ.. СПб, с.15.
- Коллингвуд, Р.Дж (1980). Идея истории. Автобиография. М.
- Кондаков, Н.И. (1975). Логический словарь-справочник. М.
- Лурия, А.Р. ( 1979). Язык и сознание. М.
- Миллер, Дж. А (1968). Психолингвисты // Теория речевой деятельности (проблемы психолингвистики). М.
- Никитин, Е.П.( 1988). Открытие и обоснование. М.
- Новосёлов, М.М.( 1989). Аргументация // Философский энциклопедический словарь. М.
- Плеханов, Г. В.( 1957). Избранные философские произведения. М., т. 3.
- Философская энциклопедия (1962). М., т.1; Философский энциклопедический словарь (1983). М.
- Berkau, U. ( 2008). Periods and Forms of Socialization of Scientific Innovations // Studies in Logic, Grammar and Rhetoric, 13 (26).

## ЕЩЕ РАЗ О ПРЕСУППОЗИЦИЯХ, СЛЕДСТВИЯХ И СМЕЖНЫХ С НИМИ ПОНЯТИЯХ

При резко возросшем в последнее время интересе к изучению неявных, имплицитных смыслов, есть еще много нерешенных вопросов, в частности, выявление специфической природы и разграничение разных видов подразумевания, чему и посвящена настоящая статья. В этом смысле едва ли не самым важным является понятие пресуппозиции, заимствованное лингвистикой из логики.

Следует отметить, со ссылкой на Е.В. Падучеву, что одно из свойств пресуппозиций “состоит в том, что это – подразумеваемый семантический компонент предложения, не выраженный в нем с достаточной эксплицитностью. Отсюда тот факт, что презумпции (термин употребляемый автором вместо термина “пресуппозиция” – Л.Б.) входят в широкий спектр весьма разнородных семантических образований” (Падучева 1985: 60-61). Дифференцирую, как известно, пресуппозиции экзистенциальные, прагматические и лексические.

Экзистенциальные пресуппозиции интересны тем, что связаны с понятиями референции и истинности/ложности, при этом они могут предполагать не только существование референта, но и существование факта. В примере, позаимствованном у Кифера: “Джон понимает/знает/помнит, что Лена его любила” выделяется пресуппозиция “Лена его любила”. В ней предполагается существование некоторого факта, а именно, что “Лена его любила”, причем, по мнению Кифера, этот факт, для того чтобы он существовал, должен быть истинным.

Е.В. Падучева пишет: “С каждым собственным именем связана презумпция существования и единственности соответствующего объекта (при этом речь может идти о существовании в универсуме речи, например, в некотором вымышленном мире, который, однако, на протяжении данного акта речи рассматривается как реальный)...” (Падучева 1985: 69).

Надо сказать, что анализ экзистенциальных пресуппозиций связан с некоторыми трудностями в том смысле, что существует определенный круг высказываний, допускающих различные интерпретации. Одним из таких высказываний, в частности, является известный пример Б. Рассела “Король Франции лыс” с экзистенциальной пресуппозицией “Существует король Франции”. Анализируя его (см. Nute 1984: 44), Д. Нут ссылается на мнение П. Строусона, который считает, что неверно делать такие пресуппозиции, если из этого выводиться, что ложность высказывания “Существует король Франции” также имплицитно ложность высказывания “Король Франции лыс”, как предлагает Б. Рассел. Вместо этого, по П. Строусону, следует считать, что ложность высказывания “Существует король Франции” имплицитно, что “Король Франции лыс” вообще не имеет истинностного значения. В связи с этим Д. Нут высказывает мнение о том, что такая оценка экзистенциальных пресуппозиций может быть приложима лишь к чему либо, что в определенных обстоятельствах может иметь и истинностное значение. Д. Нут заключает в этой связи, что не все высказывания имеют истинностные значения и что если признавать правоту П. Строусона, тогда современное произнесение предложения “Король Франции лыс” будет примером высказывания, которое не является ни истинным, ни ложным.

Прагматические пресуппозиции выражают, как и по большому счету сама прагматика, позицию говорящего, его отношение к сказанному. К этому разряду принадлежат высказывания, отражающие, например, нарушения моральных норм, правил, запретов и т.п., ср.: “Он не встал, когда в маршрутку вошла пожилая женщина” – “Он невоспитанный человек”; высказывания, сопряженные с суевериями, приметами и т.п., ср.: “Дорогу перебежала черная кошка” – “Возможно неприятное событие”; высказывания, в состав которых входят имена “символов социального статуса”, ср.: “У него “Порш” ” – “Он состоятельный человек” и т.д.

Лексические пресуппозиции, как явствует из обозначения этого понятия, выводятся из самой лексической единицы, и этим они отличаются от других видов пресуппозиций. Внутри лексических пресуппозиций дифференцируются общие пресуппозиции и характеризующие, или частные (idiosyncratic) пресуппозиции. Последние, по словам Ф. Кифера, “должны быть частью лексической репрезентации соответствующей единицы”, а общие пресуппозиции “принадлежат скорее к определениям и аксиомам семантики, имеющей дело с лексиконом данного языка”. В качестве примера того, как выводится частная лексическая пресуппозиция, Ф. Кифер приводит толкование слова “холостяк”, которое выглядит у него следующим образом: неженатый, мужского пола, взрослый, с общей пресуппозицией “человек” (Кифер 1978: 355-356).

Интересные случаи лексических пресуппозиций на материале фазисных глаголов типа “начать”, “перестать”, “продолжать”, “кончить”, “прекратить” и т.д. разбираются Е.В. Падучевой (в Падучева 1985: 72). Она, в частности, приводит примеры: “Он бросил курить” означает “Он курил и перестал курить” с пресуппозицией “он курил”. Поэтому “Он не бросил курить” означает “Он курил и не перестал курить”. Высказывание “Он продолжает работать” означает а) “Он работал до настоящего момента” и б) “Он работает в настоящий момент”, где а) – это пресуппозиция. Поэтому “Неверно, что он продолжает работать” означает: “Он перестал работать”, т.е. “Он работал до настоящего момента, а в настоящий момент не работает”.

Импликативные следствия могут быть сделаны благодаря наличию в тексте (высказывании) некоторых других типов слов. Так, Т.М. Николаева считает высказывание “Сегодня у Сан-Хосе опять разбился поезд” политопическим текстом, имеющим, помимо вербально выраженного, и другой смысл: “На днях там уже разбился поезд”. Эта “политопичность” создается наличием в исходном высказывании слов “сегодня” и “опять” (см. Николаева 1978:8).

Понятию пресуппозиций очень близко понятие лексических конверсивов. Лексические конверсивы прекрасно описаны Ю.Д. Апресяном в Апресян 1974. Нельзя не согласиться с автором в том, что назначение лексических конверсивов заключается в том, чтобы передавать различия в логическом ударении.

Интересным и убедительным представляется анализ Ю.Д. Апресяном одного из конверсивов: “Нейтрализация различий между А пережил В (=“А умер позже В, и жизни А и В частично совпадали во времени, и А и В были связаны социальными или родственными узами”) и В умер раньше А имеет место при условии, что значение “частичное совпадение во времени жизней А и В и связанность социальными или родственными узами” либо выражено, либо имплицитно. Эта информация может непосредственно вытекать из словарных определений некоторых слов, например, существительных муж и жена; поэтому если они замещают позиции А и В, нейтрализация налицо: Жены обычно переживают своих мужей – Мужья обычно умирают раньше своих жен. Если же, однако, А и В – писатели, исторические деятели и т.п., возможность-невозможность нейтрализации (и замены В умер раньше А на А пережил В) определяется не языковой информацией, а знанием реальной ситуации. В частности, зная историю науки, мы можем сказать, что Галуа умер значительно раньше Максвелла (или Майкельсона), но не может сказать, что Максвелл (или Майкельсон) значительно пережил Галуа” (Апресян 1974: 160).

К регулярным и продуктивным типам лексических конверсивов, вслед за Ю.Д. Апресяном, можно отнести, в частности, антонимические качественные прилагательные и наречия со значением размера, физического свойства, скорости, положения в пространстве и времени и т.д., взятые в сравнительной степени (“выше – ниже”; “быстрее – медленнее”; “тверже – мягче”; “восточнее – западнее”; “труднее – легче” и т.д.). Если в значение антонима входит семантический компонент “больше” или “меньше”, то лексические конверсивы образуются на основе синтетической сравнительной степени, тогда как при другой семантической организации антонима конверсивы образуются на основе аналитической сравнительной степени того же прилагательного со словом “менее”. (Пример: “Он веселее меня” означает “Я менее весел, чем он”, но не: “Я грустнее его”). Второй случай представлен, в частности, прилагательными, обозначающими эмоциональные состояния или интеллектуальные свойства (“А талантливее, чем В” ≠ “В бездарнее А”, но: “В менее

талантлив, чем А"). Как совершенно справедливо замечает Ю.Д. Апресян, аналогичным образом преобразуются и сравнительные степени прилагательных, обозначающих цвет и вкусовые ощущения ("А чернее В  $\neq$  В белее А", но означает: "В менее черен, чем А") (см. Апресян 1974: 266, 332).

В свете сказанного представляют интерес выводы Ф. Кифера о конструкциях, содержащих прилагательные в сравнительной степени. Он приводит компаративы: "Джон выше, чем Билл"; "Моя задача труднее, чем ваша", в которых, по его мнению, нет пресуппозиций соответственно: "Билл высок"; "Ваша задача трудна", т.е. нет пресуппозиций, касающихся свойств сравниваемых лиц или предметов. По поводу другой группы примеров ("Венгерский образ жизни интереснее, чем шведский"; "Венгерская кухня лучше, чем шведская") замечается, что в них компаративы "лучше", "интереснее" могут факультативно содержать пресуппозиции, касающиеся второго члена сравнительной конструкции. Другими словами, шведский образ жизни тоже может быть интересным, шведская кухня тоже может быть хорошей. Особняком стоит третья группа примеров ("Ева еще безобразнее, чем Бригитта"; "Лена еще ленивее, чем Юлия"; "Джон еще более пьян, чем Билл") с пресуппозициями соответственно: "Бригитта тоже безобразна"; "Юлия тоже ленива"; "Билл тоже пьян" (см. Кифер 1978: 361-362). Легко можно увидеть, что из одинаковых по форме конструкций Ю.Д. Апресяном выводятся конверсные компаративы, тогда как пресуппозиции Ф. Кифера не имеют этой формы.

В числе продуктивных типов лексических конверсивов следует отметить также антонимичные предлоги, обозначающие положение в пространстве или во времени в соединении с каким-нибудь глаголом (примеры: "Он пришел до меня" - "Я пришел после него"; "Он был слева от меня" - "Я был справа от него").

Интерес представляют также такие "импликативные глаголы", как например, "удалось", "рискнул", "не забыл", "позаботился" и некоторые другие, которые "обладают тем свойством, что если истинно предложение S, скажем, Джону удалось Р (где Р – предикатный актанта глагола удалось), то имеет место Р, а если S ложно, то имеет место  $\neg$  р... . Так, Ивану удалось отправить посылку - Иван отправил посылку; Ивану не удалось отправить посылку - Иван не отправил посылку" (Падучева 1985: 62).

Очень важным понятием является понятие следствия. Его изучение связано с вопросом о том, на основании чего делаются следствия (импликации, выводы и т.д.). В этой связи И. Беллерт выводит два правила: 1) включенные в описание языка и 2) основанные на знании о мире. Дополнительным правилом является условие правильности употребления предложения. Последнее подразумевает, что отправитель употребил предложение правильно, в соответствии с правилами данного языка и в соответствии с тем, что он хотел выразить. Следствия на основании знания языка играют принципиальную роль в интерпретации сообщения. Они представляют собой семантическую интерпретацию высказывания.

Второй тип следствий интересен тем, что они иногда могут быть выведены получателем, даже если и не были задуманы отправителем. Совершенно справедливо замечает И. Беллерт (см. Беллерт 1978: 1982) в этой связи, что извлечение таких выводов в качестве суждений отправителя не всегда является обоснованным, так как они могут являться собственным выводом получателя. Примером своеобразного сочетания двух видов следствий – следствия на основании знания языка и следствия на основании знания о мире может послужить следующее высказывание, позаимствованное у П. Суппеса (Suppes 1957: 7), который рассматривает его, правда, в другой связи: "Если в Соединенных Штатах есть приблизительно сто миллионов мужей, то в Соединенных Штатах есть приблизительно сто миллионов жен". Если из слова "муж" семантически следует "жена", то такого семантического следствия не происходит в случае "сто миллионов". Лишь в сочетании со словом "муж" из "сто миллионов мужей" вытекает "сто миллионов жен", и здесь срабатывает механизм выведения следствий на основании знания о мире.

Говоря об отношениях, существующих между следствиями и исходными высказываниями, можно выделить два основных типа в зависимости от того, какая часть знания исходного высказывания сохраняется в результирующем. Это – случаи, когда 1)

исходное и результирующее выражения являются разнозначными, эквивалентными, двусторонними (“Он одолжил мне денег” - “Я занял у него денег”); 2) значение результирующего выражения целиком включено в значение исходного выражения – случай односторонних имплицитных преобразований (“Он вылечился” - “Он здоров”).

При всей общности между пресуппозициями и следствиями, эти два понятия необходимо разграничивать (см. об этом Кифер 1978: 338-339). По Т.М. Николаевой, высказывание может состоять из таких разнородных вещей, как пресуппозиции, которые являются исходными посылками, не подвергающимися сомнению, и следствия, являющиеся дополнительными сообщениями. Она приводит примеры того, как из высказывания выводятся различные следствия (причем, следствия выводятся не всегда, и наоборот, возможны случаи выведения нескольких следствий из одного высказывания). Автор отмечает, что следствия отличаются от пресуппозиций незыблемостью последних, их независимостью от контекста и разделяемых взглядов. Она показывает, что число следствий из одного высказывания все увеличивается. Например, на фразы “Ты съел все мои яблоки” выводится 10 следствий, из которых последнее – это “Что-то случилось”. Отмечая, что следствия из одного и того же высказывания не всегда понимаются однозначно (об этом говорилось и выше), Т.М. Николаева ссылается на пример Хорна (см. Horn 1969) “Бриджит Бардо только хорошенькая”, который можно понять двояко: “Бриджит Бардо не красавица, а только хорошенькая” или “Она хорошенькая, но не умна” (см. Николаева 1985: 82). Как совершенно справедливо замечает Е.В. Падучева, различие между следствиями и пресуппозициями хорошо видно на фазисных глаголах, семантическая особенность которых в том, что их пресуппозиция описывает некоторую ситуацию, имевшую место в прошлом (по отношению к обстоятельству времени), тогда как следствие касается будущего события. Она иллюстрирует это на примере “В два часа Джон начал работать” с пресуппозицией: “В некоторый момент до двух часов Джон не работал” (см. Падучева: 1985, 61).

Заклячая обзор вопросов, связанных с лингвистической имплицитностью, в обобщенном виде скажем, что все проанализированные понятия при большом сходстве имеют свои специфические особенности, более глубокое изучение которых важно для адекватной интерпретации имплицитных смыслов.

## ЛИТЕРАТУРА

- Апресян Ю.Д. (1974). Лексическая семантика (синонимические средства языка). М.: Наука.
- Беллерт И. (1978). “Об одном условии связности текста”// Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. М.
- Кифер Ф. (1978). “О пресуппозициях”//Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. М.
- Николаева Т.М. (1978). “Лингвистика текста. Современное состояние и перспективы”// Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 8. М.
- Николаева Т.М. (1985). Функции частиц в высказывании (на материале славянских языков). М.: Наука.
- Падучева Е.В. (1985). Высказывание и его соотнесенность с действительностью (Референциальные аспекты семантики местоимений). М.: Наука.
- Horn, L.R. (1969). A Presuppositional Analysis of Only and Even”// Papers from the Chicago Linguistic Society. No.5.
- Nute, D. (1984). “Logical Relations”//Philosophical Studies. Vol. 46, No. 1.
- Suppes, P. (1957). Introduction to Logic. Toronto, New York, London: D van Nostrand Company, Inc.

## MISTICIZM AND RATIONALITY AS THE PROBLEM OF METAPHILOSOPHY

Due to diversity of its specific forms the culture of post-modernity is reacting faster than does the delayed philosophic reflection to the transformations occurring in intellectual and spiritual life. Postmodernism is a philosophy of the culture of post-modernity. It does not appear out of nowhere but reflects, in spite of its own criticism of representativism and historicism, a fundamentally different spiritual situation of the post-industrial world. At the same time, it does not matter, in which specific spheres of discourse the post-modernists are mistaken or tell the truth. A deeper-rooted and "actor-less" approach postulates the perception of a postmodernist philosophy itself as an expression of self-consciousness of a new cultural matrix, which was impossible before. Poets and artists, composers and architects of elitist and, especially mass culture, are the first to notice and express the new spirit of the post-industrial epoch; and that was, as a matter of fact, observed in previous ages – Dante and Petrarch in Italy, Narekatsi and Roslyn in Armenia caught on and expressed the spirit of the Renaissance Age long before the philosophic reflection began to describe it by the rational forms. Does this mean that artists and people of art in general offer an advantage of very specific experience and subtle sensitivity towards the spirit of the age than rationally thinking philosophers? What is this special experience, which requires no strict deductive or inductive reasoning, as well as other rational standards of demonstrative inference, or even "evidences" themselves? Is it not the very special experience of expressiveness meant by Heidegger, when he speaks about "poet Holderlin, perceiving the essence of the world much deeper than Hegel, the philosopher"? (In **Heidegger's** thinking, **poetry** is not a mere amusement or form of culture but a force that opens up the genuine realm of knowledge and truth.)

In order to answer these questions much closer attention should be paid to what is usually called "mystical experience" which lies at the base of the religious experience diversity (William James) or "religious virtuosity" (Max Weber). In conformity with the problem of secularization, appealing to such an experience allows to understand an ambivalent character of secularization legitimating under the banner of free-thinking not only for the secular atheism and materialism, but also for the secular non-church religiosity. For the traditional institutional church a struggle against the external enemy did not pose any hazard; but it was quite another matter to deal with those acting on church's own territory. Therefore, secularism means anticlericalism, but not necessarily antireligiousness.

Not only atheists and materialists needed secularization and free-thinking, but also those who tried to preserve creative spirit and live mystical experience, contradicting the readymade and stark church dogmata, in the conditions of religious experience of the world. Widely spread forms of new religious movements and civil religions in the post-industrial age are nonetheless a result of secularization rather than atheistic scientism, agnosticism or spiritless intellectualism of the Age of Modernity. At the same time development of science surmounting historic scantiness of classical ideals of scientific rationality, appearance of non-classic and post-classic rationality, especially in quantum physics and transpersonal (humanistic) psychology, set a new and respectful attitude to the spiritual practice of ancient esoteric religions, opening boundless opportunities in the sphere of human spiritual experience of perception.

Usually words such as "*mysticism*" and "*mystical experience*" are used in publications in several completely different meanings thereby leading to terminological confusion. In the early European culture the concept of Mysticism was used in a very narrow sense of the word. Originating in Greek, it initially meant the sacrament accompanying the cults of Demetrius and Dionysus. In the broad sense the word *mysticism* means a supernatural way of perception of the world connected to the process of perception and the result of this perception. It is the very part of perceptual experience that cannot be expressed by means of a usual system of symbols, words, and rational categories. At the same time mystical experience, as it is interpreted in the European and Eastern cultures is not at all an ecstatic and irrational way of experience; it contains also certain objectivity which originates in the inner life of a human being, but at the same time

transgressing it. Truly mystical experience – and here philosophers of the West and East concur – most often is not connected to any euphoria, ecstasy or insightfulness. It is just that a human being can clearly sense the other side of the phenomenon – as if he sees customary, usual things from a very unusual visual angle. Mystical experience – as it is usually understood – is a specific emotional experience of unity or confluence with the ontological fundamental principle of the world or any objective reality in general (God, Absolute, etc.). Sometimes mystical experience stands for all kinds of mysteries (Eleusinian mysteries, mystery of Golgotha), all sorts of esoteric rituals and cult actions, known exclusively to the initiates. Besides, the word “mystery” by virtue of peculiarity of the Judeo-Christian perception of such issues as “belief and knowledge”, “rational and irrational”, has been strongly associated with irrationalism, which in its turn creates non-critical and hostile prejudices towards mysticism among some scientists and philosophers. Meanwhile, the philosophers that have made a considerable contribution to the studies of standards of scientific rationality, not only did not deny the very meaning of the mystical experience, but placed it above these standards. From that viewpoint it is extremely interesting to consider the issue of correlation of scientific rationalism and mystical experience in the works of classics of analytical philosophy – Russell and Wittgenstein.

As is well-known, apologia of scientific rationalism as the highest cognitive authority got under way in the Age of Enlightenment and reached its culmination at early stages of analytical philosophy in the 20<sup>th</sup> century (logical atomism, logical positivism). However, already Russell in his article “Mysticism and logic” notices that “the true unity of the mystic and the scientist is the ‘highest achievement in the sphere of thinking’”. (Russell 1959: 4)

The case of Wittgenstein is more complicated however. Even though his *Tractatus Logico-Philosophicus* (Wittgenstein 1961). Was declared a “Bible” of logical positivism, the *Tractatus* itself contains unequivocal propositions concerning the limited nature of the strictly scientific cognition and the dilative role of mystical experience in the cognition process. A demarcation line between a strictly scientific and non-scientific discourse passes through the criterion of clarity. In the discourse practice, everything that should be said must be said clearly. What cannot be said clearly should remain unsaid. These assertions of early Wittgenstein inspired logical positivists to such an extent that they missed the essence of the subtle dialectics in *Tractatus* related to discrimination of notions of feeling the unity of the world, which can only be gained through mystical experience, expression of that experience in the discourse practice on the one hand and its demonstration – on the other.

Wittgenstein was from the very beginning annoyed by essentially restricted position held by members of the Vienna Circle, and by how arrogantly they dismissed mystical experience. He never shared a positivist belief in unlimited potential of science but, on the contrary, tried very hard to emphasize its limited nature. That limited nature leaves space for ethics: it is beyond expression, but the boundaries of logic, language, science in an indirect way are pointing at it. The existence of language, logic and science are necessary only in order to somehow allude to the mystical. This is because without a mystical feeling of the world as a whole the latter would lose sense. Ineffability of ethics, as it was in Kant’s case, is missioned to save it from the influence of reason, language, logic which are determined by rigid relations and leave no place for freedom. If logic demonstrates “how the world is”, then “what it is” remains ineffable and mystical. ” 6.44. Mystical – is not HOW the world is, but WHAT it is.” (Wittgenstein 1961). Mystical – is inconceivable, something that transgresses logic and does not submit to logical necessity. It is the space in between the facts, permitting freedom, ethics and metaphysics. The mystical is the basis of metaphysics, its fertile soil, permitting to look at the world from outside: feeling of the world as a bounded whole – that is what is considered mystical.

“6.45 The contemplation of the world *sub specie aeternitatis* is its contemplation as a limited whole. The feeling that the world is a limited whole is the mystical feeling” (Wittgenstein 1961).

At the end of his book, Wittgenstein confessed that the ladder was necessary exclusively for ascending to the highest aims of understanding – a philosophical position, a position of the Absolute - from which that demarcation ladder is seen as a symbol of logical rationalism solely as a means or, to be more precise, as a bridge to transcendental reality. The ladder should be thrown away for further achievement of the highest goals of comprehension. The reader should put aside the ladder

of the rationally formed propositions of the *Tractatus*; then and only then could he correctly see the world. (Wittgenstein 1961: 654). Thus, having thoroughly investigated the area of boundaries of the rational knowledge (the one that can be comprehended and expressed), Wittgenstein managed to disclose how essential was the role of the Inexpressible in the process of comprehension of the world – something that can only be displayed, visually demonstrated. Wittgenstein attributed to that what cannot be spoken about, also all that is superior: religious experience, ethics, and reaching comprehension of the meaning of life. Hence, silence in the *Tractatus* – is not the silence of lambs, and definitely not in the least the “razor of Ockham”, as it was erroneously understood by logical positivists. Silence in the *Tractatus* is the silence of Hermes Trismegistus, extending the boundaries of consciousness and experience of comprehension; silence – as a necessary condition for concentration and sublimation of the creative spirit, as it has been presented in the works of isichasts, Trappist monks, Sufis, Zen Buddhists, Knight Templars, Rosenkreuz and other esoteric schools and doctrines of the East and West. “Modern researches, - as the founder of transpersonal psychology S. Grof writes, - confirm statements of ancient philosophy and great mystical traditions that people are the infinite fields of consciousnesses surpassing limits of time, space and linear causality” (Wittgenstein 1974: 294).

Wittgenstein behaved as a mystic also in his private life which facts were mentioned by his contemporaries. In the letter to Lady Morelli in the winter of 1919 upon Russel's meeting with Wittgenstein in Holland to discuss his *Tractatus* manuscript, Russel wrote: “ I leave here today [December 20, 1919, from the The Hague] after a fortnight's stay, during a week of which Wittgenstein was here, and we discussed his book [the *Tractatus*] everyday. I came to think even better of it than I had done; I feel sure it is really a great book, though I do not feel sure it is right. . . . I had felt in his book a flavour of mysticism, but was astonished when I found that he has become a complete mystic. He reads people like Kierkegaard and Angelus Silesius, and he seriously contemplates becoming a monk” (Grof 1988: 82).

In cultures where mystical experience and scientific rationalism have never been at animosity with each other, never confronted one another, “mystics” by no means refuted the rationality and discourse thinking as the highest authority within the limits of its own competence. Moreover, they very often created quite rationalistic (in the broad sense of the word) philosophical systems grounded in the comprehension of their own (that is, rationalization) “mystical” experience. It is difficult to assume that Pythagorean Theorem has nothing to do with its author's mystical philosophy of figures. It is equally impossible to deny that the mysticism of Avicenna, Ibn Rushd and other Arab philosophers has nothing to do with the greatest discoveries in medicine, mathematics, Arabic numbers, to which the European science owes so much. It is entirely impossible that Newton, the last “magician” of the Middle Ages and the first scientist of the Modern Age, ” as one of his best biographers called him, came to his discoveries in science irrespective of the experience granted to him by alchemy and magic, which, by the way, he never stopped practicing. Inter-subjective verification – in empirical or rationalistic programs of justification of certainty of knowledge - is unable to fit the Procrustean bed all the spiritual wealth and variety of possibilities of human cognition and experience of comprehension. The question about a new type of rationality – non-classic and post - which take into account such properties of the reality, as nonlinearity, openness, irreversibility, nonequilibrium, etc., is put in the context of a synergetic paradigm, which is gradually occupying dominant position in contemporary socio-cultural studies of “new religious consciousness”. While in earlier times secularism meant the process of liberation from dogmas of clericalism, in the times of post-modernity it generates an oncoming motion towards the mystical experience in scientific rationality, constantly expanding its boundaries. New forms of religious consciousness in the post-industrial society are impossible without deep-rooted transformations of the inner life of the human being, expansion of boundaries of individual experience, cognition and comprehension, which, when taken jointly, act concurrently as cause and effect of the socio-cultural dynamics of the post-industrial civilization.

In the history of world religions mystical experience served as a productive force of their origins and developments. Over time, reinterpretations of the original experience acquired a character of doctrinal speculations. In the mechanically repeated forms of religious practice, original experience was replaced by routine ritualistic actions. As soon as the Christianity became

a dominating state religion and the church became a mass organisation, the formality of ritual and symbolic actions became self-sufficient. In cultural anthropology this process is known as "routinization of a ritual." Alienation of the original experience has been compensated in the desiring for most accurate and literal knowledge of the Holy Scripture. However, no one could avoid divergent interpretations of meaning in the sacred texts. As a result, the debate about the "true understanding" went beyond the academic hermeneutic disputes and often ended in bloody wars well-known in history.

In traditions of the East and West the relation towards the mystical experience was not identical. In Eastern religions a preliminary preparation and the special psycho-technical exercises for the development of mystical experience were indispensable preconditions of religious practices. Buddhist monk, for example, did not allow disciples to meditate or pray formally without giving him a special training in special respiratory exercises or adequate positioning of his body first. Those who really acquired such experience and knowledge were the principal religious teachers. On the contrary, in Christianity (particularly in Catholicism) the church looked at "mysticism" with suspicion, being afraid that the mystic would put his experience above the church dogmas and would give it an interpretation in the spirit, which may not necessary fall into its traditionally convenient doctrine.

As a result those who tried to preserve and develop the living religious experience within the already existing institutional religions were persecuted, declared dissidents or were forced to go to the underground of esoterism. The great tradition of esoteric culture of the religions of the East and West was established not only in order to protect the "secret" knowledge from the uninitiated but for physical salvation from cruel persecution by religious conservatives who acquired power but lost all contact with the original experience.

A classic of American pragmatism William James in his "Variety of forms of religious experience" (James 1902) convincingly demonstrated that any religious experience is a mystical experience; however, not every mystical experience leads to a given concrete form of religion. James observed that personal religion takes precedence over theology and church. Once established, any church then relies heavily on tradition. James consistently defended the priority of individual religious experience over the "socialized" and "institutionalized" religions. The founders of the church and "religious virtuosity" / in terms of Max Weber / always drew their strength from direct personal experience of communication with the transcendent.

In mystical experience, transcendental is experienced as self-evident, therefore, unlike speculative mysticism, real mystical experience, according to James, is always described in epistemological terms of "radical empirism" (James 1912). James's approach is particularly important when religious experience loses its initial and self-confirming evidence because it allows to explain and to understand epistemological reasons for the development of secularism.

It was not incidental that the process of secularization unfolded on a mass scale in the 17<sup>th</sup> century alongside the era of the Enlightenment. The desacralization of theocratic authority and the separation of the church from the state occurred in parallel with the processes of sacralization of science and human reason. Earlier in medieval Christian Europe "sacred" and "profane" were clearly distinguished and interacted, with unquestionable superiority of the religion-based "sacred" values.

During the Enlightenment it became obvious that science and human reason contain inexhaustible opportunities that significantly exceed human achievements of the past. Every new technological achievement broadened unquestionable domination of man over the external world. Science, based on human mind, started to "win" back one area of public space after another from religion. Eventually, the "ultimate questions of life" remained in the competence of religion. However, religious answers did not serve even in this limited area as a reliable stronghold for belief. A steam engine, railways and new technological inventions carried out a revolution in human mind within few decades. An individual began to trust more his own capabilities than transcendent forces, the legitimization of which became with each technological discovery more and more difficult for the dominant church.

In the process of secularization secular stands out as autonomous and self-sufficient. Secularization drives dominance of religion from public space and compels people to recognise that everything in the world is in its essence merely secular. The "Death of God" in Nietzsche's

philosophy meant only that the world found its own reasons and does not need a transcendent justification. The humanity came of age, as Kant put it in his evaluation of the Enlightenment. However, banished from the public space in the era of the Enlightenment religion began to go back in the postindustrial societies. Destroying the monologism of the Enlightenment and its total technological and scientific rationality, the postmodernity simultaneously also “deconstructed” and destroyed secularism in its classical sense. As a result, the displacement of traditional religions from the public sphere not only could not eliminate the natural need of mankind for religious experience but also led to the emergence of new forms of religiosity.

Durkheim was the first who, from the sociological point of view, proved a natural and necessary character of religion for the existence of the human society, irrespective of the degree of its domination in a society and concrete forms of manifestation. Cultural anthropology does not yet know a single case of existence of human culture without those or other mechanisms of a sacralization, cults, symbols and religious representations from the earliest primitive forms to the advanced ones.

Even in a highly secularized and atheistic Soviet society the Communist ideology had its own saints, cult idols, symbols of faith, the mechanisms of sacralization to suppress resistance of non-believers. This was a “transformed form” of religion, which used all methods of traditional religions, down to the symbolic and magical procedures for naming all the major streets, squares, cities and factories, or mimicry of immortality in the Mausoleum. In terms of the degree of political domination and forms of cruelty this ideology is not inferior and in some ways even superior to medieval Jesuit practices. That continued until a new dissident movement emerged that targeted the dominant ideology. Anti-Soviet talks and jokes by soviet intellectuals symbolized the beginning of the desacralization of the Communist ideology. The new stage of socio-cultural desacralization allows us to understand the paradox of secularization and the underlying antinomy of the “sacred - profane.”

The paradox of secularization is that trying to eliminate the antinomy of the “sacred-profane” secularization does not actually eliminate but rather generates new forms of this antinomy. These new forms historically appear not only as secular quasi-religious ideologies but also in the form of new religious movements, demanding at the same time, a radical renewal of traditional religions. No external evidence can be long enough to keep reliably faith in God, if this belief is not supported by that “inner sense” which is repeatedly described in world literature as a mystical experience

If there is a mismatch between internal experience and external images by which institutional or not-formal religions are guided, our representations about God also may not be adequate. In such cases, as Hegel says in his “Philosophy of Religion”, “people having a bad concept of God will have the bad state, bad courts, bad economy and bad history» (Hegel 1827: 259). From this point of view, secularization performs an important function of a hospital attendant or, in the Protestant theological terms, “negative theology” (Paul Tillich), clearing the way for the original internal experience of transcendent reality without which sociological or cultural substantiations of religious fearlessness in human existence cannot get final justification. Between the sacred and the profane, the rational and the mystical, the immanent and the transcendent there is no impassable gulf, but a bridge which is symbolically designated as the ladder of Wittgenstein. There is no need to throw away the ladder, even though that was what Wittgenstein suggested to do. One should rather ascend and descend on it, as was the case in the Pythagorean school, where students were given a right to express judgments only after several years of painstaking study “to be able to keep silent”.

## REFERENCES

- Russell, B. (1959). Mysticism and Logic and other essays. London: Allen & Unwin, LTD.  
Wittgenstein, L. (1961). Tractatus Logico-Philosophicus, translated by D.F. Pears and B.F. McGuinness, Humanities Press, New York.  
Wittgenstein, L. (1974). Letters to Russell, Keynes, and Moore. Edited by G. H. von Wright,

- Cornell University Press, Ithaca, New York. ( See also: Atkinson James, R. (2009). The Mystical in Wittgenstein's Early Writings, Routledge.)
- Grof, S. (1988). Adventure of self-discovery. SUNY Press. (Quoted from the Russian edition: Гроф, Ст. (2001). Путешествие в поисках себя. "Изд-во Института Психотерапии". Москва).
- James, W. (1902). The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature
- James, W. (1912). Essays in Radical Empiricism. Dover Publications 2003, Frederick Burkhardt and Fredson Bowers, editors. Harvard University Press 1976.
- Hegel, F. (1827). Philisophy of Religion (Quoted from the Russian edition: Гегель, Ф. (1976). Философия религии, Том 1. Москва. Мысль).

АРГУМЕНТАЦИЯ И ЕЕ НЕАРГУМЕНТАТИВНОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ  
ИЛИ ЗАМЕЩЕНИЕ

**Аргументация.** Многие годы в учебники по логике в СССР включалась глава «Доказательство и опровержение». Иногда соответствующая глава называлась «Аргументация», но излагались в ней учения логики о доказательстве и опровержении, то есть учения о частных случаях аргументации и контраргументации.

В 1986 году академик Брутян Георг Абелович пригласил меня в Ереван на конференцию по аргументации, что явилось стимулом разработки понятия аргументации и ее логико-методологических основ. Впервые соответствующая глава была включена в учебное пособие в 1988 году (Ивлев 1988: 124-127), затем – в учебники<sup>1</sup>. В 2009 году опубликован учебник по теории и практике аргументации (Ивлев 2009: 288).

В процессе написания указанных глав учебников и учебника по теории и практике аргументации разработано понятие аргументации.

Аргументация – это обоснование какого-либо знания посредством других знаний, а также средств логики и методологии. Психологические, риторические и др. приемы сопровождают или заменяют аргументацию. Частично они сходны с катализаторами и ингибиторами в химии. Первые ускоряют реакцию, а вторые замедляют. Впрочем, иногда те и другие называют катализаторами. В аргументации указанные приемы, одни и те же, могут как затруднять, так и облегчать аргументацию, а могут и заменять ее.

Исходя из определения, в аргументации можно выделить четыре части: знание (положение), которое обосновывается (тезис), знания (положения), в том числе те знания, которые получены в результате непосредственного обращения к действительности, например в результате практической деятельности, посредством которых происходит обоснование, (аргументы), а также логико-методологические средства (логику аргументации – форму и методологию аргументации). Методология есть логическая и нелогическая. Тезис обозначается буквой Т. Тезисом может быть суждение и система суждений, норма и система норм, оценка, приказ, управленческое решение и решение проблемы, формулировка проблемы, гипотеза, концепция и т.д. Все эти виды тезиса объединены общим названием «знание». <sup>2</sup>

Аргументы обозначаем так:  $A_1, \dots, A_n$ , где  $n \geq 1$ . В качестве аргументов выступают суждения, нормы, оценки и т.д., то есть тоже знания. Обозначение формы аргументации:  $\bullet \Rightarrow$ . Методологию обозначим буквой М.

Аргументацию можно представить следующим образом:

$$M, \{A_1, \dots, A_n\} \bullet \Rightarrow T.$$

Методологию, как и мировоззрение, в рамках которого происходит аргументация, можно в структуре аргументации не указывать. Тогда аргументация представляется так:

$$\{A_1, \dots, A_n\} \bullet \Rightarrow T.$$

(Множество аргументов  $\{A_1, \dots, A_n\}$  подтверждает тезис Т, или тезис Т логически следует из указанных аргументов, если, конечно, аргументация правильная. Если аргументация неправильная за счет логической формы, то есть является частным случаем «мнимого» обоснования (по Аристотелю) тезиса, то знак « $\bullet \Rightarrow$ » обозначает отношение между тезисом и аргументами по логическим формам, не являющееся ни следованием, ни подтверждением, например, отношение логической независимости.) Фигурные скобки можно опускать. Правильную аргументацию можно, вслед за Аристотелем, называть действительной.

По степени обоснованности тезиса аргументация может быть доказательной и недоказательной. В первом случае она называется доказательством. Доказательство — это полное обоснование какого-либо положения с использованием полностью обоснованных

аргументов, а также средств логики и методологии. Если обосновывается суждение посредством аргументов, являющихся суждениями, то доказательство – это аргументация, в которой аргументы являются утверждениями, истинность которых установлена, а формой является рассуждение, которое обеспечивает получение истинного заключения при истинных посылках.<sup>3</sup> Аргументация является недоказательной (не доказательством), когда аргументы, по крайней мере некоторые из них, являются не достоверными, а лишь правдоподобными, или/и когда формой является рассуждение, которое не обеспечивает получение истинного заключения при истинных посылках.

Логических способов аргументации много. Среди них можно выделить два. Это прямая и косвенная аргументации. В прямой аргументации рассуждение идет от аргументов к тезису. Рассуждение  $A_1, \dots, A_n \bullet \Rightarrow T$  обосновывается само по себе, без использования допущений.<sup>4</sup> В частности, тезис выводится из аргументов по правилам логики. Косвенная аргументация – рассуждение с использованием допущений.

Примером прямой является так называемая разделительная аргументация. Тезис обосновывается путем исключения всех членов разделительного суждения, кроме одного.

$$\begin{array}{c}
 A_1 \vee A_2 \vee \dots \vee A_n \\
 \neg A_1. \\
 \hline
 A_2 \vee \dots \vee A_n \\
 \neg A_2. \\
 \hline
 \vdots \\
 \vdots \\
 \vdots \\
 \neg A_{n-1}. \\
 \hline
 A_n
 \end{array}$$

Примером косвенной аргументации может служить аргументация от противного.

$$\begin{array}{c}
 \Gamma, \neg T \Rightarrow B \ \& \ \neg B \\
 \hline
 \Gamma \Rightarrow T
 \end{array}$$

Буквой  $\Gamma$  обозначено множество аргументов, возможно пустое, а горизонтальной линией и знаком  $\Rightarrow$  – отношения следования.

«Разрушение» аргументации или/и установление ложности или малой степени правдоподобия знания называется критикой. В последнем случае, то есть когда устанавливается ложность или малая степень правдоподобия знания, критика называется контраргументацией, а критикуемое положение – тезисом (обозначение –  $T$ ). По аналогии с аргументацией в контраргументации естественно выделить аргументы, или контраргументы, и форму (обозначаются, соответственно,  $A_1, A_2, \dots, A_n$  и  $\bullet \Rightarrow$ ). Контраргументация может быть опровергающей и не опровергающей. В первом случае контраргументация называется опровержением.

Опровержение — это обоснование ложности (ошибочности и т.д.) какого-либо знания с использованием логико-методологических средств и полностью обоснованных аргументов.

Неопровергающей является контраргументация, в которой аргументы (по крайней мере некоторые из них) – не полностью обоснованные положения или/и форма – рассуждение, которое не обеспечивает получение истинного заключения при истинных посылках.

По направленности рассуждения различают контраргументацию путем обоснования антитезиса без использования допущений (прямая контраргументация) и контраргументацию с использованием допущений (косвенная контраргументация).

Как уже сказано, составляющей частью процесса аргументации является методология.

Слово «методология» употребляется в двух смыслах: во-первых, методологией называют систему нематериальных средств познания и преобразования действительности<sup>5</sup>; во-вторых, — учение о нематериальных средствах познания и преобразования

действительности. Такая двухплановость научных понятий — явление обычное. Так, логикой называют особые закономерности в связях и развитии мыслей, а также науку об этих закономерностях. Основными нематериальными средствами познания и преобразования действительности (методологическими средствами) являются принципы, методы, приемы, технологии, стратегии и некоторые другие.

Методологические принципы следует отличать от мировоззренческих. Для уяснения этого необходимо иметь в виду, что в науке и практической деятельности различают две стороны: дескриптивную (описывающую) и прескриптивную (предписывающую). Мировоззрение является дескриптивной стороной науки, а методология — прескриптивной. Мировоззрение в широком смысле слова — это система взглядов на мир (на природу, общество и познание). Основу мировоззрения образует философское мировоззрение, называемое иногда мировоззрением в узком смысле слова. Мировоззрение составляют: принципы (мировоззренческие), представляющие собой знания о наиболее общих связях и свойствах объективной действительности и познания (наиболее общие в рамках предметной области конкретной науки — тогда это принципы конкретной науки и наиболее общие безотносительно к конкретной науке — тогда это философские принципы); законы — знания об особых связях в объективной действительности и познании, менее общих, чем первые (в рамках предметной области той или иной науки), категории и др. знания о фактах. В отличие от мировоззренческих принципов принципы познания и практической деятельности (методологические принципы) представляют собой наиболее общие предписания, указывающие, как следует осуществлять познание и практическую деятельность. Методологические принципы вырабатываются чаще всего на основе мировоззренческих принципов, а также на основе законов в процессе познания и практики. Например, в философии на основе мировоззренческого принципа первичности материального и вторичности идеального разработан методологический принцип объективности рассмотрения, предписывающий, в частности, в социальном познании идти не от вторичных явлений к причинам, а, наоборот, из причин выводить соответствующие следствия.

Слово «метод» в научной литературе употребляется в двух смыслах. Во-первых, методом называют всю систему нематериальных средств познания и преобразования действительности, т.е. методологию в целом. В этом смысле употребляют слово «метод», когда говорят о диалектическом методе, о методе теоретической физики, о методе Бэкона и т.д. Во втором смысле метод (метод как элемент методологии) можно определить как способ познавательной или практической деятельности, представляющий собой последовательность познавательных операций, или этапов деятельности, выполнение которых (в указанной последовательности) способствует наиболее успешному достижению желаемого результата. Наиболее общие методы, прежде всего философские, указывают общее направление познания, которое конкретизируется последовательным применением методов меньшей степени общности. Примером философских методов может служить метод восхождения от абстрактного к конкретному. Применение наиболее частных методов-алгоритмов с необходимостью приводит к желаемому результату. Эти методы представляют собой точные предписания, которые определяют процесс теоретической или практической деятельности, ведущий от исходных данных к желаемому результату.

Приемы, тоже являющиеся компонентами методологии, представляют собой относительно несложные способы познавательной или практической деятельности, которые помогают успешному достижению поставленной цели и, как правило, выступают частью какого-либо метода.

Между принципами, методами и приемами познания трудно провести абсолютные границы.

Методология аргументации включает в себя методологию логическую, общенаучную (основанную на философской методологии), психологическую, риторическую и др.

При описании правил аргументации и критики приводятся технологии их реализации.

Пример реализации правила по отношению к тезису «необходимо осуществить анализ обсуждаемой проблемы и явно сформулировать тезис (в виде суждения, системы суждений, нормы, системы норм, проблемы, гипотезы, концепции и т.д.)».

Производятся следующие действия.

Первое. В утверждении (утверждениях сторон) следует выделить наиболее простые составляющие.

Пусть, например, прокурор утверждает, что все обвиняемые совершили преступление, относимое к такой-то статье, а адвокат с этим не соглашается и утверждает, что только некоторые обвиняемые совершили преступление, и это преступление должно квалифицироваться по иной статье. Утверждение прокурора состоит из следующих суждений:

V1: Все обвиняемые совершили данное деяние. (C1&C2: Данное деяние совершили лица, признанные адвокатом в качестве таковых, а также лица, которых адвокат не считает таковыми.)

V2: Данное деяние является преступлением.

V3: Данное деяние относимо к такой-то статье УК РФ. (Например, к ст. 107, ч. 1 УК РФ).

То есть прокурор утверждает: {C1, C2, V2, V3}

Утверждения адвоката:

C1: Некоторые обвиняемые совершили это деяние.

—C2: Некоторые обвиняемые не совершали данного деяния.

V2: Данное деяние – преступление.

C3: Данное деяние относимо к такой-то статье УК РФ (отличной от названной прокурором, например, к ст. 109, ч. 1 УК РФ).

То есть адвокат утверждает: {C1, —C2, V2, C3}.

Осуществлен первый этап анализа спорных положений – выявлены простые суждения, из которых состоят утверждения прокурора и адвоката.

Второе действие. Необходимо установить пункты согласия и разногласия в утверждениях сторон.

Третье действие. Следует договориться о тезисе (или тезисах) спора. Можно, например, спорить по поводу утверждений —C2 и C2, а решение вопроса о квалификации преступного деяния предоставить судье.

При применении правил «тезис должен быть сформулирован четко и ясно», а также соответствующего правила по отношению к аргументам применяется технология, заключающаяся в соблюдении следующих требований.

Первое. Решить, нужно ли разъяснять выражение.<sup>6</sup> Если нужно, то какой прием разъяснения применять? Прием, сходный с определением, (какой) или определение (какое)? То есть ответить на вопрос о целесообразности разъяснения выражения. Не следует переопределять выражения без необходимости. Иногда встречаются переименования известных выражений. Например, один из авторов сочинений по логике вместо общепринятых выражений «условно-категорическое умозаключение», «разделительно-категорическое умозаключение» и т.д. ввел термины «линейный акт доказывания», альтернативно-линейный акт доказывания» и др.

Второе. В случае определения в дефиниенс включать выражения, смыслы или значения которых известны. Если не известны, то их в свою очередь разъяснить до определения или после определения. Иначе говоря, следует соблюсти правило «определение должно быть ясным». Одновременно с соблюдением этого правила следует соблюсти правило эффективности определения (или разъяснения посредством приема, сходного с определением), то есть указать способы выявления признаков, обозначенных в разъясняющем выражении.

Третье. Соблюсти правила соразмерности и недопущения круга при разъяснении выражений.

Четвертое. Указать лишь основное содержание определяемого выражения. Так, в определении «изомеры — это вещества, имеющие одинаковый состав молекул (одну и ту же молекулярную формулу), но различное химическое строение и обладающие поэтому (по

крайней мере, некоторыми) различными химическими или физическими свойствами» признак «обладающие (по крайней мере, некоторыми) различными химическими или физическими свойствами» является излишним, поскольку до определения в тексте, из которого взято определение, сказано, что вещества, имеющие различное химическое строение, обладают (по крайней мере, некоторыми) различными химическими или физическими свойствами.

К методологии относятся также стратегии и тактические приемы аргументации и критики.

**Неаргументативное сопровождение или замещение аргументации.** Среди приемов и методов усиления, ослабления или замещения аргументации можно выделить психологические, риторические, прагматические и т.д. Эти приемы используются для формирования убеждения.

Можно говорить об убеждении как определенной деятельности и как о результате этой деятельности. Убеждение как результат – это полная уверенность в чем-то (в истинности суждения, системы суждений, правильности решения и т.д.). Поскольку мы говорим об убеждении в связи с аргументацией, убеждение – это полная уверенность в тезисе. Убеждение как процесс – это деятельность по формированию такой уверенности. (Аналогия с классификацией: процесс создания классификации – классифицирование, результат – классификация.) От слова «убеждение» нельзя образовать слово для процесса формирования убеждения. Наряду с убеждением может существовать мнение. Мнение – неполная уверенность в истинности, правильности и т.д. чего-либо.

Всегда ли аргументация приводит к убеждению или мнению? Не всегда. Так, известные философы (Т. Гоббс, А. Шопенгауэр), познакомившись с доказательством теоремы Пифагора, отказывались верить доказательству. В чем же дело? Почему не возникает уверенности в обоснованности тезиса в таких случаях?

Рассмотрим известный способ доказательства, называемый методом полной математической индукции. Для простоты возьмем его разновидность, называемую прямой индукцией. Метод заключается в следующем. Исследуются объекты, множество которых является счетным, то есть объекты этого множества можно пересчитать – сопоставить с каждым из объектов какое-то целое неотрицательное число. (Это числа 0, 1, 2, 3, ...) Пусть число, сопоставленное с объектом, является именем этого объекта. Доказывается, что объект 0 обладает некоторым свойством Р. Допускается, что произвольный объект n обладает указанным свойством. Далее доказывается, что этим свойством обладает объект n+1, то есть устанавливается, что если произвольный объект n обладает указанным свойством, то этим свойством обладает объект n+1. Делается вывод, что любой из рассматриваемых объектов обладает свойством Р. То есть

0 есть Р; для каждого n верно (если n есть Р, то (n+1) есть Р).

Все n суть Р.

Есть ли убеждение в истинности утверждения «Все n суть Р»? То есть, если утверждение доказано, но его истинность не очевидна. В чем дело? Иногда нужно еще наглядно показать (может быть даже самому себе), что утверждение верно.

Покажем это для данного случая.

- (1) 0 обладает свойством Р. – Дано.
- (2) Если объект 0 обладает свойством Р, то этим свойством обладает объект 0+1. – В качестве n взяли 0.
- (3) 0 + 1, то есть 1, обладает свойством Р. – Из (1), (2) по modus ponens.
- (4) Если объект 1 обладает свойством Р, то этим свойством обладает объект 1+1. – В качестве n взяли 1.
- (5) 1 + 1, то есть 2, обладает свойством Р. – Из (3), (4) по modus ponens.
- (6) Если объект 2 обладает свойством Р, то этим свойством обладает объект 2+1. – И т.д., то есть дойдем до любого числа.<sup>7</sup>

Таким образом, показано, что любой объект из указанного множества объектов обладает свойством Р, поскольку до него всегда можно дойти. Поэтому рассуждение называется полной (математической) индукцией, так как рассуждение имеет вид: каждый

предмет обладает определенным свойством, следовательно, все предметы обладают этим свойством. Если же еще привести пример таких объектов и свойств, то возникнет убеждение в истинности тезиса.

Почему же для одних достаточно доказательства, а для других его в некоторых случаях недостаточно для выработки убеждения в истинности утверждения? Различие заключается в типах личностей. Еще А. Пуанкаре делил людей на геометров и аналитиков. Он писал: «Изучая труды великих и даже рядовых математиков, невозможно не заменить и не различить две противоположные тенденции – или скорее два рода совершенно различных умов. Одни прежде всего заняты логикой; читая их работы, хочется думать, что они шли вперед лишь шаг за шагом, по методу какого-нибудь Вобана, который предпринимает свою атаку против крепости, ничего неверяя случаю. Другие вверяют себя интуиции и подобно смелым кавалеристам авангарда сразу делают быстрые завоевания, впрочем, иногда не совсем надежные.... У наших студентов мы замечаем те же самые различия; одни больше любят решать задачи «аналитически», другие – геометрически». Первые не способны «представить в пространстве», последние скоро утомились бы и запутались бы в длинных вычислениях» (Пуанкаре 1990). Считается, что аналитикам для убеждения не требуется наглядность, а геометрам она требуется.

Деление людей на аналитиков и геометров имеет физиологическое объяснение. Оно связано с функциями полушарий мозга человека, а именно с их асимметрией. «Считается, что левое полушарие участвует в основном в аналитических процессах; это полушарие – база для логического мышления. Преимущественно оно обеспечивает речевую деятельность – ее понимание, построение, работу со словесными символами. Обработка входных сигналов осуществляется в нем, по-видимому, последовательно. Правое же полушарие обеспечивает конкретно-образное мышление и имеет дело с невербальным материалом, отвечая за определенные навыки в обращении с пространственными сигналами, за структурно-пространственные преобразования, способность к зрительному и тактильному распознаванию предметов. Левое полушарие не различает интонации речи и модуляции голоса, нечувствительно к музыке и плохо справляется с распознаванием сложных элементов, не поддающихся разложению на простые части. Правое полушарие понимает речь в ограниченном объеме, но почти не способно к речепродукции и плохо справляется с аналитическими задачами. При чтении технических текстов больше активируется левое полушарие, а художественных – правое.<sup>8</sup> Правое полушарие связывают с самооценкой, с самосознанием (чувством «Я»), с мотивационной сферой. Его поражение ведет к нарушению личности, тогда как при нарушении функций левого полушария личность остается сохранной, но речь страдает» (Кичеев 2002: 255-256).

Обратим внимание на то, что при выявлении логической формы некоторые термины, выражающие эмоциональную сопровождающую мысли, в учет не принимаются. Например, суждение «Мороз, но снега нет» мы представляем как суждение «Сейчас мороз (р), и в то же время снега нет (q)» и выражаем его логическую форму так:  $(p \& \bar{q})$ . Хотя это суждение выражает еще некоторое удивление. (Здесь « $\&$ » – знак одновременной конъюнкции.)

Психологические типы личностей обусловлены доминированием того или иного полушария. У аналитиков доминирует левое полушарие, а у геометров – правое. Доминирование имеет три особенности. Во-первых, есть предрасположенность к тем или иным видам деятельности природная. Доказательством этого могут служить примеры, когда человек с доминирующим правым полушарием работает в области, требующей аналитической работы, или, наоборот, с доминирующим левым полушарием выполняет работу, требующую конкретно-образного мышления. В таких случаях говорят, что человек неудачно выбрал область деятельности. Замечание: рациональные философы – преимущественно левополушарники, а не рациональные – правополушарники. Кроме того, во-вторых, тот или иной род деятельности способствует развитию соответствующей способности, а при поражении одного полушария его функции могут выполняться другим полушарием. В-третьих, нет абсолютного различия в психологических типах личностей, поскольку какое-либо из полушарий не может не работать вовсе. Есть степени аналитичности и геометричности.<sup>9</sup> Социальные и антропологические характеристики являются статистическими, а не абсолютными.

Исходя из последней, третьей, особенности, можно утверждать, что наглядность при выработке убеждений, хотя и в разной степени, требуется для подавляющего большинства людей. Под наглядностью понимается не только образное представление явлений, но и их объяснение.

Приведу некоторые психологические методы и приемы формирования убеждения и мнения. Среди психологических методов и приемов можно выделить психо-психологические, психо-физиологические, физиолого-психологические и физико-психологические.<sup>10</sup>

Психо-психологические методы. (1) Мысленное внушение. «В XIX веке интерес ученых к «проблеме мысленного внушения» имел строго научный, исследовательский характер. Таинственное взаимодействие между гипнотизером и пациентом объяснялось движением «нервных токов организма». Светило российской науки академик Владимир Михайлович Бехтерев уже в начале прошлого века (в 1908 г.) создает Институт изучения мозга, в котором скрупулезно изучались физические воздействия мысли человека на живые организмы. В ходе многочисленных экспериментов выяснилось, что человек способен управлять животным, так сказать, мысленно – без команд, пинков, тычков и понуканий.

Бехтеревым была обнаружена и экспериментально доказана способность некоторых людей осуществлять «сверхчувственный контакт», транслировать в мозг другого живого организма образы, передавать ему эмоции и создавать в нем те или иные мысленные импульсы. Налицо было умение некоторых людей «говорить» с подопытным животным, то есть общаться на языке зверей и птиц. Подобные неординарные способности были названы ПСИ-излучением» (Титов 2006). Поскольку наличие излучения приборами обнаружить не удается, мы относим эти воздействия к психо-психологическим приемам и считаем лишь гипотетическими.

Такие приемы применяли якутские шаманы, ивановские скоморохи, конотопские ведьмы, африканские колдуны, халдейские волшебники, галльские друиды, дельфийские оракулы. Затем эти приемы стали достоянием ученых и практиков-врачей, политиков и военных.

Интерес к нетрадиционной науке и эзотерическим знаниям наблюдался в нацистской Германии. Вряд ли правомерна характеристика вождей Третьего рейха в качестве психов, оказавшихся в плену мифов. Есть мнение, что гитлеровская Германия двигалась вовсе не назад в «ночь средневековья», а вперед в данной области исследований, как и в области ракетостроения и атомного оружия. После войны разработки в области свойств и возможностей человеческой психики были заимствованы странами-победительницами и продолжены в многочисленных закрытых исследовательских центрах. По некоторым, недостаточно проверенным сведениям, работа по психо-психологическим воздействиям активно ведется в США. Используются восточные мистические доктрины, методы комплексного гипноза. Исследуются методы «стирания памяти». Периодически поступают сообщения, что в США разрабатываются способы воздействия как на психику отдельных лиц (руководителей других государств), так и на группы людей.

(1(Ивлев 1988: 124-127)) Особым видом мысленного внушения является нейролингвистическое программирование. Есть сведения, что работники спецслужб и Госдепа США в обязательном порядке проходят курсы нейролингвистического программирования (НЛП).

НЛП заключается в следующем: человеку внушают на уровне подсознания программу действий при произнесении определенных выражений или при подаче каких-либо других сигналов, например, вводя в состояние так называемого мягкого гипноза, а затем начинают им манипулировать посредством определенных фраз, интонаций и мыслей. НЛП-оператор может, например, во время непринужденной беседы, употребив особые выражения, на которые «запрограммирован» собеседник, заставить его встать, одеть пальто, сходить в магазин, купить пачку сигарет, а затем вернуться, раздеться и начать курить. Человек даже удивится, откуда взялись сигареты и почему он курит, если он некурящий. Может подписать договор, обязательство, да еще под видеосъемку. Вследствие НЛП человек может выдать тщательно скрываемую информацию, сделать неожиданные заявления, то есть потерять

самоконтроль. НЛП применяется в работе бизнес-структур, организованной преступности, используется в деятельности экстремистских организаций. Не исключается, что 11 сентября 2001 года самолеты направляли сами летчики под воздействием НЛП или другого ПСИ-воздействия.

Как противостоять НЛП? При подписании договоров, в процессе важных переговоров и т.д. должны быть свидетели, не поддающиеся НЛП. Это люди, от природы одаренные способностями противостоять НЛП или специально обученные для этого.

(2) Использование мотивов, имеющихся в бессознательном. При применении этого и некоторых других приемов важно не только учитывать психологические типы личностей в аспекте преобладающего приоритета полушарий головного мозга, но и различать осознаваемые и неосознаваемые процессы мышления и другие психические процессы.

Физиолог И.П. Павлов предложил теорию светлого пятна, согласно которой в мозгу человека существует перемещающаяся по коре область повышенной возбудимости. Она как бы освещается прожектором. Это освещение позволяет осознавать, что происходит в области повышенной возбудимости. Эту теорию развил лауреат Нобелевской премии Ф. Крик. «Согласно теории Крика, нейронные процессы, попадающие под луч прожектора внимания, определяют содержание нашего сознания и, в той или иной мере, переживаются, в то время как нейронные процессы вне света прожектора образуют подсознание, и, хотя они постоянно и плодотворно функционируют, результаты их действия остаются неосознанными, но именно они и участвуют в процессе интуитивного мышления» (Кичеев 2002: 249). Неосознаваемые процессы мышления предохраняют мозг от перегрузки.

Таким образом, кроме сознания выделяется бессознательное, которое в свою очередь делится на три вида. Например, известный нейропсихолог П.В. Симонов выделяет три группы бессознательных явлений.

Первая. Досознание. Оно обеспечивает биологические потребности посредством безусловных рефлексов и инстинктов. К досознанию относятся также генетически обусловленные свойства темперамента.

Вторая. Подсознание. К нему относятся знания, которые не осознаются, но при определенных условиях могут быть осознаны. Ранее эти знания могли находиться в области светлого пятна, но могли и не находиться. «В процессе эволюции подсознание возникло как средство защиты сознания от лишней работы и непереносимых нагрузок. Оно предохраняет человека от излишних энергетических трат, защищает от стресса» (Кичеев 2002: 250). Проявлением подсознания являются условные рефлексы, близкие к безусловным. К проявлениям подсознания относятся такие явления, как «голос крови», «классовый инстинкт», а также другие виды заинтересованности, находящиеся за пределами сознания. (Конечно, эти явления могут быть и осознаваемыми.)

Третья. Сверхсознание, или интуиция. Это процессы творчества, которые сознанием не контролируются.

Замечание. Почему нельзя создать искусственный интеллект? – Нельзя смоделировать необъяснимую интуицию. Жесткий диск можно моделировать, а необъяснимую интуицию нельзя, по крайней мере до того момента, как она будет объяснена. Оперативное мышление тоже, конечно, можно моделировать.

Есть мнение, что в бессознательном человека находится большинство мотивов в развитом или зачаточном состоянии. Эти мотивы нужно пробудить, а в последнем случае еще и развить или усилить.

Психо-физиологические приемы. (1) Воздействие взглядом. В процессе аргументации рекомендуется смотреть в глаза слушателей. Что это дает? Здесь, конечно, есть нравственное воздействие. Неудобно не слушать человека, который на тебя смотрит. Но только ли для этого рекомендуется смотреть в глаза? Есть мнения, что взглядом можно осуществлять физиологическое воздействие на человека и даже на животное, а также передавать мысли. Доказательство такого воздействия может быть получено лишь в том случае, когда будет обнаружен посредством приборов механизм воздействия. Пока этот факт имеет гипотетический характер. Предполагают, что глаза испускают некую биологическую энергию. Есть ли подтверждения этому?

Примеры (не все они являются достаточно достоверными). Убийство взглядом. Начальник сделал оскорбительное несправедливое замечание подчиненному. Тот уперся в него взглядом. Начальник почувствовал себя плохо и через несколько минут умер. В возбуждении уголовного дела было отказано, так как в убийство взглядом в прокуратуре не поверили.

На охотника напал медведь. Лежа под медведем охотник уперся в него отчаянным взглядом, стараясь глядеть в зрачки. Медведь заревел и рухнул мертвым.

Такие ситуации, если они действительно имели место, объясняют тем, что в критические моменты, особенно на пороге жизни и смерти, глаза испускают мощный биоэнергетический импульс. По этой причине приговоренным к смерти завязывают глаза.

Как уберечь подсознание от нежелательного воздействия? Как уже было сказано, не смотреть собеседнику в глаза. Если невозможно отвернуться или смотреть в сторону, то следует смотреть не в глаза, а в переносицу. (2) Психофизиологическая диверсия. Применяется против догматиков, то есть людей, которые считают, что они владеют абсолютной истиной. Такое убеждение в правильности всех своих знаний является защитной реакцией организма нетворческого человека от стрессовых состояний. Поступают так. Подвергают сомнению его взгляды. Догматик это болезненно переживает, следствием чего является заболевание, часто сердечное. «Чем человек уверенней в том, что к нему относятся несправедливо, тем тяжелее болеет. Так человек расплачивается за догматизм своих убеждений.

Всякое абсолютно твердое убеждение есть зло, ибо человек перестает развиваться. К чему вообще думать, раз я знаю, что дело обстоит именно так, а не иначе! У меня и без того много важных дел. Это значит, что всякое жесткое представление являет собой сумму подавляемых стрессов. За ними скрывается злоба, и чем дольше ее вынуждают таиться, тем в большее зло она превращается. Знания и убеждения не углубляются, а уничтожаются» (Алексеев, Ларионова, Дудина, 2001: 11). (3) Вызвать чувство голода. Примеры. «Но довольно, и не в том теперь дело, а в том, что не распорядиться ли нам, достопочтенный князь, насчет приготовленной для гостей закуски?

Лебедев, чуть не доведший некоторых из слушателей до настоящего негодования (надо заметить, что бутылки все время не переставали откупориваться), неожиданным заключением своей речи насчет закуски примирил с собой тотчас же всех противников. Сам он называл такие заключения «ловким, адвокатским оборотом дела» (Достоевский 1976: 316).

Второй пример. «Оставшийся почетный ... и товарищ прокурора ... сидели на диване и ждали, когда кончит писать председатель, чтобы ехать вместе обедать. Перед ними стоял секретарь съезда Жилин ... Медово улыбаясь ... он говорил вполголоса:

– Все мы сейчас желаем кушать, потому что утомились и уже четвертый час, но это, душа моя Григорий Савич, не настоящий аппетит. Настоящий, волчий аппетит, когда, кажется, отца родного съел бы, бывает только после физических движений, например, после охоты с гончими, или когда отмахиваешь на обывательских верст сто без передышки. Тоже много значит и воображение-с. Ежели, положим, вы едете с охоты домой и желаете с аппетитом пообедать, то никогда не нужно думать об умном; умное да ученое всегда аппетит отшибает. Сами изволите знать, философы и ученые насчет еды самые последние люди и хуже их, извините, не едят даже свиньи. ... Я раз дорогою закрыл глаза и вообразил себе поросеночка с хреном, так со мной от аппетита истерика сделалась. Ну-с, а когда вы въезжаете к себе во двор, то нужно, чтобы в это время из кухни пахло чем-нибудь таким, знаете ли...

– Жареные гуси мастера пахнуть, – сказал почетный мировой, тяжело дыша.

– Не говорите, душа моя Григорий Савич, утка или бекас могут гусю десять очков вперед дать. <...>

– Послушайте, – сказал председатель, поднимая глаза на секретаря, – говорите потише! Я из-за вас уже второй лист порчу.

– Ах, виноват-с, Петр Николаич! Я буду тихо, – сказал секретарь и продолжал полупшепотом: – Ну-с, а закусить, душа моя Григорий Савич, тоже нужно умеючи. Надо знать,

чем закусывать. Самая лучшая закуска, ежели желаете знать, селедка. Съели вы ее кусочек с луком и с горчичным соусом, сейчас же, благодетель мой, пока еще чувствуете в животе искры, кушайте икру саму по себе или, ежели желаете, с лимончиком, потом простой редьки с солью, потом опять селедки, но всего лучше, благодетель, рыжики соленые, ежели их изрезать мелко, как икру, и, понимаете ли, с луком, с праванским маслом...объединение! Но налимья печенка – это трагедия. <...>

– Иван Гурьич! – сказал плачущим голосом председатель. – Из-за вас я третий лист испортил!

<...>

– Кулебяка должна быть аппетитная, бесстыдная, во всей своей наготе, чтоб соблазн был. Подмигнешь на нее глазом, отрежешь этакий кусище и пальцами над ней пошевелишь вот этак, от избытка чувств. Станешь ее есть, а с нее масло, как слезы, начинка жирная, сочная, с яйцами, с потрохами, с луком... <...>

– Два куса съел, а третий к щам приберег, – продолжал секретарь вдохновенно. – Как только кончили с кулебякой, так сейчас же, чтоб аппетита не перебить, велите щи подавать. <...> Великолепно также рассольник из потрохов и молоденьких почек, а ежели любите суп, то из супов наилучший, который засыпается кореньями и зеленью: морковкой, спаржей, цветной капустой и всякой тому подобной юриспруденцией.

– Да, великолепная вещь... – вздохнул председатель, отрывая глаза от бумаги, но тотчас же спохватился и простонал: – Побойтесь вы бога! Этак я до вечера не напишу особого мнения! Четвертый лист порчу!

– Не буду, не буду! Виноват-с! – извинился секретарь и продолжал шепотом: – Как только скушали борщок или суп, сейчас же велите подавать рыбное, благодетель. Из рыб безгласных самая лучшая – это жареный карась в сметане...

<...>

Председатель вскочил, швырнул в сторону перо и обеими руками ухватился за шляпу. Товарищ прокурора, забывший о своем катаре и млевший от нетерпения, тоже вскочил.

– Едемте! – крикнул он.

– Петр Николаевич, а как же особое мнение? – испугался секретарь. – Когда же вы его, благодетель, напишете? Ведь вам в шесть часов в город ехать!

Председатель махнул рукой и бросился к двери». <...> (Чехов 1976: 315-320).

Физиолого-психологические приемы. (1) Ароматный «гипноз». В Древнем Китае использовали воздействие аромата на сознание человека, в частности, осуществляли пытки зловонием фекалий. Есть непроверенные сведения о том, что методы такого воздействия изучаются и применяются спецслужбами. Например, чтобы заставить человека, опасющегося отравления, поест, опыляют помещение ароматом груши, что вызывает «волчий аппетит» даже у сытого, затем подают отравленную пищу. Высказывалось мнение, что американцы обрабатывали запахом лимонника население бывших соцстран, чтобы вызвать агрессию у населения и вызвать массовые беспорядки.

Специалисты считают, что воздействие запаха может вызывать эмоции, не подвластные сознанию, по этой причине такое воздействие называется «гипнозом». (2) Звуковые, электромагнитные и фатонно-нейтринные воздействия. «За последние пятьдесят лет ведущие страны мира кинули миллиарды долларов на исследование в области «тонкого воздействия» на сознание человека. Результаты этих исследований легли в основу технологий и методов войны четвертого поколения, где поле битвы – человеческие душа и сознание. ... Знания об устройстве и структуре человеческой психики были основой жреческих практик на Востоке и Западе. Экстрасенсорные и гипнотические техники применялись во все времена всеми народами земли, преподавались в эзотерических центрах Древнего мира, аккумулировались закрытыми оккультными сообществами Средневековья и Нового времени. Носители «тайного знания» неизменно сопровождали власть, если не были самой властью. Ибо способности управлять волей и психикой людей, возможность проникать в тайны человеческого сердца, дар пророчества и ясновидения – были источником огромной силы и влияния» (Титов 2006).

Есть недостаточно проверенные сведения о том, что в США уже с начала 50-х годов прошлого столетия ведутся разработки в области психофизических воздействий: изучаются способы воздействия на мозг ультразвука, микроволнового и низкочастотного звука. Испытываются приемы «стирания памяти». По данным некоторых источников из российских спецслужб, в США уже созданы средства, позволяющие с использованием технического оборудования воздействовать как на психику отдельных лиц (руководителей других государств), так и на целые группы населения. Предполагается, что в Грузии для разгона оппозиции во время протеста ее сторонников против состоявшихся выборов применялись такие средства.

**Исследование осуществлено при финансовой поддержке РГНФ, гран № 10-03000634а.**

**АННОТАЦИЯ.** Под аргументацией понимается обоснование знания посредством других знаний и средств логики и методологии. Психологические, риторические и другие средства формирования убеждений сопровождают аргументацию или ее заменяют.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА.** Аргументация, контраргументация, убеждение, неаргументативные приемы формирования убеждений, психологические приемы формирования убеждений.

#### ПРИМЕЧАНИЕ

<sup>1</sup> Логические аспекты аргументации и критики в гуманитарных науках // Ивлев Ю.В. Логика. Учебник для студентов высших учебных заведений. М., 1992. С. 191-223; Логические и методологические аспекты аргументации и критики в гуманитарных науках // Логика. Экспериментальный учебник для студентов гуманитарных вузов. М., 1994; Логические и методологические основы аргументации и критики // Ивлев Ю.В. Логика. Учебник. Изд. четвертое. М., 2008. С. 226-265; Логические и методологические основы аргументации и критики // Ивлев Ю.В. Логика для юристов. Учебник. 5-е издание. М., 2012. С.199-250.

<sup>2</sup> Можно что-то знать, но не понимать, можно также знать то, что не обосновано.

<sup>3</sup> Таковыми являются дедуктивные умозаключения и некоторые виды индуктивных умозаключений.

<sup>4</sup> Прямой аргументации соответствуют непосредственно обоснованные выводимости системы натурального вывода, построенной автором этой книги. См., например: Ивлев Ю.В. Логика. М., 2012. С. 68-76, 141-148.

<sup>5</sup> Нематериальное само по себе, конечно, не может воздействовать на действительность, а лишь используется человеком в качестве руководства при его материальной деятельности. Именно в этом смысле здесь употребляется выражение "нематериальные средства преобразования действительности".

<sup>6</sup> «... Мы необходимо должны остановиться на некоторых первичных (primitives) терминах, не подлежащих определению. Определять больше, чем нужно, было бы столь же неразумно, сколь и пренебрегать определениями, потому что и то и другое привело бы к неясности, которой стремятся избежать». (А. Арно и П. Николь. Логика, или Искусство мыслить. М., 1991. С. 87.)

<sup>7</sup> Посредством логики предикатов это рассуждение можно представить так:

$P(0), \forall n(P(n) \Rightarrow P(n+1))$

$\forall m P(m)$

+ (1)  $P(0)$ ;

+ (2)  $\forall n(P(n) \Rightarrow P(n+1))$ ;

(3)  $P(0) \Rightarrow P(0+1)$  – из (2) по удалению квантора общности;

(4)  $P(0+1)$ , т.е.  $P(1)$  – из (3), (1) по modus ponens;

(5)  $P(1) \Rightarrow P(1+1)$  – из (2) по удалению квантора общности;

(6)  $P(1+1)$ ,  $P(2)$  – из (5), (4) по modus ponens,

и т. д., то есть дойдем до любого числа.

- <sup>8</sup> Есть мнение, что иероглифическое письмо воспринимается правым полушарием, в отличие от письма буквенного, воспринимаемого левым полушарием.
- <sup>9</sup> Причину нелюбви к логике и теории аргументации, наблюдаемую у некоторых специалистов с высшим образованием, следует видеть не только в (1) недоразвитии левого полушария, но и в (2) не научности области деятельности этого специалиста, а также в (3) изучении логики по «суррогатным» учебникам или по учебным курсам, читаемым непрофессионалами, или (4) по учебникам и курсам, написанным и читаемым перепрофессионалами (отрыв от предметной области логики).
- <sup>10</sup> Замечу, что я не являюсь психологом, и выделение этих видов приемов может подвергаться критике.

## ЛИТЕРАТУРА

- Алексеев, А.А., Ларионова, И.С., Дудина, Н.А.(2001). Мезодермальная и альтернативная медицина. М., УРСС.
- Достоевский, Ф.М. (1976) . Идиот. М., Худ лит-ра.
- Ивлев, Ю.В. (1988). Логические аспекты аргументации в гуманитарных науках // Курс лекций по логике. Учебное пособие для студентов гуманитарных вузов и факультетов. М.
- Ивлев, Ю.В. (2009). Теория и практика аргументации. М.
- Кичеев, А.Г. (2002). Интуиция // Мир психологии. №1. Можно высказать предположение, что неудачи с созданием искусственного интеллекта связаны с тем, что удастся моделировать работу левого полушария человека, а правого не удастся.
- Пуанкаре, А. (1990). О науке. М.,Наука.
- Титов, А. (2006). "Путин под прицелом «ПСИ-оружия»".// Завтра. Декабрь, №51 (683).
- Чехов, А.П. (1976). "Сирена"// Сочинения. Т. 6, М.

## AMBARTZUMIAN ROUBEN

RA NAS Academician, RA NAS Institute of Mathematics

### PEARL HARBOR DILEMMA REVISITED: THE "SEXTET" APPROACH

The first attempt to consider the Pearl Harbor dilemma in the framework of probability theory was done by the author in (Ambartzunian 2009: 8-16). The absence of any reaction to (Ambartzunian 2009: 8-16) on behalf of historians has prompted the author to look for less formal approaches. Now the purpose is to approach the particular historical event

[D7] = on Dec. 7, 1941 the Japanese plane attacked Pearl Harbor,

in a way not depending on the mathematical constructions of (Ambartzunian 2009: 8-16). The term "Sextet" should remind about associations in astrophysics (famous Seyfert Sextet, a group of six galaxies closely packed in the space), but the approach is purely logical and combinatorial. In fact we consider [D7] as a member of a group of six historical events closely packed in time, and their joint inspection reveals rather unexpected aspects.

The main factual basis is the documental evidence contained in the Nobel Prize winner book THE SECOND WORLD WAR by WINSTON CHURCHILL, in particular in the chapters PEARL HARBOUR! , JAPAN and CLOSER CONTACTS WITH RUSSIA. The article starts with a section "Dice Allegory" that inspects [D7] jointly with the events

[D8-1] = on Dec. 8, 1941: Churchill declares war on Japan and

[D8-2] = December 8, 1941: US Congress declares war on Japan.

Written in the form of a "dialog" imitating the famous style by Plato, the first section provides a self-sufficient motivation for putting probability questions about the mentioned historical events, as well as (in the next section) about the other members of the "Sextet", which are the events

[D5] = December 5, 1941 Britain declares war on Finland, Hungary and Romania,

[D6] = December 6, 1941: Moscow offensive by the Red Army ,

[D10] = December 8-10, Japanese air offensive against the US bases on Philippines,

[D11] = Hitler declares of war on the USA.

A general note is in order: low estimate of the probability of an event does not directly imply that the event did not take place in the real history. Hence neither support nor refutation of [D7] is among the purposes of the present paper. We tacitly extend this principle as regards conclusions obtained in the sections that follow.

#### **Dice Metaphor**

Usually probabilistic questions are put as regards the future, as demonstrated by the respectable field of the actuarial sciences. So why we should at all start thinking about the probabilities of the events that belong to the past? After a Younger Colleague (YC) of the author, who was aware of the previous attempt (Ambartzunian 2009: 8-16), put exactly the same question a dialogue followed:

- Do you have a neighbour who is a backgammon addict? - I asked.

-(YC) - Yes, a pensioner, his name is Garabed, he plays every day.

- What was the result of his first dice drop for yesterday? Was it du shesh, i.e. (6,6)?

-(YC) - Garabed rarely informs me on such details, only on the days of his greatest backgammon triumphs. But why is it important?

- Imagine that when you meet Garabed today, he says: "Yesterday during a game, I dropped du shesh k times in a row". What would you answer?

-(YC) - My answer would depend on the value of k. If k= 10 say, then I would answer "Excuse me Garabed, I do not believe you, this is impossible".

- Strictly speaking, this will be an incorrect answer. The correct answer should sound: "Garabed, I do not believe you, ten du shesh in a row has too small a probability. But if you really have triumphed that way, this would mean that with high probability you are a swindler". On the other hand, if Garabed discusses the question with his grand-child, the reaction can be: "Gran-dad, I always knew that you are the greatest backgammon player in the world".

-(YC) - I appreciate the power of your remark.

- Now instead of backgammon think about World War II before December 7, 1941. What could be the optimal step for US to undertake to bring about the fastest victory over Berlin-Rome-Tokyo Axis and their ultimate “unconditional surrender”?

-(YC) - What else but earliest possible start of a war on them?

- The US Congress was against unilateral declaration of a war on Germany. Probably, one of the reasons was the WWI experience, when the USA declared war on Germany when there was no direct aggression by Germany. Within the USA, that move was in fact so unpopular, that US military performance in that war was greatly reduced and the eventual peace imposed on Germany was not “unconditional surrender”. This is why before [D7] the tripartite pact powers did not demonstrate any aggressive intentions as regards the USA.

(YC) - It seems Roosevelt learned the WWI lesson: I recall that before Pearl Harbor, he announced many times that US will enter the European war only in answer to a direct aggression.

- Correct; but let me use a backgammon allegory. Can you tell me, does Garabed prefer to boast in advance or he prefers to glorify the dice? I explain,

to boast in advance: starting the game Garabed says “I am going to win in an extremal way (say will drop ten du shesh in a row)”;

to glorify the dice: after winning the game Garabed says “The dice had accomplished what was impossible to expect in advance”.

(YC) –As a wise man, Garabed never boasts in advance. He prefers to glorify (or to curse) the dice.

- In the USA only Congress is eligible to declare war. The famous Roosevelt’s Infamy Day address to Congress on December 8, 1941 reminds me Garabed glorifying the dice: the dice of history sent an unexpected chance to enable Congress to declare war on Japan.

(YC) - I would agree that the allegory is valid, if

$P$  = the probability that Japan undertook [D7] was sufficiently small.

- The whole problem is indeed about the value of the probability  $P$  in question. But look what US Secretary of the Navy Knox reported to Roosevelt after his visit to Pearl Harbor a week or two after December 7, 1941.

#### **REPORT BY THE SECRETARY OF THE NAVY TO THE PRESIDENT**

The Japanese air attack on the Island of Oahu on December 7th was a complete surprise to both the Army and the Navy. Its initial success, which included almost all the damage done, was due to a lack of a state of readiness against such an air attack, by both branches of the service. This statement was made by me to both General Short and Admiral Kimmel, and both agreed that it was entirely true. Neither Army or Navy Commandants in Oahu regarded such an attack as at all likely, because of the danger which such a carrier-borne attack would confront in view of the preponderance of the American Naval strength in Hawaiian waters. While the likelihood of an attack without warning by Japan was in the minds of both General Short and Admiral Kimmel, both felt certain that such an attack would take place nearer Japan's base of operations, that is, in the Far East.

So, both commanders evaluated  $P$  to be so small, that they neglected their duty of keeping the American forces at Pearl Harbor in a state of readiness against such an air attack.

-(YC) – But what corresponds to Garabed’s lust for backgammon triumphs? Without an analogous element the allegory is not complete.

- The chapter JAPAN where Churchill prepares the stage for the next chapter, PEARL HARBOUR! points at that necessary element. Let me reproduce some citations from JAPAN:

1. My deepest fear was that the Japanese would attack us or the Dutch, and that constitutional difficulties would prevent the United States from declaring war.

2. We know that all the Great Americans round the President and in his confidence felt as acutely as I did the awful danger that Japan would attack British or Dutch possessions in the Far East and would carefully avoid the United States, and that in consequence Congress would not sanction an American declaration of war.

3. A declaration of war by Japan could not be reconciled with reason....Maddness is however an affliction which in war carries in it the advantage of surprise.

By the way, Churchill's declaration, that the Japanese gave the order to attack Pearl Harbor in a state of madness amounts to rather low estimate of the value of the probability P defined above. Do you know anything about the historical event

[D8-1] = on Dec. 8 Britain declared war on Japan,

that occurred a few hours before US Congress declaration of war on Japan?

-(YC) –No, I know absolutely nothing about [D8-1]. My knowledge of Churchill's book [2] is probably unsatisfactory

- Right, other popular books seem not to give any information on [D8-1] at all. Here is the text of Britain's war declaration on Japan from PEARL HARBOUR! chapter:

As Eden had already started on his journey to Moscow and I was in charge of the Foreign Office I sent the following letter to the Japanese Ambassador

Foreign Office, December 8th

Sir, On the evening of December 7<sup>th</sup> His Majesty's Government in the United Kingdom learned that Japanese forces without previous warning either in the form of declaration of war or of ultimatum with a conditional declaration of war had attempted a landing on the coast of Malaya and bombed Singapore and Hong Kong.

In view of these wanton acts of unprovoked aggression [.....] His majesty's Ambassador at Tokyo has been instructed to inform the Imperial Japanese Government in the name of His Majesty's Government in the United Kingdom that a state of war exists between our two countries [...]. Winston S. Churchill.

Parliament met at 3 p.m., and in spite of the shortness of notice the House was full. Under the British constitution the Crown declares war on the advice of Ministers, and Parliament is confronted with the fact. We were therefore able to be better than our word to the United States, and actually declared war upon Japan before Congress could act. The Royal Netherlands Government had also made their declaration.

-(YC) –Can you comment Churchill's statement about his word to the United States?

- In the chapter PEARL HARBOUR! Churchill describes the striking circumstances of his telephone interchange with Roosevelt in the evening of December 7 :“Mr. President, what's this about Japan?”[Churchill has just heard few sentences by radio news, spoken regarding an attack by the Japanese on Hawaii] “It's quite true” he replied. “They have attacked us at Pearl Harbour. We are all in the same boat now.” That was enough for immediate (within few hours) dispatch of the letter to the Japanese Ambassador containing war declaration. In the same passage Churchill explains:

on November 11 I had said [promised to Rosevelt] that if Japan attacked the United States a British declaration of war would follow “within the hour”.

-(YC) –Should one conclude that Churchill declared war on Japan acting on a signal from Roosevelt?

- Churchill leaves no doubt about it. After hearing “we are all in the same boat now” from Roosevelt, Churchill's reaction was: At this very moment I knew the United States was in the war, up to the neck and in to the death.... Hitler's fate was sealed...Mussolini's fate was sealed (from PEARL HARBOUR!).

-(YC) – Was

[D7] = on Dec. 7 the Japanese plane attacked Pearl Harbor

not enough to trigger the event

[D8-2] = on Dec. 8, US Congress declaration of war on Japan?

- Probably Roosevelt suspected, that “skeptics” in the Congress would share the conviction of General Short and Admiral Kimmel that the probability P of the event [D7] was too low:

The urgent realization of [D8-1] indicates that [D8-1] was probably necessary to make the “skeptics” to vote for [D8-2]. For the “non-skeptics”, voting for [D8-2] was made easier since formally, [D7] alone could not compel Hitler to immediately enter the war against USA on the side of Japan (see the “Logical chain” below) . So [D8-1] in conjunction with Roosevelt's Infamy Day address was calculated to produce an unanimous vote.

-(YC) –Churchill's prophecy about Hitler's and Mussolini's fate are surprising: [D8-2] by no means implied that the Congress would declare war on Germany.

- There are official prophecies by Churchill on war on Germany, for instance in his letter to the King of December 8, 1941 (reproduced in PEARL HARBOUR!):

I am expecting that Germany and Italy will both declare war on the United States, as they have bound themselves by treaty to do so. I shall defer proposing my visit to President until this situation is more clear. Churchill was confident and he was right: on December 11 followed the event

[D11]= Hitler declares of war on the USA.

-(YC) – But as I understand WWII history, Hitler wished to avoid war with America at any cost.

- You are right, the Index in Churchill's book contains a volumous entry Hitler fearful of war with America. In December 1941, Germany could hope for victory in the European war that started in 1939 only by avoiding war with the United States. Hitler could avoid or delay declaration of war on USA by simply accepting that [D7] as valid: Germany was not bound by the axis treaty to enter the war on the side of Japan if the war was started by Japan, and was bound to do so if Japan was the victim of an aattack. We came to the following Logical chain:

Roosevelt declared [D7] as valid and the Congress started war on Japan; yet  
if [D7] was indeed valid, then Hitler could avoid declaration of war on America;  
but although fearful of war with America, Hitler declared war on US.

Therefore [D7] is invalid.

-(YC) – How a historical event can be “invalid”?

- “[D7] invalid” means that [D7] was an invention of American war propaganda. But

“[D7] invalid” enabled Roosevelt to reach his main purpose, i.e. to bring USA in war with Germany.

-(YC) – So you state, that the sequence [D7], [D8-2] and [D11] is internally contradictory. But if [D7] was merely a propaganda, then what caused the sinking of the US ships? Ships are not words: the battleship Arizona remains under water even today.

- Can you answer the question: why Arizona was left under water at the moment, when US started an enormous naval construction program to fight the war on two oceans? Within “[D7] invalid”, Arizona was kept under water in order to hide the real course of her fate, that is an internal exposure. But this is only a conjecture which needs a proof: Arizona's question remains unsolved. With it under question remains the conclusion about invalidity of [D7]. Now we can only state that [D7] is invalid with high probability.

#### **Subsets of the sextet**

One of the questions discussed in the chapter CLOSER CONTACTS WITH RUSSIA is the question of declaration of war by Britain on Finland, Roumania and Hungary. The latter three countries together with Hitler attacked USSR in summer 1941, but Stalin's repeated addresses to Churchill demanding action from Britain for some time produced no result:

Prime Minister to Premier Stalin, 4 Nov. 41:

[...] Will you however consider whether it is really good business that Great Britain should declare war on Finland, Hungary and Romania at this moment? [...] My judgement is against it because, first, Finland has many friends in the United States. Secondly, Roumania and Hungary are full of our friends [...] A British declaration of war would only freeze them all and make it look as if Hitler were the head of a grand European alliance. (From CONTACTS.).

In a few days a change in Churchill's attitude followed. In his telegram to Stalin of November 21, 1941 reproduced in CONTACTS wrote Churchill:

About Finland. I was quite ready to advise Cabinet to declare war upon Finland when I sent you my telegram of September 4. Later information has made me think [about a delay]. However, if they do not stop [fighting] in the next fortnight and you still wish us to declare war on them, we will certainly do so. (A fortnight (14 days) after Nov. 21 is Dec.5.)

Churchill's telegram to Foreign Secretary and to Mannerheim (from CONTACTS):

Prime Minister to Foreign Secretary, 28 Nov. 41

You seem to be taking it for granted that war will be declared on all three powers (Finland, Roumania and Hungary) on December 3. I do not wish this decision to be taken till we know what Finland will do. Moreover, the 3<sup>rd</sup> is too soon. The 5<sup>th</sup> is the fortnight after my telegram to Stalin. I am only to-night sending my telegram to Mannerheim.

Prime Minister to Field-Marshal Mannerheim, 29 Nov. 41:

"I am deeply grieved at what I see coming, namely, that we shall be forced in a few days out of loyalty to our ally Russia to declare war upon Finland. [...] I wish I could convince your Excellency that we are going to beat the Nazis. I feel far more confident than in 1917 or 1918".

1917 and 1918 were the two years in which US fought against Germany in the First World War. Hence the phrase *I feel far more confident than in 1917 or 1918* can be interpreted that Churchill was confident in near entrance of US into the war against Germany. In other words, on Nov 29, 1941 Churchill was sure in [D11]. However, [D11] was impossible without [D8-2], while by Roosevelt version, [D8-2] was in its turn impossible without [D7]. It follows, that on Nov. 29, 1941 Churchill knew that the Japanese carrier fleet was on its way to attack Pearl Harbor - an obvious contradiction with the presumption of a complete surprise attack.

If [D7] is accepted as invalid, the purpose of Churchill's actions [D5] and [D8-1] appears as follows :

1. [D5] created a precedent for the principle: the attacker of an ally should be attacked.

2. [D8-1] presented Japan as an attacker of Britain. Due to Churchill's control of the situation the precedent turned to be rather fresh (telegram to Foreign Secretary of 28 Nov.);

Let us consider the triad [D6], [D7], [D8-2]. On 6<sup>th</sup> December, 1941 the Red Army troops from the Soviet Far East started the successful Moscow winter offensive. Due to geographical distance, the order to move the troops to Moscow front was probably issued at least a fortnight before Dec. 6, i.e. before November 21. Did Stalin take a risk that Japan would attack the unprotected Soviet Far East? On Dec. 8, USA declared war on Japan and thus excluded any possibility of that attack. One concludes, that well before Dec. 6 Roosevelt has guaranteed [D8-2] to Stalin. But Roosevelt could not guarantee [D7]: that event turned to be a complete surprise to both the [US] Army and the Navy. No contradiction remains if [D7] is accepted as invalid.

#### **The distance factor**

The chapter PEARL HARBOUR! invites reader's attention to the events that unfolded in the Philippines on Dec. 8. We cite: "At 3 a.m. on December 8 Admiral Hart intercepted a message giving staggering news of the attack on Pearl Harbor. He at once warned all concerned that hostilities had begun, without waiting for confirmation from Washington. At dawn the Japanese dive-bombers struck, and throughout the ensuing days the air attacks continued on ever-increasing scale. On the 10th the naval base at Cavite was completely destroyed by fire, and on the same day the Japanese made their first landing in the north of Luzon. Disasters mounted swiftly. Most of the American air forces were destroyed in battle or on the ground, and by December 20 the remnants had been withdrawn to Port Darwin, in Australia."

According to Roosevelt version of the events, all this happened in the period, when all the six newest and largest carriers of the Japanese fleet were many thousands miles away, nearer to Pearl Harbor than to the South China Sea, and hence they could not participate in the battle. If so, then where from did the Japanese dive-bombers operate?

Churchill abstained from mentioning, from which bases came the Japanese dive-bombers, but the historian S.E. Morison says bluntly in (Morrison 1972): from Formosa. That island contained Japanese airfields nearest to Manila; yet they were at least 800 km. = 500 miles from the scene. A question arises: what was the range of action of the dive—bombers in 1941?

S. E. Morison in (Morrison 1972) states that the Japanese fleet that attacked Pearl Harbor was stationed at the distance of 220 miles from its target. In order to minimize the danger of a counter—strike from the island air bases, the Japanese had to choose the maximal possible distance, from which their air strike could still be effective. So the real effective range in question hardly exceeds 250 miles.

The chapter CRETE: THE BATTLE describes the British disaster of May 1941 at Crete, inflicted mainly by the German air force. Writes Churchill (Churchill 1949):

"As the agony in Crete approached its climax, I telegraphed to President Roosevelt: "Battle in Crete is severe, because, having no airfields within effective range, we can not bring air force into action either to aid the defense or protect our patrolling squadrons. Two of our cruiser and two destroyers were sunk today."" A glance at the map of Mediterranean shows, that the African coast is about 250-300 miles away from Crete, where British certainly possessed many airfields

(Tobruk). That distance made British air force participation at Crete impossible. Yet under Roosevelt version, the distances of 500 miles did not stop the Japanese planes!

So the Japanese victories in South China Sea can not be attributed to planes operating from the shore airfields. The Japanese victories could convince Hitler of the presence of the Japanese carriers in the South China Sea, rather than near Pearl Harbor. In fact after [D10] Hitler was left with no other choice but to ignore [D7] and undertake [D11].

### **Within [D7] observations**

If the event [D7] is considered separately from the other events of the sextet, then a number of observations internal for [D7] still confirm, that the probability  $P$  of [D7] is rather low (equivalently, the value of the event "[D7] invalid" is rather high). We present a short list of such observations.

1. From (Morrison 1972): the Army was "responsible for five or six mobile search radar stations, spotted around the coast of Oahu". Radar had saved England during the German air blitz of 1940, and by end 1941 they were rather widespread. How then could Japanese side plan a surprise attack? In case US land-based air force was appropriately warned by the radars, the Japanese plan was doomed to bring a disaster to the attacking fleet.

2. Speaking on radars, (Morrison 1972) mentions that following a special order, on the morning of Dec. 7 all radars had been switched off a few minutes before the hour X. However, one of them failed to comply with that order immediately: that radar saw the approaching planes. A "green lieutenant" on duty, instead of sending alert orders "listened in a bored manner and told them [to subordinate operators] to "forget it"". Could the Japanese plan this outcome? In the framework of "[D7] invalid" version, the lieutenant simply recognized friendly planes.

3. During the raid, many US ships suffered interior explosions. (Morrison 1972) explains this, stating that the dive – bombers dropped "not only conventional bombs but converted 16 - inch armor - piercing shells which penetrated the deck and exploded below". The armor - piercing effect of a shell depends on its speed: the necessary speed exceeds many times the speed that can be reached by a shell dropped from an airplane. So the cited explanation is essentially nonsense. Within "[D7] invalid" version, the internal explosions could be produced by charges placed beforehand.

4. Describing 8 December daybreak at Pearl Harbor, writes (Churchill 1949): "The atmosphere was one of tormenting uncertainty. Nobody knew where the Japanese task force was; the one radar fix on it was interpreted 180 degrees wrong, so many a ship and most of the flyable planes were sent scurrying southward." The "[D7] invalid" version again explains: the official version placed nonexistent Japanese ships in the North, so to save the official version, the Roosevelt fifth columnists were ready to send the planes in any direction except North.

5. Could planes from the US carriers reach Pearl Harbor at the moment of the attack, i.e. were the US carriers located near enough? OCEAN: "Saddest of all accidents was the shooting down at night of four dive-bombers from the carrier Enterprise. These had landed at Ford Island during the morning lull [on December 7] and were then sent out to search for the enemy. When they returned after nightfall with running lights on, an anti-aircraft gunner, who failed to get the word because the air base communications had been ruptured, opened fire..." . Within "[D7] invalid" version, the purpose of this story could be to explain the real losses among the planes from the US carriers that imitated the Japanese air attack.

We finish with the remark, that the list of similar observations can be made much longer; some of them have been presented in (Ambartzunian 2009: 8-16). By the rule of multiplication of probabilities, the complete list may essentially diminish the already low estimate of the probability  $P$  in question.

## **REFERENCES**

- Ambartzunian, R.V. (2009). A Probability Approach to Pearl Harbor Dilemma, *Izvestiya NAN Armenii Matematika*, vol. 44, no.2, 2009 , pp.8-16  
Churchill, W. S. (1949). The Second World War. London. Cassll & Co. Ltd.  
Morrison, S. E.(1972). The Two-Ocean War. Ballantine books, New York.

## TRANSFORMATION OF ARMENIAN NATIONALIST DISCOURSE AND SOCIAL MOBILIZATION

Despite the wide variety of theories aiming to explain the emergence of nationalism and its social functions, there is still a serious gap in studying transformation of nationalism in an environment where comparative analysis of nationalist discourse of post-soviet Armenian context is almost nonexistent. The 1988 “Sharjum” for the constitutional right of Nagorno Karabagh to demand a referendum and the ‘No’ movement to Turkish-Armenian Protocols in 2008-09 constitute two different moments of social mobilization in Armenia and Diaspora. 1988 ‘Sharjum’ was largely a spontaneous rise of discontented masses in the Soviet Republic of Armenia that sought to resolve its territorial dispute with Soviet Republic of Azerbaijan over the region of Nagorno Kharabagh. By the spillover effect ‘Sharjum’ eventually brought to demanding independence of Armenia from the Soviet Union. The ‘No’ Movement, in contrast, largely originated from different Armenian diaspora communities abroad and were directed against the political decision of President of Armenia to sign the ‘The Protocol on the Establishment of Diplomatic Relations Between the Republic of Armenia and the Republic of Turkey’ and ‘Protocol On the Development of Relations Between the Republic of Armenia and the Republic of Turkey’<sup>1</sup>. Despite that two decades separate each event they have in common a strong nationalist discourse as a vehicle of mobilization; something that the given study aims to explore.

Thus, as the hypothesis of the given study goes, the nationalist discourse of the 1988 ‘Sharjum’ responds to what may be labeled as pragmatic type<sup>2</sup> of nationalism, whereas the discourse of the ‘No’ movement seems to fit more into “ethno-symbolic” (Hutchinson 1987; Smith 1986) type of nationalism with some elements of “banal” (Billig 1995) or everyday nationalisms incorporated in it<sup>3</sup>. The above mentioned categorizations being more of ‘ideal type’ descriptions emphasize the relative importance of some prevailing elements of discourse in a given time and space. This means that 1988 ‘Sharjum’ also contains elements of ethno-symbolic nationalism simply those were brought to surface by pragmatic rather than ‘irrational’ means. Thus the above mentioned hypothetical categorization is operational as it is based on the nature of the mechanisms and motives that activate a certain type of nationalist discourse. The study will thus examine the factors that explain the 1988 ‘pragmatic’ type of Armenian nationalist discourse and the ‘ethno-symbolic’ type of the ‘No’ movement.

As the main unit of analysis is the nationalist discourse, methodology used in this paper is the discourse analysis of newspaper articles, interviews as well as the analysis of historical documents and events in general.

The study consists of two sections devoted to the 1988 ‘Sharjum’ and 2008-09 ‘No’ movement respectively. The first one gives an overview of the historical, political, economic, ideological origins of ‘Sharjum’ aiming to explore the underlying factors that contributed to the mass mobilization in 1988. It also looks at the dynamics of ‘Sharjum’s’ nationalist discourse and analyzes its connections with the theoretical proposition made in the hypothesis. The second section discusses the mobilization factors surrounding the ‘No’ movement, the patterns of diaspora participation and the role of collective memory symbols in the nationalist discourse of the ‘No’ movement. In the conclusion, some links are drawn and patterns of development are identified based on the findings.

### **Literature Review**

Despite the wide variety of existing theories of nationalisms, most scholars agree that nationalism is a peculiarly modern phenomenon. What those theories question is the causes of nationalism, its relationship to modernization and political power, whether it is weak or a strong agent of change. With respect to these, three main antinomies rise inside the nationalist discourse: the essence of nations as opposed to their constructed nature, the antiquity of nation vs. its modern character and cultural basis of nationalism contrasted with its political aspirations and goals (Smith 1998). Smith (1998) later goes on to say that depending on which side is taken by the specific school those may be very generally synthesized as objectivist, who press the role of

culture, more specifically language and subjectivist theories for which nations are formed by popular will and political action. One implication of this theoretical debate is that for objectivists nations and national sentiments are found as far back as the 10th century, whereas for subjectivists both were products of the 18th century. (Guenée 1985; Guibernau 1986; Renan 1982; Tipton 1972).

However incomplete and simplistic ones they appear compared with reality, these clusters and categories help to systemize and synthesize the enormously wide variety of existing mosaics of theoretical debate, which in turn give an opportunity to draw links and conclusions and imply those to specific cases.

Located in the objectivist camp Elie Kedourie's approach (1993) may be viewed as one very much affected by the Kantian conceptions of human beings as autonomous, which in turn has brought the replacement of religion with politics. Once synthesized by Fichte (1988) with Herder's (2002) doctrines about natural language differences within humanity, these ideas gave birth to 'mature' romantic doctrine of nationalism. This implies that individuals achieve an independent and autonomous state through the unique culture of their natural community. Meanwhile, Kedourie regards nationalism as an extremely powerful force: its appeal is explained by social breakdown occasioned by a collapse in the transmission of traditional values, and the rise of a secular, educated generation willing to gain power but deprived of opportunities to attain that power (Kedourie 1993). Much of the features mentioned by Kedourie are relevant to the Armenian 1988 movement as the deep sense of uniqueness of national culture has historically been one of the main features of Armenian nationalist discourse. Nevertheless cultural component alone is not sufficient to explain the movement of 1988: that is why some elements of modernist argument are relevant as well.

The founder of the modernist school in nationalism studies, Ernest Gellner, holds just the opposite position from that of Kedourie. While Kedourie emphasizes the power of ideas which act as a homogenizing force, Gellner argues that it is the need of cultural homogeneity amongst modern societies that creates nationalism (Gellner 1964; 1982). Nationalism thus becomes attached to modernity, and is seen as a weak force by itself that results from the transition of 'agro-literate' societies, regulated by structure, to industrial societies, integrated by culture. Important components of Gellner's complex and ambiguous explanation include the unevenness of industrialization; the leading role of excluded intelligentsia in the invention of the nation; mass public education; and the discrepancy between the romantic aspirations of nationalists and the utilitarian outcomes (Gellner 1983).

Once applied to the case of 'Sharghum' in 1988 these modernist frameworks also seem to be not of direct relevance. Mass industrialization period in Armenia started with the Soviet period where elite mobilization seemed meaningless at least due to obvious reasons of their carefully planned elimination policies. Though 1988 may be viewed as elite initiated but still those elites were guided not only by the romantic ideology of the past but by the same pragmatic utilitarian views. Thus there was actually no real contestation as the modernist paradigm suggests, simply because most of intelligentsia happened to be the power holder during the industrialization period and especially after that. Nevertheless the modernist paradigm provides insights into the underlying motives of marginalized intelligentsia's behavior.

In addition to the above mentioned, several theorists identify the rise of the modern bureaucratic state as a central factor in the genesis of nationalism. John Breuilly (Breuilly 1982) argues that a conflict began to emerge between the claims of the state and civil society in the seventeenth century to which nationalism seemed to offer a superior, historicist solution: state is an outgrowth of a historical community. This is exactly what people had in their minds back in 1988. Anthony Smith (Smith 1981) also prescribes a pivotal role to the modern scientific state but the problem of legitimacy is more far reaching. Nationalism he thinks arises out of moral crisis of 'dual legitimation', where divine authority is challenged by secular state power ; from this situation, three solutions-neo-traditionalist, assimilationist and reformist-emerge, all of which are conducive to different forms of nationalism. The 1988 movement initially can be labeled as assimilationist in nature though later gained many aspects of reformist mode as well.

Smith also refutes the common idea that modern nationalism is simply the later politicization of purely cultural or ethnic sentiments, and that the distinctive feature of modern

nations is their sovereignty as mass political communities. In the study of Armenian nationalisms such a separation is much more feasible. The debate around this separation has taken many different shapes. John Breuilly wished to reduce the use of the term 'nationalism' to a purely political movement; and Eric Hobsbawm also argued that nationalism's only interest for the historian lay in its political aspirations (Breuilly 1993; Hobsbawm 1990). Smith finds such a usage very restrictive. According to Smith it underestimates important dimensions of 'nationalism' such as culture, identity and 'the homeland', and pays little attention to the character of the object of nationalist strivings, that is the 'nation'. The result is a serious underestimation of the scope and power of nationalism, and of its ethnic roots. This is the point made also by John Hutchinson in his analysis of cultural nationalism.

However Hutchinson does not deny the importance of 'a political nationalism that has as its aim autonomous state institutions'. But he thinks that we cannot overlook the significance of cultural forms of nationalism; despite their much smaller scale and often transient character, we must ascribe proper weight to "... a cultural nationalism that seeks a moral regeneration of the community" (Hutchinson 1994: 41). Under the influence of Herder, this kind of cultural nationalism was present especially in Eastern Europe in the mid to late nineteenth century. "It could be found both among populations that existed only as ethnic categories, without much self-consciousness, such as the Slovaks, Slovenes and Ukrainians, who had few ethnic memories, distinctive institutions or native elites; and among well defined nations with definite borders, a self-aware population and rich memories, like the Croatians, Czechs, Hungarians and Poles; or among peoples with religious memories and institutions like the Greeks, Serbs and Bulgarians" (Hutchinson 1994: 17–18, 21–22).

Hutchinson draws three conclusions from his analysis of the dynamics of cultural nationalism. The first is 'the importance of historical memory in the formation of nations'. The second is 'that there are usually competing definitions of the nation', and their competition is resolved by trial and error during interaction with other communities. And the third is 'the centrality of cultural symbols to group creation', which are only significant because 'of their power to convey an attachment to a specific historical identity' (Hutchinson 1994: 29–30).

This does not mean that cultural nationalism is a regressive force. It may look back to a presumed glorious past but it doesn't stay there. Certainly Armenian nationalism of 1988 though being ethno cultural in its origin was certainly not oriented towards past. Following Hutchinson I believe that in Armenian case of 1988 those memories of the golden age were meant to be used as modernizing and integrative device which can offer an alternative political model whenever the statist type of political nationalism has failed. If we take into account the nature of soviet political nationalism it becomes obvious why a more culturally oriented type of nationalism was flourishing back in 1988. But it is also true that we often find the two kinds of nationalisms alternating in strength and influence; as political nationalism weakens, cultural nationalists take the opportunity and try to address frustrated and oppressed community needs.

The later case of Armenian nationalism studied here is the 'No' movement which is also discussed within this general framework of ethno symbolism (Hutchinson 2005; Hutchinson 1987; Smith 1986, 1991) though with a different emphasis. With some modifications of an ethnosymbolist approach, in this context I define nationalism as a constant interpretation and reinterpretation of symbols which are perceived by a given generation as having the same meanings as they used to have for previous generations. This definition relates to but at the same time differs from that of Billig's 'banal nationalism'. Billig(1995) paid special attention to the rhetoric of nationhood and its capacity to mobilize western societies. He questioned the proposition that the word 'nationalism' refers to something that is not located on the periphery. According to Billig reproduction of nationhood occurs daily based on a whole complex of beliefs, assumptions, habits, representations and practices. He introduces the term *banal nationalism* to cover the above mentioned complex of ideological habits. He argues that those habits are not removed from everyday life; daily the nation is indicated or flagged in the lives of the citizenry. Thus Billig talks of unconscious habitual patterns of collective behavior (1995) while my definition will be stressing the role of unconsciously perceived but consciously interpreted symbolic structures of everyday life.

Nevertheless, I take Billig's famous concept as an important synthesizing, intermediary tool that may help to fix blurred demarcating lines between different types of nationalisms. It is, I claim, best suited to describe the 'No' movement against Turkish Armenian Protocols. It will be argued the transformation of nationalist discourse from a pragmatic, ethnosymbolic type towards more a 'banal' type of nationalism is quite logical. One of the basic assumptions of this study is that everyday life of a group is closely associated with an ongoing search after non fragmented identities. We couple this with the fact that in contrast with 1988 movement 'No' movement was mainly initiated by Armenian Diaspora for whom collective memory is one of the main means to keep the continuity of identity. Everyday nationalism reflects various important aspects of that permanently ongoing process. Once Billig's tool is applied rationally (Hardin 1985b; Walzer 2002) and more irrationally (Greenfeld 2005), objectivist and subjectivist interpretations of nationalism seem arbitrary as all these aspects manifest themselves in everyday, banal life depending on the given context.

### **The Rise of 'Sharghum'**

Fueled by new anti-Armenian incidents and by the perceived sense of willingness of the Soviet leadership to review the situation, Kharabagh Armenians organized a massive petition drive to the Supreme Soviet of USSR, followed by a formal request to be attached to Soviet Armenia<sup>4</sup> voted upon by the government of the NKAO. By the third week of the February, 1988, when the petition had been rejected in Moscow, demonstrations broke out in Kharabagh and soon after in Yerevan, reaching unprecedented proportions (Libaridian 1988b: 86). Deep rooted identity issues and general concerns with the Soviet system were gradually added to the demand for Kharabagh's reunification: language, pollution, democratization and official recognition of Armenian genocide of 1915 (Chorbajian, Donabedian & Mutafian 1994) all were united to form a huge melting pot of grievances. In December 10, 1991 a referendum in Nagorno Kharabagh indicated its desire not to be part of Azerbaijan and proclaimed its own independence, later that month USSR collapsed. On September 21 1991 95% of eligible voters went to polls and voted for independence.

However, complete independence was not something that was on the immediate agenda in 1988. In an interview conducted by Vazgen Manukian on March 1990 he said: "It is not incidental that even the Kharabagh question, which is not a simple territorial problem, brought our people to the idea of independence, wittingly or unwittingly. In dealing with the issue of the reunification of Kharabagh, every radical step we were taking brought us closer to the behavior of an independent state" (Libaridian 1991: 40).

While discussing the immediate objectives of the national movement of 1988 Gerard Libaridian writes: "The national democratic movement, first known as Karabagh Movement, led by the Karabagh Committee and institutionalized by the Armenian National Movement (ANM), questioned the validity of the paradigm based on fear, raised serious doubts on the imminence of Pan-Turkic danger, reestablished the right to determine a national agenda, and reintroduced rational discourse as the means to answer questions (Libaridian 1991: 2).

These objectives were widely believed to be attainable within the structure of the Soviet state though many argued for the incompatibility of those objectives and Soviet state. Rafael Ishkhanian in his article "The Law of Excluding the Third Force" argued that the reliance on Western, European, Russian or other governments has failed to resolve any aspect of the Armenian question. Such a strategy has had tragic consequences for the Armenian people. The lesson that can be drawn from history asserts Ishkhanian, is to adopt a strategy that relies on Armenian's strength and resources, not those of other powers. He thought that in the context of Armenia's national movement, the logic offered leads to a redefinition of national interests and Armenia's relations with its neighbors (Libaridian 1991: 9-38).

Ishkhanian discussing post-independence objectives very insightfully notes: "We must prepare for independence so as not to be surprised by it as we were in 1918. First the Armenian nation must attain sovereignty and independence psychologically, mentally, morally. That is why we must eradicate the idea of relying of the third force and we must establish relations with our five neighbors. And it is necessary-and very important today-that we re-Armenize today's russifying

Armenia, considering that many of the independentists cannot even sign their names in Armenian, that others don't know Armenian in general and write in Russian only and are shouting independence (Libaridian 1991: 34–35).

Thus we see that nationalist discourse back in 1988 was largely referring to the deep rooted identity elements, had clear cut objectives like democratization and quest for justice in general and sometime later already clearly and openly articulated the quest for an independent state. Nevertheless clear and long term strategies of the independent state were not largely prevailing in the discourse of 1988 'Sharghum'. This among other factors was first and foremost connected to the growing violence in Kharabagh, and the need to address the devastating consequences of the earthquake that hit the country in 1988.

### **Ethno symbolic or pragmatic nationalism?**

"Sharghum" as the ideological base and institutional arrangement preceding the conflict was largely a strong identity based discourse accompanied by rebirth of national consciousness, quest for historical justice, as well as elimination of everyday unjust treatment. One may trace various justifications of these trends in 1988 public discourse which among other things was also directed against Azeri falsifications of history, demanded the revival of national language (Erekoyan Erevan, 1989; Ishkhanian 1989; Meliq-Baghshyan 1989) and elimination of everyday unjust treatment (Ayvazian 1987; Paskevichyan 1987) .

Moreover, research shows<sup>5</sup> that most Armenians believe that the memory of the genocide contributes to the Armenian national identity along with the language, culture and history. In the Armenian collective memory, the Turkish speaking Azerbaijanis do not possess a unique ethnic identity and are considered part of the "genocidal" Turkish nation, responsible for massacres, ethnic cleansings and the destruction of Armenian culture. As a consequence, Armenians also feared from a genocide of the Nagorno-Karabakh Armenians (Gamaghelyan 2010), in case NK would become part of independent Azerbaijan. The nationalistic public rhetoric of the Azerbaijani authorities often directly called for war and ethnic cleansing<sup>6</sup>.

Regarding this issue Libaridian says in an interview just at the beginning of 'Sharghum' in February 1988 "Now the description of the situation as strictly territorial or nationalist makes it a very abstract issue. People don't become nationalist just because they are Armenian or Turkish or Russian. They do so because they have serious grievances. So in order to understand why several hundred thousand people in Mountainous Kharabagh are appealing to the Soviet authorities in Moscow, or according to the reports, a million people in Yerevan are demonstrating in the streets, you must realize it is not just a question of abstract nationalist aspirations. It is a question of survival, particularly for Armenians who experienced the total disintegration of their community during the genocide in 1915. Armenians refuse to see another region of historic Armenia under cultural, economic and political pressure, become disintegrated, as it is now becoming. The region has lost significant part of its Armenian population during the last fifteen years. It used to be 95% Armenian. In this context it is more than just an abstract question of nationalism" (Libaridian 1988a: 161).

The relatively quiet years of Armenian and Azeri coexistence after annexation of Kharabagh to Russia at the beginning of the 19<sup>th</sup> century may be considered as such only at surface while the hope for justice (Grigoryan 1989; Karapetyan 1989) and collective memory and the quest for recognition of Armenian identity have been bubbling underneath the surface. One justification of the above mentioned statement is that as soon as the Soviet system created some opportunities for the expression of grievances in 1987, legally well-defined packages of Armenian complaints came directly afterwards. Both in Armenia and in NKAO largely spontaneous rallies were organized that gathered hundreds of thousands of people demanding the unification of Armenia and NKAO. In February 1988, the soviet of the NKAO passed a resolution (Sovetakan Kharabagh 1988a) requesting secession from the Azerbaijani Soviet Socialist Republic (SSR) and its incorporation into the Armenian SSR proceeded by number of other decisions.

For example the decision<sup>7</sup> of the Soviet of NKAO made on November 4<sup>th</sup>, 1988 “On the amendments and changes in the constitution of USSR and the election of USSR people’s deputies” (Sovetakan Kharabagh 1988b) was mainly highlighting the following points:

- The Soviet in the line of the policy of ‘perestroyka’ mentions the timely nature and the extreme necessity of political reform, amendments and changes in the Soviet Constitution.
- People’s deputy council of NGAO finds that in the situation of tense interethnic relationships reform is possible only through synchronized development of one united multinational state based on free self-determination of nations and the principle of social federalism.
- The Soviet mentions that the current structure and hierarchy of our political administrative system doesn’t correspond to the theoretical model of harmonically operating democratic state and to its reasonable logic of development. Current Constitution by declaring the equality of nations and nationalities actually defines the superiority of the Union republic as compared with autonomous regions. Such political system fixes the possibility of one nation being ruled by the other. Therefore we find it necessary to amend the Constitution of USSR with articles that will allow national autonomies of any level to have an alternative to the existing situation (particularly, the right to be directly ruled by the state government).

Another decision of the Council of NKAO “On the measures taken to foster socio economic development of NKAO from 1988-1995” (Sovetakan Kharabagh 1988c), states that Azerbaijan continues to hinder interests of the autonomous region and creates premises for the clash of two nations. For example, events initiated by the people of Khogalu, forcing Armenians out of Shushi, massive inhabitation of Shushi, Askeran, Martuni for the purpose of changing the demographic picture, massive self-initiated constructions, which also include construction of industrial plants. Therefore the Council found that the decision number 371 regarding socio-economic development of NKAO is not being enforced properly.

Underneath the official, well written and polite language of these decisions not only romantic ethno cultural nationalism but the basic everyday survival and the long oppressed economic grievances are traceable. Some even consider the movement as the most natural reaction: “From an economic point of view I consider Kharabagh Movement to be the most natural reaction as during times of dramatic increase of goods and monetary relations when various circulation processes are multiplied, meanwhile significantly increasing people’s cultural and linguistic commonalities” (Ghazaryan 1989: 3).

1988 was the time when strong nationalist sentiments coexisted with sober calls for rationality: from the one side there was growing tension because of insufficient means, from the other side there was still some hope and reliance on the state structure and basic human relations. For example, in Sovetakan Kharabagh we read: “It is time to act. During subsequent months after the decisions nothing is done for the development of Armenian residencies, and an extensive construction of Azeri villages continues. There are 1000 families in Stepanakert and only 340 temporary houses are available” (Sovetakan Kharabagh 1988d).

Nevertheless, other types of messages and patterns of behavior<sup>8</sup> were also prevalent “We have to be wise as never before. We will not answer. We believe that if not today, then tomorrow Azeri will apologize” (Sovetakan Kharabagh 1988e). What is also prevalent in this message is the basic identity component - Christian understanding of confession and apology.

Also quests of rationality and tolerance and the search for solution with all possible legal means have always been prevalent at least in the official circles of the movement. For example, then the head of the “Miacum” council R. Khocharyan said at an open meeting just before the arrival of the Commission on ethnic questions. “I am sure we will meet members of Commission in the friendliest manner and will create all the conditions for their efficient work. But we will demand rather than ask. We have already solved our question back in February 20, 1988, the proof of which is the decision of NKAO people’s deputies council. Let us be rational, not to allow the further exacerbation of the situation and don’t give in in face of provocations (Khorhrdayin Kharabagh 1989a).

Others have been emphasizing the pernicious consequences that hatred and intolerance can have. We read: “The most distressful thing is that animosity and intolerance has become part of everyday life of many of Armenians. It is clear to me why it is so. But it is more than obvious that it is not something that our ancestors have inherited to us, and we don’t have to bring up our

children like that. It is extremely important to overcome the terrible temptation of revenge and don't allow illegal action. We have to struggle passionately and deliberately for our own interests, and protect our dignity. It is terrible to think that at some moment the belief in the just nature of our struggle may be vanished (Ghazaryan 1989).

Meanwhile those rational quests could not resist long in face of growing violence and pain. Here is a letter written by a group of people from Kirovabad: "During the most important years of perestroika whose greed has opened for other's land, and why Azeri are not striking? The answer to these questions is one: it is the Armenians of Stepanakert that initiate the clashes and then blame Azeri for that. They stop the factories to the detriment of the state. This is done on purpose so that to produce weapons and explosive materials in there. Armenians are sitting on Azeri soil, meanwhile insulting Azeri. The destiny has sent them an earthquake, they should have remained salient afterwards, but not, even while mourning they don't stop their fraudulent plans to obstruct perestroika, damage the country, hinder the work of the Commission. In Kirovabad Armenians and Azeri have always shared bread. The whole responsibility for the slaughter lies on Stepanakert extremists. (Khorhrdayin Kharabagh 1989b). A response to this letter came from Maksim Hovhannisyan in the same issue of KhorhrdayinKharabagh: "People of Stepanakert are not extremists, but people who have been driven to extremism and who are demanding to reestablish Artsakh's historic rights". He concludes by calling on reason and justice.

Thus what we actually see here is the indirectly accepted extremism of nationalist discourse based on violence where none of the sides can rationally go back to the discussion of grievances and when one side's own pain is misleadingly thought to be relieved by offending the other.

### **Ethnicity, Collective Memory and Political Identity: the possibility of coexistence and the 'No' movement.**

The role of collective memory is indispensable from the Armenian diaspora identity formation and transformation; it is also a decisive factor in explaining the diaspora mobilization. Scholars of ethnic mobilization have also noted that memory is an important component of identity (Esman 1994: 14). Scholars of constructivist school point out the importance of memory in the development of group identities and collective 'myths' (Connerton 1989; Gillis 1996; Hobsbawm & Ranger 1992; Walker 1994).

However, ethnicity cannot be politicized unless an underlying core of memories, experiences, or meanings moves people to collective action. Therefore the question at stake is to explore the mechanisms that provide the link from the abstract content of collective memory to unified collective action. There are several processes important when evaluating this link. First, socialization or the way in which historical memory is passed down from one generation to the other should be most important in understanding why particular memories for particular groups have political salience. The way in which these memories are passed from one generation to the other is highly emotional, often containing intensified and to some degree 'mythologized' contents that arise mainly out of fear of forgetting. Those memories are of symbolic significance that define the identity of group members and provide necessary criteria for distinction from the given larger community that the group lives in. Despite collective memory seeming to be as an innocent tool of identity preservation that is out of political context nevertheless, it is like a sleeping volcano capable of eroding any time any of its components are endangered. Moreover it may be dangerous erosion as the underlying discourse is largely impossible to address with rational means. The last point brings us to the factor of the content of collective memory, which, as has been argued in the introduction, is nationalistic in a sense that the given generation looks at it as a rigid collection of meanings inherited from previous generations. The factor of collective memory being used by elites used for political purposes is not very relevant in the context of the 'No' movement as it largely proved to be a grassroots mobilization where diaspora interest groups and institutions regardless of their profile were united for the common purpose of preservation of collective memory and identity, which brought to political consequences only afterwards.

Anny Bakalian's ethnographic study (Bakalian 1993) supports well some of the theoretical points made above. She found that Armenian Americans' personal identification with the genocidal

experience transcends generational differences. She concludes that the Armenian Genocide is a symbol of collective Armenian identity for nearly all Americans of Armenian descent. It provides Armenian Americans with a symbolic framework, supplying them with a sense of peoplehood, cultural rebirth and historical continuity. It was exactly that historical continuity that was threatened by the Armenian Turkish Protocols. The memory of genocide of 1915 is also very important in Armenia as well, and provides part of the tie between the American diaspora and Armenians in Armenia and Nagorno Kharabagh (Paul 2000: 29).

Indeed Armenian diaspora organizations increasingly relied on grassroots mobilization at times of threat to the ethnic group, particularly, when the very symbols of ethnicity (trauma, territoriality) were questioned. Since the very symbols of identity are tied to historical traumas, elite reference to these symbols is important in bridging the gap between symbolic, de-politicized identity and political activism (Paul 2000: 44). The question remains whether it is the historical memory of trauma and history tied to a given territory (i.e. the symbols) that serves to unify ethnic groups or the contemporary conflict. It seems that both may be necessary conditions predicting mobilization of ethnic groups which might otherwise lack the motive for political participation. A contemporary threat is likely to be another. However it has been argued that neither of these is a sufficient condition for ethnic mobilization in the absence of ethnic elites who are able to focus and exploit the symbols of ethnicity, tying them to current conflicts (Paul 2000: 44). This was exactly what happened when the infamous Armenian Turkish protocols were signed. The only thing that may be questioned is the degree by which the movement was an elite manufactured project, as it seems that the mass consciousness was more than ready to reorganize the drawers of collective memory pushing some contents into more visible locations. Thus elites just played their natural part of organizing and directing the movement.

The same collective memory particularly contained an explicit link between Kharabagh Movement and 'No' movement which contributed to the discourse of the unified Armenian transnation. For example, at a rally organized in Los Angeles when President of Armenia was visiting the city people were shouting: "...today Los Angeles is Yerevan. The protocols don't represent the collective will of our nation"<sup>9</sup>, they were also accusing the responsible officials in treason of the nation. In another place executive director of ACNA says:

"Through our long history, even when all around us, and even some among us, seemed intent on breaking our will, our grassroots always stood firm – confident in our strength, secure in our solidarity, and unbowed in the face of the forces that seek our surrender. That's where our true purpose comes from: our grassroots. As a nation our strength comes from the powerful sense of heritage and identity in the beating heart of each Armenian. Multiplied through concerted grassroots action, this devotion translates into the service and sacrifice required of our nation's future. This spirit thrives in millions of devoted Armenians, sons and daughters of our ancient tribe – living in the homeland and abroad. Nowhere is this more apparent than in the grassroots drive for justice for the Armenian Genocide – a movement that, alongside our struggle for NagornoKarabagh, both honors our past and helps secure our future. All this was accomplished, against the powerful opposition of Turkey and its allies, by activists at the grassroots level, armed with the truth, inspired by morality, and driven by a commitment to justice and a secure future for Armenia. Our grassroots will, in the end, secure truth and justice and a fair and lasting peace between a free, independent, and united Armenia and all her neighbors (Hamparian 2009b).

Unity of the nation, service and self-sacrifice are the defining components of this argument the struggle for the recognition of the Armenian genocide being the symbol of its aspirations and goals. Here we also see how elites see the 'No' movement as a strong grassroots driven one. Among other things grassroots here also mean collective unification around symbols of past. The abstract concepts such as justice and truth eventually reduce the discourse to the biblical concept of heavenly justice rather than the pragmatic discourse of real political relations. However this pattern of inferences seems logical in the context where more long term and stable unification strategies are absent and people have to rely on meta political concepts<sup>10</sup> to keep the continuity and to ensure themselves against any external policy decision capable of threatening the very existence of the unified diaspora community in particular and transnation in general.

Despite this prevailing type of discourse putting the emphasize on the legitimacy of the government and one unified Armenian nation basically aspiring to the same goals, nevertheless

there is also the other side of the story that consciously or not puts the emphasize at the distinction of the Armenia Armenians and Diaspora Armenians which in turn provides a useful political tool to the Turkish side for justifying their political stance and maneuver. For example, Dr. Tokatlian from University of San Andrés writes:

"In the 1990s, an important number of individual nations recognized the Armenian genocide via legislative laws or executive resolutions. The nascent Republic of Armenia, which attained its independence in 1991, had little to do with this; it was the diaspora that, after decades of efforts, succeeded in reaffirming the cause of the genocide. The diaspora was always ahead of the state in this matter. For the Armenian people, the issue of the genocide has always been a social rather than a state matter. However, it was always clear that its defense was also a guarantee of the survival of the Armenian state (Tokatlian 2009)".

Though the extent of unification of Diaspora Armenians and Armenians living in Armenia is a matter of another discussion nevertheless in this context it will be useful to look at it as a political tool used not only by Turkish but by Armenian politicians as well. A good representation of Turkish position is observable in AK party deputy's statement. He particularly said "The diaspora is projecting an extremely negative influence on Yerevan. If they manage to push this through I believe this would be a historic example how a small ethnic diaspora subverts US national interests and causes great harm to a delicate region" (Kiniklioglu 2009). Dr. Sedat Laciner, Director of the Ankara-based Turkish think tank USAK<sup>11</sup> said in an interview given to Turkish Weekly "As long as Armenians keep bothering Turkey like this, Turks will try to defend themselves, and even prepare themselves for a counter-act". Or "I think Armenian Diaspora is trying to take revenge from Turkey more than imposing anything on it. Second, they protect their Armenian identity via keeping the sorrows and hostilities of the past alive" (Aydemir 2009). In another quite biased and one sided article that once again circulated the idea of Turks always being nice to Armenians we read "Hatred against modern day Turks and Turkey has become an identity strengthening tool, particularly employed toward young Armenians" (Fein 2009).

For the official Armenian position, in its turn, the emphasis on the perceived distinction between Armenian Armenians and Diaspora Armenians was used to gain some justifications for already failed policy initiatives. Nevertheless one thing is obvious: the socio economic conditions of Armenians living in Armenia have brought the country to the point where public disenchantment grew to a constant state of nihilistic denial and where an external push such as diaspora mobilization was needed back in 2008-09 for the sober realization of the consequences of the protocols.

However this doesn't mean that symbols of collective past do not have emotional connotations for Armenians living in Armenia. Mr. Kharibyan who lives in the lush border village of Margara in an interview pointed across to Ararat, saying "You see the mountain? A lot of our history is rooted there on the other side of the border, and it will be good to be able to go there again" (Esslemont 2009). It is just that the conditions of attending the historic homeland are far more pragmatic. Thus however big the perceived gap between Armenia Armenians and Diaspora Armenians is nevertheless there is no actual or perceived gap concerning symbols of collective memory<sup>12</sup>. The only possible difficulty between the two is the indefinite strategies and mechanisms of approachement that may lead to unattended policy outcomes.



Picture 1. Mustafa Ozer  
Agence France-Presse

An Armenian man looking across to Turkey. The countries border each other, but the historic gap between them has been wide<sup>13</sup>.

Thus once the validity of the most important component of collective memory symbol, the Armenian genocide, was threatened by the protocols<sup>14</sup> Armenians in diaspora and Armenia unified in the 'No'movement. On October 3, in New York, Armenian President Serge Sargsyan explained to the assembled representatives of the Armenian Diaspora organizations that the commission is not to judge whether or not genocide took place, but rather "to discuss the issues of Armenian heritage in Turkey, issues of restoring and preserving that heritage, issues of heirs of victims of Genocide"

(Serge Sargsian 2009). However, Turkish President Abdullah Gul defined the sub-commission's objective as One which will provide a historical judgement. On October 6, in Istanbul, he stated, "There are all sorts of allegations about what happened a century ago. It is clear that people who do not know what happened where or how are not able to take decisions on this matter. What we hope is that historians, archive specialists study this matter and we are ready to accept the conclusions of this commission. To show that we are sincere, we even said that if a third country is interested in this matter, if French historians, for example, want to take part in this commission, they are welcome" (Asbarez 2009b).

These inconsistent and unclear definitions and at times even contradictory interpretations of basic functions of the sub-commission and the principal disagreement with the idea of historical sub commission brought further mystification and radicalization of the discourse around protocols.

Others (Tourian 2009) have tried to rationalize the 'mythologized' discourse around protocols by taking it down to figures and economic arguments in defense of Armenian farmers. It was conceived entirely possible that Turkey could be willing to use a new type of warfare with Armenia through economic trade, by flooding Armenia with goods, destroying Armenia's agricultural sector, and then, when Armenia becomes dependent on Turkish goods in order to feed itself, changing the rules of the game to Armenia's detriment.

Again more than century long memory and distrust are revealing themselves ironically proving that economic analysis remains heavily dependent on past grievances of collective memory. Another major 'rationalized' concern was that the neoliberal dogma has become a major obstacle to the improved quality of life and a threat to the general wellbeing of the people with the economic performance of the country remaining dependent on foreign aid, without developing sufficient prosperity for the general population (Shirinian 2009). These types of ideological concerns having largely a legitimate ground nevertheless do not make necessary distinctions between the general ideological basis of the economic course, vulgar privatization and elite factionalism, factors which in case of post-soviet transition became external obstacles for the functioning of the neo liberal paradigm as such.

Nevertheless, the above mentioned rationalizing attempts didn't prevail in the public discourse underlying the 'No' movement, the latter being largely the consolidation around collective symbols such as Armenian genocide, restoration of historical truth and justice in general. For example, the hunger strikers that protested the visit of the president of Armenia to Los Angeles were all protesting the idea and going through the self-sacrifice all in the name of the unified nation, in general, and for the memory and unsatisfied quest of justice of their ancestors, in particular. One of the hunger strikers wrote: "Most of us are starting to become delusional yet I'm still here. I thought to myself, if my great grandmother can walk across the desert with two kids in her arms, I should easily survive this. As tired/hungry as I am right now, I am ready to stay as long as need be for my country" (Jivalagian 2009).

Thus the study of the two movements shows that collective identity symbols combined with the quest for justice and national unity are their main structural components. Nevertheless the 1988 'Sharjum' was also heavily based on pragmatic discourse articulating economic injustices and basic security concerns, while the 'No' movement was largely an 'irrationally' emotional reaction to the government policy decision perceived as a threat to collective identity symbols.

## NOTES

<sup>1</sup> See the full texts of Protocols in <http://www.mfa.am/en/country-by-country/tr/>

<sup>2</sup> Nations are considered as real sociological communities: they are conceived of as historical communities with the right of self-determination, carrying sole source of political power. This approach has been articulated by many scholars who view nationalism as largely a rational force (Hardin, 1985a; Laitin, 2007).

<sup>3</sup> In the context of this study everyday nationalism is defined as constant interpretation and reinterpretation of symbols of collective past which are perceived by a given generation as having the same meanings as they used to have for previous generations. Such perceptions are often unexpressed, sometimes even unconscious but always ready to be mobilized in the wake of

catalytic events. An important characteristic of everyday nationalism is that there is no political state elite's control in there.

<sup>4</sup> See the full text in SovetakanKharabagh, February 21, 1988.

<sup>5</sup> See in detail <http://www.acnis.am/survey/>

<sup>6</sup> One typical instance of this is Azerbaijani president Elchibey quoted in saying "If there is a single Armenian left in Kharabagh by October of this year the people of Azerbaijan can hang me in the central square of Baku". See in detail

<http://www.publications.parliament.uk/pa/ld199798/ldhansrd/vo970701/text/70701-19.htm>

<sup>7</sup> The decision was based on the article 113 of the Constitution. See in more detail <http://www.constitution.org/cons/ussr77.txt>

<sup>8</sup> Such as organization of scientific conferences that called for rationality and interethnic tolerance (Armenpress, 1989).

<sup>9</sup> Horizon exclusive. October 4, 2009. <http://www.stoptheprotocols.com/videos/>

<sup>10</sup> Such as symbols of collective memory.

<sup>11</sup> International Strategic Research Organization.

<sup>12</sup> See Picture 1 on page 40 where the depicted man represents the aspirations of all Armenians and their strong emotional link to the symbols of collective memory.

<sup>13</sup> Tavernise Sabrina. April 23, 2009. *The New York Times*. Skirting Thorniest Issues, Turkey and Armenia Move to Ease Tensions.

[http://www.nytimes.com/2009/04/24/world/europe/24turkey.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2009/04/24/world/europe/24turkey.html?_r=1)

<sup>14</sup> Protocols proposed to create a historical sub-commission "to restore mutual confidence between the two nations, including an impartial scientific examination of the historical records and archives to define existing problems and formulate recommendations".....

## REFERENCE

- Armenpress. (1989, July 1). "National Respect, Interethnic Ethics". *Erekoyan Erevan*. Yerevan.
- Asbarez. (2009, October 6). "Gul Invites Historians to "Study" Genocide". Los Angeles. Retrieved from <http://asbarez.com/71551/gul-invites-historians-to-study-genocide/>
- Aydemir, D. (2009, February 23). "Armenians' Excessive Aggression Somehow Created a Consciousness of Armenian Issue in Turkey". *Turkish Weekly*. Istanbul.
- Ayvazian, S. (1987, December 3). "Memorandum by SourenAyvazian to General Secretary M. S. Gorbachev on Kharabagh and Nakhichevan". *Haratch*. Paris.
- Bakalian, A. (1993). *Armenian Americans*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Breuilly, J. (1982). *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press.
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and the State (2nd ed.)*. Manchester: Manchester University Press.
- Chorbajian, L., Donabedian, P., & Mutaflan, C. (1994). *The Caucasian Knot. The History and Geopolitics of Nagorno Kharabagh*. London & New Jearsey: Zed Books.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Erekoyan Erevan. (1989, August 16). "On Further Development of Functioning of Armenian Language and its Multidimensional Use". *Erekoyan Erevan*. Erevan.
- Esman, M. J. (1994). *Ethnic politics*. Ithaca, NY: Cornell Univ Press.
- Esslemont, T. (2009, July 4). "Armenia-Turkey thaw tinged with pain". *BBC news*. Retrieved from <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/8131084.stm>
- Fein, B. (2009, May 8). "Recommendations for the Armenian Diaspora". *Huffington Post*. New York.
- Fichte, J. G. (1988). *Early Philosophical Writings*. New York: Cornell University Press.
- Gamaghelyan, P. (2010). "Rethinking the Nagorno Kharabagh Conflict: Identity, Politics, Scholarship". *International Negotiation*, 15 (1), 33–56.
- Gellner, E. (1982). *Nationalism and the two forms of cohesion in complex societies*. London: Oxford University Press.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Ghazaryan, A. (1989, August 11). "I am proud of my small fatherland". *Khorhrdayin Kharabagh*.

Stepanakert.

- Gillis, J. R. (1996). Commemorations: The politics of national identity. Princeton Univ Press.
- Greenfeld, L. (2005). "Nationalism and the mind". Nations and Nationalism, 11 (3), 325–341.
- Grigoryan, A. (1989, September 15). "Hope of Justice". Erekoyan Erevan. Yerevan.
- Guenée, G. (1985). States and rulers in later medieval Europe. Oxford: Blackwell.
- Guibernau, M. (1986). Nationalisms: The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century. Cambridge: Polity Press.
- Hamparian, A. S. (2009, October 16). "In Trying Times: Purpose". Power.Progress.[www.stoptheprotocols.com](http://www.stoptheprotocols.com). Retrieved May 19, 2012, from <http://www.stoptheprotocols.com/2009/10/16/in-trying-times-purpose-power-progress/>
- Hardin, R. (1985a). One for all, the logic of group conflict. Princeton: Princeton University Press.
- Hardin, R. (1985b). One for All. The Logic of Group Conflict. Princeton: Princeton University Press.
- Herder, J. G. von. (2002). Philosophical Writings. New York: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. (1990). Nations and Nationalism since 1780. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. O. (Eds.). (1992). The invention of tradition. Cambridge: Cambridge Univ Press.
- Hutchinson, E. (1994). Modern Nationalism. London: Fontana Press.
- Hutchinson, E. (2005). Nations as Zones of Conflict. London: Sage.
- Hutchinson, J. (1987). The Dynamics of Cultural Nationalism. London: . Allen & Unwin.
- Ishkhanian, R. (1989, November 5). "Its Our Language that Unites Us". Erekoyan Erevan. Erevan.
- Jivalagian, H. (2009, October 9). "Notes From a Striker: Final Stretch". [www.stoptheprotocols.com](http://www.stoptheprotocols.com). Retrieved May 19, 2012, from <http://www.stoptheprotocols.com/2009/10/09/notes-from-a-striker-final-stretch/>
- Karapetyan, L. (1989, September 19). "Truth Occupied". Erekoyan Erevan. Erevan.
- Kedourie, E. (1993). Nationalism. Oxford: Blackwell.
- Khorhrdayin Kharabagh. (1989a, July 20). "Questions, questions, questions". Khorhrdayin Kharabagh. Stepanakert.
- Khorhrdayin Kharabagh. (1989b, August 10). "A letter from a group of people from Kirovabad to the head of NKAO special ruling committee comrade A. I. Volenski". Khorhrdayin Kharabagh. Stepanakert.
- Kiniklioglu, S. (2009, February 23). "The Armenian diaspora is totally indifferent to Armenias Desire to Normalize Relations with Turkey". Turkish Weekly. Istanbul.
- Laitin, D. (2007). Nations, States, and Violence. Oxford: Oxford University Press.
- Libaridian, G. (1988a, February 29). "Claims and Expectations".
- Libaridian, G. (Ed.). (1988b). The Kharabakh File: Documents and Facts on the Question of Mountainous Kharabakh, 1918-1988 (First.). Cambridge, Toronto: Zoryan Institute.
- Libaridian, G. (Ed.). (1991). Armenia at the Crossroads. Democracy and Nationhood in the Post-Soviet Era. Watertown, Massachusetts: Blue Crane Books.
- Meliq-Baghshyan, S. (1989, July 28). "Against falsifications in History". Erekoyan Erevan. Erevan.
- Paskevichyan, S. (1987, December). "Excerpts from Zori Balayan Interview on Patriotism and Kharabagh". Hye Gyang. Los Angeles.
- Paul, R. A. (2000). "Grassroots mobilization and diaspora politics: Armenian interest groups and the role of collective memory". Nationalism and ethnic politics, 6 (1), 24–47.
- Renan, E. (1882). "Qu'est-ce qu'une nation". Paris, Éditions R. Helleu.
- Serge Sargsian. (2009, October 3). "An Interview with Serge Sargsian".
- Shirinian, R. (2009, November 12). "The Perils of Open Market Economy in Armenia". [www.stoptheprotocols.com](http://www.stoptheprotocols.com). Retrieved from <http://www.stoptheprotocols.com/2009/11/12/the-perils-of-open-market-economy-in-armenia/>
- Smith, A. (1981). The Ethnic Revival. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, A. (1986). The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Blackwell.
- Smith, A. (1991). National Identity. Nevada: University of Nevada Press.
- Smith, A. (1998). Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism. London: Routledge.
- Sovetakan Kharabagh. (1988a, February 21). "Resolution by the Government of NKAO requesting

incorporation in Soviet Armenia". Sovetakan Kharabagh. Stepanakert.

Sovetakan Kharabagh. (1988b, November 6). "On the Ammendments in the Constitution of USSR and the election of USSR national deputates". Sovetakan Kharabagh. Stepanakert.

Sovetakan Kharabagh. (1988c, November 6). "On the Decision Number 371". Sovetakan Kharabagh. Stepanakert.

Sovetakan Kharabagh. (1988d, November 8). "It is time to Act". Sovetakan Kharabagh. Stepanakert.

Sovetakan Kharabagh. (1988e, November 29). "News from Kharabagh". Sovetakan Kharabagh. Stepanakert.

Tipton, L. (Ed.). (1972). Nationalism in the Middle Ages. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Tokatlian, G. (2009, November 12). "Armenia and Turkey: Forgetting Genocide". [www.stoptheprotocols.com](http://www.stoptheprotocols.com). Retrieved May 19, 2012, from <http://www.stoptheprotocols.com/2009/11/12/armenia-and-turkey-forgetting-genocide/>

Tourian, T. (2009, November 30). "In defense of Armenian farmers". [www.stoptheprotocols.com](http://www.stoptheprotocols.com). Retrieved May 19, 2009, from <http://www.stoptheprotocols.com/2009/11/30/in-defense-of-armenian-farmers/>

Walker, C. (1994). Ethnonationalism: the quest for understanding. Princeton: Princeton Univ Press.

Walzer, M. (2002). "Passion and politics". Philosophy & social criticism, 28 ( 6), 617–633.

ФИЛОСОФСКИЕ И ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ФОРМИРОВАНИЯ И  
СТАНОВЛЕНИЯ ТЕОРИИ И ТЕХНИКИ ПЕРЕВОДА

**Введение**

Когда речь идет о переводе, то возникает некоторое неискоренимое проблематичное напряжение, касающееся норм и критериев, обеспечивающих процесс перевода. Мы полагаем, что перевод согласно собственному понятийному статусу может обладать, одновременно, теоретическими и техническими характеристиками, и если технические аспекты перевода так или иначе структурны и формальны, благодаря чему перевод обретает видимые очертания и устойчивые конструкты оригинала, - так называемое стремление к «точности», то теоретические аспекты перевода, охватывая попеременно семантические, фразеологические, текстовые или контекстуальные ансамбли, утверждает возрастающую степень вариативности и релевантной произвольности перевода, - так называемое стремление к «свободе». Это вовсе не означает, что теоретические нормы и положения, обеспечивающие процесс перевода, не могут быть нацелены на «точность», но ведь настоятельно необходимо прояснить содержание понятий «точность» и «свобода» перевода, чтобы выявить способ и характер их отношений. Но может статься и так, что отношения между этими фундаментальными постулатами носят более первичный характер; именно способ и тип отношения определяет емкость и содержательность понятия, - будь то оппозиция или взаимодополнительность, как отношение рода и вида или диалектического взаимоперехода, мимезиса или техник *metoria*. Все эти отношения удерживают некоторые моменты различий, которые стремятся быть преодоленными; вот почему перевод неизменно сохраняет свою преходящность и некоторую непреодолимую проблематичность. Отношение между оригиналом и переводом остается наиболее драматическим сюжетом европейской культуры, которое охватывает почти все области человеческой мысли и деятельности (коммуникация, традиция, история, наука). Но, по всей видимости, нет никаких оснований размыкать эти сферы в целях технической спецификации моментов перевода, с другой стороны, существует более или менее разработанная версия о формах перевода в строго языковых пределах. Комментированный пересказ эссе Якобсона «О переводе» (1959 г.), который осуществляет Ж.Деррида в своей статье «Вокруг Вавилонских башен», как нельзя, кстати, объемлет типологическую разноуровневость моментов перевода. «Перевод внутриязыковой интерпретирует лингвистические знаки при помощи других знаков того же языка.... Далее, возможно то, что Якобсон изящно называет переводом «собственно говоря», перевод межъязыковой, который интерпретирует лингвистические знаки при помощи другого языка, что вызывает те же предположения, как и в случае внутриязыкового перевода. Возможен, наконец, и межсемиотический перевод или трансмутация, который интерпретирует лингвистические знаки при помощи системы знаков нелингвистических.» (Комментарии 1997; 89). Следует также отметить, что связь между философией и проблематикой перевода настолько непосредственна, насколько философия реализовывалась в языковой форме. Не столько язык, как сложившаяся фактура, но способ присутствия в языке или даже отсутствия составляло универсальную философскую заботу.

**Часть первая**

Существуют универсальные символические контексты, которые определяют способы оценки и анализа явлений общего культурного значения. Одним из таких символических сюжетов является мифопоэтический образ пещеры, описанный в седьмой книге диалога Платона «Государство». Соотношение оригинал - копия составляет основной сюжет вышеуказанной книги и любопытным образом формирует концепцию переводимости. Конструкция платоновской пещеры насыщена эвристична. Рассмотрим эту диспозицию: «Представь, что люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо

повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная, представь, невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.... Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева, при этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат....Прежде всего, разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?» (Платон 1972: 295).

Известно, что Платон в своих диалогах многократно концептуализирует символический образ пещеры, прописывая интеллигибельный мир умопостигаемых идей. Но он менее детально прорабатывает способы отношения истинно-сущих эйдосов и преходящих сущностей, указывая лишь на подражательный (мимезис) характер бытия видимых объектов мира. Этот негативный аспект подражания будет распространяться и на естественные физические объекты и на объекты-вещи, полученные в результате применения навыков и *techné*, то есть вся область поэзиса или созидания будет однозначно негативным бытием с минимальным качеством присутствия. Однако вернемся еще раз к вышеописанной структуре пещеры и рассмотрим способ переводимости. Прежде всего, вещи, которые проносятся вдоль стены-ширмы, непроницаемы, они содержательно насыщены и имеют устойчивую и завершенную форму. Источник света расположен где-то далеко и высоко. Свет не может пронзить эти вещи, но, обтекая по поверхности плотной материальности вещи, проецирует на стену пещеры очертания и форму вещи, которая становится возможной как игра света и тени. Именно содержание вещи образует тень, а свет, соприкасаясь с границей тени, вырисовывает форму вещи на стене пещеры. Свет переносит форму вещи, оставляя пустой и темной содержание вещи. Мимезис, как принцип перевода самотождественных и истинных в себе сущностей в область видимостей и множественности, должен по необходимости утверждать негацию, - отрицание этих видимостей. Различие между подлинником и видимостью противоречиво: утверждать видимость как момент ее же отрицания. Это различие описывается не столько как аналогия или подобие, сколько складывается в форме оппозиции. Следовательно, мимезис в целом - это нисходящее действие высшего "огня" или блага, не присущее какому-либо существу. Благо есть нечто, что превосходит любое сущее, тождественное, истинное, и в своем нисхождении использует мимезис, устанавливая неотменяемую иерархию подлинник - копия.

Этот негативный аспект нисходящего блага, доверенный мимезису, Платон компенсирует утвердительной стратегией восходящего блага, которая формируется в сфере «вспоминания». «Когда душа сама по себе, без участия тела, наилучшим образом воспроизводит то, что она испытала когда-то совместно с телом, мы говорим, что она вспоминает... Равным образом, когда душа, утратив память об ощущении или о знании, снова вызовет ее в самой себе, то все это мы называем воспоминаниями». (Платон 1972: 35).

Воспоминание Платон всегда мыслит как возвращение или восхождение души, как поворот и встречу, и тем самым отличает его от памяти, как некоторый вид ощущений. Агональный оттенок всей философии Платона, особый драматический характер его концепций, формируют достаточно очевидную связь между воспоминанием и подражанием. «Единственная проблема, проходящая через всю философию Платона и определяющая классификацию наук и искусств, это вечное соизмерение соперников, отбор претендентов, различение вещи и ее симулякров в недрах псевдо-рода или крупного вида. Речь идет о проведении различия, - то есть о действиях в глубинах непосредственного, о диалектике непосредственного, опасном испытании без путеводной нити и без сетки. Ведь согласно античному обычаю, обычаю мифа или эпопеи, ложные претенденты должны умереть». (Деде 1998: 84).

В случае мимезиса работает соотношение подлинник-подобие, и максимальная интенсивность данного соотношения предполагает «точность» как момент

взаимообратимости, тогда как воспоминание выражает отношение новизны, неповторимости (как это не парадоксально) как момент только здесь и сейчас представленной истины. Так как воспоминание вовсе не полагает акт непосредственного переживания события, но некоторое воспоминающееся качество события, что всегда единственно и ново. Мимезис - это различие по принципу отрицания. Воспоминание - это различие по принципу утверждения. Пересечение этих принципов, которое возможно в некотором интенциональном промежутке, образованном между оригиналом и копией, знаменует особую интенсивность проявления «Блага».

Силы восхождения и нисхождения образуют мимолетное и неустойчивое равенство между копией-переводом и оригиналом. «Свет» и «тьма» являются фазами различия. Свет может быть оттенен, и в этом смысле начать быть; тьма может быть освещена, и в этом смысле стать самым светом. Также и действие содержит в себе свою причину, являясь, одновременно, причиной для другого действия. А значит, перевод-копия - это не только последний, заверченный результат, но то, что продвигает благо или смысл к новым выразительным возможностям. Такая взаимообратимая двойственность присуща мифу, который всегда находится в движении, в то же время, оставаясь неподвижной. Миф - как пересказ события, как перевод оригинального, изначального, божественного смысла в форму философской демонстрации, поучения и, наконец, концептуализации. И миф - как перевод видимостей в язык концептуальной (эпистемической) философии, в язык истинных, подлинных сущностей. Таким образом, миф то противостоит мышлению или диалектике, то обосновывает основоположения в качестве элемента диалектики. И если мимезис противопоставляет мышление и миф, утверждая мышление в качестве единичности и оригинала, а миф как сферу множественных копий, то воспоминание использует многое или сферу копий как основу их возможного диалектического преобразования в единичность. Благо не может быть оправдано господством исключительно мимезиса. А воспоминание невозможно в сфере единичного. По всей видимости, Платон допускает некое движение оригинала и копии, которое устанавливает своеобразный паритет и равенство между ними, но всегда будет сохраняться неотменяемое различие; копия стремится не только к оригиналу, но ко всем остальным копиям, тогда как оригинал всегда односторонен.

Вот некоторые следствия, которые очевидным образом вытекают из подобных концептуальных конструкций, и формируют смысловой и ценностный фон теорий перевода. Оригинальный текст как цельность содержания и выражения сохраняет своеобразный интенциональный зазор между ними, вызывая к неизменности содержания и вариативности выражения. Смысл остается одним и тем же, а знак блуждает по языкам в поисках собственного двойника. Найдя этот иной знак, он доверяет ему смысл, который, должно быть, сохраняет свое безразличие. С другой стороны, учитывая неотменяемую дистанцию между интенцией записывания и ставшим письмом, переводчик распределяет и помещает свое внимание на характер и структуру этого зазора, на то, как происходит взаимодействие между замысливанием, осуществлением и осуществленным. Зазор между замыслом и текстом позволяет переводчику допустить некоторый другой текст, на другом языке, который мог быть результатом этой неустранимой дистанции, тех сложных фигур интенциональностей, которые продуцируют множественности, но реализуются в одном из единичностей. Текст – это всегда актуальность многих иных возможных текстов.

Однако античное понимание мимезиса вовсе не исчерпывается платоновской интерпретацией, где миф распределяет ценности по нисходящей и восходящей траектории, где подражание и воспоминание создают круговращение идей, которые, в свою очередь, создают исключительно платоновскую мифопоэтическую диалектику, и, в целом, философию. Мимезис получает совершенно иное измерение в «Поэтике» Аристотеля, и его характеристики подражания несколько смещают оценки процедур переводимости.

### **Часть вторая.**

Аристотелевская концепция мимезиса разворачивается в пространстве мифа, но миф более не представляется в качестве элемента диалектики. Миф рассматривается как самостоятельная инстанция и имеет свою четкую структуру. Иными словами, миф есть фабула, где подражание раскрывает свою структуру, методологию и предметную ориентацию:

«Подражание действию есть фабула; под этой фабулой я разумею сочетание фактов, под характерами то, почему действующих лиц мы называем какими-нибудь, а под мыслью - то, что говорящие доказывают что-либо или просто высказывают свое мнение. Итак, необходимо, чтобы в каждой трагедии было шесть частей... Части эти суть: фабула, характеры, разумность, сценическая обстановка, словесное выражение и музыкальная композиция. К средствам подражания относятся две части, к способу - одна, и к предмету - три...» (Аристотель 1957: 58).

Подражание приобретает у Аристотеля некоторое первичное качество, которое способно нечто произвести, быть продуктивным, позитивным и активным принципом. Подражание формируется в естественной среде человеческого существования. «Как кажется, поэтическое искусство породили вообще две и притом естественные причины. Во-первых, подражание присуще людям с детства, и они тем отличаются от других животных, что наиболее способны к подражанию, благодаря которому приобретают и первые знания; а во-вторых, продукты подражания всем доставляют удовольствие.» (Аристотель 1957: 48).

Мимезис начинает вбирать в себя, составлять собственный смысл из знания и удовольствия, иными словами, именно мимезис делает знание и удовольствие способом конституирования и самосозидания человека. Аристотель в дальнейшем прописывает некоторые качества этого удовольствия, которые суть трагическое очищение (catharsis), сострадание, страх. Мимезис как бы позволяет перевести произведение искусства, и не только, из сферы представленного, репрезентированного в область непосредственного переживания, в некоторый целостный опыт человеческого бытия. Но для такого перевода необходимо особая технология, навык, комплекс различных подражательных праксисов. «Подражание происходит в ритме, слове и гармонии, отдельно или вместе.... Но есть некоторые искусства, которые пользуются всем сказанным, - то есть ритмом, мелодией и метром; такова, например дифирамбическая поэзия, номы (гимны под аккомпанемент кифары), трагедия и комедия; различаются же они тем, что одни пользуются всем этим сразу, а другие в отдельных своих частях.» (Аристотель 1957: 40-42). Исходя из собственного techne подражание также различно, подобно тому, как и в собственной стихии оно различается на удовольствие и знание: «Подражательные искусства различаются в трех отношениях: или тем, в чем совершается подражание, или тем, чему подражают, или тем, как подражают.» (Аристотель 1957: 40).

Аристотель также указывает на то, что подражатель должен исключать себя из процедур подражания и не смешивать природу подражания и техники подражания. Это различие позволяет поэту достигать эффектов «узнавания», которые и позволят осуществиться трагическому очищению. Воспоминание является одним из видов узнавания. Первое - это узнавание «посредством внешних признаков»; далее узнавание осуществляется как придумывание; «...третье есть узнавание посредством воспоминания, когда кто-либо, при виде чего-нибудь, испытывает сильное волнение.» (Аристотель 1957: 592); и четвертый вид узнавания происходит вследствие умозаключения. Но представляется, что наиболее интересный аспект, затрагивающий соотношение поэт - произведение, разворачивается в какой-то особой области бессмыслицы (a'topoi). Аристотель фактически говорит о превосходстве произведения или копии над оригиналом или образцом: «...надо предпочесть лучше это невозможное, так как следует превосходить образец.» (Аристотель 1957: 133). Последуем за рассуждениями Аристотеля, чтобы не упустить каких либо деталей, которые подводят к данному выводу. «Так как поэт есть подражатель, подобно живописцу или какому-нибудь другому художнику, то необходимо ему подражать непременно чему-нибудь одному из трех: или он должен изображать вещи так, как они были и есть, или как о них говорят или думают, или какими они должны быть.... Но если поэт уже сложил ... фабулу и она кажется ему более вероятной, то можно допустить и бессмыслицу.... Вообще при суждении о невозможном в поэзии следует обращать внимание на идеализацию или ходячее представление о вещах; именно в поэтическом произведении предпочтительнее вероятное невозможное, чем невероятное, хотя и возможное....» (Аристотель 1957: 125;127;132-133).

Надо иметь в виду, что Аристотель не раз указывает (в «Метафизике», «Вторая Аналитика») на способ существования единичных объектов. Общее осуществляется только в единичном, поэтому поэзия, будучи знанием общего, создает неповторимые и единичные образцы, тогда как непосредственно общее не может быть реализовано; вот почему философия не миметична, а значит, не переводима. Если мимезис и поэзис составляют одинаковый праксис, выраженный в творчестве и созидании, то соотношение оригинала и копии, образца и произведения также полагает равенство, но во многих случаях и превосходство последнего. Последующая греко-македонская экспансия будет утверждать превосходство греческой семантической и лингвистической среды, и произведения других культур будут легитимироваться посредством перевода на греческий язык. Наиболее очевидным образом эта тенденция выявляется на примере перевода ветхозаветных книг; так называемая история Септуагинты - перевода семидесяти. Первоначальный восторг иудейских первосвященников уже во втором веке н.э. сменился радикальным отказом от перевода. Но эта тема предполагает несколько иной акцент изложения, поэтому мы до времени отложим это рассмотрение.

### **Часть третья.**

По-видимому, проблема перевода как такового в собственной лексической и семантической определенности - достаточно сложная задача; перевод пребывает всегда в некотором ускользающем, рассредоточенном пространстве, ведь перевод как бы предшествует языку, но и следует за языком. Амбивалентный характер перевода вынуждает говорить и о практике перевода, и о смысле перевода как бы одновременно. Можно полагаться на романтическое допущение о родстве всех языков, и, следовательно, на возможность финальной тождественности смысловых полей языков, но это допущение слишком произвольно. Достаточно сказать, что маршрут, траектория, скорость движения к смыслу довольно различен в языках, но помимо этого, существуют так называемые неперебиваемые остатки, и еще, в самой ткани языка вплетены неязыковые явления. «...Отметим одно из ограничений теорий перевода: они слишком часто трактуют переход от одного языка к другому и не рассматривают в достаточной степени возможность вовлечения в один и тот же текст более чем двух языков. Как перевести текст, написанный на двух языках сразу? Как "передать" эффект множественности? А если переводишь, пользуясь сразу несколькими языками, будет ли это все еще называться переводом?» (Комментарии 1997: 87). Далее Деррида обращается к неперебиваемым словесным формам: «Ведь имя собственное как таковое всегда остается неперебиваемым; факт, исходя из которого, можно заключить, что оно, строго говоря, не принадлежит языку, системе языка, все равно переводимого или переводящего, на том же основании, что и другие слова.» (Комментарии 1997: 87).

Но обратимся к наиболее значительной работе Вальтера Беньямина, где он весьма парадоксально формирует смысл перевода, и задает универсальную концептуальную мотивировку актам перевода. Прежде всего, то, что мы называем оригинальным произведением вовсе не ориентировано на потребителя, получателя, адресата, и, следовательно, не полагает никакого перевода. Оригиналы - это то, что мыслит себя завершённым: «Ни одно стихотворение не предназначено читателю, ни одна картина зрителю, ни одна симфония слушателю.» (Комментарии 1997: 65). Если мы полагаем, считает Беньямин, что оригиналы могут обосновать свое бытие вне восприятия, чтения, вне каких-то коммуникативных порядков (оригиналы ничего не сообщают, так как сообщение есть несущественное в произведении), то и перевод должен будет удерживать эти характеристики. Вопросы, на которые Беньямин пытается ответить, достаточно радикальны. «Предназначен ли перевод читателям, не понимающим оригинала?... Если же оригиналы существуют не ради читателя, то как в таком случае следует понимать перевод? Перевод есть форма. Рассматривая его как таковую, мы необходимо возвращаемся к оригиналу. В нем заключен управляющий переводом закон: переводимость. Вопрос о переводимости оригинала имеет двойной смысл. Он может означать: найдется ли во всей совокупности читателей произведения адекватный переводчик? Или же, более непосредственно, допускает ли оно по своей сути перевод, и тем самым - в соответствии со значимостью этой формы - требует ли оно его?» (Комментарии 1997: 65-66).

Деррида отследил логику этого вопрошания, радикализируя возможные последствия: «Ибо если структура оригинала помечена требованием быть переведенным, то, именно возводя это в закон, и сам оригинал тоже начинает с залезания в долг по отношению к переводчику. Оригинал первый должник, первый проситель, он начинает с нехватки и вымаливания перевода.» (Комментарии 1997: 98).

Беньямин пытается отстраниться от сложившихся форм понимания перевода. Он пытается отвести смысл перевода, понимание значения перевода от традиционных теорий имитации или мимезиса с одной стороны, но также заново переопределить филологическую теорию родства языков. Считается, что перевод обосновывает родство между языками, так как всякое родство предполагает схожесть. Однако сходимости языков вовсе не доказывает, что языки произошли из предполагаемого единого источника. Бесспорно, языки демонстрируют вневременную, априорную схожесть, но эта схожесть проявляется в желании выразиться, и, следовательно, мы можем говорить о существовании в каком-то виртуальном пространстве между языками своеобразного истинного языка или "чистого" языка. Но пребывать в этом пространстве обычные языки не в состоянии, однако стремиться к этому является основной задачей перевода и переводчика. « А пока этого не произойдет, оно по-прежнему будет скрыто в языке....Говоря это, мы тем самым, разумеется, признаем, что всякий перевод - всего лишь некое предварительное средство преодоления чуждости языков друг другу. Иное разрешение этой чуждости – не временное и предварительное, но мгновенное и окончательное - остается вне досягаемости человека; по крайней мере, оно не доступно напрямую.» (Комментарии 1997: 70).

Итак, достижение выразительных средств чистого или истинного языка непосредственно связано с переводом. Оригинальное произведение укоренено в ткани собственного языка, содержание и язык тесно переплетены между собой, составляют единое целое, тогда как перевод вырывает содержание из языковой среды, в которой это содержание было создано, и переносит его в область собственного языка. Но разве возможен такой механический разрыв и перенос? Никакого отдельного содержания или сообщения, без того, чтобы не захватить и весь язык в целом, перевод не в состоянии осуществить. При переводе происходит некая универсальная интеграция языков; сам перевод (хороший перевод) есть воплощение, точнее, осуществление этого единения. Перевод всегда осуществляется на уровне языка в целом, но не на уровне отдельных высказываний, или строго смысловых описаний. «... При этом сами языки гармонируют в нем друг с другом, взаимно дополняя и примиряя свои способы производства значения. Иначе говоря, если существует язык истины, который в тишине и спокойствии хранит все высшие тайны, над раскрытием которых бьется человеческая мысль, то этот язык истины - истинный язык. И именно он - язык, в предсказании и описании которого заключено то единственное совершенство, на которое может надеяться философ, - именно он в концентрированной форме сокрыт в переводе. Не существует музыки философии, как нет и музыки перевода.» (Комментарии 1997: 72).

Это вневременное или «надисторическое» родство языков полагается достаточно очевидным лингвистическим допущением, а именно, в основе всех языков с тем или иным отклонением лежит одно и тоже означаемое. Перевод же, по мысли Беньямина, должен быть устремлен к тому, чтобы это универсальное означаемое было преобразовано в означающее, и это преобразование происходит не на уровне именования, но, скорее, как способ задавания значения. «Задача переводчика состоит в нахождении той интенции в отношении языка перевода, которая будит в нем эхо оригинала.... Перевод, вместо того чтобы добиваться смысловой схожести с оригиналом, должен любовно и скрупулезно создавать свою форму на родном языке в соответствии со способом производства значения оригинала, дабы оба они были узнаваемы как обломки некоего большего языка.... Настоящий перевод прозрачен, он не заслоняет собой оригинал, не закрывает ему свет, а наоборот, позволяет чистому языку, как бы усиленному его опосредованием, сообщать оригиналу свое сияние все более полно. Это достигается, прежде всего, благодаря

дословности в передаче синтаксиса: она доказывает, что именно слово, а не предложение есть первичный элемент переводчика.» (Комментарии 1997: 73).

Таким образом, перевод оказывается возможным постольку, поскольку языки несовершенны и всегда отстоят от истины. Сам перевод - это, исключительно, философское намерение, некое движение к истине, которая пребывает в своеобразной атопичности. Мы проходим через межъязыковые пространства, чтобы устремить наши языки к цельным и совершенным формам. Мы, вслед за Беньямином, приведем цитату Панвица, где достаточно ясно и выразительно определяется задача перевода: «Наши переводы, включая самые лучшие, исходят из неправильной посылки. Они хотят превратить хинди, греческий, английский в немецкий, вместо того, чтобы превращать немецкий в хинди, греческий, английский. Они гораздо больше благоговейт перед употреблением родного языка, чем перед духом иноязычных произведений... Принципиальная ошибка переводчика в том, что он фиксирует случайное состояние своего языка вместо того, чтобы позволить ему прийти в движение под мощным воздействием иностранного... Он обязан расширять и углублять свой язык посредством чужого. Мы совершенно не представляем, насколько это возможно, до какой степени язык способен преобразоваться.» (Комментарии 1997: 75).

#### **Часть четвертая.**

Перевод, бесспорно, располагается также в некотором семиотическом пространстве, где в основе своей исследуется феномен новизны. Семиотика как кодифицированное сообщение также выходит за рамки лингвистических аспектов перевода, сосредотачивая свое внимание на моменты искажения и трансформации оригинального сообщения в процессе перевода. Код - это особое внеязыковое присутствие смысла. Но передача смысла, на который нацелен семиотический перевод, есть всегда нечто непрерывно проблематическое, так как в этом случае смысл равен самому себе, внутри себя тождественен и устойчив. Вот почему логика всегда сторонится моментов новизны. Ю.М.Лотман указывает на несколько иную семиотическую ситуацию, когда семиозис осуществляется как креативная деятельность переводчика. Креативность отмечена моментом обратной непереводимости. То есть отношение перевода и оригинала не ограничивается смысловой связью, более того, перевод начинает активно избегать смысловой соотнесенности, утверждая собственную самостоятельность. «Самый факт возможности многократного художественного перевода одного и того же стихотворения различными переводчиками свидетельствует о том, что вместо точного соответствия тексту T1 в этом случае сопоставлено некоторое пространство. Любой из заполняющих его текстов T1, T2, T3 ...Tn будет возможной интерпретацией, вместо симметричного преобразования - асимметричное, вместо тождества элементов, составляющих T1 и T2, - условная их эквивалентность.... Возникающий в этих случаях текст мы будем рассматривать как новый, а создающий его акт перевода - как творческий.» (Лотман 1996: 15-16). В этом случае отношение между оригиналом и переводом приобретает достаточно нетрадиционное измерение, а именно, как отношение старины и новизны. Полагаю, что здесь недостаточны сложившиеся модернистские аллюзии, где новизна - это всегда преодоление и устранение старого, скорее всего, речь идет о существенном «приращении» «смысла» текста. «Поскольку смыслом в данном случае оказывается не только тот инвариантный остаток, который сохраняется при разнообразных трансформационных операциях, но и то, что при этом изменяется, мы можем констатировать приращение смысла текста в процессе их трансформаций» (Лотман 1996: 17).

Но что касается смысла, то любое приращение смысла неизбежно полагает совершенно иной смысл. Приращение смысла есть, одновременно, изменение смысла, так как смысл, по всей видимости, не может мыслиться количественно: сумма элементов смысла может характеризовать объем понятия, тогда как отношения между этими элементами создают единственное качество смысла. В семиотических пространствах допускается как бы неизменность смыслового ядра при любых трансформациях, однако, ядро - это всего лишь один из возможных элементов смысла, а значит, перевод всегда сохраняет свое инобытие, несмотря на допустимое сходство, подобие, каузальный принцип связи между оригиналом и переводом.

## **Заключение**

Как видим, оригинал и перевод формируются в качестве соотносимых инстанций тем различием, которое присутствует между ними. В зависимости от характера этого различия оригинал то утверждает свое превосходство, то устраняется от любой соотносимости или оценки. Это устранение происходит в тот момент, когда перевод начинает выступать в качестве самостоятельного объекта, формирует только ему свойственную среду, где оказывается возможным «знание» и «удовольствие», вдохновение и изменение, «производство» и преобразование. И странным образом, как только оригинал перестает соотноситься с переводом, то непременно сам становится переводом, взывая к некоторому абсолютному оригиналу. Можно будет сказать, что как только автор воспринимается как тот, кто предшествует тексту, то есть если мы утверждаем преимущество замысла над осуществлением, тогда оригинал учреждает иерархию интенциональностей, и в этом случае перевод соотносится с оригиналом не столько как текстом, сколько как с более насыщенной интенциональной средой. Если же автор совпадает, либо следует за текстом, рассматривая текст как опыт становления «знания» и «удовольствия», как опыт особого бытия мысли, то в этом случае место автора является также местом переводчика, но тогда переводчик как бы предшествует переводу, обладает некоторым избыточным свойством. В этом случае перевод и оригинал исходят из некоего единого места, где, словно сиамские близнецы, расположились автор и переводчик. Отношение оригинала и перевода формируется встречей автора и переводчика, и от характера этого отношения (дружба, вражда, зависть, любовь и т.д.) во многом зависит судьба произведения. Пожалуй, произведение - это то единственное, что делает возможным невозможное, - когда перевод становится оригиналом оригинала.

## **ЛИТЕРАТУРА**

- Аристотель, (1957). Поэтика, М.  
Делез, Ж. (1998). Различие и Повторение, С-Петербург.  
Комментарии(1997). жур., №11, Москва - Ст.-Петербург.  
Лотман, Ю.М. (1996). Внутри мыслящих миров, М.  
Платон (1972). Соб. Соч. в 3-х тт., т.3. М.

Доктор философских наук, профессор, декан факультета социологии  
Ереванского государственного университета

**„ОБЩЕСТВО НИ ВОЙНЫ, НИ МИРА“  
КАК ОСОБЫЙ ТИП ПЕРЕХОДНОГО ОБЩЕСТВА**

**Введение**

Философия суть направленный на осмысление мира как мира целостного всеобъемлющий и непрерывный процесс философствования, и как таковая является важной интеллектуальной и жизненной необходимостью. Мы живем в постоянно усложняющемся вследствие глобализации мире, и именно философия, постоянно аккумулируя в себя результаты развития наук, является адекватным методом познания этой сложности, способом включения человека в процессы глокализации, определения его места и роли в новом мире.

Сейчас очень интенсивно развивается применение философских и общенаучных концепций комплексности и всевозможных кибернетических моделей, результаты исследования хаотических систем используются при решении социальных проблем. Дело в том, что хаос является фундаментальной характеристикой мира вообще, и мира социального в частности. И. Пригожин и И. Стенгерс пишут: „Все системы, подверженные вероятностному описанию, *мы обозначаем по определению как хаотические*“ (Prigogine, Stengers 1993: 15). Безусловно, что социальные системы попадают под это определение, ибо допускают лишь вероятностное описание. Системообразующая работа механизма хаоса наиболее ярко проявляется в пределах особых периодов в развитии обществ-периодов переходных, когда имеет место бифуркационный перелом, генерируются новые структуры.

Применительно к функционированию и развитию социальных систем хаотическая бифуркация выступает как относительно самостоятельное сложное состояние единства потенциальной и актуализованной реальности, как зона перехода – зона бифуркации. В этой зоне накладываются друг на друга процессы разрастания и сворачивания сложности, хаотизации и возникновения нового социального порядка. Зона бифуркации охватывает характеризующейся структурной нестабильностью переходный период состояния трансформирующейся социальной системы. Поэтому именно исследование переходных обществ в контексте преобразований социальных систем и в конкретике протекающих в них социально-культурных процессов позволит определить сферу применения основных положений теории хаоса и выявить особенности проявления моделируемых этой теорией закономерностей.

Изучение закономерностей и механизмов развития обществ ни войны ни мира“ позволяет показать диалектику стабильности и дестабилизации волновых и циклических социальных процессов, происходящих в них, выработать практические рекомендации по управлению их дестабилизирующими воздействиями на мировую систему ( Мкртчян 2007). В этом контексте интересный исследовательский материал являют собой эволюционные социальные процессы, происходящие в обществах стран Закавказья.

**Проблемы демократизации в условиях „обществ ни войны ни мира“**

Демократизация общественной жизни в странах Закавказья затруднена вызванными локальными войнами обстоятельствами. Начавшийся после развала СССР трансформационный период затруднен вооруженными конфликтами (грузино-осетинский, карабахский конфликты). Оказавшись в результате неурегулированных вооруженных конфликтов в состоянии „ни войны ни мира“, закавказские страны „застряли“ в зоне бифуркации. В этом отношении концепция „обществ ни войны ни мира“ является социологическим диагнозом состояния общественной жизни в странах Закавказья. Войны как таковые не закончены, но действует перемирие. Закавказские общества, с одной стороны, сохраняют относительно высокий уровень милитаризации, с другой – преодолели императивы чрезвычайного военного положения и пытаются решать мирные проблемы социально-экономического развития, официально провозгласив курс на демократизацию страны. В этом особенность их трансформации.

Анализ трансформационного опыта становления государственности в закавказских „обществах ни войны ни мира“ выявляет ряд характерных проблем, свойственных всем „обществам ни войны ни мира“, каковыми являются по существу многие страны Азии, Африки и Латинской Америки (ярким примером выступает Израиль). Именно поэтому изучение происходящих в закавказском регионе процессов и разработка механизмов решения региональных проблем соответствует всеобщему интересу и позволит ответить на вопрос о том, как реализовать курс на демократизацию страны, чтобы принцип „ни войны ни мира“ не стал непреодолимым препятствием.

„Общества ни войны, ни мира“, согласно Л. Арутюнян, „возникают при наличии замороженных или латентных конфликтов, ранее имевших форму вооруженного противостояния. Характерным для таких обществ является то, что при отсутствии прямого вооруженного насилия, присутствует постоянная напряженность в отношениях конфликтующих сторон, готовая в любой момент вылиться в насилие и вооруженный конфликт“ (Арутюнян 2007). „Общества ни войны ни мира“ - это иерархические системы с единственным выражающим власть господствующей элиты силовым центром, представляющим собой целостный военно-бюрократический аппарат, как правило возглавляемый лидером (Василькова 1999: 271). Одной из основных функций этого аппарата является борьба с присущим таким обществам феноменом экстремальной неравновесности, которая есть следствие наличия в системе сильной разнородности, порожденной ее нелинейностью. Подавляя различные проявления неоднородности, не допуская политическую оппозицию и идеологические флуктуации в центр системы, аппарат в то же время стремится к установлению государственного контроля над всеми сферами общественной жизни. Складывается авторитарный режим правления с соответствующей идеологией, отличающейся простотой коммуникативных схем и социальных установок.

В результате, в закавказских обществах с их якобы рыночной моделью организации не созданы условия для эффективного функционирования горизонтальных отношений между субъектами. Переход от превалирования вертикальных связей к превалированию горизонтальных не состоялся. Выражаясь словами В.Васильковой, „для укрепления своего властного влияния централизованное государство с особой тщательностью выстраивает систему *вертикальных связей*, которые доминируют над горизонтальными и подчиняют их себе“ (Василькова 1999: 272). Имеет место бюрократизация, появляется множество разного рода предписаний, ограничений и запретов во всех сферах деятельности, осуществляется тотальная регламентация порядка, препятствующая, в числе прочего, и становлению рыночной экономики. Но такие ограничения не оставляют места для „неуставной“ социальной инициативы и поэтому сильно тормозят темпы развития системы. Ведь в результате такого установления единообразного порядка нарушается оптимальное для социальной системы соотношение координационной и субординационной деятельности.

В „обществах ни войны ни мира“ происходит растворение специфики горизонтальной структуры в вертикальной, что находит свое выражение в необоснованных распоряжениях „сверху“, попытках жестко контролировать деятельность органов местной власти через институт полномочных представителей. Зачастую отсутствует прямая непосредственная связь между регионами. Все идет через „центр“, и насаждается коммуникативная система передачи кодированного с использованием символически генерализованного медиума „власть“ сигнала из центра напрямую, что делает процесс передачи максимально контролируемым и управляемым. С другой стороны, в ряде сфер социальной деятельности дела пущены на самотек. В результате социальные отношения деформируются, трансформируясь в тип коррозионных, подтачивающих основу деятельности и препятствующих ее нормальному ходу.

Можно констатировать, что состояние „ни войны ни мира“ требует очень больших ресурсных затрат, что является своего рода признаком „энергетического угасания“ системы. Для поддержания порядка в обществе применяется прямое насилие, и основанная на этом насилии политика становится доминирующим средством упорядочения социальных отношений. А такая политизация „общества ни войны ни мира“ неизбежно сопровождается его *милитаризацией*, внешняя функция которой связана с потребностью данного типа

общественной системы в ее новом ресурсном пополнении (Василькова 1999: 274)., в то время как в контексте внутренней самоорганизации общества „под милитаризацией понимается ... переструктурирование социальных отношений сообразно внутриармейской иерархии и вследствие этого проникновение специфики внутриармейских отношений в мельчайшие капилляры „штатской“ жизни, включая культуру и быт“ (Василькова 1999: 275).

В качестве доступных для социологического исследования социальных индикаторов такого проникновения могут быть приведены:

1. Попытки властей опробованными на войне способами решать мирные проблемы. Построение социальных отношений в обществе по армейскому принципу „команда и безоговорочное исполнение“, когда всякое „неподчинение“ наказуемо либо формально-административными, либо неформально-„воровскими“ методами. Причем засилье воровской культуры в обществе во многом зависит от ее артикуляции в армии, и наоборот.
2. Постоянная актуализация в коммуникативной памяти воспоминаний о войне. В обиходе и в СМИ широко используются военные терминологии.
3. Армия становится ареной использования даровой рабочей силы солдат.
4. Патриотическое воспитание детей в школах имеет однозначно военную направленность, делаются попытки ввести школьную униформу.
5. В обществе распространяется мода на военную одежду.

Такие социальные характеристики формируются в соответствии с объективными условиями „обществ ни войны ни мира“, которым необходимо присущи обостренные ожидания возможных военно-мобилизационных задач, ибо „объективный ход спонтанных процессов заставляет эти общества застыть на этапе военно-мобилизационной готовности...“ (Арутюнян 2006: 545-546). *Мобилизируемость* становится отличительным атрибутом „обществ ни войны ни мира“, и развитие их в направлении демократизации осуществляется в сторону утверждения не партиципационной, а мобилизационной демократии, институты которой формируются с учетом именно военно-мобилизационных ожиданий. К тому же, и глобализация действует наперекор принципам местного самоуправления и демократической подотчетности, снижая уровень социального доверия в новые демократические институты. А в странах с небольшим социальным капиталом получает широкое распространение коррупция среди правительственных чиновников, из-за чего вся система государственного управления работает неэффективно.

Свойственные „обществам ни войны ни мира“ принципы управления препятствуют становлению гражданского общества. В „обществах ни войны ни мира“ институт *общественного мнения* действует в режиме хаоса и характеризуется большой мобильностью. Ему, согласно Л. Арутюнян, присущи: „чуткая реакция общества на сигналы войны и мира, распространенность мифов и когнитивных штампов, высокий уровень интолерантности, активно формируемые образы врагов, ответственных за все тяготы жизни...“ (Арутюнян 2006). В связи с этим все попытки противостоять мифам при помощи рациональных подходов – были неэффективны. Ведь в основе мифов находится иррациональное ядро, которое заранее предвосхищает результат своего воздействия, поскольку в какой-то мере, часто на уровне архетипа, отражает чаяния и настроение масс. А настроение масс в „обществах ни войны ни мира“ обусловлено тем, что она была отчуждена от системы, от власти, от принятия политических решений. Сами мифы материализуются, в том числе в лозунгах, и делятся на две категории – привлекающие («с нами мир и блестящее будущее») и пугающие («с ними неизбежна война») соответственно.

Дальнейшее социальное развитие в регионе невозможно без доверия друг к другу. А для этого необходимо решить проблему восприятия «чужого» в регионе, который не должен восприниматься в качестве «врага». Но стороны не доверяют никому, ибо сложившиеся в „обществах ни войны ни мира“ жизненные условия не способствуют укреплению взаимодоверия и установлению дружеских отношений между странами региона. *Кризисность* как атрибут „обществ ни войны ни мира“ понижает степень всеобщего доверия людей друг к другу. При этом ясно, что наряду с трудностями переходного периода решающую роль тут играет и усиление пессимистического взгляда на мир, обусловленное войной и сложившейся геополитической ситуацией.

В то же время тенденции мирового развития вынуждают нас к региональной интеграции, через которую лежит путь к интеграции в мировое общество. Возникает противоречие, которое можно решить только лишь общими усилиями всех наций и народов, проживающих в регионе. Только путем реального сотрудничества и взаимопомощи можно укоренить в сознании людей идеалы общечеловеческой солидарности, добрососедства и культуры мира, обеспечить народам региона равные шансы на развитие как в национальном, так и в международном контексте.

Для решения этой проблемы необходимо рассматривать бессистемность трансформационных преобразований в регионе в качестве важной внутренней причины ксенофобии и неблагоприятную геополитическую ситуацию в качестве внешней причины. Для достижения необходимого уровня доверия в межрегиональных отношениях надо также решить задачи по установлению взаимодоверительных отношений внутри страны. Согласие и мир с соседями суть производные от справедливости и сплоченности в своем собственном доме.

### **Заключение**

Доверие суть основа социальной солидарности, а если в обществе нет социальной солидарности, если гражданин не идентифицирует себя с государством, то под угрозой находится национальная безопасность страны. Развитие демократии в „обществах ни войны ни мира“ осуществляется в сторону утверждения институтов мобилизационной демократии. А подлинные демократические перспективы для „обществ ни войны ни мира“ неразрывно связаны с „формированием соответствующей национальной идентичности“ (Мкртчян А., 2007: 577-581). и с заменой старых призванных „работать на войну“ общественных институтов новыми, способствующими формированию у граждан демократического склада и образа мысли. Разработка теоретической модели реализации этой замены имеет также и большое практическое значение для всего человечества, ибо установление новых демократических параметров порядка в обществах подобного типа снизит уровень напряженности во всей мировой системе, поможет одолеть международный терроризм, который в качестве социального явления находит в этих обществах благоприятную среду распространения.

### **ЛИТЕРАТУРА**

- Մկրտիչյան Ա. (2007). «Ազգային անվտանգության սոցիոլոգիական բաղադրիչները և հայ հասարակայնության անելիքները»// Լեռնային Ղարաբաղի հանրապետություն. անցյալը, ներկան և ապագա: Միջազգային գիտաժողով: - Երևան, Երևանի համալս. հրատ.
- Арутюнян Л. (2006). Перспективы демократии в обществах „ни войны, ни мира“, <http://lib.socio.msu.ru/library>.
- Арутюнян Л.(2006). Карабахское общество на этапе „ни войны, ни мира“: особенности момента и логика демократических перемен.
- Арутюнян Л.(2007). «Перспективы демократии в обществах „ни войны, ни мира“»// Тезисы 2-ой Всероссийской научной конференции „Сорокинские чтения-2005“, <http://lib.socio.msu.ru/library>.
- Василькова В. В. (1999). Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб.: Издательство Лань.
- Мкртчян А.( 2007). «Демократические перспективы для „обществ ни войны, ни мира“». // Тезисы 2-ой Всероссийской научной конференции „Сорокинские чтения-2005“, <http://lib.socio.msu.ru/library>.
- Мкртчян А. (2007). «Социологические компоненты национальной безопасности и задачи армянского общества» // Нагорно-Карабахская республика: прошлое, настоящее и будущее: Международный симпозиум – Ереван, Издательство Ереванского университета.
- Prigogine, I., Stengers I. (1993). Das Paradox der Zeit: Zeit, Chaos und Quanten.

ВОЗМОЖНОСТИ СИСТЕМО-МЫСЛЕДЕЯТЕЛЬНОСТНОЙ МЕТОДОЛОГИИ  
В ОСМЫСЛЕНИИ СУЩНОСТИ БУДУЩЕЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

**Введение**

Человечество все больше и больше занимается собою, осмысляя: что оно из себя представляет, какова его история, что предстоит в будущем. Наряду с другими формами мышления, этими вопросами занимается и философское мышление. Практически все современные философские направления, так или иначе, затрагивают вопрос о подходах и принципах управления ходом исторического развития. Существует ряд концептуальных представлений о будущем образе жизни, которые не только являются ориентирами для политических и государственных деятелей, но и являются предметами философского осмысления. Однако, несмотря на наличие философских представлений описательного характера о будущей цивилизации, философские работы, посвященные осмыслению сущности этой будущей цивилизации, крайне недостаточны. Это, по-видимому, не случайно, ибо проблема будущей цивилизации является скорее проблемой методологической, нежели подлинно философской.

**О подходах по описанию будущей цивилизации**

Современное философское мышление выделяет два основных подхода, лежащих в основе футурологических представлений – цивилизационный и формационный (Новейший философский словарь 2003).

По поводу формационного подхода, безусловно, необходимо выделить диалектико-материалистическую методологию Карла Маркса. С учетом того, что более чем полутора века основные философско-методологические, теоретико-концептуальные и политико-экономические положения учения Маркса не только исследуются, обсуждаются и проблематизируются, но и разворачивается своеобразная деятельность по реализации этих положений, нет необходимости снова возвращаться к этим вопросам. Однако заметим, самое главное в подходе Карла Маркса – будущая формация задана сущностно, что отражено и в ее названии.

В цивилизационном подходе наиболее общепринятым являются представления о постиндустриальном<sup>1</sup> (Белл Даниел) и информационном<sup>2</sup> (Ю. Хаяши) обществах. Заметим, что эти представления даются на концептуально-описательном уровне, и в этом смысле, переосмысление сущности будущей цивилизации в этом подходе еще предстоит. В связи с этим уместно, вспомнить работу Давида Непобедимого (Դավիթ Մհերյան 1980) “Определения философии”, где достаточно убедительно философ показывает недостатки определений описательного характера.

Любопытно, что Карл Поппер, обнаружив ограниченность диалектико-материалистической методологии Карла Маркса, выдвинул более эффективную методологию понимания природы сущности социальной действительности, выяснив сущности закрытого и открытого обществ, однако оставил на выбор для построения будущего чисто аксеологическую альтернативу (Սոփո Զոհր: 2000).

**Парадигмальные положения  
системо-мыследеятельностной (СМД) методологии**

СМД-методология есть результат многолетних исследований так называемого “Московского методологического кружка”, который был основан в конце 40-ых годов XX столетия А. Зиновьевым, М. Мамардашвили, Б. Грушиным и Г. П. Щедровицким. С конца 50-х годов бессменным лидером и основным вдохновителем клуба становится Г. П. Щедровицкий (Хромченко 2004).

Отличительными особенностями СМД-методологии являются следующие:

- Дуализм – мышление есть автономная инстанция, самостоятельная по отношению к материи.
- Искусственно-естественная природа явлений социокультурной действительности.
- Деятельностный подход как оппозиция естественно-научному подходу.

Фактически, СМД-методология выдвигает на первый план положение о целевой предопределенности социальных явлений. Как подчеркивает сам Г. П. Щедровицкий: “Коль скоро ее творят люди, она являет собой сложнейшую «кентавр»-систему. Именно это, на мой взгляд, имел в виду К. Маркс, говоря о естественноисторическом процессе. В нем важно различить и противопоставить два момента: то, что является следствием целенаправленной деятельности людей, и то, что происходит «само собой», как бы независимо от их целей и замыслов. Поэтому, говорю я, культурно-историческая жизнь каждого из нас предполагает интенсивную работу по осознанию своего положения, предельную искренность в оценке своей ситуации и технически грамотную работу по программированию общественного развития”, а чуть позже продолжает: “Итак, мой основной тезис: чтобы обсуждать будущее, надо еще в мыслительной работе к нему выйти. И одновременно не столько прогнозировать, сколько заняться разработкой программ и оргпроектов, рождаемых из осмысления прошлого. Именно последние я буду выдавать за то, что необходимо истории, и лишь в таком смысле буду осуществлять прогноз. Чтобы покончить с предыдущей частью, вспомню один из любимых мною афоризмов Льва Толстого: будущего нет, поскольку мы его делаем! Иными словами, будущее будет таким, каким мы сможем его промыслить, и уж затем реализовать, осуществить, сотворить – каждый на своем месте. А это есть работа, скорее, программирующего и проектирующего мышления и действия” (Щедровицкий 1994: 3-4). И так, с позиции СМД-методологии будущая цивилизация видится как результат целенаправленной мыследеятельности субъектов строительства будущего (Рац, Ойзерман 1991: 8-19). По этому поводу уместно вспомнить и цитату Жан Поль Сартра из его работы «Проблемы метода» (Жан Поль Сартр 1994): «Наша историческая задача в этом многозначном мире – приблизить момент, когда история обретет один-единственный смысл и будет стремиться к тому, чтобы раствориться в конкретных людях, которые сообща создают ее».

### **О природе социальной действительности**

Социальная действительность имеет событийную сущность. Это позволяет утверждать, что развитие социальной действительности задается единством и противоположностью свободной сущности человека и со-бытийной природы социальной действительности. Способ разрешения соответствующего противоречия предопределяет характер общественного порядка и обуславливает содержание таких понятий как справедливость и правомерность. В частности, становление будущей цивилизации обусловлено подходами преодоления ограничений идеологии того, что механизмом общественного развития является со-бытийное взаимодействие на основе свободной конкуренции, а также подходами преодоления подчиненности моральных норм ценностям событийных отношении независимого существования.

По сути, будущая цивилизация это общественное бытие, построенное на основе сотрудиических событийных отношений. Сотрудничество как ценность уже принято человечеством, но его нужно еще освоить как основу общественного порядка.

### **ПРИМЕЧАНИЕ**

<sup>1</sup> Термин «постиндустриализм» был введен в научный оборот в начале XX века учёным А. Кумарасвами, который специализировался на доиндустриальном развитии азиатских стран. В современном значении этот термин впервые был применён в конце 1950-х годов, а широкое признание концепция постиндустриального общества получила в результате

работ профессора Гарвардского университета Дэниела Белла, в частности, после выхода в 1973 году его книги «Грядущее постиндустриальное общество»

<sup>2</sup> Своим названием термин «информационное общество» обязан профессору Токийского технологического института Ю. Хаяши.

## ЛИТЕРАТУРА

- Դավիթ Անհադը (1980). Փիլիսոփայության սահմանումները: “Սովետական գրող”, Երևան:  
Սորոս Ջորջ (2000). Համաշխարհային կապիտալիզմի ճգնաժամը (Բաց հասարակությունը վտանգված է) // Երեվան, «Նաիրի». – 320 էջ: [George Soros. The Crisis of Global Capitalism (Open Society Endangered)].
- Новейший философский словарь (2003). 3 – е изд., исправл. – Мн.: Книжный дом. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).
- Рац М. В., Ойзерман, М. Т. (1991). Размышления об инновациях.// Вопросы методологии, 1.
- Сартр, Ж.-П. (1994). Проблемы метода. Москва, издательская группа «Прогрес».
- Хромченко, М. С. (2004). “Диалектические ставовисты” (главы из книги о Г. П. Щедровицкого) // М., изд-во Шк. Культ. Полит.– 160 с.
- Щедровицкий, Г.(1994). “Будущее есть работа мышления и действия” // Вопросы методологии, N3-4.

## НРАВСТВЕННЫЕ ПОВОРОТЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ СИСТЕМ

Выявляется динамика и междисциплинарные стратегии социальной философии и социально-гуманитарного знания в условиях трансформации современных общественных систем. Раскрываются механизмы кризиса современной либеральной демократии и тенденции нравственно-антропологического поворота. Показывается, что в современных условиях необходимы новые формы и процедуры демократии, учитывающие глобализационно-цивилизационные повороты современного человечества и одновременно классические принципы демократии.

*Ключевые слова:* глобализация, либеральные ценности, социально-гуманитарные науки, философская рефлексия, экономический кризис.

В современных условиях радикальной трансформации общественных систем особенно актуально звучат разработанные академиком Г.А. Брутяном идеи о роли и специфике философской рефлексии и аргументации в осмыслении происходящих процессов, необходимости ценностного подхода в обосновании стратегии современного мироустройства, целостной модели аргументативного дискурса и межкультурной коммуникации, оригинальной концепции лингвистической дополнительности, задающей ориентиры диалога различных культур, религий и народов (Брутян 1984: 105). Основываясь на этих идеях, рассмотрим, как осуществляются антропологические и нравственные повороты в социальной философии и социально-гуманитарном знании и каким образом социально-философская рефлексия оценивает происходящие в современной демократии перемены, направленные на включение в ее арсенал идеалов гуманизма, нравственности, толерантности, справедливости.

Динамика методологического дискурса современной социальной философии и отдельных социально-гуманитарных наук демонстрирует сегодня антропологический поворот, формируя новый тип *глобальной философско-методологической рефлексии*, связанной с включением в ее арсенал идеалов гуманизма, плюрализма, холизма, толерантности, диалога, синтеза и взаимообогащения. Идет процесс демократизации государственной, правовой и политической систем постсоциалистических стран, который сопровождается качественными изменениями целей, задач и функций отдельных социально-гуманитарных наук, изучающих эти процессы, с одной стороны, и обновлением ранее существовавших органов власти и управления, реформированием избирательной системы, сочетанием гражданских и политических отношений, плюрализма и гласности, преодолением бюрократических установок, развитием местного управления и самоуправления, с другой стороны.

Задача социальной философии и гуманитарных наук состоит не только в том, чтобы обосновывать необходимость перемен, но и определять возможные варианты и векторы изменений. Если люди не готовы признать, что мир может быть иным, дальнейший социально-гуманистический прогресс невозможен, в то же время изменения в обществе происходят быстро в случае соответствующей «настройки», резонанса общественного сознания на них.

На XXII Всемирном философском конгрессе (Сеул, август, 2008) в качестве альтернативы современному техногенному обществу было названо *нравственное общество*. По мнению французского философа *Jean Goffi* это такое общество, где все его члены следуют правилам и нормам общественной морали. Ведь индивидуальный и групповой эгоизм подрывает сегодня стабильность развития. *M. Parizeau* из Канады предложила: «Нужна социальная этика, ограничивающая эгоизм; либеральная демократия должна быть поставлена в этические рамки. Должен существовать моральный кодекс для правящих кругов. Нам нужны общие правила для всего человечества. Для этого нам следует

учесть моральные нормы традиционных культур, которые сегодня игнорируются государственными структурами при составлении законов» (Мантатов 2009: 181).

Импульс такого нравственного поворота исходит из революционного по своему существу развития современных социально-политических процессов. Несомненно, мировоззренческо-методологические ориентиры и стратегии по отношению к социально-гуманитарным наукам задает социальная философия, обосновывая статус и своеобразие современного общества в многообразных его измерениях, основные исследовательские программы, ценности нравственной ответственности, критерии научности и поиска новых гуманистических идеалов в интерпретации политики, права, демократии, национального государства, развития ее величества истории. Социальная философия находится сегодня также в состоянии становления и поиска, в силу кардинального изменения самой социальной реальности последних лет, формирования адекватного вызова современности категориального аппарата социальной философии и конкретных социально-гуманитарных наук. Именно поэтому актуализируется ценностно-антропологический подход в понимании кризисных ситуаций современной цивилизации и как метод познания и как стиль современного мышления, ибо сегодня «речь идет о судьбе человека и нашей цивилизации» (Вопросы философии 2007: 3-9).

Социально-гуманитарное знание, ориентированное на постижение «духа», «смысла», «ценностей» по своим целям и задачам, аксиологической и этической направленности имеет свои специфические черты. Это детерминировано, прежде всего, особенностями самого объекта познания – человеческого общества, как сложной саморазвивающейся системы, являющейся не только объектом, но и субъектом познания. Общество есть деятельность преследующего свои цели человека, который создает новую предметную среду (мир культуры, искусства, науки, техники). Объект социального познания не просто выделен практикой, он выступает как сама практическая деятельность, в результате чего социальные детерминанты присутствуют в самом объекте исследования. Система ценностных установок присуща самому объекту социально-гуманитарного знания и является в то же время определенным научным результатом, продуктом, полученным в этой сфере и транслируемым в другие области. Человеческое общество, как всякая сверхсложная система, *отличается большим разнообразием различных социальных структур, оно исключает жестко однозначный характер развития, предполагает альтернативность, наличие реальной борьбы за реализацию различных вариантов и моделей будущего, а также исключительную динамичность и незавершенность*. Если проблема выбора вариантов развития в других областях осуществляется естественным образом в процессе самоорганизации материи и без наличия субъекта познания, то в социально-гуманитарной сфере главным действующим лицом и «дирижером» выбора являются сами люди.

Научное обоснование выбора того или иного пути является своеобразным связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим, между историей и политикой. Альтернатива, проблема выбора становится исторической реальностью и инициируется не только наличием существенно отличных друг от друга тенденций последующего развития, но и наличием общественных сил, способных вести борьбу за реализацию этих тенденций. Одна и та же историческая закономерность в реальном процессе развития может приобрести поливариантные формы в различной социокультурной обстановке.

*Особый статус субъекта познания также определяет специфику социально-гуманитарного знания. За борьбой идей в данной области всегда стоит столкновение определенных целей, интересов, потребностей, воздействие таких социальных факторов, как господствующее общественное мнение, официальная идеология, политические и мировоззренческие установки.* Неизбежная и острая борьба интересов и устремлений субъектов социально-гуманитарной сферы детерминирует селективную деятельность по выбору тех или иных аргументов при обосновании отстаиваемой концепции и может привести к тому, что в качестве истинной объективной концепции будет обосновываться односторонняя, а порою искажающая социальную действительность. Здесь не обойтись без анализа мотивировочно-целевых предпосылок такой позиции. В связи с этим развитие социально-гуманитарного знания всегда осуществляется в процессе острой

полемики, ибо противоречив сам объект, для объяснения закономерностей развития которого создается та или иная теоретическая модель.

Вместе с тем обновление современного естествознания, его открытость, отход от концепции жесткого детерминизма и независимого субъекта, господствующего над миром, фиксация необратимости, вероятности, «свободы выбора», альтернативы, *обогащают и трансформируют само понимание наук о человеке*. Обнаруженные в химии, биологии, космологии, синергетические параметры необратимости, случайности, непредсказуемости, отказ от единой модели понимания и т.п. не раз выступали в роли «обвинителей» в ненаучности гуманитарных наук. Противопоставления же между естественными и гуманитарными науками по таким параметрам, как оказывается не существует, ибо исключение «стрелы времени», «игры случая» и многих реальных фактов «весьма человеческого свойства» невозможно ни в одной из исследуемых областей (Берков 2004: 73-77).

Современная наука все в большей степени обращается к диалогу между естественными и гуманитарными науками, делает их едиными и фактором такого объединения выступает человек, человеческое общество. Это свидетельствует о сближении естественнонаучного и гуманитарного знания, его интеграции в единую междисциплинарную науку. Те идеи, которые получили физико-математическое обоснование в естествознании, с необходимостью входят в социально-гуманитарное знание, *в результате чего человек и общество уже не могут рассматриваться с позиций жесткого детерминизма, единой модели развития, однолинейности, отказа от выбора, альтернативы*, случайности, непредсказуемости, а система ценностей, «наработанных» в рамках философско-гуманитарного знания становится неотъемлемой шкалой и точкой отсчета в естественнонаучном поиске.

*Ценностный, антропологический, а затем и лингвистический поворот первоначально осуществился в исторической науке*, когда в 80-90-е годы XIX века формировались такие направления как позитивизм, «философия жизни» и неокантианство, надолго определившие развитие как исторической, так и других социально-гуманитарных наук. Крайности и программный характер позитивистской методологии, стремящийся возвести историю в ранг точных наук, попытались преодолеть В.Дильтей, называвший гуманитарные науки «науками о духе» с их особыми тайнами понимания и интерпретацией человеческих страстей, лидеры баденской школы неокантианства В. Виндельбанд, и Г. Риккерт с акцентацией ценностного ракурса рассмотрения исторических событий, а затем и историографическая школа М. Блока, Л. Февра, выразителем которой стал журнал «Анналы».

Антропологизация исторической науки, «лингвистический поворот», конструирование междисциплинарных подходов определяют сегодня лицо *историко-методологической рефлексии*. Потребность в «своих» историях, процесс самоопределения, открытие тем и людей, «спрятанных» от истории, интерес к «маленькому» человеку с его системой ценностей привели к становлению новых методов и подходов исторического исследования. Появились такие направления в исторической науке, как история повседневности, гендерная история, устная, демографическая, экологическая история. Привлекательной темой исследования становится постмодернистская версия истории с ее оппозицией «универсализации» истории, идеям исторического прогресса и акцентацией «фрагментированного дискурса», специфического видения мира как хаоса, лишённого причинно-следственных связей и ценностных ориентиров, «мира децентрированного», иерархически неупорядоченного, получившего определение «постмодернистской чувствительности».

Такого рода антропологические интенции являются *общей тенденцией современных социально-гуманитарных наук, обеспечивая их академическую самостоятельность и в то же время междисциплинарность, появление новых субдисциплин, диалог и интеграцию, аксиологически нравственное наполнение*. Органическая форма взаимодействия исторических, политических, юридических наук еще до их становления и самоопределения была детерминирована необходимостью изучения закономерностей

развития общества, человека, государства. Начиная с античной эпохи полисной организации государства в Греции *практическая политика* сочеталась с коллективными решениями государственных дел, законотворчеством народных собраний и судопроизводства, осуществляемых избирательными коллегиями граждан, а позже – народным судом. В силу этого *политические учения формулировались как правовые и философия политики представлялась как философия права* (Гегель). Тем не менее история политических учений Европы включает в себя весьма конкретные труды научно-политического плана. Бурное развитие политической науки начинается в 20-е годы 20 в., который сопровождается опредмечиванием специализированных наук. Этому способствовали потребность в *рационализации политики, усложнение структуры общества, изменение статуса политики*, формирование новых информационно-технических средств, как массового процесса, повышение моральной и профессиональной ответственности при принятии и осуществлении решений на микро-, макро- и мегауровнях и т.д.

*Автономизация политической науки* и ее дифференциация от философии политики осуществлялась по линии *предметной* дифференциации (например, конкретные реальные воплощения отдельных свобод, исследование условий и следствий их реализации – по сравнению с анализом политической свободы, как некоей универсальной сущности, отношений внутренней и внешней свободы в рамках политической философии); по линии *функциональной дифференциации* (выявление закономерностей и тенденций политического процесса – в политической науке и сущности политических объектов в рамках политической философии); формулировки конкретных практических норм и форм политики в политической науке и выполнения деонтологических функций по определению идеально-универсальных начал в политике – со стороны политической философии; по *линии дифференциации по методам* (политическая наука использует специальные методы – системный анализ, моделирование, сравнительно-сопоставительный анализ и т.д.; политическая философия использует различные виды рефлексии, выявляет рациональные и иррациональные начала в политике, взаимоотношение политики и нравственности и т.п.).

Развитие самого политического знания, настоятельная потребность в рационализации политики потребовали к середине XX в. более конкретного понимания предмета политической науки. В 1948 г. группа экспертов ЮНЕСКО приняла специальную резолюцию, в которой был дан перечень вопросов, по четырем направлениям: политическая теория и история политических идей; политические институты; партии, группы, общественное мнение, выборы, информация и пропаганда; международные отношения и внешняя политика. В результате уже в начале 50-х гг. пункты второй и третий стали объединяться под общим названием «*политическая социология*». Появились четыре главные ветви политической науки: политическая теория, политическая социология, административные науки, международные отношения (Решетников 2001: 22). В последнее время все более привлекательной темой политического дискурса становится проблема взаимоотношения власти и морали.

Ценностно-антропологический подход в интерпретации взаимоотношений человека, власти, государства и общества характерен и для *современной юридической науки*, ибо важнейшей характеристикой права, наряду с его онтологическим и гносеологическим измерением, является рассмотрение *права как ценности*, т.е. *аксиологические аспекты права*. Закон (позитивное право) и государство ценны лишь как правовые явления. *Закон (позитивное право) и государство должны быть правовыми*. Правовой закон и правовое государство – это, следовательно, правовые цели и ценности для реального закона (позитивного права) и государства (В.С. Нерсисянц). Сегодня в контексте глобализационных процессов и мирового кризиса актуализируется проблема нравственного измерения и регулирования международного права и международных отношений (Яскевич 2011: 26).

Взаимодействие права, политики, морали и государства способствует функционированию целостного общественно-политического и правового сознания, формированию демократических ценностей, обоснованию механизмов преодоления социальных последствий экономического кризиса.

Можно выделить несколько *важнейших тем и направлений*, которые сегодня требуют пристального методологического анализа средствами различных социально-гуманитарных

наук с целью формирования механизмов преодоления мирового экономического кризиса, критического переосмысления либеральных стандартов и ценностей, путей демократического развития общества. Прежде всего, необходимо выявить динамику ценностного поворота, осуществляемого современным человечеством, ибо глобальный финансово-экономический кризис во многом является кризисом системы духовных ценностей (Яскевич 2009). Сегодня даже экономисты говорят о необходимости освобождения от всевластия рыночной экономики, «инструментализации», прагматизации разума, власти денег, утвердившихся в мыслях, деяниях и умах наших современников. «Мы должны были бы, – пишет известный французский экономист Серж Латуш, пожелать такого общества, в котором экономика уже не занимала бы место центральной (или единственной) ценности и не была бы последней стратегической целью... Это необходимо не только для того, чтобы не была окончательно разрушена земная среда, но также и прежде всего для того, чтобы вызволить современного человека из физической и нравственной нищеты» (Latouche 2004: 96).

Понятие «общечеловеческие ценности» с такими его измерениями, как ценность разума, просвещения, общественного договора, демократии, равенства, братства подвергаются критическому осмыслению в рамках философского, социально-политического и аксиологического лексикона последних десятилетий XX века. Скептическое отношение к статусу общечеловеческих ценностей усиливается посредством дискуссий о самом существовании человечества как действующего субъекта в единственном числе. Высказывается мысль о том, что позади той силы, которая в реальном действии играет роль человечества, всегда скрывается частная сила, которая с помощью этого маневра пытается обеспечить себе преимущества в конкуренции с другими силами. Новейшая историческая практика все в большей степени актуализирует идею неповторимости, уникальности, самобытности единичных и особых социальных, культурных образований, ценностей, традиций каждой страны, каждого региона, каждой культуры, каждого индивида. (Мотрошилова 2010: 335).

Подчеркивая важность антропоцентризма во взглядах на соотношение человека и общества, акцентирующего внимание на абсолютной ценности, уникальности, субъективности, судьбоносности каждой автономной личности, в противоположность социоцентризму, рассматривающему человека как совокупность и продукт общественных отношений, следует обращать внимание и на своего рода меру *антропоцентристского подхода*. Так, гипертрофированные принципы политического либерализма с ярко выраженными установками рационализма и эгоизма, индивидуальными потребностями, правами и интересами, *оборачиваются атомизацией общества, отрывом человека модерна от целей общества, забвением идеалов коллективизма, маркетизацией духовных ценностей* (Соколова 2009: 33).

В соответствии с этим, на фоне господства либеральных ценностей и глобального кризиса актуализируется необходимость системных исследований средствами различных социально-гуманитарных наук проблемы *взаимоотношения индивидуального и общественного, глобального и национального, сохранения национальных приоритетов, исследования феномена глобализации, ее воздействия на национальную культуру, экономику, политику, выявление зависимости национальных экономик от глобальных финансовых рынков и транснациональных корпораций, оптимального характера рыночного регулирования, механизмов формирования экономически единого мира, инвестиционных и товарных потоков*. Процесс глобализации обусловлен свободным движением капиталов и возрастающей зависимостью национальных экономик от глобальных финансовых рынков и транснациональных корпораций, когда стираются географические границы социальных и культурных систем. В эпоху глобализации основными оказываются *транснациональные подходы к организации глобальной системы, в основе которой лежат глобальные тенденции и институты*. Глобализация по этому свидетельствует не о становлении единой цивилизации, разделяющей пресловутые «общечеловеческие» ценности, а об экспансии «западной» модели общества и приспособлении мира к ее потребностям (Иноземцев 2008: 48). Вместе с тем, глобализация парадоксальным, на первый взгляд,

образом повысила ценности самобытности, специфики, неповторимости каждой из объединяющих «единиц». Мировой экономический кризис требует отказаться от откровенного эгоизма развитых стран во имя разрешения собственных стратегических проблем, пересмотра приоритетов «свободного рынка», ориентации на коммерческий успех и выгоду любой ценой и считаться с социокультурными и ценностными приоритетами национальных государств и сообществ.

В условиях глобального кризиса, несомненно, важно искать *механизмы управления глобальными процессами, установления как общеевропейской, так и мировой демократии*, которая бы выступала не просто символом национальных демократий, а проявлением воли самих граждан, реального диалога различных интересов, идентичностей, глобальной ответственности, идеалов справедливости для всех и стремления к обеспечению блага для собственного этноса. Морально-этическим аспектам демократии большое внимание уделялось на Сеульском конгрессе. Отмечалось, что *серьезную угрозу для подлинной демократии представляют как эгоцентричный индивидуализм, так и агрессивный коллективизм*. «Для обеспечения демократии нужны моральные нормы, необходимо создать универсальную этику для всех людей, считает М. Parizeau. Критике неолиберальной трактовки демократии, которая игнорирует моральные нормы, посвятил свой доклад американский философ Fred Dallmayr. Он полагает, что демократию нужно рассматривать как «этическое сообщество». В этом отношении, по его мнению, огромный интерес представляет социокультурное наследие Востока. В частности учение Махатмы Ганди о самоуправлении народа, а также концепция нового конфуцианства, развиваемая Tu Weiming. Американский философ Vittorio Hösle подверг аргументированной критике доминирующую модель процедурной демократии. Вместо формалистического концепта демократии, он предложил понимание демократии как разумного средства для достижения субстантивно-реальной и межпоколенческой справедливости (Мантатов 2009: 182).

Стратегическим приоритетом динамики современной демократии становится диалог и консенсус либеральных и традиционных ценностей. В условиях сосуществования цивилизации, открытости и нарастающей интеграции мира, ни одна модель общественного устройства не может претендовать на универсальность и навязывать себя в качестве эталонного образца.

Фундаментальным вопросом стратегии национального развития становится вопрос, какое общество мы строим, какой тип государственного устройства, каковы ценностные ориентиры, мировоззренческие приоритеты и цели общества, его общезначимые идеалы и демократические ценности. Сегодня особенно необходима обновленная парадигма общенационального развития, базирующаяся на духовно-нравственных ценностях собственной культуры, ориентированная на стабильность и единство общества.

## ЛИТЕРАТУРА

- Берков, В.Ф. (2004). Философия и методология науки /В.Ф. Берков. – Минск: Новое знание.
- Брутян, Г. А. (1984). Аргументация. /Г. А. Брутян.– Ереван: Изд-во Ереванского университета. - 105 с.; он же: Философские проблемы аргументации. Ереван, Изд-во Ереванского университета, 1986; он же: Язык и картина мира //Философские науки, 1973, № 1, с. 108-111; он же: Языковая картина мира и ее роль в познании //Методологические проблемы анализа языка /Отв. Ред. Г.А. Брутян. Ереван, Изд-во Ереванского университета, 1976.
- Вопросы философии (2007). “О настоящем и будущем (размышления о философии)”.
- Беседа Б. И. Пружинина с В. А. Лекторским// № 1.
- Иноземцев, В. Л. (2008). Прогресс и социальная поляризация в XXI столетии.// Полис, № 6.
- Мантатов, В. В. (2009). “Глобализация, устойчивое развитие и общество будущего”// Век глобализации, № 1.
- Мотрошилова, Н.В. (2010). Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов // Н.В. Мотрошилова – М.: Наука.
- Решетников, С.В. (2001). Методология и методы анализа государственной политики и

- управление/ С. В. Решетников, Н. А. Антонович, Б. Я. Мигас. – Минск: БГУ.– 120с.
- Соколова, Р.И. (2009). “Человеческий фактор – неучтенный элемент российского государства”//Вопросы философии, № 5.
- Яскевич, Я.С. (2011). Политический риск и психология власти/ Я.С. Яскевич. –Минск: Право и экономика.
- Яскевич Я.С. (2009). Время кризиса – время надежды и диалога /Я.С. Яскевич. – Минск: Право и экономика.
- Latouche, S. (2004). Die Untervernunft der okonomischen Vernunft. Zurich-Berlin

## ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ ԱՍՏՂԻԿ

ՀՀ ԳԱԱ Փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի և  
իրավունքի ինստիտուտի հայցորդ

ԿԱՆԱՆՑ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՍՆԱԿՑՈՒԹՅԱՆ ԳՈՐԾԸՆԹԱՅԸ ՀՀ-ՈՒՄ և  
ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԿԱՐԾՐԱՏԻՊԵՐԻ ԴԻՆԱՄԻԿԱՆ

Քաղաքակրթության պատմությունը վկայում է, որ հասարակության կազմակերպման ու կառավարման տարբեր մոդելների շարքում առավել կենսունակ, հանրության հնարավորությունների դրսևորման, զարգացման տեմպերի ու հեռանկարների երաշխավորման տեսանկյունից առավել արդյունավետ տարբերակը ժողովրդավարությունն է: Տարբեր են նաև ժողովրդավարության գաղափարի իրականացման եղանակները՝ անմիջական և ներկայացուցչական, ազատական և պահպանողական: Խոսվում է նաև արևմտյան և արևելյան մոդելների, ամերիկյան, ֆրանսիական կամ շվեդական տարբերակների մասին և այլն: Գլխավոր գաղափարը, սկզբունքը սակայն մեկն է. **հասարակության հնարավորինս լայն խավերի մասնակցությունը որոշումների ընդունման և կառավարման գործընթացներին:** Այնուհանդերձ, ժողովրդավարական կառույցներն ու գաղափարները չի կարելի պատկերացնել մեկընդմիջ տրված, քարացած սկզբունքների տեսքով: Այլապես, հասարակական կյանքում անխուսափելի են դառնում լճացումները, տեղապտույտները, ետընթացներն ու բախումնային իրավիճակները:

Ժողովրդավարության մասին արդի պատկերացումները հանգում են ներկայացուցչական, գենդերային առումով զուգակշռված և մասնակցային մոդելների, քաղաքացիական հասարակության գաղափարի կարևորմանն ու իրագործմանը: Հենց այդ սկզբունքների իրագործումը և հասարակության անդամների լիիրավ մասնակցությունն է, որ քաղաքական ու հասարակական գործընթացներին հաղորդում է իրապես ժողովրդավարական բովանդակություն՝ հնարավորինս բացառելով նեղ խմբի կողմից իշխանության յուրացումն ու չարաշահումը և բարենպաստ պայմաններ ստեղծելով հասարակական ներուժի դրսևորման համար:

Քաղաքական և քաղաքացիական մասնակցության ընդլայնումը, մասնավորապես գենդերային հավասարակշռված ներկայացվածությունը որոշումների ընդունման մակարդակում անցումային շրջանի հասարակություններին բնորոշ «ժողովրդավարության դեֆիցիտի» հաղթահարման կարևոր գործոն է:

Ժողովրդավարության մասնակցային մշակույթի արմատավորումը մեկ ակտով իրականացնել հնարավոր չէ: Իրավական դաշտի, հասարակական գիտակցության, արժեքային կողմնորոշումների, քաղաքական վարքի վերափոխման գործընթացները միջոցներ ու ժամանակ են պահանջում՝ ծավալվելով հաճախ ժամանակի միջսերնդային միջակայքերում: Այդ ճանապարհին արժեքավոր են ժողովրդավարության զարգացած ավանդույթներ ունեցող երկրների դրական փորձի յուրացումը և դրա ճիշտ տեղայնացումն ու համադրումը սեփական երկրի պատմամշակութային արժեհամակարգի համատեքստում:

Հասարակական համակարգում իրականացվող բարեփոխումների արդյունավետությունն էապես պայմանավորված է դրանց մեթոդաբանական հիմնավորվածությամբ և պետք է հիմնված լինի գիտահետազոտական, առկա իրողություններն ու միտումները վերհանող վերլուծական ծրագրերի արդյունքների վրա: Դա թույլ կտա խուսափել փորձի և սխալների, բարեփոխումների գաղափարը ստվերող բարձր գնի վճարման արատավոր պրակտիկայից:

Հասարակական-քաղաքական ակտիվության և մասնակցության տարբեր դրսևորումներ ու եղանակներ կան: Որոշ տեսաբաններ առանձնացում են «սիմվոլիկ» (մասնակցությունն ընտրությունների ու քվեարկությունների) և գործուն (անմիջական մասնակցությունը քաղաքական որոշումների ընդունմանը) մասնակցություն (Pateman 1970: 5):

Ու. Միլբրայթն առանձնացնում է մասնակցության **կոնվենցիոնալ**՝ լեզալ և օրենքով կարգավորվող (օրինակ՝ մասնակցություն կուսակցությունների գործունեությանը, ընտրական գործընթացներին, արտոնված ցույցերին, շփումները պաշտոնական դեմքերի հետ և այլն) և **ոչ կոնվենցիոնալ**՝ անօրինական և հասարակության մեծ մասի կողից մերժված (օրինակ՝ մասնակցությունը չարտոնված ցույցերին, պիկետներին, խռովություններին, բռնարարքներին և ահաբեկչական գործողություններին) (Շափաղաթյան 2007: 79):

Վերջապես, քաղաքացիական ու քաղաքական ակտիվությունն ու մասնակցությունը կարող է լինել **տարերային** (ինքնաբուխ, հախուռն, չկազմակերպված) և **կազմակերպված** (հասարակական-քաղաքական ինստիտուտների կողմից կարգավորվող և վերահսկվող):

Մասնագիտական գրականության մեջ կան հասարակական-քաղաքական ակտիվության ցուցանիշների դասակարգման տարբեր մոտեցումներ, որոնք սակայն միշտ չէ, որ բավարար զգայուն են այդ երևույթը չափելու համար (Мельник 1988: 388):

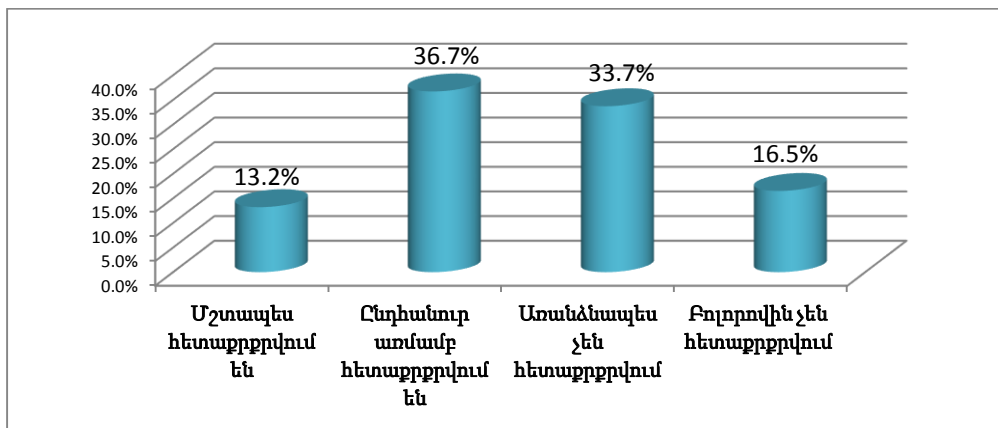
2010թ. ՄԱԿ-ի Բնակչության հիմնադրամի հովանավորությամբ ՀՀ-ում իրականացված հետազոտության շրջանակներում «Կովկաս» հասարակագիտական հետազոտությունների կենտրոնի մասնագետները մշակել և ծրագրի հիքում դրել են հասարակական-քաղաքական ակտիվության տասը բնութագրիչներից բաղկացած սանդղակ: Այն ընդգրկում է հետևյալ բաղադրիչները.

1. Հետաքրքրվածությունը և տեղեկացվածությունը հասարակական-քաղաքական գործընթացների ու իրողությունների վերաբերյալ,
2. Դրանց նկատմամբ գնահատականի, դիրքորոշման ու վերաբերմունքի առկայություն
3. Քաղաքական համակարգի, ինստիտուտների և/կամ նրանց ներկայացուցիչների գործողությունների նկատմամբ ձևավորված ռեակցիան,
4. Մասնակցություն այնպիսի գործողություններին, որոնք կապված են ներկայացուցչական իրավասությունների հետ,
5. Մասնակցություն քաղաքական կուսակցությունների և հասարակական կազմակերպությունների գործունեությանը,
6. Քաղաքական գործառույթների կատարում այն ինստիտուտների շրջանակներում, որոնք մտնում են քաղաքական համակարգի մեջ կամ ուղղված են դրա դեմ,
7. Ուղղակի մասնակցություն քաղաքական գործողություններին (հանրահավաքներ, քվեարկություն, ստորագրահավաք և այլն),
8. Ակտիվ, նաև ղեկավարող գործունեություն քաղաքական շարժումներում
9. Քաղաքական ու քաղաքացիական մասնակցության ծայրահեղ՝ ոչ կոնվենցիոնալ դրսևորումներ,
10. Գիտակցված իներտություն, իմոբիլ մասնակցության և աբսենտիզմի դրսևորումներ (Հովհաննիսյան, Զաքարյան, Օսիպով 2011: 5):

Այս սանդղակի կիրառմամբ արձանագրվել են հետաքրքիր տվյալներ ու իրողություններ:

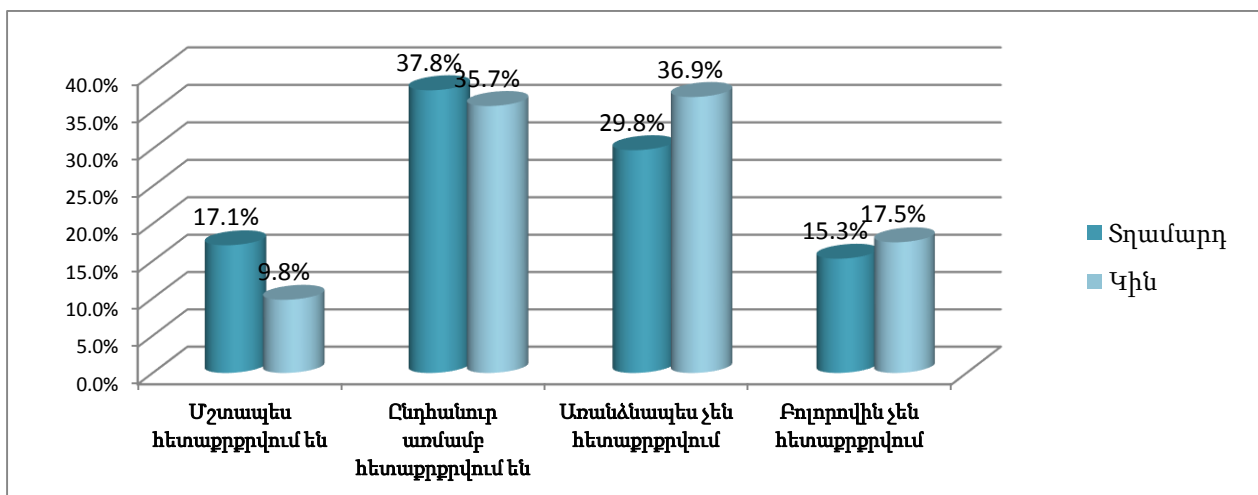
Ըստ նշված հետազոտության տվյալների՝ հասարակական-քաղաքական իրադարձություններով ու գործընթացներով հետաքրքրվածության ընդհանուր ցուցանիշը կազմում է 49,9% (13,2%-ը մշտապես հետաքրքրվում է կատարվող իրադարձություններով, իսկ 36,7%-ը հետաքրքրվում է ընդհանուր առմամբ): **Տես զծապատկեր 1:**

**Գծապատկեր 1. Հասարակական-քաղաքական իրադարձություններով հետաքրքրվողների տեսակարար կշիռը**



Տղամարդ ունայնդենտների շրջանում հասարակական-քաղաքական իրադարձություններով հետաքրքրվածության ցուցանիշը 9,4%-ով ավելին է, քան կանանց մոտ: **Տես գծապատկեր 2:**

**Գծապատկեր 2. Հասարակական-քաղաքական իրադարձություններով հետաքրքրվածության ցուցանիշը տղամարդկանց և կանանց շրջանում**



Քաղաքացիական ու քաղաքական ակտիվության հաջորդ կարևոր ցուցանիշը տեղեկացվածությունն է առկա գործընթացների ու իրողությունների մասին և դրանց տրվող գնահատականներն ու ռեակցիաները:

Հաճախ ունայնդենտների ինքնագնահատականը չի համապատասխանում իրականությանը: Նրանց զգալի մասը գերագնահատում է սեփական կարողություններն ու հնարավորությունները, իսկ համեմատաբար փոքր մասը՝ թերագնահատում:

Օրինակ՝ ՄԱԶԾ հովանավորությամբ իրականացված մեկ այլ հետազոտության տվյալներով ՀՀ բուհերն ավարտած երիտասարդ մասնագետներն իրենց մասնագիտական գիտելիքներն ու հմտությունները 5 միավորանոց սանդղակով գնահատելիս մոտ մեկ միավոր ավելի բարձր են գնահատել (4 միավոր) , քան գործատուները (3,2 միավոր), որոնց մոտ աշխատում էին երիտասարդները <sup>1</sup>:

«Կովկաս» հասարակագիտական հետազոտությունների կենտրոնի կողմից իրականացված հետազոտության շրջանակներում հասարակական-քաղաքական իրողությունների վերաբերյալ հարցվողների իրազեկությունը գնահատող հարցերից մեկն 98

առաջակում էր նշել թե քանի խմբակցություններ կան ՀՀ 2007-2012թթ. գումարման Ազգային ժողովում ²:

ԱԺ խմբակցությունների թիվը ճիշտ է նշել հարցման մասնակիցների 27,7%-ը: 48,1%-ը դժվարացել է պատասխանել հարցին: Իսկ 24,2%-ը տվել է սխալ պատասխաններ: Ընդ որում, հասարակական-քաղաքական գործընթացների նկատմամբ մշտապես կամ ընդհանուր առմամբ հետաքրքրություն դրսևորողների միայն 38,6%-ն է տվել ճիշտ պատասխան, 35,5%-ը դժվարացել է պատասխանել, իսկ 25,9%-ը նշել է սխալ պատասխաններ:

Հետաքրքրական է, որ այս հարցին ճիշտ պատասխանողները տղամարդկանց մեջ ավելի շատ են (34,5%), քան կանանց շրջանում (21,8%): Թերևս հատկանշական է նաև այն, որ տղամարդկանց շրջանում համեմատաբար մեծ է տեղեկացվածների և “համարձակորեն սխալվողների” թիվը, իսկ կանանց շրջանում միանշանակ պատասխան չունեցողների և դրանից խուսափողների թիվը: *Տես աղյուսակ 1:*

**Աղյուսակ 1. ՀՀ Ազգային ժողովում գործող խմբակցությունների թվի վերաբերյալ հարցի պատասխաններն ըստ հացվողներ սեռի:**

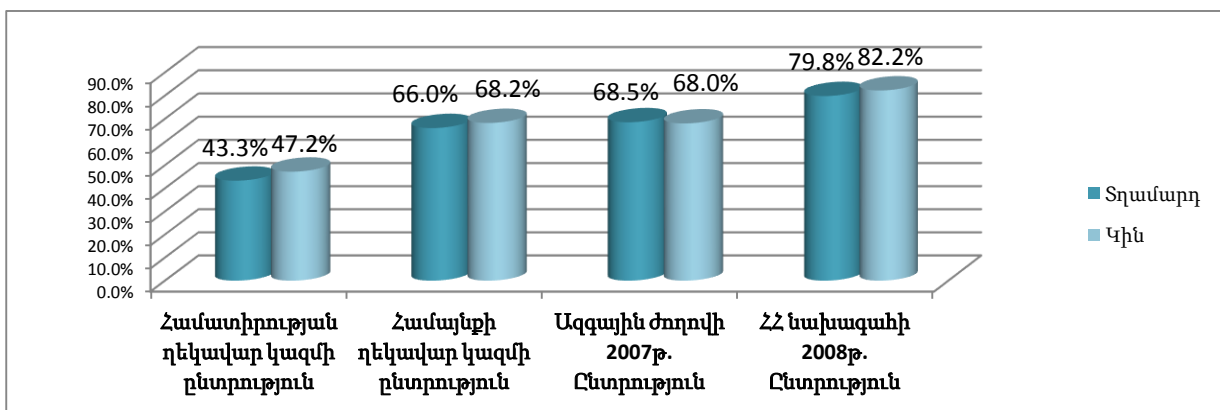
|   |                   | Հարցվողների<br>ընդհանուր թվի | Տղամարդկանց | Կանանց |
|---|-------------------|------------------------------|-------------|--------|
| 1 | Ճիշտ պատասխան     | 27,7%                        | 34,5%       | 21,8%  |
| 2 | Սխալ պատասխան     | 24,2%                        | 26,9%       | 21,8%  |
| 3 | Դժվարացել են պատ. | 48,1%                        | 38,5%       | 56,9%  |

“Տեղյակների” տեսակարար կշիռը համեմատաբար մեծ է նաև 46-60 և ավելի տարեկանների (31,8%) և բարձրագույն կրթությամբ ռեսպոնդենտների (33,6%) շրջանում: Ընդ որում, մտահոգիչ է, որ տաիքային ցենզի նվազմանը զուգահեռ իրազեկ ռեսպոնդենտների թիվը նվազում է: Ամենաքիչ ճիշտ պատասխանները (23,9%) և ամենաշատ սխալ պատասխաններն (26,4%) արձանագրվել են հենց 18-30 տարեկանների մոտ:

Քաղաքական և քաղաքացիական ակտիվության կարևոր ու հիմնական ցուցանիշներից է **մասնակցությունը իշխանության տարբեր մակարդակների ընտրություններին:**

Ըստ հետազոտության տվյալների՝ երկրի ու հասարակության համար ընտրությունների նշանակությամբ և կարևորությամբ պայմանավորված՝ մասնակցության ցուցանիշն ավելանում է ³: Տարբեր մակարդակի ընտրություններում կանաց և տղամարդկանց մասնակցության ցուցանիշները գրեթե նույնն են՝ կանանց փոքր-ինչ գերակայությամբ: *Տես գծապատկեր 3:*

**Գծապատկեր 3. Հարցվողների մասնակցությունը տարբեր մակարդակի ընտրություններին**



Քաղաքացիական ու քաղաքական ակտիվության հաջորդ կարևոր ցուցանիշը անդամակցությունն է հասարակական, քաղաքական կազմակերպություններին ու շարժումներին:

Ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս եզրակացություններ անել Հայաստանում քաղաքացիական հասարակության ինստիտուտների դաշտի դեռևս ոչ բավարար ձևավորվածության և կուսակցությունների ինքնաուճազման մարտավարության մասին: Պարզվում է, որ հասարակական կազմակերպություններին անդամակցողներն ավելի քիչ են՝ 5,2%, քան քաղաքական կուսակցությունների անդամները՝ 10,7%: Նույնն է պատկերը նաև դրանց համակիրների առումով. համապատասխանաբար՝ 25,3% և 31,1%: Մինչդեռ առողջ տրամաբանությունը հուշում է, որ հասարակության մեջ ակտիվ կենսադիրքորոշում ունեցող մարդկանց թիվն ավելին պետք է լինի, քան քաղաքական գաղափարակիրներինը, և որ վերջիններս մի մասն են կազմում ակտիվ քաղաքացիների բազմության: Այնուամենայնիվ, ստացված տվյալները վկայում են, որ երրորդ սեկտորը Հայաստանում ավելի ֆեմինիզացված է, քան քաղաքական կազմակերպությունները: Կուսակցությունների դեպքում պատկերը հակառակն է (Հովհաննիսյան, Զաքարյան, Օսիպով 2011: 12): **Տես աղյուսակ 2:**

**Աղյուսակ 2. Հարցման մասնակից կանաց և տղամարդկանց ընգրկվածությունը հասարակական կազմակերպություններում և կուսակցություններում**

| Կազմակերպության տեսակը       | Հարցման մասնակիցների անդամակցությունը |        |           |        |
|------------------------------|---------------------------------------|--------|-----------|--------|
|                              | տղամարդկանց                           | կանանց | տղամարդիկ | կանայք |
| Հասարակական կազմակերպություն | 4,7%                                  | 5,5%   | 49,1%     | 58,1%  |
| Կուսակցություն               | 13,3%                                 | 8,5%   | 57,0%     | 43,0%  |

Համաձայն ուսումնասիրության տվյալների, և՛ հասարակական կազմակերպություններում, և՛ կուսակցություններում կանայք ունեն հիմնականում շարքային անդամի կարգավիճակ, քիչ են ներկայացված ստորին և միջին ղեկավար օղակներում և գրեթե բացակայում են բարձրագույն ղեկավար կազմում: Իրավիճակը համեմատաբար միաթարական է հասարակական կազմակերպությունների պարագայում: Մակայն այստեղ էլ կարիերայի սանդուղքն ի վեր կանաց թվի նվազման շարժընթաց է արձանագրվում: ՀԿ-ների շարքային անդամ կանայք երկու անգամ ավելի շատ են, քան շարքային անդամ տղամարդիկ: Ստորին և միջին ղեկավար օղակներում նրանց թիվը գրեթե հավասար է, իսկ բարձրագույն ղեկավար մարմիններում տղամարդկաց թիվը երեք անգամ գերազանցում է կանանց թվին:

Ստացված տվյալների վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ոչ ֆորմալ հասարակական շարժումներում որոշումների ընդունման գործընթացի վրա ազդելու՝ անդամի հնարավորությունն ավելի մեծ է (2,9 միավոր), քան հասարակական կազմակերպություններում (2,1 միավոր) և քաղաքական կուսակցություններում (2,0 միավոր)<sup>4</sup>: Այս իրողությունը հաստատում է կուսակցությունների և ոչ կառավարական կազմակերպությունների նեքին կյանքի ժողովրդավարացման անհրաժեշտությունը:

Ուսումնասիրության ընթացքում վերհանվել են այն հիմնական գործոնները, որոնք խոչընդոտում են կանանց ակտիվ մասնակցությանը հասարակական-քաղաքական գործընթացներին:

Հասարակական-քաղաքական իներտությունը և աբսենտիզմի <sup>5</sup> երևույթը պայմանավորված կարող է լինել ինչպես մշակութային, արժեքային, սոցիալ-տնտեսական, այնպես էլ սոցիալ-հոգեբանական գործոններով, երբեմն էլ՝ քաղաքական և հասարակական ինստիտուտների ոչ բավարար ու անարդյունավետ գործունեության արդյունքում առաջ եկած հիասթափությամբ, դրանց նկատմամբ հավատի ու վստահության կորստով: Այդ իրողությունը որպես քաղաքացիական ու քաղաքական ակտիվությանը խոչընդոտող գործոն նշել են հարցման մասնակիցների 25,6%-ը: Այս ցուցանիշը նույնն է թե՛ տղամարդկանց, թե՛ կանանց շրջանում:

Իսկ հարցվողների 27,7%-ին էլ քաղաքական ու քաղաքացիական ակտիվ մասնակցություն դրսևորելու հարցում խոչընդոտում է ընտանեկան հոգսերով զբաղվածությունը: Ինչպես կանխատեսվում էր, այս գործոնն ավելի շատ խանգարում է կանանց (34,5%), քան տղամարդկանց (20,5%):

Տեղի ունեցող գործընթացներին իր մասնակցությունը խոչընդոտող գործոնների շարքում ֆինանսական սուղ հնարավորությունները նշել է հարցման մասնակիցների 22,3%: Ընդ որում, այդ գործոնը ավելի շատ անհանգստացնում է կանանց՝ 24,2%, քան տղամարդկանց՝ 20,7% և գրեթե նույնն է տարիքային տարբեր խմբերում:

Քաղաքացիական և քաղաքական ակտիվությունը խոչընդոտող գործոնների շարքում նշվել են նաև կենցաղային խնդիրներով զբաղվածությունը (19,7%), աշխատանքային զբաղվածությունը, գենդերային խտրականությունը, անբարենպաստ հասարակական կարծիքը՝ հասարակական, քաղաքական գործիչների վերաբերյալ, համապատասխան գիտելիքների և փորձի պակասը, ցանկության բացակայությունը, տարիքը: Վերջին հանգամանքը նշող բոլոր հարցվողները 61 և ավելի տարեկան քաղաքացիներ են: Քաղաքական և քաղաքացիական ակտիվությանը խոչընդոտող գործոններն ըստ կարևորության և ըստ գենդերային «կտրվածքի» ներկայացված են **Աղյուսակ 3-ում**:

**Աղյուսակ 3. Քաղաքական և քաղաքացիական ակտիվությանը խոչընդոտող գործոններն ըստ կարևորության և ըստ գենդերային «կտրվածքի»**

|    | Գործոններ                                                                    | Հարցման<br>մասնակիցների<br>թվից | Տղամարդկանց | Կանանց |
|----|------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------|-------------|--------|
| 1  | ընտանեկան հոգսերով զբաղվածությունը                                           | 27,7%                           | 20,5%       | 34,7%  |
| 2  | այդպիսի ցանկության բացակայությունը                                           | 26,3%                           | 28,3%       | 25,3%  |
| 3  | հիասթափությունը քաղաքական և/կամ հասարակական կյանքից                          | 25,6%                           | 25,9%       | 26,1%  |
| 4  | ֆինանսական սուղ հնարավորությունները                                          | 22,3%                           | 20,7        | 24,2%  |
| 5  | կենցաղային խնդիրներով զբաղվածությունը                                        | 19,7%                           | 14,4%       | 24,7%  |
| 6  | աշխատանքային զբաղվածությունը                                                 | 15,3%                           | 17,4 %      | 13,9%  |
| 7  | համապատասխան գիտելիքների և փորձի պակասը                                      | 9,9%                            | 8,9%        | 11,1%  |
| 8  | անբարենպաստ հասարակական կարծիքը հասարակական, քաղաքական գործիչների վերաբերյալ | 8,7%                            | 9,1%        | 8,6%   |
| 9  | գենդերային խտրականության երևույթը                                            | 5,2%                            | 3,3%        | 6,9%   |
| 10 | տարիքը                                                                       | 2,7%                            | 3,1%        | 2,3%   |
| 11 | այլ պատասխան                                                                 | 2,0%                            | 2,4%        | 1,7%   |
| 12 | չկա որևէ խանգարող բան                                                        | 9,7%                            | 12,9%       | 7,2%   |

Թեև ՀՀ օրենսդրությունը, վավերացված միջազգային իրավական փաստաթղթերը, ՀՀ կառավարության կողմից ընդունված հայեցակարգային ծրագրերն ամրագրում և հռչակում են կանաց և տղամարդկանց գենդերային իրավահավասարության, հասարակական-քաղաքական գործընթացներին մասնակցության հավասար հնարավորությունների սկզբունքները, այնուհանդերձ այդ սկզբունքների «de facto» իրագործման ճանապարհին դեռևս լուրջ

խոչընդոտներ կան հաղթահարելու: Դրանց մի մասն էլ պայմանավորված է հանրային կարծիքում առկա կարծրատիպային մոտեցումներով:

Հարցման ենթարկված ՀՀ քաղաքացիների մոտ 2/3-ը համոզված է, որ պաշտոնական առաջխաղացման հարցում տղամարդկանց հնարավորություններն ավելի շատ են, քան կանանց պարագայում: Հարցման մասնակիցների 93%-ը կարիերան “կարևոր” և “շատ կարևոր” է համարում տղամարդու համար, կնոջ համար կարիերան կարևորել է 57%-ը:

Իսկ ինչպիսի՞ դիրքորոշում ունի հանրային կարծիքը քաղաքականության և բիզնես ոլորտներում կարիերա անող կնոջ և տղամարդու նկատմամբ: Այս հարցի պատասխանների վերլուծությունը ևս խնդիրներ է արձանագրում կանանց համար:

Եթե հարցվողների 85,5% կարծում է, որ հայաստանյան հանրային կարծիքը բարյացակամ է տղամարդու քաղաքական, իսկ 89,7%-ն էլ՝ բիզնես կարիերայի նկատմամբ, ապա կնոջ քաղաքական կարիերայի նկատմամբ բարյացակամ է 46,5%-ով և բիզնես կարիերայի նկատմամբ՝ 52,7%-ով: Ինչպես երևում է 4 և 5 աղյուսակներից, հարցվողների 49,4%-ը գտնում է, որ հանրային կարծիքը անբարյացակամ (27,0%) կամ անտարբեր(22,4%) է կնոջ քաղաքական կարիերայի նկատմամբ: Գրեթե նույնն է պատկերը նաև բիզնես կարիերայի դեպքում: Տես Աղյուսակ 5:

**Աղյուսակ 4. Ըստ հարցվածների՝ որքանով է բարյացակամ հանրային կարծիքը քաղաքական կարիերա անող կնոջ և տղամարդու նկատմամբ Հայաստանում**

|                         | Կնոջ նկատմամբ | Տղամարդու նկատմամբ |
|-------------------------|---------------|--------------------|
| Անբարյացակամ է          | 27,0%         | 2,4%               |
| Անտարբեր է              | 22,4%         | 8,8%               |
| Բարյացակամ է            | 46,5%         | 85,5%              |
| Դժվարացել են պատասխանել | 4,1%          | 3,3%               |

**Աղյուսակ 4. Ըստ հարցվածների՝ Որքանով է բարյացակամ հանրային կարծիքը բիզնեսով զբաղվող կնոջ և տղամարդու նկատմամբ**

|                         | Կնոջ նկատմամբ | Տղամարդու նկատմամբ |
|-------------------------|---------------|--------------------|
| Անբարյացակամ է          | 24,2%         | 1,4%               |
| Անտարբեր է              | 19,3%         | 6,4%               |
| Բարյացակամ է            | 52,7%         | 89,7%              |
| Դժվարացել են պատասխանել | 3,8%          | 2,5%               |

Նման պայմաններում բնական կարելի է համարել, օրինակ ՀՀ քաղաքական համակարգում կանանց ոչ բավարար մասնակցությունն արձանագրող վիճակագրությունը: Այսպիսով, 2007-2012թթ. գումարման Ազգային ժողովի պատգամավորների կազմում կանայք կազմում են ընդամենը 8,4%, 12 մշտական հանձնաժողովներից 4-ում ոչ մի կին չկա: 2011 թվականի տվյալներով կանանց ներկայացվածությունը նախարարների և փոխնախարարների մակարդակում կազմել է 9,6%: 18 նախարարներից միայն երկուսն են կին, 65 փոխնախարարներից՝ ընդամենը 6-ը: Հանրապետությունում չկա ոչ մի կին մարզպետ, 21 փոխմարզպետներից՝ մեկն է կին: 48 քաղաքապետների թվում կանայք չկան, փոխքաղաքապետներից միայն մեկն է կին:

Թեև 2011թ. ՀՀ Ազգային ժողովի կողմից ընդունված ՀՀ ընտրական օրենսգրքի նոր խմբագրությամբ կուսակցությունների համամասնական ընտրացուցակներում սահմանվել են 20% քվոտաներ կանանց համար, այնուամենայնիվ, հաշվի առնելով, որ ՀՀ ընտրական օրենսգիրքը նախատեսում է մեծամասնական

ընտրակարգ 41 պատգամավորի համար, իսկ կանայք, որպես կանոն, տարբեր պատճառներով պակաս մրցունակ են, հետևաբար Ազգային ժողովում կանանց նվազագույնը 20% ներկայացվածությունն ապահովելու համար պետք է կուսակցությունների ընտրական ցուցակներում հետագայում ապահովել կանանց 30% ներկայացվածություն: Թերևս արդարացված կլիներ ընդունել ՀՀ Հանրային խորհրդի քաղաքացիական հասարակության կայացման և ժողովրդագրական ու գենդերային հարցերի հանձնաժողովների առաջարկությունը կուսակցական ընտրացուցակներում սեռերի ներկայացվածության նվազագույն 30% և առավելագույն 70%- շեմեր սահմանելու, կին թեկնածուների ներքին ռոտացիայի ամրագրման վերաբերյալ՝ բացառելով որևէ կողմի նկատմամբ խտրականության հնարավորությունը ([www.publiccouncil.am](http://www.publiccouncil.am)):

Օրենսդրությամբ գենդերային քվոտաների սահմանումը թեև արմատական, բայցևայնպես իրավիճակային միջոց պետք է համարել: Առավել արմատական ու հեռանկարային գործողությունների շարքում պետք է դիտարկել հասարակական և քաղաքական գործընթացների վերաբերյալ քաղաքացիների իրազեկության, նրանց իրավագիտակցության և քաղաքական գիտակցության մակարդակի բարձրացմանն ուղղված ծրագրերը:

Հասարակական-քաղաքական պասիվության հաղթահարման, կանաց մասնակցության չցուցանիշի բարձրացման գլխավոր տարբերակներից մեկն էլ կապված է քաղաքացիական հասարակության ինստիտուտների ցանցի, կանանց կազմակերպությունների ներուժի հզորացման հետ: Դրանց զարգացումն ու աշխարհագրության ընդլայնումը կարևոր կարող է լինել նաև իշխանության և հասարակության տարբեր շերտերի միջև նկատվող օտարման երևույթի հաղթահարման տեսանկյունից:

Քաղաքացիական և քաղաքական մասնակցության ցուցանիշների բարելավման, այդ գործընթացներում գենդերային հավասարակշռության ապահովման և սոցիալական գործընկերության առողջ մթնոլորտի ձևավորման կարևոր գործոններից մեկն էլ քաղաքական կուսակցությունների, և ոչ կառավարական կազմակերպությունների ներքին կյանքի ժողովրդավարացման ուղղությամբ իրականացվող վճռական քայլերը պետք է լինեն, որոնք իրական հնարավորություն կընձեռեն կին գործիչների առաջխաղացման համար:

## ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

- <sup>1</sup> ՀՀ մասնագիտական կրթության բնագավառում պետական քաղաքականության զարգացման հայեցակարգային մոտեցումներ: ՄԱԶԾ, ՀՀ ԿԳՆ, 2005: Մաս 6.5: <http://www.undp.am/docs/publications/2005publications/education.pdf>
- <sup>2</sup> 2007-2012թթ. գումարման ԱԺ- ում կային իշխանական կոալիցիան ներկայացնող երեք (ՀՀԿ, ԲՀԿ և ՕԵԿ) և երկու ընդդիմադիր (ՀՅԴ և ԺԿ) խմբակցություններ:
- <sup>3</sup> Այդ են վկայում նաև ՀՀ Կենտրոնական ընտրական հանձնաժողովի տվյալները: Տե՛ս <http://www.elections.am/>
- <sup>4</sup> Հարցման մասնակիցներին առաջարկվել էր 5 միավորանոց սանդակի միջոցով գնահատել սեփական ազդեցությունը կազմակերպության ներսում որոշումների ընդունման գործընթացների վրա: «1»-ը նշանակում էր, որ տվյալ անդամի ձայնն ընդհանրապես ազդեցություն չունի», «5»-ը՝ «ունի վճռական նշանակություն»: Տես նույն տեղում:
- <sup>5</sup> Աբսենտիզմ – լատ. **absens (absentis)** – բացակայող: Հասկացությունն արտացոլում է քաղաքական ընտրություններն, գործընթացների չմասնակցելու, խուսափելու երևույթը: Տե՛ս Краткий политический словарь. М., 1989, էջ 5.

## ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հովհաննիսյան Հ., Զաքարյան Լ., Օսիպով Վ. (2011). “Հայաստանում հասարակական-քաղաքական մասնակցության զենդերային առանձնահատկությունները”, զեկույց սոցիոլոգիական հետազոտության արդյունքների վերաբերյալ: Երևան.

Շափաղարյան Հ. (2007). Քաղաքական մասնակցության արդի հիմնախնդիրներ: Երևան:

Мельник А.В. (1996). Политология, М.

Шестопал Е.Б. (1990). Очерки политической психологии. М.

Pateman C., Participation and Democratic Theory. Cambridge, 1970.

[www.publiccouncil.am](http://www.publiccouncil.am)

## THE FORMS OF GOVERNMENT AND THE STATE MORALS IN THE CONTEMPORARY WORLD

At present there exist three forms of government: republic (representing two types – democratic and socialist), monarchy and timocracy (timē honor + kráteein to rule). In timocracy ambition for power and glory motivates the rulers and although possession of property is not necessary qualification for holders of offices, love of honor is supported by illegal greedy accumulation of wealth. Rulers are here warriors suited with the name “enemies of man” (Martin Luther). The collapse of the USSR led to the rise of a heap of timocratic states. To talk about these states with precision and understanding, it is necessary to have new names. The fascist terms “authoritarianism” and “totalitarianism” that lead us into error since the Cold War are out of place here.

On the evidence of Giovanni Sartori the word “totalitarianism” first appeared in 1925 and like “authoritarianism” it was an invention of fascism. Authors like Friedrich, Brzezinski and Juan Linz who are believed to become classics of political science in their life-time borrowed these fascist words in order to create a new classification of forms of government: democracy, authoritarianism, totalitarianism. In 1956 the word “totalitarianism” was easily and at will applied to Soviet Union as if this country did not fight during the Second World War on the side of free and democratic mankind. Such cynicism concerning the recent true ally can be explained only as a result of fall of state morals in western countries during the Cold War. As Fichte said: there is no knowledge without conscience (kein Wissen ohne Gewissen). The ignorant classics applied to the Soviet Union one-dimensional terrorist principle of totalitarianism instead of analyzing the two-dimensional principle of democratic centralism in which centralism is only a terrorist means of reaching the democracy.

The absurd classification of classics who were hawks of the Cold War pursued the single purpose to destroy the state of democratic centralism which by mistake was taken for totalitarian “empire of evil” (Roland Reagan) and to plunder its wealth. And today their followers (Segert 2012: 46-52) see in Putin’s Russia only an authoritarian regime foretelling its full destruction and incalculable sufferings of the people. But we need the peaceful transition to democracy. We have to develop the democratic elements of timocracy as mixed form of government. Timocracy can be taken for tyranny, for democracy, for oligarchy, for life royal power. Our task is to understand and use the main trend of its dynamics. Already Aristotle had expressed this trend in his famous proposition: Timocracy turns into democracy because it also desires to be the rule of majority.

The basis of the new contemporary classification of forms of government is the teaching of Plato concerning state morals or moral principles that are inherent in every type of state, secure its existence and prevent from transformation into another type. Thus the vital condition of democratic republic is the moral principle of human rights. The principle of socialist republic is democratic centralism.

1. Totalitarianism and democratic centralism have quite different historical roots. In the first case it is signoria of the mediaeval Italian timocratic republics with their deviation to tyranny for tyranny. In the second case it is the ancient Greek tyranny in which Pisistratus trained Athenians to obeying free democratic laws of Solon. Tyranny was here only a means of reaching “beautiful Athenian democracy” (Hegel).
2. Attitude towards democracy. Totalitarianism declares itself to be enemy of democracy. Its aim is unification (Gleichschaltung) of all political, economic and cultural organizations. Democratic centralism promotes trade-unions, cultural revolution and internationalism. Thus it contributes to pluralism and democracy.
3. In both cases there are quite different political parties. Bolsheviks as party and as political type rank with revolutionary Independents of Cromwell and Jacobins. What unites all of them is love of republic. There are two types of republic: democratic and socialist. Nazis are quite another matter. On the evidence of the best Nazi jurist Ernst

Rudolf Huber NSDAP pursued “the education of the people to the idea of Reich” (Huber 1940: 46-47).

4. The difference between republic and monarchy (empire) was ignored by Friedrich and Brzezinski. This allowed them to help together Nazism and communism. But up to now it is essentially important as at time of Montesquieu. His classification of forms of government (republic representing two types: democratic and aristocratic, monarchy and despotism) replaced the traditional classification of Aristotle (monarchy, aristocracy, democracy).
5. Totalitarianism does not see the difference of principle between democracy and democratic centralism. That's why the Third Reich attacked the Soviet Union in 1941.
6. As leaders of their states Hitler and Stalin were undoubtedly both tyrant. But only the Fuehrer swore his soldiers on his name requiring absolute obedience (unbedingten Gehorsam) and readiness to the self sacrifice at any time and the murder of other peoples. Therefore only Hitler as absolute tyrant was enemy of man (Martin Luther).

#### REFERENCES

- Segert, D. (2012). “Putins Russland als Erfolgsstory. Eine Lektion über autoritäre Regime”. WELT TRENDS Zeitschrift für internationale Politik, Nr. 82, Januar/Februar.
- Huber, E. R. (1940). “Aufbau und Ausbau der deutschen Reichsverfassung”. “DAS REICH” Deutsche Wochenzeitung. Berlin, 6. Oktober, 1940.

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ՀՊՄՀ սոցիոլոգիայի և  
սոցիալական աշխատանքի ամբիոնի ասիստենտ

ՔՈՉԱՐՅԱՆ ՌՈՍԻԿ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ՀՊՄՀ սոցիոլոգիայի և  
սոցիալական աշխատանքի ամբիոնի ասիստենտ

ԷՄՊԻՐԻԿ ՄՈՂԵԼՆԵՐԻՑ ԴԵՊԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

Էմպիրիկ մոդելները, ըստ էության, սոցիալական աշխատանքի պրակտիկ փորձառության «ինքնագիտակցում» և տեսականորեն բանորոշ ձևակերպումներն են: Ինչպես նշում է Մարկ Մատենին (Mattiani et al. 1998: 140), «մոդելները հաճախ առաջանում են մարդկային փորձառության, զարգացման, փոխազդեցության յուրահատուկ տեսական հասկացումներից»: Այս առումով, խոսել մոդելների մասին, կնշանակի խոսել պրակտիկ սոցիալական աշխատանքի տեսության ձևավորման գործընթացի մասին: Սոցիալական աշխատանքի ընդհանուր տեսության ձևավորման համար անհրաժեշտ է ապահովել նրա երկու բաղադրիչների. մի կողմից այցելուների կենսական պրակտիկ գործողությունների և մյուս կողմից հատուկ հասարակական պայմաններում մասնագետ սոցիալական աշխատողի գործունեության, տեսական հիմքը (Бернгард 2011):

Սոցիալական աշխատանքի գիտակարգի կայացման ու նաև գիտականության տեսադաշտի ու իմաստի նորովի հասկացմանն ուղղված այդ մտորումների համար որպես նշանակալի՝ ստորև ներկայացվում են նրա պատմական կայացման, ամբողջական խնդրակարգի նկատմամբ իրենց պոտենցիայի ու հավակնության, գործնական կիրառության տեսակետից նշանակալի ու առավել տարածված հետևյալ մոտեցումներն ու մոդելները.

Հոգեօսոցիալական մոդել (psychosocial approach). Պատմական կայացման տեսակետից հոգեօսոցիալական մոտեցումը սկիզբ է արել 1917 թ. լույս տեսած Մերի Ռիչմոնդի «Սոցիալական ախտորոշում» (1917) գրքից, որը տարիներ շարունակ սոցիալական աշխատողների ուսուցման և պրակտիկ գործունեության համար եղել է հիմնական մեթոդական ձեռնարկ:

Սոցիալական աշխատանքում այս մոտեցումը սկիզբ է առել և սահմանվել է որպես ախտորոշիչ, իր մեջ ներառելով տեսական-մեթոդաբանական և գործնական-կիրառական բաղադրամասեր և դիտավորություն ունի աջակցել շահառուներին ներանձնային և միջանձնային խնդիրների պրակտիկ լուծման ժամանակ առաջացող դժվարությունների հաղթահարման գործընթացում (Hollis & Woods 1982: 4-16):

Խնդրալույծ մոդել (problem-solving approach). 50-ական թվականների վերջին Հելեն Պերլմանի կողմից մշակվեց «խնդրալույծ» մոտեցումը, որի նպատակն էր շահառուների ակտիվացման և անձնական ուժերի զարգացման միջոցով հասնել հիմնախնդիրների լուծմանը: Խնդրալույծ մոտեցման ուղղվածությունն էր՝ ստեղծել շահառուի հիմնախնդրի հստակ ձևակերպում, սխեման, որը հիմք է հանդիսանում հետագայում դիագնոստիկայի և միջամտության պլանավորման և իրականացման համար (Perlman 1994: 114):

Խնդրակենտրոն մոդել (task-centered approach). Այս մոտեցումը ձևավորվել է 70-ական թվականներին՝ Ռիդի և Էփշտայնի աշխատություններում (Reid & Epstein 1972): Այս մոդելը ծագել է խնդրալույծ մոտեցման սահմաններում և ունի հետևյալ բնորոշումները, բարձրագույն աստիճանի կառուցվածքայնություն՝ արդյունքին հասնելու համար մշակված հատուկ հստակ տեխնիկաներ, հիմնախնդիրը ձևակերպվում է այնպես, ինչպես այն ի հայտ է գալիս կամ ըմբռնվում է կլիենտի կողմից, իրագործվում է հստակ սահմանված ժամկետներում, կարող է իրագործվել տարաբնույթ տեսությունների սահմաններում, փոփոխություններն առաջանում են փոքր խնդիրների լուծմանը հասնելու հետևանքով, գործում է «այստեղ և հիմա» սկզբունքով:

Խնդրակենտրոն մոտեցման մոդելը ձևավորվել է պրակտիկ սոցիալական աշխատանքի ընթացքում առաջացած էմպիրիկ գիտելիքի կիրառության ժամանակ: Ղեկավարվելով այս մոդելի մոտեցմամբ, սոցիալական աշխատողը հետևում է ընդհանուր գործունեության էթիկական կանոններին՝ հարգել շահառուին, նրա հավատալիքներն ու էթիկ առանձնահատկությունները:

Ճգնաժամային միջամտություն (crisis intervention). Մոդելի նպատակն է՝ հնարավորինս կարճ ժամկետներում վերադարձնել ընտանիքը բնականոն գործունեության: Ժամկետը որոշվում է ճգնաժամի լուծման համար անհրաժեշտ քայլերն իրագործելիս, ըստ մարդկային կարողության և իրերի կացությամբ ընձեռնվող հնարավորության, նվազեցնելով ու չեզոքացնելով բացասական հետևանքների՝ ցավի, էմոցիոնալ լարվածության ազդեցությունը ընտանիքների անդամների վրա: Ճգնաժամային միջամտությունը կարճաժամկետ, արդյունավետ սոցիալական աշխատանքի մոդել է, որի նպատակն է կարճ ժամկետում հասնել ընտանիքում առաջ եկած և սովորաբար էմոցիոնալ բնույթ կրող խնդրի լուծմանը, ընտանիքի ադապտատիվ մեխանիզմների հզորացմանը (Thorman 1982: 50):

Որպես ճգնաժամային միջամտության մի ձև կարելի է դիտել բազմատեսակ ազդեցության մոդելը (multiple impact): Այդ մոտեցման հեղինակ համարվում է ՄաքԳրեգորը (MacGregor 1964), որն այն կիրառել է տարիքային հոգեբանության և վարքի խնդիրներ ունեցող դեռահասների և իրենց ընտանիքների հետ աշխատելիս, որի թիրախ խումբն են հանդիսանում դեռահասները և իրենց ընտանիքները: Այդ մոտեցման հիմնական նպատակն է աջակցել շահառու ընտանիքներին հաղթահարել առաջացած այն խնդիրները, որոնք կապված են անչափահասների դեվիանտ վարքի հետ: Տվյալ մոտեցման ժամանակ սոցիալական աշխատողի ուշադրությունը բևեռվում է կարճ և ինտենսիվ միջամտության արդյունքում ընտանիքում ստեղծված իրավիճակում դրական փոփոխություններին հասնելուն:

Ընդհանրական մոդել (generalist approach). 70-ական թվականների վերջից ԱՄՆ-ում լայն տարածում և ընդունելություն է գտել սոցիալական աշխատանքի «ընդհանրական մոտեցումը», որն իրենից ներկայացնում է ինտեգրացված և համակցված մոտեցում, և որի նպատակն է «աջակցել անձերին, ընտանիքներին, փոքր խմբերին, սոցիալական համակարգերին՝ փոփոխությունների ուղղված աշխատանքներում, որոնք կարող են բերել մարդկանց և միջավայրի առավել բարեկարգված հարաբերություններին: Այդ գործընթացում կիրառվում են սոցիալական աշխատանքի ցանկացած մեթոդներ՝ ավանդական կամ իննովացիոն, միասնական կամ առանձին-առանձին՝ հետամուտ լինելով բավարարել կլիենտի ռեալ կարիքները, հաղթահարել ստրեսային իրավիճակները, ուժեղացնել նրա ներքին հնարավորությունները» (Brown 1982: 123):

Էկո-համակարգային մոդել. Ընդհանրական մոտեցման շրջանակներում դիտարկվում է նաև էկո-համակարգային մոտեցումը (Meyer 1988), որի հիմքում ընկած է ընտանիքի դիտարկումը որպես ենթահամակարգ բազմատեսակ այլ համակարգերի կոնտեքստում, որոնց հետ ընտանիքի անդամներն ունեն փոխհարաբերություններ (Janzen C. & Harris 1997: 6): Էկոլոգիական կամ էկո-համակարգային մոտեցման տեսակետից շեշտը դրվում է մարդկային ադապտացիոն գործառնության վրա: Ըստ այդ մոտեցման, մարդն ու իր միջավայրը գտնվում են մշտական փոխազդեցության մեջ, իսկ ադապտացիան դիտվում է որպես անձանց աճի, կայացման և այդ ընթացքում նաև այլոց նկատմամբ դրական ներգործության դինամիկ գործընթաց: Միջավայրը սահմանվում է որպես կոնկրետ աշխարհագրական, սոցիալապես նշանակալի, ժամանակային հստակ միջակայքում մարդկանց ու նաև նրանց միջև փոխազդեցությունների և փոխներթափանց գործունեությունների կոմբինացիա անձերի և ընտանիքների կյանքում, ինչպես նաև սոցիալական և մշակութային համակարգերի կյանքում կառուցված տարածություն: Մարդիկ մի կողմից՝ ներգործաբար մասնակցում են իրենց միջավայրի կայացմանը և մյուս կողմից՝ կրում միջավայրի ազդեցությունը:

Կյանքի մոդել («life» model). Այս մոտեցումն իր մեջ ինտեգրել է վարժման և ռեֆորմների ավանդույթները, ընդհանրացնելով ու շեշտելով անձանց և իրենց սոցիալական ու ֆիզիկական միջավայրի փոխհարաբերությունների դիսֆունկցիոնալությունը (Gitterman & Germain 1989: 115): Ըստ այդ մոդելի, կարիքներն ու արդյունքները վերափոխվում են «անհատական» և «միջավայրային» վիճակից դեպի կյանքի պրոբլեմները: Սոցիալական աշխատանքն իր դիտավորությամբ ուղղված է մի կողմից՝ մարդկանց ադապտացման ունակությունների և հմտությունների ուժեղացմանը և մյուս կողմից՝ սոցիալական միջավայրի կողմից ստեղծվող պայմանների բարելավմանը:

Ընտանիքի ուժեղացման մոդել (family centered empowerment). Այս մոտեցման սկզբնավորումը կապում են 1980-ական թվականներին տպափոխված Հարտմանի և Լաերդի գրքի հետ, որտեղ ամփոփ ներկայացված էին այդ մոտեցման նպատակն ու առանձնահատկությունները (Hartman & Laird 1983): Այդ մոտեցման հիմնական սկզբունքն է՝ ընտանիքում ձևավորել այն համոզմունքը, որ բավարար ռեսուրսների առկայության պարագայում ընտանիքի անդամներն ի վիճակի են ինքնուրույն հասնել իրենց առջև դրված նպատակին՝ բարեկարգելով ընտանիքի կենսապահովման պայմանները: Անհրաժեշտ է նաև շեշտը դնել ընտանիքի անդամների միջև սիրո, հոգատարության և փոխօգնության փոխհարաբերությունների հաստատման և զարգացման վրա (Wise 2005: 50):

Կառուցվածքային մոտեցում. Կառուցվածքային մոտեցումը նպատակ ունի լուծել ընտանիքներում առկա խնդիրները ընտանիքների կառուցվածքների վերակազմակերպման միջոցով: Միևնույնի աշխատանքների թիրախ խումբ են հանդիսացել բազմախնդրային, ցածր եկամուտներով և տարբեր պատճառներով դիսֆունկցիոնալ իրավիճակում հայտնված ընտանիքները:

Հաղորդակցային մոտեցում. Ըստ այդ մոտեցման, մարդկային վարքն իրենից ներկայացնում է շփման ուղերձների (messages) բազմամակարդակ հարաբերակցություն և ընտանեկան հարաբերությունները դիտվում են որպես շփման արդյունք: Ընտանիքի անդամները հիմնում են կանոններ, որոնց հետևելով՝ կառուցում և կարգավորում են միմյանց ու միջավայրի հետ շփման ձևերն ու շրջանակները: Կառուցվածքային տեսությունը սոցիալական աշխատանքում և ընտանեկան թերապիայում, ըստ էության, ոչ թե պասիվ ունկնդրություն ու մասնակցություն է ընտանիքի կյանքում, այլ՝ գործուն մոտեցում և բնորոշվում է որպես գործողություն-թերապիա կամ՝ միջամտություն, որն ուղղված է ընտանիքի «այստեղ և հիմա իրականացվող փոխազդեցություններին, դիտավորություն ունենալով փոփոխել դրանց ետևաբեմում ընկած և դրանք պայմանավորող հիմնային կառուցվածքները: Ընտանիքը դիտվում է որպես կենդանի համակարգ, որը պահպանում է միջավայրի հետ իր հարաբերությունները շփման միջոցով՝ հաղորդելով ու ստանալով ուղերձներ, ինչպես նաև մասնակից դառնալով հետադարձ կապի գործընթացին (Nichols & Schwartz 1995: 240):

Ռազմավարային մոդել (strategic approach). Այս մոտեցումն ուղղված է ներընտանեկան կրկնվող վարքային տեսակների և դիսֆունկցիոնալ հիերերխիայի հետևանքով առաջացող խնդիրների լուծմանը: Մոտեցման տեսական հիմք է հանդիսանում ընդհանուր համակարգերի տեսությունը և կիբեռնետիկան: Յուրաքանչյուր ընտանիք դիտարկվում է իր եզակիության ու անկրկնելիության մեջ և, որպես հետևանք, շեշտն առավելապես դրվում է կոնկրետ ընտանիքի առանձնահատուկ խնդիրների լուծման համար ռազմավարություններ մշակելու և կիրառելու վրա:

Սոցիալական ուսուցանման մոդել (social learning approach). Սոցիալական ուսուցանման մոտեցումը արդյունավետ օգտագործվում է սոցիալական աշխատանքի տարբեր փուլերի մեջ՝ հիմնախնդրի վերլուծության, վարքային փոփոխությունների պլանավորման, միջամտության ռազմավարության մշակման: Սոցիալական ուսուցանման մոտեցմանը հետևող մասնագետներն իրենց ուշադրության կենտրոնում են պահում վարքային փոփոխություններին հասնելը և,

առհասարակ, մասնագետի մոտ ընտանիքը գալիս է հենց այդ խնդրով՝ անհանգստացած իր անդամներից մեկի վարքով, որը խոչընդոտում է ամբողջ ընտանիքի լիարժեք գործառնությանը: Ինչպես և նկատվում է պրակտիկ սոցիալական աշխատանքի տեսության մեջ պրակտիկ փորձառության «ինքնագիտակցված» մոդելների այսչափ քանակի համառոտ շարադրանքից տարբեր մոդելների միջև պատմականորեն տեղի են ունեցել և շարունակվում են փոխներթափանցումներ ու միահյուսություններ, արդյունքում փոխլրացնելով մեկը մյուսի մասնավորությունը սոցիալական աշխատանքի խնդրակարգի համալիր ամբողջականության համեմատ: Այդպիսի փոխլրացմամբ կազմավորվող մոտեցումը առավել չափով էր պոտենցիալ ցուցաբերում և հայտ ներկայացնում՝ համապատասխանել սոցիալական աշխատանքի ամբողջական տեսությանը: Մեր տեսակետն այն է, որ սոցիալական աշխատանքի պատմականորեն կայացումն իրագործվելով կամ մոդելների փոխներթափանցմամբ ու միահյուսությամբ, ըստ էության, վերընթանում է դեպի իր խնդրակարգի ու կատարումի ամբողջությանն ադեկվատ համընդհանուր (ունիվերսալ) գիտական տեսության կամ հայեցակարգի մշակում ու կայացում: Ներկայացնելով որոշ նշանակալի մոդելների շարքի պատմականորեն կայացումն ու բովանդակությունը, մեր դիտավորությունը դրանց փոխներթափանցման ու միահյուսությունների տեսանկյունից ֆենոմեններից անդին՝ պրակտիկ սոցիալական աշխատանքի ունիվերսալ հայեցակարգի վերաբերյալ խորհրդածությունն է և բացահայտումը, թե ինչպես է այն հնարավոր և թե ինչպիսի հայեցակարգն է որպես այդպիսին մեզ տեսանելի:

Գոյություն ունեցող՝ վերոշարադրյալ ու նաև շարադրանքում չընդգրկված մոդելների մեջ կան այնպիսիները, որոնց և՛ անվանումը, և՛ բովանդակությունը, նաև պոտենցիան հատկապես նկատի ունի ու ադեկվատ է սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգի մեջ միայն որոշ բաղադրատարրերի, թեև ձևակերպվում է որպես թե վերաբերող ամբողջ խնդրակարգին: Մասնավորապես, «ախտորոշիչ» մոդելը սկզբունքորեն նկատի ունի կարիքի բացահայտումն ու գնահատումը, ինչը սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգը չէ, և որոշ չափով նաև օգնում է աջակցության տեսակի ընտրությանը: Ասվում է որոշ չափով, որովհետև արդյունավետ աջակցության համար հարկավոր է նկատի ունենալ ոչ միայն կարիքի բնույթը, այլև շահառուի ներքին ռեսուրսները՝ հոգեբանական առանձնահատկությունները, նախասիրությունները, նաև առկա ունակություններն ու հմտությունները, քանզի, եթե մարդը ինչ որ բան է ուզում ավելացնել, ապա պետք է իմանա, թե ինչ՞ հենքի վրա ինչ ավելացնել և եթե հենքի իսկությունը չպարզվի, ապա՝ ավելացվածը կարող է փլվել և ավելացմանն ուղված ջանքերն ունայնության մատնվեն: Ինչ վերաբերում է «խնդրալույծ» կամ «խնդրակենտրոն» մոտեցումներին, ապա նրանք նկատի ունեն աջակցության ընտրության, մշակման, կազմակերպման ու իրականացման փուլերը, որը նույնպես սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգը չէ և մասնավոր օգնություն է ցուցաբերում կարիքի բացահայտման ու գնահատման փուլին, կանխորոշ մոտեցում ունենալով ամբողջական կարիքի մեջ որոնում կատարել միայն որոշ հիմնախնդիրների ուղղությամբ: Կամ օրինակ՝ «հաղորդակցական» մոտեցումը, որը շատ կարևոր է ծանոթացման, կարիքի բացահայտման, աջակցողական միջամտության իրագործման ընթացքում, սկզբունքորեն հնարավորելով շահառուի և սոցիալական աշխատողի հարաբերությունները և կայացման որոշակի աստիճանի բերելով նրանց միջև կապը՝ որպես պոտենցիալ հնարավորություն համագործակցության, այնուամենայնիվ, նախընտրելի ու արդյունավետ համագործակցությունը չի կարող դեռ միայն իրենով ապահովել: Միշտ չէ, որ լավագույն սոցիալական աշխատողը նա է, որ հաղորդակցության մեջ մտնելու առավել ունակություններ ունի՝ պայմանավորված հոգեբանական խառնվածքի ու բնավորության առանձնահատկություններով ու բնատուր օժտվածությամբ, քանզի ունենալ այդ առավելությունը դեռ չի նշանակում դրա հետ մեկտեղ ունենալ նաև սիրով կարեկից լինելու ընդունակություն, կարիքի ճշմարիտ բացահայտման ու գնահատման համար անհրաժեշտ գիտական վերլուծական կարողություններ, սոցիալական

կյանքում առկա ինստիտուցիոնալ համակարգի՝ կարիքավորությանն աջակցողական ռեսուրսների վերաբերյալ անհրաժեշտ ու բավարար գիտելիքներ և ավելին՝ սոցիալական կյանքի ու նաև անհատի կյանքի բարեկարգության ուղղված աջակցության համար անհրաժեշտ ու նախընտրելիորեն նպաստավոր բարոյական նկարագիր և բարոյական աշխարհայացքի արժևորում ու գիտելիքներ: «Հաղորդակցության» մոդելի մեջ նշվող հոգեբանական խորաթափանցությամբ օժտվածությունը և ուղերձներին վերահասու լինելը դեռ չի նշանակում լինել սոցիալական կյանքի գիտություն ունեցող, մշակութային և հոգևոր արժեքներն ընդունող ու կրող՝ այդ ամենի բարեկարգության դիտավորությամբ ու մտահոգությամբ, և այդպիսով՝ լինել սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգի համար այնքան անհրաժեշտ առավելություններով, պատրաստվածությամբ ու կամեցողությամբ:

Մոդելների ու մոտեցումների շարքում, թեև առավել ադեկվատ միայն սոցիալական աշխատանքի մասնավոր բաղադրատարրերի նկատմամբ, և, այնուամենայնիվ, որպես թե ամբողջական խնդրակարգին վերաբերող նմանատիպ օրինակները կարող են լինել բազմաթիվ: Սակայն բազմատեսակ մոդելների ու մոտեցումների շարքում կարող ենք նկատել ոչ միայն իրենց անվամբ, բովանդակությամբ ու պոտենցիայով սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգի լոկ մի մասը որպես իր իսկական խնդրառություն ունեցող մոդելներ կամ մոտեցումներ, այլև այնպիսիները, որոնք, ընդհակառակը, իրենց անվամբ, բովանդակությամբ և պոտենցիայով կարծես հավակնում են ու հնարավորություն ունեն նկատի ունենալու ամբողջական խնդրակարգն ու իրականացվելու այդ ծավալի ու բովանդակության ամբողջականության վերաբերությամբ: Դրանցից են՝ «ընդհանրական», «բիհեվիորիստական», «էկո-համակարգային», «կյանքի» մոդելները և այլն: Նկատենք նաև, որ «ընդհանրական» մոտեցման կարգավիճակը փոքր ինչ այլ է և բացի այն ամենից, որը վերաբերվում է նշված մոդելների հետ նաև իրեն, այն ունի սոցիալական աշխատանքի մոդելների տեսության համար էականորեն նշանակալի մեկ այլ պոտենցիա ևս, որին հարկ ենք համարում հատուկ անդրադառնալ մի փոքր անց:

Բոլոր այս մոդելները սկզբունքորեն մարդու կյանքը և սոցիալական աշխատանքի համար նշանակալի բոլոր հիմնախնդիրները որպես այդպիսին, կնշանակի նաև՝ որպես խոցելի, վտանգված, կարիքավոր տեսնվող անձանց ու խմբերի, համախմբությունների կամ հանրությունների կյանքն ու հիմնախնդիրները, դիտարկում ու քննության են առնում ամբողջական կենսակերպի մեջ: Ե՛վ կարիքի բացահայտումը, և՛ աջակցողական միջամտության իրագործումը դիտվում են կենսակերպի ներքին կազմակերպվածության ամբողջական խնդրակարգում ու տիրություն: Սա, ըստ էության, ճշմարիտ ու ամբողջական կողմնորոշում է, քանզի յուրաքանչյուր կարիք ու կարիքավորություն, ինչպես նաև աջակցողական միջամտություն և նրանով ձեռք բերվող արդյունք, որոնց հետ նպատակայնորեն գործ ունի սոցիալական աշխատանքը, ըստ էության, մարդկային անձի, խմբի, համախմբության, հանրության և, այդպիսով, հոգու և հոգիների առանձին ու համատեղ ներքին կեցողության և դրսևորվող կենսակերպի որպես այդպիսին բացորոշություններն են և տվյալ ներկայում, ըստ կարողության և սահմանված կարգի ու ռեսուրսների, դրանց նպաստավոր կազմակերպվածությանն ու •ործառնությանը միտված գործունեություն: Ասել կուզի, յուրաքանչյուր կարիք ու կարիքավորություն հենց հոգու (հոգիների) կեցողության և դրսևորվող կենսակերպի կարիքն ու կարիքավորությունն է: Սոցիալական աշխատանքի մյուս բաղադրատարրը՝ աջակցողական միջամտությունը, հոգու (հոգիների) կեցողության և դրսևորվող կենսակերպի միտված և դրանում կայացող գործունեությունն է: Եվ վերջապես, այդ գործունեության արդյունքը նույնպես վերաբերում է հոգու ներքին կեցողությանը և դրսևորվող կենսակերպին: Ասվածով, կարծես, լիովին հիմնավորվում է վերոբերյալ միտքը, թե գոյություն ունեն նաև սոցիալական աշխատանքի այնպիսի մոդելներ ու մոտեցումներ, որոնք իրենց անվամբ, բովանդակությամբ ու պոտենցիայով վերաբերում են ամբողջական խնդրակարգին: Սակայն դա միայն թվացյալ է,

քանզի բոլոր այդ մոդելներում դրանց անվան, բովանդակության մեջ և պոտենցիալում պակասում է ամենաէականն ու սկզբունքայինը՝ բարեկարգությանն ուղղորդվածությունը: Ինչպե՞ս հասկանալ այս միտքը:

Երբ ասվում է «բիհեվիորիստական», «կյանքի», «կառուցվածքաբանական», «հաղորդակցային», «սոցիալական ուսման», «ընտանիքի ուժեղացման» ... մոդել, այդ դեռ չի նշանակում որ նրանում որպես այդպիսին, արդեն իսկ ներհատուկ՝ ներկա է անձի, խմբի, համախմբության մարդկային բանական հոգևոր ինքնության կեցողության, վարքի ու այլոց հետ կենսակերպի նախընտրելի ու նպատակային դիտելի իդեան և դրան նպատակամետ ուղղվածությունը, ինչը սկզբունքորեն իսկ այդ մոդելներում նախնականորեն ենթադրում է որոշակի աշխարհայեցողություն ու իմաստություն, որում և հարցերի այդ խմբին կենտրոնացած ուշադրություն ու նաև պատասխաններ: Իհարկե, բոլոր այդ մոտեցումներում այդ հարցերի նկատմամբ առաջարկվում են ու նկատելի են բարենպաստության ու դրական փոփոխության հասնելու առումով որոշակիացածության ինչ-որ աստիճան ունեցող այլևայլ լուծումներ և ուղղվածություններ, սակայն բոլոր դրանք, որպես այդպիսին, սկզբունքորեն ու ներքուստ չեն բխում մոտեցման կամ մոդելի անվանումից, բովանդակությունից ու պոտենցիայից և նույնիսկ կարելի է ասել, որ համարյա միշտ նկատելի է խզվածություն այս երեքի միջև՝ անվան ու բովանդակության, բովանդակության ու պոտենցիայի, կամ անվան ու պոտենցիայի, քանզի միշտ չէ, որ տեսության, մոտեցման կամ մոդելի ներքին հնարավորությունները լիովին արտահայտված են լինում բովանդակության մեջ և գտնում իրենց ճշգրիտ անվանումը: Դրականորեն նպաստավոր այդ լուծումները, որ առաջարկվում են այդ մոտեցումների կամ մոդելների շրջանակներում, միշտ որպես իրենց հիմնադրյուր ունեն մարդկային այլ գիտելիքներ ևս՝ բնույթով աշխարհայացքային ու կյանքի իմաստությանն առնչվող, որ ունեն մոդելն առաջարկող տեսաբան կամ պրակտիկ սոցիալական աշխատող մասնագետները:

Եվ այնուամենայնիվ, չէ՞ որ այդ մոդելների բովանդակությունների մեջ կան որոշակի լուծումներ և ուղղվածություն դեպի այն, թե որն է նպաստավորն ու նպատակային խնդիրը անձի, խմբի, համախմբության հետ տարվող սոցիալական աշխատանքում: Ինչու՞ է այդ դեպքում ասվում, թե վերոնշյալ այդ մոտեցումներում ու նաև չնշված նմանատիպ այլ, թեև ոչ բոլոր, մոտեցումներում ևս պակասում է ամենաէականն ու սկզբունքայինը՝ բարեկարգությանն ուղղվածությունը: Այդ բոլոր մոտեցումներում կամ մոդելներում առկա լուծումները և նպատակային ուղղվածությունները այդ ի՞նչ բնույթի են, որ թեև կարող են լինել դրականորեն նպաստավոր անձանց, խմբերի ու համախմբությունների կարիքային հիմնախնդիրների նկատմամբ և, այնուամենայնիվ, չունենալ ամբողջական, հիմնային, էականորեն սկզբունքային ու հեռանկարային բարեկարգությանն ուղղվածություն:

Սոցիալական աշխատանքի այդ մոտեցումներում կամ մոդելներում նկատելի ուղղվածությունները և ըստ այդմ նպատակային խնդրի սահմանումը բնորոշելի են որպես մասնավոր բնույթի՝ բարեկարգության ուղղվածության տեսակետից, վերջինս, այսինքն՝ նրա իսկությունը հաստող պոտենցիան ու դրանով ընձեռնվող տեսադաշտը, իրենցում սկզբունքորեն չունենալով: Ինչպե՞ս հասկանալ այդ մոդելների նկատմամբ որպես «մասնավոր» բնորոշումը:

Սոցիալական աշխատանքի վերոշարադրյալ բոլոր մոդելներում նկատելի է յուրաքանչյուրին բնորոշ էական ու համընդհանուր մի հատկություն: Ո՞րն է այն: Բոլոր մոդելներում, ինչպես և ասվեց, շատ կարևոր է պարզել նրանց ուղղվածությունը: Մասնագիտական գրականության մեջ քննարկվող մոդելների մեծ մասը սոցիալական աշխատանքը դիտարկում են երկակի ուղղվածությամբ, մի կողմից՝ մարդկանց աղապատացման ունակությունների և հմտությունների ուժեղացման և մյուս կողմից՝ սոցիալական միջավայրի ներկա հնարավորությունների շրջանակներում ընձեռնված պայմանների բարելավման: Սոցիալական աշխատանքի յուրաքանչյուր հաջողված արդյունք, կամ գուցե դեռ չհաջողված, այլ դեռ միայն աշխատանքների ընթացքի նպատակադրության ուղղվածություն դեպի արդյունք՝ որպես այդպիսին է ճանաչվում, երբ իրագործվում է գոյություն ունեցող սոցիումի ամբողջության մեջ շահառուների՝

անհատի, խմբի, համախմբության վերընդգրկում: Սոցիալական աշխատանքի բոլոր կոնկրետ ձևերում, մոդելներում, մոտեցումներում գոյություն ունեցող տվյալ հասարակության սոցիալական հանրակեցության կենդանի ու դինամիկ գործառնող ներկայակերպվածության մեջ ներընդգրկվելը և կամ վերընդգրկվելն է դիտվում որպես պիտոյական ու սկզբունքային անհրաժեշտություն, տարաբնույթ օկարություններով պայմանավորվածությամբ, սոցիալական կյանքից կտրված և գործուն միջավայրից առանձնացած ու միայնացած, որոշակի իմաստով մարզինալ վիճակում հայտնված՝ որպես խոցելի, վտանգված, ճգնաժամային բնորոշելի և, ըստ էության, բոլոր այս առումներով՝ կարիքավորության կարգի մեջ տեսնվող, հասարակության, պետության, այլևայլ կառույցների կողմից անտեսված կամ մոռացության մատնված և այսկերպ՝ անհոգածության թողնված անձանց և խմբերի նկատմամբ: Իր այդկերպ որպիսությամբ սոցիալական աշխատանքի ուղղորդվածությունը բնորոշելի է որպես գոյություն ունեցող սոցիումին ադապտացիա: Եվ կարելի է ասել, որ այդ մոտեցումներում ու մոդելներում սոցիալական աշխատանքի նպատակային կազմակերպվածությունը որոշակի իմաստով նաև սպառվում է միայն ադապտացվածությանն իր կողմնորոշմամբ: Բոլոր մոդելներին ու մոտեցումներին բնորոշ այս ընդհանրական հատկանիշը, ըստ էության, սահմանափակում է սոցիալական աշխատանքն ու դրական ներգործության նրա հնարավորությունները տկար ու կարիքավոր անձանց, խմբերի ու համախմբությունների կյանքում և այս բոլորով ի մի՝ հենց ամբողջական սոցիալական կյանքում: Ներկայացված բոլոր մոդելներում սոցիալական աշխատանքն ուղղված է տվյալ ներկայի սոցիալական կյանքի բարեկեցիկության սահմանված շրջանակներից դուրս մնացած և այս առումով տկար ու կարիք ավոր, կարիքավորության հիմնախնդիրներ ունեցող անձանց, ընտանիքներին, խմբերին, համախմբություններին, ցուցաբերելով նրանց օգնություն և աջակցություն՝ օգտվել հասարակության մեջ ամենքի համար և հենց տվյալ կարիքավորության դեպքում տրամադրվող բարիքներից ու ծառայություններից, հասնել նաև մտածելակերպի, կյանքի ու մարդկանց նկատմամբ վերաբերմունքի և վարքագծի, կենսակերպի մեջ փոփոխությունների՝ գոյություն ունեցող և հասարակության տվյալ ներկայում գործուն պահանջներին հարմարվելու (ադապտացվելու) և այդ սահմաններում չործելու ուղղությամբ:

Նկատենք, սակայն, որ տվյալ ներկայում գործող սոցիալական կյանքին ադապտացումը և սոցիալական հանրակեցության կենդանի գործառնության մեջ սոսկ վերընդգրկումը ամեննին էլ անհատների, խմբերի, համախմբությունների և ամբողջ հասարակության կյանքում սոցիալական աշխատանքի սկզբունքային պոտենցիալի ու նաև գոյություն ունեցող ակտուալացումների ներգործունության վերջնագիծ ու ավարտման սահման չէ: Սոցիալական աշխատանքի որպես այդպիսին (ըստ ինքյան) գոյության պոտենցիան և ըստ այդմ իսկությունն առավել է, քան սոսկ ադապտացումը, գոյություն ունեցող սոցիալական կյանքին հարմարումը (Զիջան և Քոչարյան 2009: 246): Սոցիալական աշխատանքի իսկության բացահայտումը և իմաստավորումը՝ ըստ նրա կոչման և իսկորեն նախընտրելի գոյության պոտենցիայով ընձեռնվող տեսադաշտի, տեսանել է տալիս, որ կարիքավորության նկատմամբ նրա զորակից աջակցողական բնույթի անելիքը սահմանել ու որոշակիացնել սոսկ որպես տվյալ ներկայի սոցիալական կյանքի կերպի մեջ վերստին ներգրավում ու գործուն մասնակցության մեջ հաստատում, ըստ էության՝ ադապտացում, կնշանակի՝ նպատակադրել ու իրականացնել դեռ միայն մասնավոր խնդիր ու բաղադրատարր բուն սոցիալական աշխատանքի ամբողջական հնարավորության, իսկական գոյության, նրանում բացահայտելի իմաստի ու իմաստության մեջ: Ադապտացման տեսանկյունից սոցիալական աշխատանքի կազմակերպումն իր նշանակալի ներգործությունն է ունենում նրա բոլոր բաղադրատարրերում, այդ թվում՝ ա/ կարիքային հիմնախնդիրների բացահայտման ու նույնորոշման, բ/ լուծման ակտերնատիվ ուղիների սպեկտրից օպտիմալ տարբերակի ընտրության ու մշակման, և ապա՝ գ/ աջակցողական միջամտության իրականացման մեջ: Կարիքի բացահայտման ու գնահատման ընթացքում

շահառուների մոտ որպես բացեր, տկարություններ ու կարիքներ տեսնվում են սոցիալական կյանքին ադապտացվելու և վերընդգրկվելու տեսանկյունից, և որպես այդպիսի կարիքներ կարող են լինել շփման ունակությունների նվազ զարգացածությունը, մասնագիտական հմտությունների պակասը աշխատանքային շուկայի կողմից առաջարկվող պահանջների համեմատ, սոցիալական ինստիտուցիոնալ՝ իրավաբանական, բժշկական, կրթական և այլ աջակից կառույցների կողմից մատուցվող ծառայությունների միջոցով ընձեռնված հնարավորությունների և իրենց իրավունքների վերաբերյալ տեղեկատվության պակասը և այլն: Կարիքավորության այդ հիմքով բացահայտելի աջակցության ուղիներն ու օպտիմալ տարբերակները նույնպես որպես այդպիսին են նկատվում ադապտացմամբ սոցիալական կյանքին վերընդգրկման չափորոշիչով: Եվ իհարկե, աջակցության նպատակային կատարվածությունը և սոցիալական աշխատանքի ավարտագիծը սահմանելի են տեսնվում և իրագործելի նույն այդ ադապտացիայի չափորոշիչին համապատասխան տեսանկյունից, դիտվելով որպես իրագործված՝ ադապտացիայի հասնելու առումով որոշակի չափով բավարար, կամ եթե դեռ ոչ բավարար, ապա՝ հնարավոր չափով նպաստավոր աստիճանում:

Ի տարբերություն վերոբերյալ մոդելների, ըստ աշխատության հեղինակների տեսակետի, անձանց, խմբերի և համախմբությունների կարիքավորության նկատմամբ սոցիալական աշխատանքի համար սկզբունքորեն որպես նպատակային խնդիր պետք է դիտել կեցողության ու կենսակերպի խնդրակարգում բարեկարգության հասանելը, և բարեկարգությունը որպես այդպիսին ու այն որպես նպատակ սահմանելը սկզբունքորեն առավել է և չի նույնանում սոսկ սոցիալական ադապտացիային ու սպառվում նրանով: Սոցիալական աշխատանքում սկզբունքային նպատակ ունենալ նախընտրելի բարեկարգությունը և երբեմն վերոնշյալ ու չնշյալ այլ նմանաբնույթ մոտեցումներում ասել այդ և, այնուամենայնիվ, իրագործել դեռ միայն ադապտացիա գոյություն ունեցող սոցիալական կյանքի ներկային, կնշանակի՝ լուծել բարեկարգության տեսակետից մասնավոր, բաղադրատարրային խնդիր և այդ լուծման մեջ լինել ոչ լրիվ, թերի ու անկատար: Նկատենք նաև, որ այդ մոտեցումներում կամ մոդելներում բարեկարգության ամբողջական հայեցակարգի տեսադաշտում ադապտացիան չճանաչելով որպես ամբողջի մեջ մաս ու հենց մասնավոր և չբացահայտելով նրա սահմանները շարունակականություն ու հեռանկարային կայացում ունեցող այդ ամբողջի շրջանակներում, արդյունքում՝ ըստ իր իսկության չնույնորոշելով, որ և կնշանակի՝ իսկությամբ չգիտենալով այն, սկզբունքորեն իսկ հնարավոր է դառնում հայտնվել այնպիսի մի իրավիճակում, երբ իրականացվող ադապտացիոն լուծումները բարեկարգության տեսակետից կարող են լինել ոչ միայն թերի, այլ՝ նաև թյուր:

Այսպիսով, մոդելների առաջին տիպը, այն է՝ սոցիալական աշխատանքի ամբողջական խնդրակարգին հավակնող, բայց միայն մասնավոր բաղադրատարրեր նկատի ունեցող և լոկ դրանց նկատմամբ ադեկվատ մոտեցումները, և երկրորդ տիպը, այն է՝ ամբողջական խնդրակարգը նկատի ունենալու հավակնության հետ մեկտեղ, կարծես, նաև իրականացվելու հնարավորություն ունեցող, բայց և սոցիալական կյանքի ներկային միայն ադապտացիա և այդպես վերամասնակցություն ու ներընդգրկում նպատակադրող-իրագործող մոտեցումները, երկուստեք, թեև յուրովի, միայն մասնավոր բնույթի խնդիրներ լուծելու կարողություն են ցուցաբերում՝ սոցիալական աշխատանքի պոտենցիալի, ըստ կոչման՝ իսկական գոյության ու իմաստի տեսակետից:

#### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ջիջյան, Ա. & Քոչարյան, Ռ. (2009). Սոցիալական աշխատանքը, բարեգործությունը և «քրիստոնեական կենսակերպի արմատավորումը». Երևան. ԴԱԼԼ հրատ.:

Бернгард, Г. (2011). Качественные и количественные исследования в социальной работе.// [db.ngo.ru/books/download/55](http://db.ngo.ru/books/download/55) , 26.12.11

- Bisman, C. (1994). Social work practice. Cases & principles. California.
- Brown, E. G. (1982). Rationale for generalist approach to social work practice .//*Fundamentals of social work practice*, ed. Sanders D. S., Kurren O. & Fisher S. J., Balmont.
- Compton, B. R. & Galawey, B. (1989). *Social work processes*. Balmont.
- Janzen, C. & Harris, O. (1997). Family Treatment in Social Work Practice. Inc., Itasca, Illinois: F. E. Peacock Publishers.
- Hartman, A. & Laird, J. (1983). Family-Centered Social Work Practice. New York: Free Press.
- Hollis, F. & Woods, M. E. (1982). Casework: A psychosocial therapy. New York.
- Mattaini, M., Lowery Ch. T. & Meyer C. H. (1998). The foundation of social work practice: A graduate text. Washington: NASW Press.
- MacGregor, R. et al. (1964). Multiple Impact Therapy with Families. New York.
- Nichols, M. P. & Schwartz, R. C. (1995). Family Therapy: Concepts and Methods. Boston.
- Perlman, H. H. (1957). Social casework. A problem-solving process. Chicago. (հղումը կատարված է ըստ Bisman C. (1994) *Social work practice. Cases & principles*. California).
- Reid, W. & Epstein, L. (1972). Task – centered casework. New York.
- Wise, J. B. (2005). Empowerment Practice with Families in Distress. Columbia university press. New York.

Փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, Խաչատուր Աբովյանի անվան ՀՊՄՀ-ի փիլիսոփայության և տրամաբանության ամբիոնի պրոֆեսոր, Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիայի ակադեմիկոս

ՓՈԽԱԿԵՐՊԱԿԱՆ ՏՐԱՄԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ԳՈՐԾԱՌՈՒՅԹԸ

Ակադեմիկոս Գեորգ Բրուտյանը՝ արդեն հասած համաշխարհային լայն ճանաչման իր գիտական նվաճումների շնորհիվ, փոխակերպական տրամաբանության իր գաղափարը առաջին անգամ ձևակերպեց 1976 թ. (Брутян 1976: 24-30): Սակայն նույնիսկ նրա ամբիոնի աշխատակիցները՝ այդ թվում նաև տրամաբանության դասախոսները, չկարողացան ընկալել նոր ուսմունքի գիտական արժեքը: Թերևս դա բնական է, քանի որ հեղափոխական նոր ուղիներ բացող գաղափարները միշտ էլ դժվարությամբ են ընկալվել գիտական հասարակությանը այն ներկայացնելու սկզբնական շրջանում: Բայց երբ հեղինակը բացեց փոխակերպական տրամաբանության իր հայեցակարգի հիմնական բովանդակությունը (Брутян 1981: 14-29) և բազմակողմանիորեն փաստարկեց նրա հիմնադրույթները, ներկայացրեց փոխակերպական կանոնների արդյունավետ կիրառման համոզիչ օրինակներ, հատուկ մենագրություն (Брутян 1983) և հոդվածների շարք գրեց փոխակերպական տրամաբանության հիմնահարցերի շուրջ (Brutian 1982: 1-8; Brutian 1988)՝ իրավիճակն արմատապես փոխվեց (Брутян 1992: 156-168; Brutian 1995, Բրուտյան 2008a): Իմ նախորդ հոդվածում (Ջիժյան 2011) ես ցույց եմ տվել, որ գործերի այդպիսի ընթացքը լիովին համապատասխանում է հեղափոխական տեսությունների հաստատման գիտության պատմաբանների կողմից հայտնաբերված օրինաչափություններին:

Ինչպես դա բնորոշ է բոլոր հեղափոխական նոր տեսություններին, փոխակերպական տրամաբանության ազդեցությունը սկսեց հետևողականորեն տարածվել հարակից գիտությունների վրա: Տողերիս հեղինակը դեռ 1988 նշել է, որ փոխակերպական տրամաբանությունը, հատկապես փոխակերպական վերլուծությունը, կարևոր տեղ է գրավում փաստարկման տեսության շրջանակներում (Джиджян 1988: 32-39; 1988a): Հետագայում ես ցույց եմ տվել նաև, որ փոխակերպական տրամաբանությունը կարող է մեթոդ ծառայել արհեստական ինտելեկտի մշակման հետազոտություններում (Djidjian 2006: 16-27; Djidjian 2007: 33-45): Ինձ համար առանձնապես մեծ կարևորություն ունեւ այն արդյունքը, որ ես կարողացա բացահայտել փոխակերպական տրամաբանության դերը գիտական հետազոտության տրամաբանության մշակման համար, քանի որ վերջին հիմնահարցն էր իմ բոլոր հետազոտությունների գլխավոր առանցքը (Djidjian 1992, Джиджян 2008: 555-574): Ակադեմիկոս Բրուտյանի մի շարք հետևորդների՝ փոխակերպական տրամաբանությանը նվիրված հետազոտությունների արդյունքները 2008 թվականին հրատարակվեցին «Փոխակերպական տրամաբանություն» երկհատորյակում ակադեմիկոս Գեորգ Բրուտյանի խմբագրությամբ (Բրուտյան 2008):

Իր մեթոդաբանական գործառույթը փոխակերպական տրամաբանությունը, բնականաբար, առաջին հերթին դրսևորել է ձևական տրամաբանության հանդեպ: Իր բնույթով փոխակերպական տրամաբանությունը գիտություն է մտքի ոչ բացահայտ ձևերի և կառույցների մասին: Փոխակերպական տրամաբանության ուսումնասիրության հիմնական առարկան մտքի բացահայտ և ոչ բացահայտ ձևերն են, մտքի բացահայտ և ոչ բացահայտ ձևերը և կառույցները: Ակադեմիկոս Բրուտյանի նոր տեսության շնորհիվ տրամաբանական վերլուծության արդյունավետ միջոց են դարձել մտքի ենթատեքստը և համատեքստը: Սակայն, անշուշտ, նրա տեսության հիմնական միջոցը փոխակերպական կանոններն են: Դրանց միջոցով հաջողվում է բացահայտել մտքի ոչ բացահայտ, «թաքնված» ձևերի առաջացումը, սերումը և բխեցումը մտքի ոչ բացահայտ ձևերի «ընդերքից», ներքին կառուցվածքից: Նշենք, որ փոխակերպական կանոնների միջոցով լուծվում են սկզբունքային նշանակություն ունեցող երկու խնդիր. Ա) մտքի բացահայտ ձևերից ոչ բացահայտ ձևերի սերման խնդիրը, Բ) մտքի բացահայտ ձևերի բնույթի և

տրամաբանական կառուցվածքի ճշգրտման խնդիրը: Ըստ էության, նոր տրամաբանական ուսմունքի հինկական խնդիրն է հանդիսանում մտքի ձևերի սերման և ճշգրտման փոխակերպական կանոնների բացահայտումը և ձևակերպումը:

Փոխակերպական տրամաբանությունը իր գիտական բարձր արժեքն ապացուցեց ձևական տրամաբանության մի շարք խճճված հարցերի համոզիչ լուծումներով ու պարզաբանումներով: Դրանց թվին են պատկանում մասնավոր հաստատական դատողության շրջման, մասնավոր հաստատական դատողության սուբյեկտի և պրեդիկատի ծավալների փոխհարաբերության, անորոշ դատողության տրամաբանական ստատուսի, ընդհանրության քվանտորի էության, հարաբերություն և հատկություն արտահայտող հասկացությունների տարբերակման չափանիշի բարդ խնդիրները:

Մենք համոզված ենք, որ հետևելով ակադեմիկոս Գեորգ Բրուսյանի մոտեցմանը, կարելի է կարևոր արդյունքներ ստանալ նաև փիլիսոփայական կատեգորիաների, ինչպես նաև դասերի տրամաբանության համընդհանուր հասկացության բնույթի ճշգրտման խնդիրներում: Նշանակալից արդյունքներ կարելի է սպասել նաև սահմանման բնույթի և կանոնների փոխակերպական վերլուծության ուղիով: Փոխակերպական տրամաբանության լույսի ներքո կարելի է նորովի իմաստավորել մեծ մաթեմատիկոս Դավիդ Հիլբերտի այն գաղափարը, որ գիտական տեսության աքսիոմների համակարգը կարելի է դիտարկել որպես տեսության կատեգորիաների բովանդակության ոչ բացահայտ սահմանման միջոց: Փոխակերպական վերլուծությունը կարող է նպաստել նաև տարածության և ժամանակի կատեգորիաների բովանդակության ճշգրտմանը և նրանց միանշանակ օգտագործմանը:

Փոխակերպական տրամաբանությունը հնարավորություն է տալիս խորացնել դատողության տեսության մի շարք հարցադրումների ըմբռնումը: Ակադեմիկոս Բրուսյանը փայլուն ձևով ցուցադրել է փոխակերպական տրամաբանության արդյունավետությունը բացառող դատողության վերլուծության, ինչպես նաև տերմինների բաշխվածության խնդրի բացահայտ և ոչ բացահայտ մակարդակների պարզաբանման հարցերում: Նրա ասպիրանտ Ամիրխանյանը նշանակալից արդյունքներ է ստացել ասույթների տրամաբանության շրջանակներում մտքի բացահայտ և ոչ բացահայտ ձևերի ուսումնասիրության ոլորտում (Амирханян 1997, 1999a), ինչպես նաև բնական լեզվի ու տրամաբանական գիտությունների կապակցությամբ (Амирханян 1999, 1999b):

Փոխակերպական տրամաբանության հայեցակարգի միջոցով վերջնական լուծում է ստացել անորոշ դատողության հետ կապված բարդությոը: Այդ հայեցակարգում հաջողվել է նաև վերջնական լուծում առաջարկել բացառող դատողությունների տրամաբանական բնույթի հարցադրման համար: Փոխակերպական տրամաբանության մեթոդիկան կարող է հանգեցնել դատարկ ծավալով սուբյեկտ ունեցող դատողությունների ստատուսի ճշգրտմանը ժամանակակից մաթեմատիկական տրամաբանության տեսության շրջանակում: Փոխակերպական վերլուծության կարիք ունի նաև տրամաբանական շաղկապների արտահայտման լեզվական տարբեր եղանակների ճգրտման և դասակարգման խնդիրը:

Դատողության տեսության փոխակերպական լուսաբանման հետ է առնչվում նաև պարադոքսների պարզաբանման խնդիրը: «Ստախոսի» պարադոքսը ակնհայտորեն պահանջում է դատողություն հասկացության ստույգ և ճշգրտված սահմանման մշակում: Մեքենայական շարժում և պահ հասկացությունների ճշգրիտ սահմանումը հանդիսանում է Զենոն Էլեացու «Նետ» ապորիայի լուծման նախապայմանը: «Աքիլլես և կրիա» ապորիան կարող էր ուղի բացել նվազող անվերջ շարքերի գաղափարի հայտնագործության համար (Djidjian 2004: 163-173):

Լուրջ փոխակերպական վերլուծություն է պահանջվում նաև մտահանգումների տեսության ոլորտում: Այստեղ նպատակապես հետազոտական աշխատանք պետք է տարվի հատկապես տրամաբանական հետևեցման հարցադրումների ոլորտում: Այդ տիպի ուսումնասիրությունների անհրաժեշտության մասին են վկայում այսպես կոչված «նյութական

իմպլիկացիայի պարադոքսը» և հայտնի տրամաբանների կողմից նրա հաղթահարման համար մշակված «լավ իմպլիկացիաների» աքսիոմատիկ համակարգերը: Նման ուսումնասիրության կարիք ունի նաև բազմարժեք տրամաբանությունը, որի հետ ժամանակին մեծ հույսեր էին կապում, քանի որ այն տպավորությունն էր ստեղծվել, որ այդ ուղիով կարելի է հասնել ճշմարտանման մտահանգումների խնդրի լուծմանը: Բազմարժեք տրամաբանության հետ կապված պետք է մի կողմից ճշգրտել երկարժեքության և բազմարժեքության սկզբունքների միջև հարաբերության իրական բնույթը, իսկ մյուս կողմից՝ հավանականության տեսության ու բազմարժեք տրամաբանության աքսիոմատիկ համակարգի միջև փոխհարաբերությունը: Փոխակերպական վերլուծության կարիք է զգացվում նաև պատճառական կապերի հաստատման ինդուկտիվ մեթոդների կապակցությամբ: Դեռևս 19-րդ դարում են նկատել հետևյալ տարաձայնությունը: Մի կողմից, պատճառական կապերի հաստատման բեկոնյան ինդուկտիվ մեթոդները ընկալվում են որպես բացահայտված պատճառական կապի ապացույց, իսկ մյուս կողմից, հայտնի են պատմական բազմաթիվ դեպքեր, երբ ինդուկտիվ մեթոդներով հիմնավորված երևույթների պատճառների գաղափարներից հետագայում ստիպված են եղել հրաժարվել:

Փոխակերպական տրամաբանությունը կարող է նոր լույս սփռել մաթեմատիկայի հիմունքներում պարադոքսների բացահայտման և նրանց վերացման ռազմավարության ուղիների վրա՝ հատկապես մաթեմատիկական տեսությունները աքսիոմատիզացման և այնուհետև ձևայնացնելու խնդիրների կապակցությամբ: Փոխակերպական վերլուծությունը սկզբունքային կարևորություն ունի նաև Գյոդելի երկրորդ թեորեմի բովանդակության և նրա ապացուցման ընթացքում ինքնառեֆլեքսիվ նախադրյալների (բանաձևերի) օգտագործման հարցի կապակցությամբ:

Փոխակերպական տրամաբանության մեթոդաբանական գործառնության տեսանկյունից սկզբունքային նշանակություն ունեն փոխակերպական մոտեցման հետևյալ երկու կարգախոսները.

- Ճշգրտել դիտարկվող տեսության հիմքային հասկացությունները,
- Ուսումնասիրվող ոլորտի խնդրակարգում բացահայտել ոչ բացահայտը:

Հաշվի առնելով նշված կարգախոսները, դժվար չէ նկատել, որ *փոխակերպական տրամաբանությունը հաղիսանում է գիտական հրտազոտության տրամաբանության մշակման ուղեցույց*: Գիտական հետազոտության տրամաբանության հիմքը հիպոթեզների մեթոդն է: Վեջինիս դերը հատկապես աճել է մարդկային քաղաքակրթության զարգացման արդի փուլում:

Գիտական հետազոտության տրամաբանությունը փաստորեն ոչ բացահայտ գիտելիքի բացահայտման տեսություն է: Այդ տեսակետից հիպոթեզների մեթոդը գիտական հայտնագործությունների համընդհանուր մեթոդ է հանդիսանում: Այստեղից էլ հետևում է գիտական հետազոտության տրամաբանության առանձնահատուկ տեղը տրամաբանական գիտությունների համակարգում: Գիտական հետազոտության տրամաբանության միջոցների կիրառմանը մեծ առավելություն է տալիս նրա խնդրամետ ռազմավարությունը:

Խնդրամետ ռազմավարության լույսի ներքո գիտական խնդիրների լուծման համընդհանուր մեթոդի հիմնահարցի քննարկումը հանգեցնում է այն եզրակացության, որ հիպոթեզների մեթոդը գիտական հետազոտության համընդհանուր եղանակն է: Հիպոթեզների մեթոդի եռաստիճան կառուցվածքը՝ «Խնդիր–հիպոթեզ–ստուգում» համընդհանուր ընդունելություն է վայելում դեռևս 19-րդ կերից սկսած: Որքանով էլ համոզիչ հնչի առաջադրված հիպոթեզի գաղափարը, հետազոտողը պարտավոր է ստուգել նրա ճշմարտությունը: Հիպոթեզի ստուգումն ի վերջո իրականանում է համապատասխան փաստական տվյալների հետ համեմատությամբ:

Փոխակերպական տրամաբանությունը կարևոր դեր է խաղում գիտական հիպոթեզ հասկացության ստույգ իմաստի բացահայտման գործում: Հիպոթեզ բառը հին հունարենում նշանակում էր *ենթադրություն*: Գիտական մեթոդաբանությունում հիպոթեզն ունի երկու

հիմնական իմաստ: Նեղ իմաստով, հիպոթեզ են անվանում հետազոտվող երևույթի ենթադրյալ պատճառը: Լայն իմաստով, հիպոթեզ են անվանում հետազոտության կամ խնդրի լուծման ընթացքում առաջ քաշված ցանկացած ենթադրություն: Գիտական հետազոտության տրամաբանության շրջանակներում հիպոթեզ են անվանում այն դրույթը, որն առաջադրվում է որպես հետազոտվող խնդրի ենթադրյալ պատասխան: Շատ հաճախ գիտական հիպոթեզը ունենում է այնպիսի բարդ տեսական կառուցվածք, որ փաստական և փորձնական տվյալներով հնարավոր չի լինում անմիջականորեն ստուգել տվյալ հիպոթեզի ճմարտացիությունը: Այդպիսի դեպքում փաստերի հետ համադրում են տվյալ հիպոթեզից բխող հետևանքները: Տվյալ դրույթներից անհրաժեշտ հետևանքների բխեցումը տրամաբանական ու մեթոդաբանական գրականությունում անվանում են *դեդուկցիա*: Այդ տեմինը օգտագործելով, հիպոթեզների մեթոդն անվանում են նաև *հիպոթետիկ-դեդուկտիվ մեթոդ*: Անհրաժեշտ հետևանքների բխեցումը հստակ գործընթաց է, և դրա հետ կապված գիտնականների մոտ սկզբունքային դժվարություններ չեն առաջանում: Մյուս կողմից, գիտական հիմնահարցերը, որպես կանոն, «պատրաստի» ձևով են ներկայացվում հետազոտողներին: Այս երկու հանգամանքները մեզ պագորոշ եղանակով ցուցադրում են, որ հիպոթեզների մեթոդի կենտրոնական խնդիրը՝ հիպոթեզների առաջադրումն է: Հիպոթեզների առաջադրման հիմքը խնդրի վերլուծությունն է, իսկ անմիջական միջոցը՝ լուծման գաղափարի համադրությունն է՝ նախատիպ խնդրի լուծման գաղափարի համանմանությամբ:

Ղեկավարվելով փոխակերպական տրամաբանության վերոնշյալ կարգախոսներով, դյուրին է հանգել խնդիրների վերլուծության հետևյալ հիմնային կետերին: Երկրորդական նշանակության տեղեկատվության հեռացման կարևորությունը: Խնդրի հարցը և առաջնահերթ տեղեկատվություն: Խնդրի ենթաբաժանումը ենթախնդիրների: Ենթախնդիրների «ծառի» կառուցում: Գրաֆիկական, նշանային և ստանդարտ ներկայացման կարևորությունը: Խնդրի կառուցվածքի բացահայտումը և նրա տիպի որոշումը: Ռելեվանտ տեղեկատվության ներմուծումը: Վերլուծության «հակադարձ» և ուղիղ եղանակները: Ոչ-բացահայտ, թաքնված և թերկողմնորոշող տեղեկատվությունները: Խնդրի պարզեցված տարբերակների (մոդելների) սկզբունքային դերը:

Ղեկավարվելով փոխակերպական տրամաբանության՝ «բացահայտել ոչ բացահայտը կարգախոսով» դժվար չէ պարզել, որ յուրաքանչյուր հիպոթեզ (հետազոտվող խնդրի լուծման հավանական գաղափար) առաջ է քաշվում երկու հիմնական փուլով, որոնք են՝ հետազոտվող խնդրի վերլուծությունը և հիպոթեզի համադրությունը: Գիտական հիմնահարցի վերլուծության արդյունքով ձևավորվող հիմնահարցի ըմբռնումն այն պարարատ հողն է, որի վրա աճում են այդ խնդրի հնարավոր լուծումների գաղափարները: Խնդրի վերլուծությունը կազմում է այն ամուր հիմքը, որի վրա կառուցվում է հիմնավորված գիտական հիպոթեզը: Որքան խորն ու մանրամասն է հիմնահարցի վերլուծությունը, այնքանով ավելի հավանական է, որ նրա հիմքով առաջադրված հիպոթեզը կլինի ճշմարիտ: Գիտական հիմնահարցի վերլուծությունը կազմում է հիպոթեզի առաջադրման գործընթացի նախապատրաստական փուլը: Երկրորդ, ավարտական փուլը բուն հիպոթեզի առաջադրումն է՝ հիպոթեզի համադրությունը (հիպոթեզի սինթեզումը):

Փոխակերպական վերլուծության միջոցով դժվար չէ բացահայտել, որ համանմանությունը խնդրի հնարավոր լուծման գաղափարի որոնման համընդհանուր եղանակն է: Ղեկավարվելով փոխակերպական տրամաբանության հարացույցի ճշգրտման կարգախոսով, այստեղ օգտակար է տարբերակել «ուղիղ» համանմանությունը և «հեռավոր» համանմանությունը: Գիտական հայտնագործությունների աննախադեպ (և աննախատիպ) հեղափոխական տեսության գաղափարների փոխակերպական վերլուծության միջոցով հնարավոր է բացահայտել այն ոչ բացահայտ իսկությունը, որ հեռավոր համանմանությունները և «խելացնոր» գաղափարներն են նրանց բոլորի հիմքում: Ընդհանրացնելով փոխակերպական վերլուծության նշված արդյունքները, կարելի է եզրակացնել, որ յուրաքանչյուր հիմնահարցի (խնդրի) հնարավոր

լուծման գաղափարն առաջ է քաշվում որոշ լուծված նմանակ («նախատիպ») խնդրի համանմանությամբ:

Այն միտքը, որ դպրոցական խնդիրները լուծվում են ուսուցչի կողմից դասարանում բացատրված խնդրի լուծման եղանակին հետևելով՝ ոչ միայն գաղտնիք չէ, այլ հենց ողջ դպրոցական ուսուցման ամուր և արդյունավետ հիմքն է: Տնային աշխատանքի խնդիրը լուծելիս, դպրոցականը նախ իր տեսքում որոնում է մի նման խնդրի լուծում, որին ինքը ծանոթացել է անցյալ դասին: Այս դիտարկումից կարելի էր ենթադրել, որ բոլոր խնդիրների լուծումները ստացվում են արդեն լուծված խնդիրների լուծումների նմանությամբ կամ տրամաբանական տերմին օգտագործելով՝ համանմանությամբ: Բայց արդյոք մեր ընդհանրացումը կարելի է տարածել նաև գիտական հիմնահարցերի վրա: Արդյոք գիտնականները նույնպես իրենց հիմնահարցերի լուծումները որոնում են նմանատիպ հիմնահարցերի լուծումների մեջ:

Այն տեսակետը, որ համանմանությունը մեծ դեր է խաղում գիտական հարցերի լուծման գործում, լայնորեն ընդունված է ինչպես գիտնականների կողմից, այնպես էլ գիտական հետազոտության մեթոդաբանների կողմից: Բայց արդյոք որևէ հիմք կա պնդելու, որ բոլոր գիտական հիմնահարցերն իրենց լուծումները ստացել են որևէ արդեն լուծված հիմնահարցի նմանությամբ: Այս հարցը հատկապես սուր է հնչում գիտական մեծ հայտնագործությունների առթիվ, որոնց հանդեպ ընդունված է ասել, որ առաջ քաշելով անսովոր ու արտառոց գաղափար, նրանք աննախադեպ են գիտության պատմությունում, և հետևաբար չէին կարող հենվել որևէ արդեն լուծված «նախատիպ» խնդրի վրա: Եթե մենք կարողանանք հիմնավորել, որ նույնիսկ այսպիսի անհամեմատելի հայտնագործությունները կարող էին ունենալ «նախատիպ» լուծումներ, ապա այդ փաստարկն առավել ևս կվերաբերեր նաև «սովորական» գիտական խնդիրների հետազոտությանը և լուծմանը:

#### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Բրուտյան, Գ. (խմբ.) (2008). Փոխակերպական տրամաբանություն. Գիրք 1 և Գիրք 2. Երևան. «Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիա» հրատ.
- Բրուտյան, Գ. (2008a). Փոխակերպական տրամաբանություն. (թարգմ. անգլ.) // Բրուտյան, Գ. (խմբ.) Փոխակերպական տրամաբանություն. Գիրք 1. Երևան. «Փիլիսոփայության միջազգային ակադեմիա» հրատ.
- Ջիջյան, Ռ. (2011). «Ակնհայտն՝ անհավատալի»: Պատմաբանասիրական հանդես 2011, №1.
- Brutian, G. A. (1982). Transformational logic. In Ishimoto, A. (Ed.). "Formal Approaches to Natural Language".
- Brutian, G. A. (1984). "Transformational logic: Essential nature and basic concepts". Soviet Studies in Philosophy, 1984, vol. 22, N 3.
- Brutian, G. A. (1988). Logique transformationnelle. Logique et Methodologie, Philosophie et Culture.
- Brutian, G. A. (1995). Transformational logic. Yerevan, NAS RA "Science" publ.
- Brutian, G. (1998). Logic, Language, and Argumentation in Projection of Philosophical Knowledge. Lisbon: Armenian Library of Galouste Culbenkian Foundation.
- Djidjian, R. (1992). Transformational analysis and inner argumentation. // J. Pietarinen (ed.). Problems of philosophical argumentation. Vol. 5, Turku.
- Djidjian, R. (2004). Getting ready for great discoveries. Yerevan: Yerevan state university publ. house.
- Djidjian, R (2006). "Transformational logic and the coming age of thinking machines". News and Views, March, 2006, N 10.
- Djidjian, R (2007). "Metaphilosophy, transformational logic and the coming age of thinking machines". News and Views, July, 2007, N 16.
- Амирханян, А. А. (1997). Применение понятийного аппарата и правил трансформационной

- логики в математической логике. Ереван, 1997.
- Амирханян, А. А. (1999). Трансформационная логика и логика естественного языка. Ереван, 1999.
- Амирханян, А. А. (1999a). Трансформационная логика и логика символического языка. Ереван, 1999.
- Амирханян, А. А. (1999b). Трансформационная логика и различные системы логических наук. Автореферат диссертации на соискание уч. степени канд. филос. наук. Ереван, 1999.
- Брутян, Г. А. (1976). "Природа языка философии". Философские Науки, №1.
- Брутян, Г. А. (1981). "Трансформационная логика". Вестник общественных наук Академии Наук Армении, №11.
- Брутян, Г. А. (1983). "Трансформационная логика". Ереван: Изд. Академии наук Арм. ССР.
- Брутян, Г. А. (1992). "Трансформационная логика и аргументация". Из книги Г. А. Брутяна "Очерки теории аргументации", Ереван.
- Джиджян, Р. (1988). Роль трансформационного анализа в процессе аргументации. Сборник тезисов советских философов. Москва.
- Джиджян, Р. (1988b). "Трансформационная логика и аргументация". Вопросы философии, Ереван, 1988, № 6, 7.
- Джиджян, Р. (2008). "Трансформационная логика как основа машинного понимания". Трансформационная логика. Ред. Г. А. Брутян. Книга 2. Ереван, изд. «Международная академия философии».

## POLITICAL REFORMS, PEOPLE'S EXPECTATIONS, AND JUSTICE

### 1. Introduction

The topic of the present paper derives from Henry Sidgwick (1838-1900), and is sometimes labeled as the “paradox of conservative justice”. In *The Methods of Ethics* (1st edition, 1874) Sidgwick asks whether political reforms that have a morally desirable goal could justifiably be rejected simply on the grounds that realizing them would spoil the life plans of those who believe that the future would be like the past. The paradox is that “ideal justice” demands us to make reforms but “conservative justice” requires respecting people’s reasonable expectations, although making reforms seems to imply that those expectations will not be respected. The question seems to be about a moral dilemma. The government has an obligation to improve society and correct existing injustices, but surely it has also an obligation not to disappoint people’s natural expectations, partly created by the government itself. When the circumstances are such that correcting injustices happens to disappoint people’s reasonable expectations, the government simply cannot comply with both of its obligations.

In what follows I will clarify the nature of Sidgwick’s paradox and explicate how the demands of conservative justice work. In particular, I will distinguish the claims of conservative justice from various other claims that may seem similar but are not. I will argue that the assumption that it is a common feature of political reforms that they disappoint people’s reasonable expectations is empirically suspicious. Therefore the *argument for conservative justice* – the requirement that reforms should not be realized – may not be as convincing as it may seem to be. I will distinguish between actions that disappoint people’s reasonable expectations and actions that do not allow people to form long term life plans, and argue that today we should be much more concerned about the latter actions than the former ones. But let us start by considering briefly what have been said about the paradox of conservative justice and how it has been understood.

### 2. Conservative Justice

In *The Methods* Sidgwick famously distinguishes between what he calls conservative justice and ideal justice. Among other things, conservative justice requires us to respect laws and “natural and normal expectations”, and it serves to maintain the existing order and customs (Sidgwick 1962: 293). Ideal justice goes in the opposite direction, as it requires us to make social reforms and pursue political ideals. Sidgwick writes that it “is the reconciliation between these two views which is the chief problem of political Justice” (Sidgwick 1962: 273). He confesses that the obligation to respect natural and normal expectations “is of a somewhat indefinite kind” but, in his view, ideal justice “is still more difficult to define” (Sidgwick 1962: 293). The problem is that there are two opposing conceptions of ideal justice, namely the individualistic ideal and the ideal that he calls “socialist”. The individualistic ideal “takes the realization of Freedom as the ultimate standard of right social relations” (Sidgwick 1962). The “socialist” ideal is based on the contention that the basic principle of justice is the “principle of requiting Desert” (Sidgwick 1962: 294). Sidgwick argues, however, that “a society in which Freedom is realized as far as is feasible does not completely suit our sense of Justice” and that the principle of requiting desert is in that respect a better ideal (Sidgwick 1962: 293-294). But even the better alternative is difficult to define precisely as we should be able to estimate the degree of desert in different cases and determine the criterion of fair requital (Sidgwick 1962: 294). Arguably, as pointed out by D.D. Raphael, we cannot refer to customs here, because that would return us to conservative justice (Raphael 2001: 149-162, esp. 161). Another point is that Sidgwick seems to accept that the validity of a theory of justice cannot be determined *merely* by checking how well it matches with particular moral judgments and common sense (Singer 2008: 68-91, esp. 89).

Joel Feinberg argues that Sidgwick’s paradox “confronts us at every turn”, as every “reform of an imperfect practice or institution is likely to be unfair to someone or other” (Feinberg 1980: 257). When the unfair rules are changed in the middle of the game, it will disappoint the “honest expectations” of those whose prior commitments were made when relying on the continuance of

those unfair rules. It follows that in political decision-making people must almost always weigh incompatible claims against each other “in circumstances such that whichever judgment is reached it will be unfair to someone or other” (Feinberg 1980). Feinberg argues that the acceptability of the reform in a given case depends, among other things, upon “the degree of unfairness of the old rules and the extent and degree of the reliance placed upon them” (Feinberg 1980). This is to say that if the existing arrangements are only mildly unjust or the reform would improve the old rules only slightly and reforming them would cause considerable harm to many people, then decision-makers should follow conservative justice. In such circumstances, the price of the reform would be too high.

A. John Simmons agrees with Feinberg. In Simmons’ view, correcting “unjust institutional rules” is often morally impermissible, because of the wrongness of “rug-pulling” (Simmons 2010: 5-36, esp. 20). In many cases “people base life plans or important activities on the reasonable expectation that the rules will remain unchanged” and the correction of those rules means that the rug is pulled from under them (Simmons 2010). Simmons emphasizes that the “loss and suffering that such changes in institutional rules can bring about may often be considerable” (Simmons 2010: 21). According to Simmons, many people think that institutional changes should be realized gradually and with ample prior warning, and that those who have “innocently relied” on the unjust rules should have compensation if harmful reforms are made (Simmons 2010). Political reforms, even if their goal is clearly desirable, may involve morally impermissible “transitional unfairness”. The price of the reforms can be simply too high.

One way to describe the structure of Sidgwick’s paradox is to distinguish between (1) key outcomes, (2) process outcomes and (3) comprehensive outcomes of political projects and reforms. The distinction is very similar to that of Amartya Sen who distinguishes between culmination outcomes and comprehensive outcomes (Amartya 1999: 27-28, fn. 20). If the goal of the political project or reform is desirable then we can say that the *key outcomes* of the project are desirable. Roughly, the goal is desirable if reaching it would improve things, in terms of justice. But we can also estimate the desirability of the *process* leading to the goal and assess the *process outcomes*. We may find that all the routes to the goal are actually undesirable in the sense that they all have serious costs. Process-related costs consist of those involved in the action that is supposed to lead to the intended goal (i.e. the costs of means) as well as costs of the possible side-effects of the action, understood as undesirable outcomes that are not intended but are *known* to arise from the actions committed. If the reform turns out to be undesirable when the key outcomes and process outcomes are both taken into account and *evaluated together*, then we – following Sen – should say that the *comprehensive outcomes* are not desirable. Using this terminology, it seems that those who support the argument for conservative justice think that the comprehensive outcomes of the reforms tend to be undesirable. This is because the process outcomes are simply intolerable, as it is clearly wrong to change the rules in the middle of the game.

Of course, the undesirability of the comprehensive outcomes does not mean that the goal of the project is undesirable, i.e., that the key outcomes are problematic. The process outcomes may disqualify the reform but not its goal. If a given social ideal is desirable, then it is desirable even if we are unwilling to realize it because of the process-related costs (Räikkä 1998: 27-40, esp. 37). It is consistent to desire the realization of a certain social ideal and not to desire the realization of that ideal by morally questionable or otherwise costly means. As David Braybrooke and Charles E. Lindblom write, “the costliness of achieving an objective does not disqualify the objective but merely makes its relative importance dependent on the means at hand with which to pursue it” (Braybrooke & Lindblom 1963: 94). A person who stresses the importance of not disappointing people’s expectations tends to think that *all* means are too costly, because whatever the reformers do they disappoint people’s expectations and hence act against the demands of conservative justice.

### 3. A Dilemma

Consider an example of a possible clash between conservative and ideal justice. Call this example *Scenario 1*, as another scenario will follow. Members of ethnic minorities work in low paid jobs. Due to racist biases and a lack of appropriate education, low paid jobs are all that they can

get. Their salary is so low that many of them have to have two jobs in order to pay their rent and buy some cheap food. The government notices that the rules of the game are not fair and plans to pass a law that requires employers to pay a minimum salary to their employees so that the salary suffices for necessary expenses. The goal is to improve the situation of the members of ethnic minorities and the means is the law reform that should give an incentive for the employers to reshape the working conditions. The government plans to allow only a few months to make the changes. Thousands of employers are unhappy, as they have made their business plans on the normal, natural, honest, reasonable and innocent expectation that there will be cheap (indeed, almost free) labor available forever, or at least in the forthcoming decades. They argue that the rug will be pulled from under them and blame the government for unfairness. They also say that should the reform come true they will be justified in claiming tax reductions, as compensation. Some members of the minorities are also worried, as they are afraid of losing their jobs and have made their plans on the expectation that overt discrimination will continue. Thus, even if the reform is designed for the sake of the members of the minorities, they can share the feelings of disappointment with the employers. (It seems to me that Feinberg's discussion mistakenly suggests that if the members of a certain group are disappointed because of the reform then the members of a rival group cannot be disappointed as well.)

As applied to Scenario 1, the paradox of conservative justice is that it may seem correct to pass the law but it may also seem correct to respect people's expectations even if it is clearly impossible to do both. Described in this way, the paradox is a typical moral dilemma, understood as a situation in which an agent has conflicting moral obligations. It seems quite clear that the dilemmas that arise from the conflicting demands of conservative and ideal justice must be solved on a case by case basis. A person who is inclined to think that in cases such as the above the government should realize the plan and follow ideal rather than conservative justice may of course admit that in many other cases considerations based on conservative justice are much more important than those based on ideal justice. On the other hand, a person who is convinced that the government should not pass the law concerning minimum salaries need not think that conservative justice always overrides ideal justice. Whether the demands of conservative justice are related to justice at all is a separate conceptual issue, but even if the demands of conservative justice are called "moral demands" or something similar, the conflict between two different demands remains. We may want to say that the proper name of the "paradox of conservative justice" would be the "dilemma of conservative justice", but that would not affect the fact that considerations based on ideal justice tend to be in tension with the considerations based on conservative justice.

If we assume for the sake of argument that the goal of the government's plan is faultless and acceptable in Scenario 1 and that the members of the minority groups do deserve better working conditions and so on, then it seems that the only plausible way to criticize the plan is to claim that there is something badly wrong with the *process* that would realize the plan. Of course, the argument that refers to the wrongness of rug-pulling and the importance of respecting people's expectations is exactly this sort of criticism. The side-effect of the reform is loss and suffering. The argument for conservative justice does not aim to show that the demands of ideal justice are somehow mistaken or unjustified. (As said, the process outcomes may disqualify the reform but not its goal.) The argument merely claims that the demands of ideal justice should not be pursued. However, in political philosophy the argument for conservative justice has been much less popular than another argument that works in a similar fashion, that is, it may accept the goals of the reforms as unproblematic but concludes that, still, the goals should *not* be pursued. Let us briefly look at this popular argument that I will call the *risk argument against reforms* and compare it to the argument for conservative justice.

#### 4. On the Relevance of Empirical Issues

Consider the logic of the argument for conservative justice. Roughly, when a particular political reform is criticized, the argument goes as follows. The opponents of the reform say: "People were unable to expect that the rules of the game will be changed and therefore the reform will spoil the plans of many people and bring about considerable suffering. It is morally wrong to spoil people's plans and bring about considerable suffering. Therefore, the reform should not be realized (even if the existing order is unjust)." The argument consists of an empirical premise and

of a normative premise. Both premises (and the reasoning) can of course be criticized. The defenders of the reform could say, for instance, that those who support conservative justice overemphasize the moral significance of respecting people's expectations.

Let us now turn to the risk argument against reforms. Very roughly, when a particular political reform is criticized, the critics who rely on the risk argument against reforms argue as follows: "It is improbable that this (radical) reform can be realized successfully, and there are alternative options that would also improve things and could be easily realized. Because of the costs of a possible failure, it is morally wrong to pursue improbable outcomes, especially if there are alternative options that would also improve things and could be easily realized. Therefore, the reform should not be realized (even if the existing order is unjust and will remain unjust if the radical reform is not realized)." Like the argument for conservative justice, the risk argument against reforms consists of two premises, one empirical and one normative. Again, both premises (and the reasoning) can be criticized. The defenders of the reform could say, for instance, that it is morally wrong to be satisfied with cosmetic changes that will not remove injustices, granted that a possible failure of a major reform would not cause a catastrophe.

I do not want to attribute the risk argument against reforms to any particular authors – I guess it is quite commonly accepted in some circles – but I would like to mention that its normative premise brings to mind the recent works of Pablo Gilabert and Holly Lawford-Smith on the notion of feasibility.<sup>1</sup> They do not claim that we should not have *long term* political goals that may seem to be quite unlikely to be realizable at the moment, and in this respect their argument is not particularly conservative or anti-reformative<sup>2</sup>. However, Gilabert and Lawford-Smith do argue (if I understood their reasoning correctly) that in "determining all-things-considered obligations"<sup>3</sup> of actual political agents we should put weight to feasibility considerations, which means that we should avoid actions that are "irresponsibly risky"<sup>3</sup> and choose political projects whose prospects of success are not highly improbable, especially if there are tolerable alternative projects whose demands can easily be met<sup>5</sup>. For me, this sounds very much like saying that it is morally wrong to pursue improbable outcomes if there are good alternative options (the normative premise of the risk argument against reforms).

I think that the close resemblance between the argument for conservative justice and the risk argument against reforms is interesting on its own right. However, the reason why I introduced the risk argument against reforms in this context is that the risk argument seems to reveal something important about the argument for conservative justice.

Consider how the risk argument against reforms is typically used. Suppose that a critical citizen suggests that the government should make a radical reform, say, concerning a health care system or education, and supports her claims with more detailed requirements. The response that she will probably receive will argue that her plan is "unrealistic" or "idealistic" or "utopian" and that the plan simply would not work. Pursuing the reform that she suggests would be simply a waste of resources. This reply is based on the empirical assumptions concerning what kinds of social arrangements are stable, accessible, and can be successfully realized within a reasonable time limit. It is quite obvious that the critical citizen does not share the empirical assumptions of her pessimistic critics, although she may very well share the normative point that the government should not use scarce resources in irresponsible ways and she may understand "irresponsible ways" in the same manner as her critics. The crucial and controversial premise in the risk argument against reforms is very often the *empirical premise*. This is not surprising, as it is quite difficult to see in advance what kinds of arrangements could work. (We have little information about the future probabilities, especially if such probabilities have been low in the past.) As Dennis Thomson and Adam Swift, among others, have pointed out, issues of stability, accessibility and probability require the expertise of social scientists and psychologists, for instance<sup>6</sup>. There are few philosophical methods that could solve questions concerning what can be done, and the more practical details are required the less relevant purely philosophical methods are. The risk argument against reforms is often contestable, because even the relevant experts disagree with each other. An additional point is that when the experts agree to a certain extent the politicians do not always trust in their judgment. They may feel that they know better than the "experts".

In the literature concerning the argument for conservative justice the empirical premise of the argument is often taken for granted. I think that this is a mistake. I think that in real life cases the empirical premise of the argument for conservative justice is as controversial as is the empirical premise of the risk argument against reforms. That is, it can be a highly controversial issue whether people were unable to expect that the rules of the game will be changed. Suppose that “political reform” refers simply to the situations in which existing rules and practices (that give a shape for the ongoing social processes) are changed. Suppose also that “unfair rug-pulling” refers to the situations in which (1) a person has a plan whose success depends crucially on the fact that the existing rules and practices remain in place, (2) reform implies that the rules and practices do not remain in place, (3) the person in fact believed that the rules and practices will remain in place when she made her plan, and (4) she did not have easy access to or there was no evidence that the rules and practices will not remain in place when she made her plan<sup>7</sup>. As far as I see, it follows that sometimes political reforms do involve large scale rug-pulling and sometimes not. It is unlikely that political reforms involve unfair rug-pulling on a large scale as a rule. Often it is a matter of discussion whether people have in fact believed that the existing rules and practices will remain in place and (if they have believed so) whether they did have easy access to evidence that would have shown that actually it is not unlikely that the rules and practices will not remain in place. I guess it is not uncommon that we could say for a person who did not have a clue that changes are quite likely that she should have known that they are likely and that she should have taken that fact into account when making her plans<sup>8</sup>. Of course, I do not want to deny that rapid institutional changes can be serious moral crimes. Surely they can. But I emphasize that when a political reform is criticized on the basis that it involves or will involve rug-pulling, an empirical claim is made, and that particular empirical claim should be supported by evidence.

A realization of a political reform does not as such show that now people’s life plans have been suddenly and unfairly spoiled. Obviously, the circumstances that make the demands of ideal justice and the demands of conservative justice conflict may or may not exist. Following Ruth Barcan Marcus we may say that a set of demands is consistent “if there are possible circumstances in which no conflict will emerge,” and inconsistent “if there are **no** circumstances, no possible world,” in which they all can be realized<sup>9</sup>. It follows that the demands of ideal justice and the demands of conservative justice are *not* inconsistent, as there *is* a possible world in which they both can be realized, namely the world in which reforms do not imply rug-pulling. Bernard Williams has made a similar point as Marcus by pointing out that demands can be in conflict because of the logic or because of the world<sup>10</sup>. When the demands of ideal justice and demands of conservative justice conflict *it is the world, not logic* that makes them conflict<sup>10</sup>. Their conflict is a contingent thing.

Consider the reforms made in agricultural policy of the European Union. Perhaps they are suitable targets of moral criticism because of their content, but it would be ridiculous to claim that the changes have hit the farmers like a bolt from the blue. Belligerent political negotiations have continued for years, and all the farmers in Europe should have realized that sudden changes are possible, even likely<sup>11</sup>. The content and timing of the changes may come as surprises, but if everyone knew or at least should have known well in advance that some kind of changes are likely, then they should have taken this into account. The talk about unfair rug-pulling does not apply. This example does not show that demands of ideal justice can be carried out without unfair rug-pulling, as it is unlikely that the reforms made have been based on (any conception of) ideal justice, but the example does show that political reforms need not involve unfair rug-pulling<sup>12</sup>. Therefore, political reforms that *are* based on (some conception of) ideal justice need not involve unfair rug-pulling.

It seems to me that Sidgwick, Feinberg and Simmons assume too strong a connection between political reforms and unfair rug-pulling. Remember that Sidgwick writes that the reconciliation between conservative justice and ideal justice is “the *chief problem* of political Justice” (Sidgwick 1962: 273). In his view we do not face the problem merely occasionally. Feinberg suggests that it is a very typical (if not the essential) feature of reforms that they will disappoint the expectations of one group or the other whose prior commitments were made in relying on the continuance of existent rules and practices. As already pointed out, in Feinberg’s view Sidgwick’s paradox “confronts us at every turn” (Feinberg 1980: 257). This is an empirical

claim, and in my view it is a false empirical claim. Feinberg admits that “the extent and degree” of the general reliance placed upon the existing practices varies (Feinberg 1980). My point is that in good many cases the extent and degree may be zero, and that the empirical claim that political reforms and unfair rug-pulling tend to go hand in hand is patently mistaken. Simmons’ idea that institutional changes should be realized with “prior warning”<sup>12</sup> suggests that people are usually ignorant of the fact that something unexpected could happen in their political and economic environment, if there are no official announcements to inform them. But this is hardly the case, not at least in democratic societies that have a free press, the Internet and so on. In general, people know painfully well that all kinds of changes and reforms are possible, or even likely, although they may not know the content and timing of those changes and reforms<sup>13</sup>. (If “prior warning” provides information about the content of the reforms, *then* of course there is certainly use for such warnings.)

The main moral problem of political reforms is not that they tend to disappoint people’s honest and reasonable expectations. The main problem of constant reforms is that they do not allow people to form long term plans. When there are no plans in the first place, the government certainly cannot spoil anyone’s plans. When planning is impossible, so is rug-pulling, and the most effective way to prevent rug-pulling is to create a society that does not allow long term planning or that allows only plans that are extremely risky so that people cannot really complain if they fail to realize their plans. A precondition of planning is not that the existent rules and practices will remain in place. The precondition is that there is evidence available what is the content and timing of the possible forthcoming reforms. The evidence (which is very often easily available) that the rules and practices will *not* remain in place is not sufficient evidence for planning. Of course, as *such*, reforms are unproblematic – given that their content is unproblematic. But they are problematic when they prevent planning, and they do prevent planning when people cannot predict the content and timing of the forthcoming reforms.

Consider again the real life example mentioned above, the reforms made in agricultural policy of the European Union. The farmers do know very well that changes are likely, but they do not know what their content and timing is. This makes long term planning very difficult, if not impossible. Expensive investments are extremely risky, as there is no reason to think that the policy adopted now will be in place after a year or two. This is speculation, but I would say that the *lack of trust* in the continuance of existing policies is a global phenomenon that concerns not only developing countries and the post-soviet societies but also the most affluent countries of the world, including Australia and the United States. Why this is so is a difficult empirical question, and as a philosopher I can only conjecture what kinds of things might be relevant here. The bad governance may explain a lot, but the phenomenon of globalization – understood simply as a global economic pressure and interdependence – may be one of the root causes of the current uncertainty among citizens around the world. If this is so, then we have a good reason to fight against such economic pressure and interdependence or to reshape them so that they allow planning.

## 5. A Different Argument

I have argued that the connection between political reforms and unfair rug-pulling is coincidental and random. But I have not claimed that there is no strong connection between political reforms and disappointment. Consider *Scenario 2*. Again, members of ethnic minorities work in low paid jobs. Due to racist biases and a lack of appropriate education, low paid jobs are all that they can get. Their salary is very low and many of them have to have two jobs in order to pay their rent and buy some cheap food. In the name of fairness, the government decides to pass a law that requires employers to pay a minimum salary to their employees. The goal is to improve the situation of the members of ethnic minorities and the means is the law reform that should give a sufficient incentive for the employers to reshape the working conditions. The government plans to allow only a few months to make the changes. Again, thousands of employers are unhappy, although the news does not surprise them. They argue that the reform would seriously harm them, as they would lose many of the benefits that the existing unjust order brings about to them. They point out that harming them is morally wrong, and they blame government on moral grounds. In their view, the government should not make the reform and cause disappointment for thousands of

employers. Although they admit that the existing order is unjust, they point out that the overall costs of the reform would be so high that the reform simply is not morally justified.

Scenario 2 suggests that political reforms tend to cause frustration to some people – almost *always*. This is because political reforms tend to benefit some groups but not others or because the reforms benefit some groups more than other groups. But, of course, this fact has nothing to do with the argument for conservative justice. Obviously, the argument for conservative justice has potential normative force because certain suddenly realized institutional reforms disappoint – in the words of Henry Sidgwick – “normal and natural expectations” of people who have had good reasons to trust in political continuance (Sidgwick 1962: 293). The point of the argument for conservative justice is *not* to say that we should avoid political reforms and simply accept all social injustices, because those who benefit from injustices will be disappointed if we reshape an unjust social order and make the world a better place to live in.

Feinberg’s claim that “whichever judgment is reached it will be unfair to someone or other” (Feinberg 1980: 257) raises the worry that he does not really distinguish the argument for conservative justice from the argument presented in Scenario 2 – the argument that has nothing to do with the paradox of conservative justice and rug-pulling.

## 6. Concluding Remarks

I have argued that Sidgwick’s paradox can be seen as an instance of a typical moral dilemma, and understood as a situation in which an agent has conflicting moral obligations. The argument for conservative justice does not aim to show that the demands of ideal justice, whatever their true content, are somehow mistaken or unjustified. The argument merely claims that – because of moral costs – the demands of ideal justice should not be pursued. I argued that the assumption that it is a common feature of political reforms that they disappoint people’s reasonable expectations is empirically suspect, and that therefore the argument for conservative justice may not be as convincing as it may seem to be.

In a good society the degree of predictability of the content and timing of the changes in political and economic environment is high, because it allows people to make rational plans and brings about feelings of security. High degree of predictability does not imply stagnation. The citizens may have become so accustomed to certain types of political reforms (such as currency devaluation) that *not* making reforms would spoil people’s plans. The government that is known to react to obvious injustices with reforms need not make people’s lives particularly unpredictable. There are ongoing economic and social processes (such as inflation and immigration) that are found to be so “natural” that their existence does not prevent long term planning. A responsible government which is interested in respecting people’s expectations should have a clear picture about those expectations, created not only by the government itself but also by the previous governments and many other societal actors. *In principle*, it is possible to avoid the problem Henry Sidgwick considered to be the chief problem of political Justice.

## Acknowledgements

I would like to thank Mariam Matevosyan for helpful comments.

## NOTES

<sup>1</sup> Pablo Gilabert and Holly Lawford-Smith, “Political Feasibility: A Conceptual Exploration”, *Political Studies* 2012 (forthcoming); Pablo Gilabert, “The Feasibility of Basic Socioeconomic Human Rights: A Conceptual Exploration”, *The Philosophical Quarterly* 59 (2009), 659-681; Pablo Gilabert, “Comparative Assessments of Justice, Political Feasibility, and Ideal theory”, *Ethical Theory and Moral Practice* (forthcoming); Holly Lawford-Smith, “Understanding Political Feasibility” (manuscript).

<sup>2</sup> Gilabert and Lawford-Smith say explicitly that what “may have very low accessibility now may turn out to be highly accessible in the future” (p. 13), and they also stress that there may be even a

duty to “change circumstances so that new things can be done” (p. 3). “Political Feasibility: A Conceptual Exploration”.

- <sup>3</sup> Gilabert and Lawford-Smith, “Political Feasibility: A Conceptual Exploration”, 15.
- <sup>4</sup> Gilabert and Lawford-Smith argue that “one demand may be more desirable than another, but if the former is much less likely to be met than the latter, it may make more sense to pursue the latter” (p.11). However, they admit that “political demands whose prospects of success are highly improbable” may have some “prescriptive bite” (p. 11). “Political Feasibility: A Conceptual Exploration”.
- <sup>5</sup> Dennis Thompson, “Philosophy and Policy”, *Philosophy and Public Affairs* 14 (1985), 205-218, esp. 205; Swift, “The Value of Philosophy in Nonideal Circumstances”, *Social Theory and Practice* 34 (2008), 363-387, esp. 364; Simmons, “Ideal and Nonideal Theory”, 19.
- <sup>6</sup> This is meant to be a rough characterization of unfair rug-pulling, not a definition or anything like that. Notice that if we are to blame the reformers we may need to assume that the reformers or their predecessors (such as the previous government) are at least partly responsible for the fact that the person believes that the rules and practices will remain in place.
- <sup>7</sup> For a discussion, see e.g. Gideon Rosen, “Culpability and Ignorance”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 103 (2003), 61-84; Michael J. Zimmerman, *Living with Uncertainty: The Moral Significance of Ignorance* (Cambridge University Press, Cambridge 2008).
- <sup>8</sup> Marcus writes about rules (not about “demands”). See her “Moral Dilemmas and Consistency” in C.W. Gowans (Ed.), *Moral Dilemmas* (Oxford University Press, New York 1980), 188-204, esp. 195.
- <sup>9</sup> Williams writes about obligations. See his “Ethical Consistency”, in C.W. Gowans (Ed.), *Moral Dilemmas* (Oxford University Press, New York 1980), 115-137, esp. 118. Williams’ paper was originally published in 1965.
- <sup>10</sup> Of course, many people say that the reforms should have been much more radical than they have actually been.
- <sup>11</sup> Here I assume that not allowing people to know the content of the forthcoming reforms does not count as “rug-pulling”.
- <sup>12</sup> Simmons, “Ideal and Nonideal Theory”, 21. Simmons argues that “many” people think that prior warnings are necessary. He does not say that they are necessary. But on the basis of his text it seems for me that he accepts what “many” (in his view) think.
- <sup>13</sup> This is an empirical claim, and I admit that the society was different in Victorian England.

## REFERENCES

- Sidgwick, H. (1962). The Methods of Ethics. Macmillan, London.
- Raphael, D.D. (2001). Concepts of Justice. Clarendon Press, Oxford, 145. See also Raphael, D.D. “Conservative and Prosthetic Justice”, *Political Studies* 12 (1964).
- Singer, P. (2008). “Sidgwick and Reflective Equilibrium” in R. Shafer-Landau (Ed.), *Metaethics: Critical Concepts in Philosophy*, Vol IV (Routledge, New York).
- Feinberg, J. (1980). Rights, Justice, and the Bounds of Liberty. (Princeton University Press, Princeton).
- Simmons, J. A. (2010). “Ideal and Nonideal Theory”, *Philosophy and Public Affairs*, 38.
- Amartya, K. S. (1999). Development as Freedom (Oxford University Press, Oxford).
- Räikkä, J. (1998). “The Feasibility Condition in Political Theory”, *The Journal of Political Philosophy* 6.
- Braybrooke, D.& Lindblom, Ch. E. (1963). A Strategy of Decision. (The Free Press, New York).

ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՄՈԴԵՌՆԻԶՄԻ ԴՐՄԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՓՈԽԱԿԵՐՊՎՈՂ ՀԱՍԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ. ԿՐՈՆԻ ՃԳՆԱԺԱՄԸ՝ ՈՐՊԵՍ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՃԳՆԱԺԱՄԻ ԱՐՏԱՀԱՅՏՈՒԹՅՈՒՆ

Դարերի ընթացքում մարդիկ հավատում էին ունիվերսալ ճշմարտությունների, արժեքների և ինստիտուտների: Տարբերությունները մշակույթների միջև և դրանցում տեղի ունեցող փոփոխություններում հազիվ նկատելի էին տարբեր ժողովուրդների աշխարհագրական մեկուսացման, հասարակական կյանքում աստիճանաբար տեղի ունեցող փոփոխությունների պատճառով: Կյանքի ռիթմը դանդաղ էր ընթանում, հասարակությունը որքան պահպանողական էր, այնքան էլ ոչ դինամիկ ու ճկուն զարգացումների և փոփոխությունների գործում: Կտրուկ փոփոխություններ գրեթե չկային սոցիալ-մշակութային միջավայրում, աշխարհայացքային-գաղափարական համակարգերում, հասարակական գիտակցության և հոգևոր մշակույթի այլ ձևերում:

Արդի դարաշրջանի կարևոր առանձնահատկությունն է աշխարհում տեղի ունեցող խորը, անասելի և անհավանական սոցիալական փոփոխությունների լայնամաշտաբ բնույթը, որը ընդգրկել է մարդկային գործունեության բոլոր ոլորտները: Փոփոխությունները և զարգացումները դարձել են սովորական երևույթ ժամանակակից մարդու և հասարակության համար և կարծես թե դարձել են նրան բնորոշ առանձնահատկություն, մասն են կազմում նրա կենսափիլիսոփայության և աշխարհայացքի, կենսական նշանակություն ունեն նրա ապրելակերպում և առօրյա գործունեությունում: Հասարակական գիտակցության, հասարակական կյանքի և գործունեության բոլոր հնարավոր ոլորտներում առկա են բազմազանությունը և այլընտրանքային դրսևորումները: Կյանքն այլևս անհնար է պատկերացնել առանց փոփոխությունների, բազմազանության և զարգացման: Այս ամենը ժամանակակից աշխարհի, իրականության էությունական առանձնահատկությունն է, առանց որի չի կարող մտածվել մեր աշխարհը: Ճիշտ գնահատական է տվել դանիացի կաթոլիկ աստվածաբան և հոգևորական Ռ. Ադոլֆսը ժամանակակից աշխարհի ու դրանում տեղի ունեցող փոփոխությունների վերաբերյալ՝ նշելով, որ «Արագընթաց փոփոխություն» արտահայտությունը լավագույնս ամփոփում է ժամանակակից հասարակության դինամիկ շարժումը» (Adolfs 1967: 7): Ընդամենը, ժամանակակից աշխարհում տեղի ունեցող ցանկացած փոփոխություն ընթանում է մեծ արագությամբ, կյանքը բավականին ռիթմիկ է և դինամիկ, անընդհատ տեղի են ունենում փոփոխություններ սոցիալ-մշակութային միջավայրում, աշխարհայացքային-գաղափարական համակարգերում, հասարակությունը դարձել է ավելի շարժունակ և փոփոխական: Մի կողմից գիտության մշտական զարգացումը, գիտական նոր բնագավառների առաջացումը և ընդհանրապես դիֆերենցիացիան գիտության և հասարակական գիտակցության ձևերում իրենց անջնջելի հետքն են թողնում մարդկանց մտածողության, գիտակցության, աշխարհայացքային-գաղափարական կողմնորոշումների և արժեքանական համակարգերի վրա: Մյուս կողմից գիտատեխնիկական արագընթաց զարգացումները, տեխնիկական միջոցների բազմազանությունը և կատարելագործումը հնարավորություն են տալիս մարդուն կատարելու այնպիսի գործողություններ, որոնք նախկինում չէին կարող հայտնվել անգամ ամենավառ երևակայություն և մտքի թռիչք ունեցող մարդու երազանքներում:

Մարդկության պատմության մեջ XX դարը աննախադեպ փոխակերպությունների մի ժամանակաշրջան էր, որը մարդկությանը կանգնեցրեց բազում լուրջ խնդիրների առջև: Եվ պատահական չէ, որ այն որակվել է որպես «զլոբալ հիմնախնդիրների դար»: (Նեֆֆֆա 2003: 16) XX դարը, համենայնդեպս, մարդկության պատմության մեջ կմտնի որպես ամենադրամատիկը և ամենաճգնաժամայինը, մի դարաշրջան, որում տեղի են ունեցել երկու աշխարհամարտ, տոտալիտար ռեժիմների հաստատում, առաջընթացի (պրոգրեսի) գաղափարի, հումանիզմի և

ռացիոնալության ճգնաժամ, լայնամասշտաբ տնտեսական կատակլիզմներ, տեխնոլոգիաների սրընթաց զարգացում, արդյունաբերական արտադրության տեմպերի աճ, մարդու կողմից ստեղծված տեխնիկական միջոցների վերածումը մարդակործան զենքի, էկոլոգիական աղետներ, և այլն: Իսկապես, ճգնաժամը համատարած ու համընդգրկուն էր, որը դրսևորվեց թե՛ քաղաքական-գաղափարական և թե՛ հոգևոր կյանքի տարբեր ասպարեզներում: Այս և նման երևույթները առաջացրել են և շարունակում են առաջացնել հաստատուն և լայն տարածում ունեցող ճգնաժամային գիտակցություն (Նեֆֆեյա 2003: 8): Այսպիսի գիտակցությունը և աշխարհընկալումը համատարած բնույթ է կրում և՛ մարդկանց մոտ առհասարակ, և՛ իր բազմաբնույթ արտահայտությունն է գտնում նաև արվեստի, գրականության, փիլիսոփայության և գիտության մեջ:

Ճգնաժամային գիտակցությունը, ճգնաժամային աշխարհագրությունը կամ աշխարհընկալումը միշտ ուղեկցել են մարդկությանը պատմական զարգացման իր զանազան փուլերում, և մերթ Ընդ մերթ այն արտահայտվել է կրոնական աշխարհընկալման մեջ ապոկալիպտիկ ձևով: Ճգնաժամային աշխարհընկալումն առանձնահատուկ սրություն ստանում է հատկապես սոցիալական կտրուկ փոխակերպությունների միջոցով (պատճառով): Այդպիսի տրանսֆորմացիաներ են մասնավորապես այս կամ այն հասարակության կործանումը և մեկ այլի առաջացումը և դրանով իսկ՝ հնի փոխարինումը նորով, որը բացասաբար է ազդում մարդկանց վրա և հանգեցնում նրան, որ մարդիկ կորցնում են իրենց հավատը նախկին դիցաբանության, առասպելի կամ հավատի հանդեպ, որը դարեր շարունակ իմաստավորում էր նրանց կյանքը և օգնում հաղթահարել կյանքի դժվարությունները:

XX դարը Արևմտյան քաղաքակրթության և մշակույթի համար սկսվեց ճգնաժամով և անցավ ճգնաժամի նշանի ներքո, որը նպաստեց առաջացնելու այսպես կոչված «ճգնաժամային սոցիումը» (Նեֆֆեյա 2003: 12), ինչը, իր հերթին, ավելի խորացրեց և սրեց «ճգնաժամային գիտակցությունը»: Ճգնաժամային վիճակը ավելի ու ավելի էր ընդարձակվում և ընդունում զանազան ձևեր:

Ճգնաժամային վիճակի խորացումը տեղի է ունենում հատկապես XX դարի 60-ականներին, որը, կարծես թե, հասավ իր կիզակետին: Դա մի ժամանակ էր, երբ տեղի ունեցան փոփոխություններ «հասարակություն-տեխնիկա-բնություն» հարաբերակցության մեջ (Նեֆֆեյա 2003: 16), ինչը բնորոշվեց գլոբալ՝ համամարդկային բնույթի խնդիրների առաջացման գիտակցմամբ, հասարակական անհանգստության մեծացմամբ, երիտասարդական զանգվածների աշխուժացմամբ և սոցիո-մշակութային այլ բնույթի դրսևորումներով:

Սոցիո-մշակութային ճգնաժամը բաղկացած է սոցիալական հարաբերությունների, ինչպես նաև մշակույթի և դրանց փոխներգործության ամբողջությունից: Այդպիսի հասարակությունը, որն ունի «սոցիո-մշակութային ճգնաժամի պայթյունի» (Նեֆֆեյա 2003: 19-20), կարելի է որակել որպես ճգնաժամային սոցիում, որում դրսևորվում են համակարգային ճգնաժամի տարատեսակները: Այդպիսի համակարգային ճգնաժամի դրսևորում է հասարակության մեջ հնի ու նորի հարաբերակցության հարցը հասարակական գիտակցության ձևերում՝ մասնավորապես կրոնականում:

XX դարում տեղի է ունենում անցյալի, այն է հնի՝ հին համակարգի, աշխարհայացքի, մտածելակերպի, արժեհամակարգի, արտահայտման ձևի կործանումը և նորի սկզբնավորումը: Մարդկային կեցության բոլոր ոլորտները պահանջում են վերակառուցում և վերանորոգում: Հետևաբար, անցումային փուլում հնի ու նորի հարաբերակցության լարվածության կոնտեքստում մարդկությունը XX դարում մշտապես գտնվում է ճգնաժամային վիճակում, ապրում է ճգնաժամային վիճակի ցավն ու դժվարությունները և զգում իր վրա թողած բացասական ազդեցության հետևանքները: Ցանկացած անցումային-ճգնաժամային վիճակին բնորոշ է անկանխատեսելի հետևանքները հասարակական կյանքի բոլոր ոլորտներում, հասարակական գիտակցության ձևերում և մտածելակերպում: Անցումային ժամանակը

ճգնաժամային է, որին նախորդել է կայուն վիճակը կամ կայունությունը և որին պիտի հաջորդի նոր կայունությունը: Մարդկության պատմության մեջ սովորաբար գործում է «կայունություն-ճգնաժամ-նոր կայունություն» (Նեֆօժեօ 2003: 19) մոդելը: Հետևապես, կարելի է համոզմունք հայտնել, որ այժմ մարդկությունը գտնվում է «նոր կայունացմա» որոնումների մեջ, նոր համակարգի, աշխարհայացքի, մտածելակերպի, արժեքանական համակարգի, փիլիսոփայության, մետաֆիզիկայի, ինչու չէ նաև կրոնի որոնումներում, կյանքի իմաստի և նպատակի նոր հեռանկար բացահայտելու և կյանքի իմաստավորման նոր ուղիներ գտնելու ճանապարհին:

Ճգնաժամը, դժվարություններն առանձին մարդու և մարդկության կյանքում առհասարակ ստեղծում են հնարավորություններ տեսնելու նոր հեռանկար՝ մոբիլիզացնելու մարդկության ողջ ուժն ու եռանդը, նրա փորձը, գիտելիքն ու իմաստությունը դուրս գալու այսպիսի դժվարին անցումային իրավիճակից: Այս առումով ճգնաժամը որոշակի դրական նշանակություն և ազդեցություն ունի մարդկանց սոցիալ-մշակութային կյանքի զարգացման գործում: Ինչպես նշում է Պ. Գուրնիչը՝ «մշակույթը զարգանում է ճգնաժամերի միջոցով: Դա պարտադիր փուլ է ցանկացած մշակույթի զարգացման մեջ» (Գուրնիչ 2003: 18):

Ժամանակակից կրոնական մոդեռնիզմի առաջացման գործում էական նշանակություն են ունեցել երկու կարևոր գործոն.ա. կրոնի և կրոնական գիտակցության համատարած ճգնաժամը, ի դեպ որպես XX դարի սոցիո-մշակութային ճգնաժամի դրսևորման ձև կրոնի ճգնաժամը դիտվում է որպես այդ ճգնաժամի արդյունք և ունի օբյեկտիվ պատճառներ, բ. աստվածաբանական ծրագրերը են կամ պարզապես աստվածաբանությունը, որի նպատակը կրոնը «ներսից» ուսումնասիրելն է ու կրոնական հավատին և փորձին ռացիոնալ-տեսական հիմնավորումներ տալն է: Այս առնչությամբ աստվածաբանությունը փորձել է սոցիո-մշակութային իրականության ոգուն համապատասխան ներկայացնել տվյալ կրոնի՝ մասնավորապես քրիստոնեության բովանդակությունը և ուսմունքը: Լինելով կրոնական հավատի ու փորձի մեկնաբանման և ռացիոնալացման ձև, այս պարագայում աստվածաբանությունը հարաբերականորեն հանդես է գալիս որպես ներքին, այն է՝ սուբյեկտիվ պատճառ: XIX-XX դարերում կրոնաաստվածաբանական մոդեռնիզմի դրսևորումներ էին աստվածաբանական լիբերալիզմը, նորոլողափառությունը (նեոթոդոքսիան), ռադիկալ կամ «Աստծո մահվան» աստվածաբանությունը, պոստմոդեռն աստվածաբանությունը և այլն: Այս աստվածաբանական դպրոցների նպատակն ավանդական քրիստոնեության առջև ծառացած այն խնդիրների լուծումն էր, որոնք կնպաստեին քրիստոնեական կրոնի բովանդակությունը համապատասխանեցնելու ժամանակակից աշխարհի ոգուն:

Կրոնի և կրոնական գիտակցության ճգնաժամը ժամանակակից աշխարհում՝ մասնավորապես Արևմուտքում, սերտորեն կապված է այն երևույթների հետ, որոնք տեղի են ունեցել և դեռ շարունակում են տեղի ունենալ մեր դարաշրջանում սկսած XX դարի սկզբից:

Ժամանակակից կրոնական ճգնաժամը ոչ միայն ճգնաժամային-անցումային վիճակի տարատեսակ և դրսևորում է, այլև համաշխարհային մշակութային ճգնաժամի հետևանք: Այս առումով կրոնի և կրոնական գիտակցության ճգնաժամը բնականոն օրինաչափություն է:

Մակայն արևմտյան քաղաքակրթության մեջ կրոնի և մասնավորապես դրա տարատեսակի՝ քրիստոնեության ճգնաժամը պայմանավորված չէ միայն արտաքին, այն է՝ XX դարի ճգնաժամային-անցումային իրավիճակի հետ: Այսօր քրիստոնեությունն ապրում է, Բերդյաևի բնութագրությամբ, նաև ներքին ճգնաժամ, որն ավելի խորն է, քան արտաքինը, և եթե տեղի չունենա քրիստոնեության վերածնունդ, ապա այն կվախճանվի, կավարտվի (Աֆֆֆա 2003: 344):

Քրիստոնեական կրոնի ուսմունքի այնկողմնայնությունը, Աստծո տրանսցենդենտությունը և այլությունը, դեպի երկինք ուղղվածությունը, կրոնի ուղղահայաց բնույթը, կրոնական լեզվամտածողությունը և այլ յուրահատկություններ, մի կողմից գրավիչ և ընդունելի էին բազմաթիվ հավատացյալների համար, իսկ մյուս կողմից, դրանք նպաստեցին

այնպիսի միջավայրի ձևավորմանը, որի համար այդ ամենը ոչ միայն անընդունելի էր, այլև օտար: Դրա հետևանքով արևմտյան քաղաքակրթությունը, որը քրիստոնեական կրոնի կրողն է, աստիճանաբար փորձեց ազատագրվել քրիստոնեական կրոնի գաղափարախոսությունից:

Ձևավորվում է մշակույթ առանց Աստծո կամ կրոնի: Քրիստոնեական կրոնը աստիճանաբար կորցրեց իր ազդեցության ուժը և ոլորտները, իր երբեմնի հզորությունն ու փառքը: Այս երևույթի զարգացման պատճառները բազմազան են և բազմաբնույթ: Գիտության և տեխնիկայի արագընթաց զարգացումը, հասարակության մեջ սոցիալական այլ ինստիտուտների կազմավորումը՝ որպես այլընտրանքային կառույցներ, նվազեցրին քրիստոնեական կրոնի և դրա ինստիտուցիոնալ ձևի՝ եկեղեցու, տեղն ու դերը անհատի և հասարակության կյանքում: Մշակույթի մեջ տեղի ունեցավ որակական փոփոխություն. եթե միջնադարյան արևմտյան մշակույթը տրանսցենդենտ էր, ապա ժամանակակիցը՝ իմմանենտ: Գաբրիել Վահանյանի բնութագրությամբ ժամանակակից մշակույթը «այլևս տրանսցենդենտական չէ, այլ՝ իմմանենտական, այն այլևս սրբազնային (sacral) չէ և ոչ էլ սուրբ (sacramental), այլ աշխարհիկ (secular) և աշխարհական (profane)» (Vahanian 1961: xxxii): Այս անցումը Արևմտյան քաղաքակրթության և մշակույթի մեջ բացատրվում է այն փաստով, որ քրիստոնեության էապես առասպելաբանական աշխարհայացքը փոխարինվել է իրականության արմատական, գիտական պատկերով, որի սահմաններում կամ Աստված այլևս անհրաժեշտ չէ, կամ նա անհրաժեշտ չէ և ոչ էլ ոչ անհրաժեշտ, նա անհամապատասխան է (irrelevant)՝ նա մեռած է (Vahanian 1961: xxxii): Եթե անցյալում մշակույթի մասին քրիստոնեական գաղափարը հիմնվում էր Աստծո ներկայության վրա, ապա այժմ մշակույթի հիմքում ընկած է Աստծո բացակայության կամ «մեռած Աստծո» դադարում է լինել կրոնական: Բնավ ոչ: Նա կշարունակի լինել կրոնական, սակայն կրոնը հիմնականում այլևս չի ունենա «ուղղահայաց», այլ՝ «հորիզոնական» ուղղվածություն և բնույթ, քանի որ ժամանակակից մարդը չունի և չի կամենում ունենալ որևէ հետաքրքրություն կամ կախվածություն կրոնադիցաբանական «այնկողմնային աշխարհից»: Ընդամին ժամանակակից աշխարհը կարող է լինել կրոնական, բայց ոչ քրիստոնեական, այլ «հետքրիստոնեական», քանի որ, ինչպես նշում է Գ. Վահանյանը՝ «ժամանակակից մշակույթի հիմնադրույթները ոչ ոչ-քրիստոնեական են և ոչ էլ հակաքրիստոնեական, այլ՝ հետքրիստոնեական: Դրանք բխում են քրիստոնեությունից, սակայն դրանցում քրիստոնեությունը տառապում է «ոչ թե տանջալից մահից, այլ՝ հանգիստ էվթանազիայից» (Vahanian 1961: xxxiii): Հետևաբար, արևմտյան աշխարհը «արևմտյան հետքրիստոնեական աշխարհիկ քաղաքակրթություն» է (Ölösi 2006: 415): Պոստքրիստոնեականը նշանակում է, որ արևմտյան քաղաքակրթության մեջ սկիզբ է առնում «նոր՝ մշակութային առումով քրիստոնեական, հեթանոսություն» (Vahanian 1966: xi) կամ «նորհեթանոսություն» (Ölösi 2006: 548):

Այն, որ արևմտյան քաղաքակրթության մեջ նկատվում է Աստծուց հեռացում, ինչը նշանակում է հրաժարվել «հավատի քրիստոնեական ձևերից», ակնհայտ իրողություն է, ինչը գիտակցում են ինչպես աստվածաբանները, այնպես էլ հավատացյալ կամ անհավատ մարդիկ: «Հեռացումը քրիստոնեական ավանդույթից», նշում է հոլանդացի աստվածաբան Անտոն Հաութեպենը, լոկ կրոնական նշանակություն չունի, այն ավելին է, քան պարզապես կրոնականը: Դա, առաջին հերթին, «արտահայտվում է կյանքի առօրյա ձևերում, այն ամենում, ինչը մենք անվանում ենք մշակույթ» (Ölösi 2008: 15): Ընդամին՝ կարելի է եզրակացնել, որ արևմտյան մարդն այլևս կրոնի կամ Աստծո կարիքը չունի: Աստված այլևս դադարել է «աշխատանքային վարկած», «պրոբլեմ լուծող» լինելուց: Այս ամենն ակնհայտ ապացույց է այն բանի, որ արևմտյան և ոչ միայն արևմտյան քաղաքակրթության և մշակույթի մեջ կրոնը՝ մասնավորապես իր քրիստոնեական՝ բողոքական տարատեսակով, հայտնվել է բավականին լուրջ և խորը ճգնաժամի մեջ: Կրոնականը իր բոլոր հնարավոր դրսևորումներով՝ գիտակցությամբ, աշխարհայացքով, մտածելակերպով, ուսմունքով, պաշտամունքով և պրակտիկայով հայտնվել է

լաբիրինթոսում, որից դուրս գալու ճանապարհն այնքան խճճված է և անտեսանելի, որ կարծես թե կրոնն այլևս դատապարտված է:

Իր պատմության և գոյության ընթացքում քրիստոնեությունը մեկ անգամ չէ, որ ճգնաժամ է ապրել՝ կապված սոցիալական հեղաշրջումների և հասարակության հոգևոր կյանքում տեղի ունեցող փոփոխությունների հետ: Ինչպես պատմությունն է վկայում, ճգնաժամերի հաղթահարման գործում որպես միջոց հանդես է եկել «կրոնական գիտակցության փոփոխությունը մարդկանց կյանքի նոր պայմանների հանդեպ» (Åäðääæà 1971: 79), սակայն այդ ճգնաժամերը «համընդգրկուն բնույթ» չեն կրել: «Եկեղեցին, - նշում է Ա. Սարգսյանը, - հարմարվելով պատմական նոր պայմաններին, վերանայելով իր ուսմունքի որոշ կողմեր, փոխելով քաղաքական կողմնորոշումը, դուրս է եկել ճգնաժամից» (Սարգսյան 1984: 7): Այսպես պատահեց, օրինակ, կաթոլիկ եկեղեցու հետ XIII-XIV դարերում, երբ կաթոլիկական աստվածաբանության մեջ տեղի ունեցավ աստվածաբանական ծրագրի կամ հարացույցի փոփոխություն, այն է՝ պլատոնական և նորպլատոնական փիլիսոփայության հիմքերի վրա կառուցված օգոստինոսական աստվածաբանության փոխարինումը արիստոտելական փիլիսոփայության հիմքերի վրա կառուցված թոմասական աստվածաբանությամբ: Աստվածաբանության մեջ կատարած այսպիսի փոփոխության գնով կաթոլիկ եկեղեցին կարողացավ ազատվել ճգնաժամից և ավելի ճկուն դարձավ: Իսկ մյուս դեպքում, կաթոլիկ եկեղեցու դոգմաների, ինկվիզիցիայի և ինդուլգենցիաների, եկեղեցում տիրող բարոյական այլասերվածության դեմ արդարացի բողոքի ձայն բարձրացրած բողոքական (լյութերական) եկեղեցու սկզբնավորումով քրիստոնեությունը հաղթահարեց ևս մեկ ճգնաժամ և շարունակեց իր գոյությունը: Լյութերը, ինչպես կասեր Նիցշեն, «դարձյալ վերականգնեց եկեղեցին» և թույլ չտվեց, որպեսզի Վերածնունդը և կյանքը «հաղթեն քրիստոնեությանը նրա իսկ բնում» (Íëðøà 2007: 330): Լյութերը հնարավորություն տվեց քրիստոնեական եկեղեցուն դուրս գալու ճգնաժամից և նոր ուժով ու շնչով ծավալելու իր գործունեությունը:

Հանդիսանալով հասարակական գիտակցության ամենապահպանողական ձևերից մեկը, կրոնը, այնուամենայնիվ, ժամանակի ընթացքում նույնպես փոփոխվել է, ընդունել նոր ձևեր, որի վառ ապացույցն է քրիստոնեական ուսմունքի էվոլյուցիան: Քրիստոնեական եկեղեցու պատմությունն անընդհատ փոփոխությունների, զիջումների պատմություն է: Ֆ. Էնգելսը իրավացիորեն նկատում է, որ «ամենահետևողական քրիստոնյան նույնիսկ չի կարող ամբողջությամբ ազատագրվել մեր ժամանակի պայմաններից, ժամանակը ստիպում է նրան փոփոխություններ մտցնել քրիստոնեության մեջ» (Íàðëñ & Ýíäâëüñ 1954: 488): Կրոնի նկատմամբ անտարբերության տարածումը, կրոնի և աստծո նկատմամբ աստիճանաբար զարգացող և լայն տարածում ստացող կրոնամերժական ու աթեիստական վերաբերմունքը, սեկուլյարիստական (աշխարհիկ) դիրքորոշումը, որոնք դառնում են համընդհանուր երևույթ և ձեռք բերում համընդգրկուն բնույթ, կասկածի տակ են դնում ոչ միայն կրոնի (քրիստոնեության) այս կամ այն հիմնադրույթը, ուսմունքի կամ գաղափարախոսության այս կամ այն կետը, այլև խաղաքարտի վրա է դրվում կրոնն ընդհանրապես: Այս փաստը ոչ միայն գիտակցել են առանձին աստվածաբաններ կամ կղերականներ, այլև քրիստոնեական կրոնի տարբեր դավանանքները՝ կաթոլիկ եկեղեցին, բողոքականության տարատեսակները, ինչպես նաև այլ կրոնները՝ հրեականությունը, իսլամը և բուդդայականությունը: Բացի այդ, անհավատությունը համատարած երևույթ է դարձել նաև քրիստոնեական եկեղեցու մեջ: Ըստ Ռ. Ադոլֆսի «անհավատությունը, կարծես թե, բնութագրում է մեր դարաշրջանը: Խոսքը վերաբերում է ոչ թե ժամանակակից աթեիստական հումանիզմի մշակութային միջավայրին, այլ այն անըմբռնելի անհավատությանը, որն առկա է քրիստոնեության մեջ» (Adolfs 1967: 16):

Ավելին, Ռ. Ադոլֆսի համոզմամբ՝ «Ներկայումս քրիստոնեությունը ներառված է լուրջ կրոնական ճգնաժամի մեջ» (Adolfs 1967: 15-16): Ինչպես նշում է Ա. Սարգսյանը՝ «Կրոնի և եկեղեցու արդի ճգնաժամի բնորոշ գծերից մեկը նրա համընդհանրությունն է... Ճգնաժամը թափանցել է եկեղեցու դավանանքի, պաշտամունքի, գաղափարախոսության ու գործունեության

բոլոր ոլորտները: Դիտվում է հասարակական կյանքի ապակրոնացում (սեկուլյարիզացիա)» (Սարգսյան 1984: 7): Արևմտյան քաղաքակրթության մեջ կրոնի՝ քրիստոնեության, այսպիսի լայնածավալ, բազմաբնույթ, խորը ճգնաժամ դիտվում է առաջին անգամ: Այսպիսի ճգնաժամի ճիշտ ախտորոշում է տվել Գ. Վահանյանը, նշելով, որ «Քրիստոնեությունն այսօր ապրում է իր ոչ առաջին ճգնաժամը: Քսան դարերի ընթացքում այն անցել է բազմաթիվ ճգնաժամերի միջով: Այնուամենայնիվ, կասկածից վեր է, որ այն ճգնաժամը, որն ապրում է քրիստոնեությունը, ամենասուրն է, ամենածանրը: Որոշ առումով, այն անգամ աննախադեպ է: Իսկապես, այս ճգնաժամը ոչ միայն կրոնական է, ինչպես հակված ենք մտածելու: Այն և՛ կրոնական է, և՛ մշակութային» (Vahanian 1977: 1):

Արդի դարաշրջանում կրոնի և կրոնական գիտակցության ճգնաժամը ցույց է տալիս, որ կրոնի դիրքերը խարխվել են, նրա երբեմնի իշխանությունն ու ազդեցությունը հեղինակազրկվել և թուլացել են ժամանակակից մարդու ու հասարակության համար: Որպեսզի ստեղծված իրավիճակը որևէ կերպ փոփոխվի և այսպիսի դժվարին կացությունից դուրս գալու ելք գտնվի ու կրոնի առաջ ծառացած խնդիրներին լուծումներ տրվի, կրոնական ինտելեկտուալ էլիտան՝ աստվածաբանները, պետք է միջոցներ ձեռնարկեն նման իրավիճակից դուրս գալու համար: Իսկ դա նշանակում է, որ նրանք պետք է ստեղծեն աստվածաբանական նոր ծրագրեր, նոր մոտեցումներ ու սկզբունքներ, որպեսզի կարողանան կրոնական՝ մասնավորապես քրիստոնեական դոգմաները, ծիսակարգը և սոցիալական ուսմունքը արմատապես փոխել և համապատասխանեցնել ժամանակակից մարդու պահանջներին: Այլ կերպ՝ կարելի է ասել, որ կրոնական գաղափարախոսությունը, ուսմունքը և այն ամենը, ինչը կապված է կրոնի և եկեղեցական գործունեության ու պրակտիկայի հետ, անհրաժեշտ է դարձնել ժամանակակից: Կրոնի ողջ համակարգը պետք է լինի մոդեռն, որպեսզի կարողանա համապատասխանել ժամանակակից մարդուն ու նրա պահանջներին, ավելին, լինի իմաստալից և բովանդակալից նրա համար իր պրակտիկ կյանքում, իր աշխարհայացքային-գաղափարական ու արժեքային կողմնորոշումներում: Այդ առումով անհրաժեշտ է ամբողջովին վերամեկնաբանել և վերաարժևորել քրիստոնեական ուսմունքը և նրա բովանդակությունը:

XIX-XX դարերում Արևմուտքում (օրինակ՝ լիբերալ աստվածաբանություն, նեոթորթոդոքսիա, ռադիկալ աստվածաբանություն, պոստմոդեռն աստվածաբանություն) փորձեր են արվել փրկելու քրիստոնեությունը և այն համապատասխանեցնելու ժամանակակից աշխարհին, սակայն դրանք ձախողվել են, քանի որ աստվածաբանական տարբեր ծրագրերը թեև ունեցել են միևնույն նպատակը, սակայն տարբեր սկզբունքներ և մեթոդներ, այնուամենայնիվ, իրենց բնույթով եղել են ուտոպիական:

Աստվածաբանական ծրագրերը մի կողմից ցույց են տալիս մեր դարաշրջանում կրոնի և կրոնական գիտակցության ճգնաժամը, մյուս կողմից՝ փորձում են փրկել քրիստոնեությունը և այն համապատասխանեցնել ժամանակակից աշխարհին: Այս առիթով ճիշտ է նկատել ռուս փիլիսոփա Վ. Դոբրենկովը, երբ նշում է, որ «Կրոնական մոդեռնիզմը կարելի է դիտել և որպես կրոնի ժամանակակից համընդհանուր ճգնաժամի արտահայտման ձև, և որպես դրա լուծման որոշակի փորձ» (Айвазян 1980: 14): Սակայն ճգնաժամը ոչ միայն կրոնական չէ, այլև՝ աստվածաբանական:

Կրոնական մոդեռնիզմն ընդհանրապես բազմիմաստ հասկացություն է և ներառում է այնպիսի երևույթներ, որոնք վերաբերում են կրոնական մտքին և պրակտիկային (Ивә. Айвазян 1977: 329). Կրոնական կամ աստվածաբանական մոդեռնիզմն առաջին հերթին ենթադրում է փոփոխություն տվյալ կրոնի ուսմունքի կամ աստվածաբանական համակարգի մեջ, սակայն դրա ուղղակի հետևանքները կարող են լինել այն փոփոխությունները, որոնք տեղի են ունենում եկեղեցական կազմակերպության և պրակտիկայի մեջ: Կրոնական (կամ աստվածաբանական) մոդեռնիզմը ժամանակակից աշխարհում տեղի ունեցող սոցիո-մշակութային և պատմական փոփոխությունների, մարդու նոր աշխարհայացքի ու

պատկերացումների հանդեպ կրոնի հարմարեցման ձև է» (İîâëêîâ 1973: 330). Արդիականացումը մի միջոց է, որով կրոնը փորձում է հարմարվել իր գոյության փոփոխվող պայմաններին: Կրոնական մոդեռնիզմը «ճգնաժամային երևույթները հաղթահարելու կամ նախագգուշացնելու ձև է հասարակական զարգացմանը լավագույնս հարմարվելու միջոցով» (İîâ ðââ. Âîâîîêîââ 1977: 330): Կրոնական մոդեռնիզմի նպատակն է հարմարվել և համապատասխանել ժամանակակից աշխարհին և մարդուն, նրա աշխարհայացքին, պատկերացումներին և պահանջներին:

Իր նպատակին հասնելու և իր մտադրությունն իրականացնելու համար կրոնական մոդեռնիզմը պատրաստ է լուրջ զիջումների՝ կատարելով արմատական փոփոխություններ իր ուսմունքի և պրակտիկայի մեջ: Սակայն անհրաժեշտ է նշել, որ կրոնական մոդեռնիզմը, թեև կատարելով արմատական փոփոխություններ կամ էական բարեփոխումներ իր ուսմունքի և պրակտիկայի մեջ, այնուամենայնիվ, չի հրաժարվում իր ուսմունքի սկզբնական հիմնադրույթներից և փորձում է դրանք պահպանել հենց արդիականացման միջոցով: Իսկ կրոնական ուսմունքի, ինչպես նաև դրա այս կամ այն դրույթների արդիականացման գործընթացում կրոնական մոդեռնիզմի բարեփոխումները տեսական և մեթոդաբանական հիմնավորման կարիք ունեն, այն է՝ աստվածաբանության:

Ինստիտուցիոնալ քրիստոնեության համար կրոնական մոդեռնիզմը ոչ միայն իր ուսմունքը և պրակտիկան ժամանակակից աշխարհին համապատասխանեցնելու միջոց է, այլև իր խարխիված դիրքերը ամրապնդելու, հեղինակագրված և ազդեցությունը կորցրած կրոնին և նրա ինստիտուցիոնալ ձևին՝ եկեղեցուն նոր լիցք հաղորդելու, վերջինիս երբեմնի փառքն ու իշխանությունը վերագտնելու և վերականգնելու հարկադրված քայլ է: Կրոնական մոդեռնիզմը ցույց է տալիս կրոնի անկարողությունը՝ պահպանելու իր ազդեցությունը զանգվածների վրա: Եթե հասարակության մեջ կրոնի և եկեղեցու դիրքերը ամուր և ազդեցիկ լինեին, անհրաժեշտություն չէր լինի կատարել հարկադրված փոփոխություններ և բարեփոխումներ՝ արդիականացնելու իր աստվածաբանական համակարգը և վարդապետությունը: Հետևապես, ինչպես իրավացիորեն նշում է Դոբբենկովը, «Կրոնական մոդեռնիզմը պատմական ցանկացած դրսևորումներում ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ կրոնի հարկադրված հարմարում, յուրահատուկ ընդօրինակում պատմական իրականությանը: Կրոնական մոդեռնիզմը, ինչ ձևերով էլ այն արտահայտվի, միշտ հանդիսանում է սոցիալապես պայմանավորված երևույթ» (Âîâðâîüêîâ 1980: 13): Ռուս փիլիսոփա Նովիկովը ևս գտնում է, որ «արդիականացումը հարկադրված միջոց է, որը պայմանավորված չէ կրոնից կախված պատճառներով: Եվ արդիականացման այդ պատճառները չեն կայանում հենց կրոնի, այլ դրա գոյության օբյեկտիվ պայմանների մեջ» (İîâëêîâ 1973: 8-9): Իսկ այդ օբյեկտիվ պատճառները հնարավորություն չեն տալիս կրոնին մնալու խիստ ավանդական և արխայիկ, այլ հարկադրում են, որպեսզի վերջինս իր գաղափարախոսությունն ու ուսմունքի հիմնադրույթները արդիականացնելու քայլեր անի և կրոնական աշխարհայացքն ու պատկերացումները համապատասխանեցի գիտության նոր նվաճումներին և ժամանակակից մարդու մտածողությանը:

Ժամանակակից մարդն այլ կողմնորոշիչներ է ընտրում իր աշխարհայացքի ձևավորման համար, որոնց մեջ իհարկե առկա է նաև կրոնականը, սակայն դա այլևս դոմինանտ չէ և էական, դետերմինացնող նշանակություն ու ազդեցություն չունի ժամանակակից այսպես կոչված աշխարհիկ մշակույթի վրա: Հետևաբար, կրոնի կարգավիճակն ու վարկանիշն այլևս բարձր չէ ինչպես աշխարհիկ կողմնորոշում ունեցող մշակույթի, այնպես էլ հասարակության գիտակցության ու պրակտիկայի, ինչպես նաև իրականության աշխարհիկ ըմբռնման մեջ: Իհարկե, խոսքը վերաբերվում է այս երևույթին որպես օրինաչափություն և ոչ թե բացառություն, որովհետև այսօր էլ կան բազմաթիվ հավատացյալներ այն էլ տարբեր կրոնների ու դավանանքների, որոնք ունեն ֆունդամենտալիստական դիրքորոշումներ և վերաբերմունք, ինչպես նաև բառացի են հասկանում կրոնական՝ մասնավորապես քրիստոնեական ուսմունքի մի շարք դրույթներ և ավանդապատումներ:

Ժամանակակից մարդու աշխարհայացքային կողմնորոշումների հիմքում ընկած են առաջին հերթին, գիտությունը՝ որպես աշխարհի գիտական պատկերի հիմք, տեխնիկան՝ որպես աշխարհը օգտագործելու և մանիպուլյացնելու միջոց, գիտելիքի այլ տեսակները և այլն: Եթե անցյալի դիցաբանական աշխարհայացքի հիմքում ընկած հավատն առ գերբնական էակները (աստված, հրեշտակներ, չար ոգիներ և այլն) բնական էր (Kee 1971: xix-xx) և կազմում էր դրա էությունական առանձնահատկությունը, դրա առանցքը, ապա արդի աշխարհում կրոնականը, կրոնական աշխարհայացքը և պատկերացումներն ընդհանուր առմամբ այլևս անբնական են, անընդունելի և անհամապատասխան ժամանակակից մարդու, նրա աշխարհայացքի և դրա ձևավորման համար: Այս առումով ճիշտ է նկատել գերմանացի անվանի աստվածաբան Ռուդոլֆ Բուլտմանը՝ նշելով, որ «Սուրբ Գրքի աշխարհայացքը դիցաբանական է և հետևապես անընդունելի ժամանակակից մարդու համար, որի մտածողությունը ձևավորվում է գիտության կողմից և հետևապես այլևս դիցաբանական չէ» (Bultmann 1958: 36): Քրիստոնեական աշխարհայացքը դիցաբանական է, հետևապես ժամանակակից մարդը, ունենալով գիտական աշխարհայացք, չի կարող ընդունել ոչ այդ աշխարհայացքը, ոչ էլ դրանից բխող հետևանքները:

Հետևապես, քրիստոնեական կրոնի գաղափարախոսության ներկայացուցիչները՝ կղերականները և ինտելեկտուալ էլիտան՝ աստվածաբանները շատ լավ գիտակցում են, որ, եթե նրանք էական քայլերի չդիմեն՝ քրիստոնեական կրոնի բովանդակությունն ու վարդապետությունը համապատասխանեցնելու ժամանակակից աշխարհին, նույնիսկ որոշ էական զիջումների գնով, ապա քրիստոնեական գաղափարախոսությունը կդառնա անախրոնիկ, անընդունելի, անհամապատասխան, անկիրառելի, որի արդյունքում այն կդառնա մարգինալ և աստիճանաբար կդատապարտվի ոչնչացման: Ուստի, անհրաժեշտ է միջոցներ ձեռնարկել այս ուղղությամբ, իսկ դա հնարավոր է իրականացնել միայն կրոնը, այս պարագայում՝ քրիստոնեությունն արդիականացնելու միջոցով:

Ընդսմին՝ արդիականացման հիմնական գործառույթը կրոնական գաղափարախոսությունը և ուսմունքը ժամանակակից մարդու գիտական պատկերացումներին, նրա ներկա սոցիո-մշակութային և պատմական միջավայրին ու իրականությանը համապատասխանեցնելն է: Այս իմաստով մոդեռնիզմը կրոնը չի դարձնում ժամանակակից, այլ ընդամենը փորձում է նրան հաղորդել նոր, ժամանակակից ոճ և ձև, տալ նոր շունչ և նորովի ներկայանալու հնարավորություն, որպեսզի վերջինս կարողանա պահպանել իր ազդեցությունը հասարակության և առանձին անհատի վրա:

Իհարկե, կրոնական մոդեռնիզմը միակ գործելակերպը չէ կրոնական գաղափարախոսության մեջ, որ փորձում է որոշակի զիջումների միջոցով պահպանել կրոնը և դրա ազդեցությունը հասարակության վրա: Կրոնական մոդեռնիզմին զուգահեռ գործում է նաև կրոնական ավանդապաշտությունը (տրադիցիոնալիզմը) և պահպանողականությունը, որոնք քիչ պակաս նշանակություն չունեն կրոնի և դրա հետևորդների համար: Ավելին, պետք է ասել, որ կրոնական մոդեռնիզմն ավելի շուտ տարածում ունի կրոնական կառույցի կամ եկեղեցու աստվածաբանների և բարձրաստիճան կղերականների և աստվածաբանական քննարկումների շրջանակում, իսկ դրա ազդեցության ոլորտն ու մասսայականությունը շարքային հավատացյալների մոտ բավականին թույլ է: Հետևապես, կրոնի մոդեռնիզացումն այդքան էլ էական ազդեցություն չունի հասարակ հավատացյալների պատկերացումների վրա և ոչ էլ էական փոփոխություններ է կատարում նրանց գիտակցության մեջ, քանի որ նրանց չի հետաքրքրում տեսական-աստվածաբանական մտակառուցումները և գաղափարները:

Կրոնական մոդեռնիզմը, որքան էլ փորձի «մաքրել» կրոնը՝ այն պահպանելու և ժամանակակից մարդկանց գիտակցությանը համապատասխանեցնելու համար, միևնույն է, չի կարող փոխել և զրկել կրոնին իր ուսմունքի հիմնադրություններից և իր աշխարհայացքային էությունից: Սակայն անհնար է պատկերացնել կրոնական մոդեռնիզմն առանց աստվածաբանական մոդեռնիզմի, քանի որ կրոնական մոդեռնիզմի մտահղացումներն ու

նպատակներն իրականացվում են կրոնական հավատի տեսականացման և ռազիոնալ հիմնավորման՝ աստվածաբանության միջոցով:

Կրոնական մոդեռնիզմը չի առաջացել սոսկ աստվածաբանների սուբյեկտիվությունից, այսինքն այն պարզապես ներքին անհրաժեշտությամբ չի պայմանավորված կամ ուղղակի կամայական դրսևորում չէ, այլ դրա առաջացումը պայմանավորված է արտաքին, այն է՝ օբյեկտիվ անհրաժեշտությամբ:

Մոդեռնիզմի մեջ «միաձուլվում և յուրահատուկ մեկնաբանություն են ստանում սոցիալական և քաղաքական տարբեր իդեալները, բարոյական նորմերը և գիտական պատկերացումները, գեղագիտական և մշակութային արժեքները, որոնք կոնցեպտուալ նշանակություն են ունեցել կրոնական զանգվածային գիտակցության մակարդակում» (İlâdîî 1973: 12): Իսկ աստվածաբանությունը ոչ միայն արձանագրում է կրոնական զանգվածային գիտակցության ձևափոխությունները, այլև ձգտում է նրանց նկատմամբ իրականացնել կարգավորիչ գործառույթ: Այս նպատակին հասնելու համար աստվածաբանությունը փորձում է դուրս գալ նախկին «աստվածաբանական չափորոշիչների» շրջանակից և արժևորել կենսական այն պայմանները, որոնք պայմանավորում են հավատացյալների գիտակցության փոփոխությունը: Քանի որ նման խնդիրը կարող է կատարել բարեփոխված աստվածաբանությունը, ապա, բնական է, որ բարեփոխման գործընթացն այսպես թե այնպես ներառում է կրոնական համակարգի բոլոր կողմերը:

Կրոնական մոդեռնիզմը փորձում է հաղթահարել կրոնական գիտակցության ճգնաժամը, քանի որ վերջինս սկսվում է այն ժամանակ, երբ այն այլևս անկարող է լինում առկա գաղափարական հենքի վրա տալ հավատացյալների համար ինչ-որ չափով ընդունելի որոշում կյանքի կարևոր հարցերի վերաբերյալ, երբ որոշակի պատմական պայմաններում կազմավորված դոգմատիկական կամ աստվածաբանական համակարգը և աշխարհի, մարդու ու աստծո մասին կրոնական ուսմունքները բախվում են կյանքի փոփոխվող պայմանների, ինչպես և փոփոխվող հասարակական գիտակցության հետ (Åððäæä 1971: 34):

«Սկզբունքորեն, ցանկացած փոփոխություններ, - նշում է Դոբենկովը, - կրոնական գաղափարախոսության, եկեղեցու կազմակերպչական կառուցվածքի և արտակեղեցական գործունեության ուղղվածության և ձևերի մեջ, որոնք տեղի են ունեցել պատմական իրականության փոփոխությունների ազդեցության ներքո, իր ժամանակի համար կարող են որակվել որպես մոդեռնական» (Äîäðîüîä 1980: 14): Այդ փոփոխությունների բնույթը, ինչպես նաև կրոնի արդիականացման յուրահատկությունը պայմանավորված են եղել օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող սոցիալական պայմանների և միջավայրի, ինչպես նաև ժամանակին ադեկվատ լինելու անհրաժեշտությամբ: Եվ քրիստոնեության բազմադարյա պատմությունը ցույց է տալիս, թե ինչպես է փոխվել կրոնական մոդեռնիզմի դեմքը՝ կախված որոշակի կոնկրետ սոցիալ-պատմական պայմաններից, որոնք նպաստել են դրա առաջացմանը: Ընդամին՝ կրոնական մոդեռնիզմն անավարտ ծրագիր և գործընթաց է:

Ժամանակակից կրոնական մոդեռնիզմի բողոքական տարատեսակն ավելի արտահայտիչ ու ուժեղ էր, քան դրա կաթոլիկական կամ ուղղափառ տարատեսակները, քանի որ բողոքականության մեջ ի սկզբանե ուժեղ են եղել մոդեռնական միտումները: Բողոքական աստվածաբաններն ավելի համարձակ կերպով են մուտք գործել կրոնական գաղափարախոսության ոլորտը, ավելի ազատ են գործել այդ գաղափարախոսության բովանդակության փոխակերպության հարցում, ինչպես նաև արդի սոցիալ-պատմական իրականությանն այն համապատասխանեցնելու գործում: Ժամանակակից բողոքական աստվածաբանական մոդեռնիզմը համեմատած կրոնական մոդեռնիզմի կաթոլիկական և ուղղափառ աստվածաբանությունների ոչ միայն ավելի ռադիկալ էր իր նկրտումներում, այլև ավելի բազմաբնույթ և բազմադեմ էր իր դրսևորումներում: Դա բացատրվում է նրանով, որ բողոքականությունն ի սկզբանե չունեւ մեկ միասնական եկեղեցի և կենտրոնացված եկեղեցական կառույց. դա ապակենտրոնացված կրոնական շարժում էր, որն ուներ մի քանի

ուղղություններ ու չունեն աստվածաբանական ամուր ավանդույթներ: Բողոքականությունը, ի տարբերություն կաթոլիկության և ուղղափառության, միշտ եղել է քրիստոնեության մեջ այն ճկուն, շարժունակ և արագ արձագանքող տարատեսակը, որը միշտ փորձել է համապատասխանել սոցիո-մշակութային և պատմական իրականությանն ու պայմաններին և, չունենալով սերտ կապեր ինստիտուցիոնալ եկեղեցու և աստվածաբանական ավանդույթների հետ, կարողացել է արագ կողմնորոշվել նոր իրավիճակում և հարմարվել հասարակության մեջ տեղի ունեցող փոփոխություններին:

Մա էր պատճառը, որ բողոքական աստվածաբաններն առաջինը սկսեցին զբաղվել «նոր», «բարեփոխված» քրիստոնեության» (Óððéíðê÷ 1973: 3) որոնումներով և շատ հեռուն գնացին քան կաթոլիկ և ուղղափառ աստվածաբանները: Բողոքական աստվածաբանները և եկեղեցականները պատրաստ էին ժամանակակից աշխարհի հետ «երկխոսության»: Նրանք պատրաստ էին աստվածաբանության, եկեղեցու ուսմունքի և կառուցվածքի, եկեղեցական գործունեության ու պրակտիկայի ձևի և մեթոդի հարցերում էական զիջումների, անգամ արմատական փոփոխությունների գնալ, քանի որ լավ գիտակցում էին, որ խաղաքարտի վրա է դրված կրոնի և եկեղեցու ճակատագիրը ժամանակակից աշխարհում (Áíáðáíüêîâ 1980: 12): Հետևապես, ժամանակակից բողոքական մոդեռնիզմն իր նորագույն դրսևորումներում կարող է յուրակերպ դերակատարություն ունենալ՝ բացահայտելու համար «այն գործընթացների էությունը, որոնք տեղի են ունենում ժամանակակից կրոնական գիտակցության մեջ» (Áíáðáíüêîâ 1980: 15) և, դրանով իսկ, առաջ անցնել կրոնական այլ ուղղությունների ներկայացուցիչներից և որոշել այն մոտեցումը, որը և իրենք, և այլ դավանանքների ներկայացուցիչները կարող են գործածել կրոնի արդիականացման խնդրին հանգուցալուծում գտնելու, ինչպես նաև նոր ուղիներ փնտրել կրոնը փրկելու և ճգնաժամային վիճակից դուրս բերելու համար:

Բողոքական աստվածաբանական մոդեռնիզմի ներկայացուցիչների այսպիսի մտահոգությունը և նրանց կողմից կրոնի՝ մասնավորապես քրիստոնեության, այսպիսի ըմբռնումն էապես տարբերվում էր պահպանողական կամ ավանդական աստվածաբանների և կղերականների դիրքորոշումից: Նրանք գիտակցում էին, որ եթե չձեռնարկեն կտրուկ, արմատական միջոցներ, վերանայելու, վերամեկնաբանելու ավանդական քրիստոնեության բովանդակությունն ու գաղափարախոսությունը, ապա վտանգված կլինի քրիստոնեության ճակատագիրն առհասարակ: Հետևապես, աստվածաբանությունն այլևս չի կարող գնալ այն ճանապարհով, որով մինչ այդ գնացել էր քրիստոնեական եկեղեցին: Այլևս հնարավոր չէր շրջվել այս աշխարհից, ինքնամեկուսացվել և ապրել ինչ-որ մտացածին գաղափարներով և պատրանքներով, այլ անհրաժեշտ էր դառնալ դեպի այս աշխարհը, փոխել մարդու սոցիո-մշակութային միջավայրը և բարեկարգել հասարակական կյանքը: Այլ կերպ կարելի է ասել, որ անհրաժեշտ էր ստեղծել քրիստոնեության այնպիսի ձև, որն այլևս չէր ունենա այնկողմնային, «երկնային» նկրտումներ և միտումներ, այլ այսկողմնային, «երկրային» միտվածություն, ուղղված դեպի այս աշխարհը, այս կյանքը, ռեալ իրականությունը: Հարկավոր է ապրել ոչ թե պատրանքներով, այլ ռեալ կյանքի հոգսերով և խնդիրներով, ուստի ինստիտուցիոնալ քրիստոնեությանը պետք է տալ սոցիալական ուղղվածություն և նշանակություն: Բնականաբար, նման մոտեցումը և վերաբերմունքը անպայմանորեն պետք է իր ազդեցությունն ունենար նաև քրիստոնեական գաղափարախոսության և ուսմունքի հիմնադրույթների վրա, որոնք էական, նույնիսկ ռադիկալ փոփոխության պետք է ենթարկվեին:

Այսպիսով, ինչպես ԱՄՆ-ում, այնպես էլ Արևմտյան Եվրոպայում կրոնական (բողոքական) մոդեռնիզմը պահանջում էր կրոնական աշխարհընկալման ողջ ավանդական համակարգի, աստվածաբանական հիմնական հասկացությունների, քրիստոնեական աստվածաբանության բովանդակության, ձևի, առարկայի և նպատակի ռադիկալ վերամեկնաբանություն ու վերաարժևորում: Կրոնական (բողոքական աստվածաբանական) մոդեռնիզմն արտահայտում էր իր անբավարարվածությունն այն բանում, որ քրիստոնեությունը,

հաշվի չառնելով աշխարհում և մարդու գիտակցության մեջ տեղի ունեցող որակական փոփոխությունները, շարունակում էր անտեսել այս «երկրային» աշխարհը: Մթափ մտածող աստվածաբանները չէին կարող չտեսնել, որ ժամանակակից մարդուն այլևս չի հետաքրքրում և չի հրապուրում, ավելին չի բավարարում ավանդական քրիստոնեությունը, որը «երկրային» կամ այս աշխարհային ամեն ինչը դիտում և մեկնաբանում էր որպես մեղավոր, ցածրակարգ բան: Քրիստոնեությունը փորձում էր ներշնչել, որ մարդու ճշմարիտ նշանակությունը պետք է իրականացվեր ոչ թե այս աշխարհում, այս կյանքում, այլև նրա մահից հետո հանդերձյալ կյանքում: Բնականաբար, աստվածաբանները չէին կարող չհասկանալ, թե որքան վտանգավոր է կրոնի համար փակել աչքերը այն փաստի առաջ, որ ժամանակակից մարդուն որպես կանոն հետաքրքրում են իրական կենսական խնդիրները և ոչ թե «փրկության» հնարավոր հեռանկարներն ու աստվածային հատուցման նույնքան էլ հավանական ընդունումը հանդերձյալ կյանքում: Ավելի շրջահայաց և հեռատես աստվածաբանները գիտակցում էին, որ կրոնը, որպեսզի կարողանա պահպանել իր դիրքն այս աշխարհում և իր ազդեցությունը մարդու և հասարակության վրա, չպետք է շրջվի այս աշխարհից, այլ, ընդհակառակը, դեմքով պետք է կանգնի դեպի այս աշխարհը, իրական ռեալությունը և հաղորդ լինի մարդու կարիքներին:

#### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Գուրնիչ, Պ. (2003). Մեջբերումը ըստ *Ñèàíðèíà, Ò. Բ. Õèëîñîðèý èðèçèñà*.  
 Սարգսյան, Ա. Հ. (1984). Կրոնական մոդեռնիզմը փակուղում, Երևան, Հայաստանի  
 հրատարակչություն. *Āāðāyāā, Ī. (2003). Yēçèñðāíðèàēuīāy æèæèçèðèà áíæāñðāāíííāí è ÷æíāā÷āñêíāí. Ā: Āèæèæèðèà áíæāñðāāíííāí è ÷æíāā÷āñêíāí. Ī: Õíèí.*  
*Āāðāāæā, Ā. È. (1971). Īðíðāñðāíðèçí. Ī: Èçāāðāæuñðāí ñíèèðè÷āñêíé èèðāðāðóðú.*  
*Āíāðāíuēíā, Ā. È. (1980). Ñíāðāíāííúé ïðíðāñðāíðñèéè ðāíèíāè÷āñêéè ñāāðíèçí ā ÑŌĀ: Āāí çāíúñèú è ðāçóèuðāðú. Ī: Èçāāðāæuñðāí Īñêíāñêíāí òíèāāðñèðāðā.*  
*Īāðèñ, È. & Ýíāāæuñ, Ō. (1954). Ñí÷èíāíèý, Ōñ 1. Ī: Āñóāāðñðāāíííā èçāāðāæuñðāí ñíèèðè÷āñêíé èèðāðāðóðú.*  
*Íèøøā, Ō. (2007). Āíðèððèñð. Ā: Īí ðó ñòíðííó āíāðā è çèā. Èàçòñ Āāāíāð, Āíðèððèñð, ECCE HOMO, ×æíāā÷āñ-èíā, ñèèèñ ÷æíāā÷āñêíā, Çèāy íāāðíñðú. Īèíè: Ōāðāāñð. Īíāèèíā, Ī. Ī. (1973). Ñíāðāíāííúéðāæèçèçíúé ñāāðíèçí. Ī: Çíāíèā. Īíā ðāā. Āíāííèíāā, Ā. Ñ. (1977). Ñíāðāíāííāy áóðæóāçíāy ðèçíñíðèý è ðāèèāèý. Ī: Èç-ñðāí ñíèèðè÷āñêíé èèðāðāðóðú.*  
*Ñèàíðèíā, Ò. Բ. (2003). Õèëîñîðèý èðèçèñà. Ī: Õèèíā: Íāóéā.*  
*Ōíèíāè, Ā. Āæ. (2006). Īñðèæāíèā èñòíðèè. Ī: Āèðèñ-íðāññ.*  
*Ōíèíāè, Ā. Āæ. (2006). Õèāèèèçāðèý íāðāā ñóāñ èñòíðèè. Ī: Āèðèñ-íðāññ.*  
*Ōāðèííāè÷, Ā. Ī. (1973). Èðèèèè ðāíèíāè÷āñêéè èñíðāíðèè şíāððāíāí āíāā. Ī: Çíāíèā.*  
*Ōāððāíāí, Ā. (2008). Āíā: íðèðúðúé āñíðñ. Āíāñêíāñèèā íāðñíāèèèāú ñíāðāíāííúé èèèuðóðú. Ī: Āèæèèñèí-āíāñêíāñèèè èñðèèðóð ñā. āññòíèā Āíāðāy. 2008.*  
 Adolfs, R. (1967). The Grave of God: Has the Church a Future? New York and Evanston: Haper & Row Publishers.  
 Bultmann, R. (1958). Jesus Christ and Mythology, New York: Charles Scribner's Sons.  
 Kee, A. (1971). The Way of Transcendence: Christian Faith without Belief in God, Harmondsworth: Penguin Books.  
 Vahanian, G. (1961). The Death of God: the Culture of Our Post-Christian Era, New York: George Braziller.  
 Vahanian, G. (1996). No Other God, New York: George Braziller.  
 Vahanian, G. (1977). God and Utopia: The Church in a Technological Civilization, New York: The Seabury Press, A Crossroad Book.

## ՔՈԶԱՐՅԱՆ ՌՈՄԻԿ

Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, ՀՊՄՀ սոցիոլոգիայի և  
սոցիալական աշխատանքի ամբիոնի ասիստենտ

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ՀԵՐՄԵՆԵՎՏԻԿԱՆ .

ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՍԱՀՄԱՆՈՒՄՆԵՐԸ՝ ԸՍՏ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅՈՒ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ  
ՀԱՅԵՑԱԿԱՐԳԻ

Իմաստությունը                      ճշմարտության  
(տեսականի) և բարու (գործնականի)  
հասկացումն ու կատարումն է՝ ըստ  
մարդկային կարողության:

1. Պատմության և հերմենևտիկայի հարաբերությունը չի ներկայանում որպես առանձին և ուրույն գիտաճյուղերի հարաբերություն: Հերմենևտիկայի խնդրակարգը սկզբունքորեն ներկա է պատմության մեջ: **Հասկացման ու մեկնաբանության խնդրակարգն անհրաժեշտորեն ու հենց հիմնարար ներհուսված է պատմության որպես այդպիսին գոյությունում:** Այս իրողությունը բազմիցս նշվել է պատմաբանների՝ Ռանկեի, Դրոյզենի, Ռ. Քոլինգվուդի, Մ. Բլոկի ու այլոց աշխատություններում:

Ռ. Քոլինգվուդը գրում է. «Պատմությունը փաստական տվյալների (evidence) մեկնաբանություն է» և ավելացնում՝ «...պատմաբանները կհամաձայնվեն, որ պատմական ընթացակարգը կամ մեթոդը, ըստ էության, բովանդակվում է փաստական տվյալների մեկնաբանության մեջ» (ընդգծումները հոդվածագրինն է՝ Ռ. Ք.): Եվ բնականաբար, որպեսզի ինչ-որ բան մեկնաբանվի, այն պետք է հասկացվի:

Հայտնի միջնադարագետ և պատմության տեսաբան Մարկ Բլոկը պատմության որպես այդպիսին գոյությունում «հասկացման» ու «մեկնաբանության» անհրաժեշտության մասին նշում է ուղղակիորեն ու նաև անուղղակիորեն, երբ խոսում է կոնկրետ պատմական իրողություններից, անգիր և-կամ գրավոր աղբյուրներից ու վկայություններից, մշակութային ու քաղաքակրթական և ուրեմն՝ պատմական, հետքերից, ինչպես նաև հենց պատմական տեքստերից իմանալի իսկությունների ու իմաստների բացահայտման վերաբերյալ: Ինչպես տեսնում ենք, Ռ. Քոլինգվուդի և Մ. Բլոկի պատմագիտական հայեցակարգում պատմության գոյությունում հերմենևտիկական խնդրակարգի ներկայությունը անհրաժեշտ ու նախընտրելի մեթոդի խնդիր է իսկության բացահայտման, որով և՛ պատմության որպես գիտություն գոյության ու կատարելագործման հարակայության:

Պատմության և հերմենևտիկայի այս փոխառնչությունը մանրակրկիտ ուսումնասիրվել է նաև հերմենևտիկայի տեսաբանների՝ Վ. Դիլթայի, Գ. Շպետի, Հ.-Գ. Գադամերի, Պ. Ռիկորի կողմից: Հերմենևտիկայի խնդրակարգը անհրաժեշտորեն ու նաև նախընտրելի պիտոյականությամբ ներկա է և՛ պատմիչ հեղինակի հետազոտությունում ու շարադրանքում, և՛ ամենայն անձանց կողմից պատմության ընթերցանությունում:

Այն, նախ և առաջ, ներկա է պատմաբան հեղինակի **հետազոտությամբ** մարդկային իրողությունների իսկությունը, ըստ մարդկային իր կարողության, հասկացման մեջ: Հեղինակն առնչվում է **իսկության ներկայության** խնդրին՝ հասկանալով ու մեկնողաբար բացորոշմամբ ամրագրելով այն: Պատմությունը իր հետազոտական փուլում կայանում է որպես **իսկության բացահայտություն ու հենց ներկայություն՝ հասկացման ուղիով ու հենց ճշմարտորեն կազմակերպված հասկացման մեջ:**

Պատմության շարադրանքում ևս առնչվում ենք իսկության ներկայության խնդրին: Պատմության շարադրանքում իրագործվում է եղելությունների՝ արդեն հետազոտության փուլում նախապես **հասկացյալ իսկությանն աղեկվատ պատմում:** Ավելին՝ շարադրանքում

պատմիչ հեղինակն առնչվում է, պատմվող իսկության ադեկվատությունն անխախտ պահելու պայմանով, այդ իսկությունը մարդկային հասկացման կարողությանն այնպե՛րպ ու այնչափ մեկնողաբար բացորոշմամբ մատուցելու խնդրի հետ, որ տեքստով ասված իսկությունը ընթերցողի հասկացման ձգտմանն ու ջանքին ներկայանա նույնորոշելի ու կրկնորոշելի իր որպիսությամբ:

Պատմությունը կարող է կայանալ ըստ իր կոչման և ուրեմն՝ նախընտրելի իսկությամբ միմիայն այնժամ, երբ իբրև *հետազոտություն*՝ կայանա որպես աշխարհի, որում և՛ մարդկային ինքնության, կյանքի ու մշակույթի, նշանակալի եղելումի իսկությունը հայտող իմաստների ու դրանց պատճառականությամբ ներկայացված միահյուսության հասկացում և, իբրև *շարադրանք*, մեկնողաբար հյուսմամբ ներկայացված բացորոշություն: Պատմությունն իր այսպե՛րպ կայացմամբ՝ բացահայտում է հասկացման ու մեկնաբանության հիմնախնդիրների արմատական ու հիմնարար ներկայությունն իրենում և ուրեմն՝ *հերմենևտիկայի* սկզբունքորեն անհրաժեշտ ու նաև նախընտրելի մասնակցությունը «պատմության որպես այդպիսին գոյության իսկության բացորոշման» խնդրակարգում: **Պատմությունը որպես այդպիսին՝ և՛ որպես հետազոտություն, և՛ որպես շարադրանք, կայանում է հասկացմամբ ու մեկնությամբ իսկության ներկայություն իրագործվելով:**

Հասկացման և մեկնաբանության խնդրակարգը ներկա է նաև ընթերցողի կողմից պատմության տեքստի ընթերցանությունում: **Պատմությունը որպես շարադրանք, որում և՛ հեղինակի կողմից հասկացված իմաստի մեկնողաբար բացորոշմամբ իրագործված ամրագրում, հղված է ընթերցողի հասկացմանը:** Պատմողաբար ասվածում իրագործվում է եղելությունների իսկության ներկայություն ընթերցողի հասկացման ձգտող մտքին: Ավելին՝ պատմությունը արդեն հասկացված և-կամ խորհրդածությամբ **էական** նկատված իմաստները մեկնողաբար բացորոշությամբ հղում է ընթերցողի հասկացմանը, դիտավորություն, ըստ այդմ՝ կերպարանում ու կատարում ունենալով՝ նաև կենսագործել հասկացված **իսկության և իմաստության խորհուրդի ներկայության հնարավորություն** ամենայն «ընթերցասերի»<sup>1</sup> և «ուսումնասերի»<sup>2</sup> ինքնության ու այլոց հետ համակեցության ներկայում ու ապագայում: Եվ հերմենևտիկական խնդրակարգը ներկա է նաև «պատմության տեքստ-ընթերցող» ընթերցանության հարաբերությունում՝ «ուսումնասեր» անձանց կողմից պատմվող իսկությունների բացահայտմանն ուղղված հասկացման ու մեկնաբանության ձգտման ու ջանքի գործադրման մեջ:

Պատմության որպես այդպիսին գոյության մեջ քննության առնելով հասկացման ու մեկնաբանության խնդրակարգը, անշուշտ, առավել դյուրին է այն նկատել պատմիչի պարագայում, քանզի «պատմություն-ընթերցող» իրադրությունում համարվում է, որ պատմությունն նախապես արդեն կայացել է իր որպես այդպիսին գոյությունում, և ընթերցման հարաբերությունում հասկացման ու մեկնաբանության խնդիրը անմիջականորեն չի վերաբերում պատմության **գոյության** խնդրին: Սակայն **պատմության գոյությունն ինքնանպատակ չէ:** Պատմությունը հասկանալով ու իր պատմամբ՝ մեկնողաբար բացորոշելով իսկություն, ըստ էության, պատմում է իմաստություն, որով և իմաստության կոչում ընթերցող ու հասկացման ձգտող՝ «ուսումնասեր» ամենայն անձանց ինքնությունն ու կենսակերպը: **Պատմության (պատմագիտության) որպես այդպիսին գոյությունը կոչված է մարդու ինքնահասկացմանը՝** նրա ինքնությանն առնչվող ամենայնի (աստվածային ու մարդկային իրողությունների) կյանքում եղելումի իսկության և հենց այդ առնչության բուն նշանակության հասկացմամբ ու մեկնողաբար բացորոշմամբ:

2. Պատմագիտության ու նաև պատմափիլիսոփայության համար էականորեն նշանակալի դիտավորություն և ըստ այդմ՝ կերպարանում ու կատարում է՝ հասկանալ ու մեկնողաբար բացորոշել ընդհանրապես **պատմության բնությունը** և-կամ **պատմության և, մասնավորապես, հայոց պատմության որպես այդպիսին գոյության իսկությունը** հայտող իմաստը, որում և՛ իմաստության խորհուրդը, ըստ Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգի:

Գիտական ուսումնասիրության այսկերպ հասկացված խնդրակարգն իրենում նկատի ունի՝ պատմության իսկություն որոնող խորհրդածությունը և պատմության բնությունը բացահայտող մտքի բանաձևը տեսանել կոնկրետորեն հայոց պատմության նկատմամբ կիրառության մեջ: Խնդրակարգի լուծումն իր լրումին կարող է հասանել, եթե պատմության որպես այդպիսին գոյությունը բաղկացնող և իսկությունը բացահայտող էական առանձնահատկությունները մեկտեղելով՝ բացորոշ ու կարճառոտ ձևակերպվի պատմության սահմանումը, ըստ Խորենացու հայեցակարգի:

Իսկ ինչո՞ւ է անհրաժեշտ ու նախընտրելի՝ սահմանել պատմությունը: Դավիթ Անհաղթը գրում է. «եթե կամի ոք յաղագս իրի ուրուք ճշմարտաբար խորհել և մտածել, պարտ է նախ գիտել զնորին իրի բնութիւնն, այսինքն՝ զսահմանն» (Դավիթ Անյաղթ: 1980, 38): Քանզի «սահման է բան կարճառոտ, յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրի» (Դավիթ Անյաղթ: 1980, 40-42): «Պատմություն» գոյավորի գոյության իսկության վերաբերյալ ամենայն խորհրդածությունն ի մի բերող ու կարճառոտ բանաձևմամբ պատմության բնությունը բացահատող միտքը «պատմության» սահմանումն է: Ինչպիսի՞ հարցադրության կարգով կարելի է բացահայտել պատմության բնությունը, նույնն է, թե՛ պատմության որպես այդպիսին գոյության իսկությունը: «Պատմություն» գոյավորի որպես այդպիսին գոյության իսկության հասկացումն ու մեկնողաբար բացորոշումը և ամփոփիչ արդյունքում՝ նաև պատմության սահմանման բանաձևի որոնումի խնդրակարգն ու ուղին հնարավոր ու նախընտրելի է կազմակերպել, խորհրդածությունն իրագործելով ըստ հերմենևտիկայի մեթոդաբանական հայեցակարգի և Դավիթ Անհաղթի աստվածաբանող իմաստասիրության ուսուցանության, հարցադրելով թե՛ **«ի՞նչ է»** և **«ինչպիսի՞ ինչ» է պատմությունը:**

3. Այսպիսով, ո՞րն է պատմության սահմանումը, ըստ Մովսես Խորենացու: Իսկ Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության մեջ կա՞, արդյոք, «պատմության» և-կամ «հայոց պատմության» բացորոշ սահմանում: Մովսես Խորենացին իր պատմագիտական հայեցակարգը այդ աշխատության մեջ ներկայացնում է ոչ հավաք մեկտեղյալ ամփոփությամբ, այլ՝ տեղ առ տեղ, զանազան էջերում սփռվածությամբ: Նրա աշխատությունում կարելի է բացահայտել պատմության բնության հստակ ըմբռնում և ուսուցանություն: Նրա պատմական երկում արտահայտված տեսական բնույթի մտքերում «ի պահ տրված» ու ոչ միշտ ուղղակի մտադրությամբ ու բացորոշ բանաձևով ընթերցողին հղվածությամբ՝ հասկանալի ու մեկնորոշելի են դառնում **պատմումի վարդապետական եղանակը**<sup>3</sup> (Քոչարյան: 2006a, 4-12) և այդկերպ հայեցմամբ ու պատմամբ՝ **բուն ասվածը**<sup>4</sup> (Քոչարյան: 2006a, 14-21), որոնք և իմաստային տեսադաշտ են բացահայտում իրենցից հետևողականորեն բխող իմպլիկացիաների:

Ըստ իս, տեքստով ասվածի իմաստության ուսումնասեր և հասկացման ու մեկնողաբար բացորոշման ձգտող ամենայն ընթերցողի, առավել ևս՝ հետազոտող պատմաբանի ու իմաստասերի համար էական է հասկանալ ոչ միայն այն, թե ինչ է ասված տվյալ տեքստում կոնկրետաբար, այլև թե ինչ իմաստային հորիզոն (Гадмер: 1988, 358-363, Քոչարյան: 2006, 136-138, 145-146, 148-149) է բացվում այդ ասվածով և ուրեմն՝ ինչ է հետևում ասվածից պատմության տեսության և հենց պատմության իսկության բացահայտման համար: Ուսումնասիրության բուն ու հենց նախընտրելի նպատակն է, ավելի ճիշտ՝ **նպատակը պե՛տք է լինի՝** ամենայն պատմիչների երկերի, նույնաբար և՛ Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության, հետազոտությամբ՝ հասկանալ տեքստում և-կամ տեքստով կոնկրետորեն ասվողը և վերամտածելով **հեղինակային միտքը**, երբեմն նույնիսկ **շարունակելով** ու իր կատարումի լրումին բերելով դրանում ներկա որևոր իմպուլսները, անհրաժեշտ ու նաև նախընտրելի **պիտոյականությամբ** լրացնել մտքի **շարժը** դեպի իր կատարումը՝ եղելումի իսկությունը հայտող իմաստի, որում և՛ իմաստության խորհուրդի բացահայտմանը, և հասու լինել պատմությամբ հայտնյալ իմաստությանը:

4. Այդլերպ մոտեցմամբ՝ Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում բացահայտելի են դառնում պատմության որպես այդպիսին գոյության իսկությունը բացորոշող՝ էականորեն նշանակալի բազմաթիվ սահմանումներ: Պատմությունը կարելի է սահմանել ըստ իր ուսումնասիրության առարկայի և ըստ իր կատարումի՝ առանձնաբար ու տեսական, և կարելի է նաև սահմանել ըստ առարկայի ու կատարումի՝ միասնականորեն, տեսական ու գործնական:

Ո՞րն է **պատմության առարկան**: Նրա հայեցակարգիում պատմության սահմանումների առանձնահատկությունները հստակ նկատելու համար հարկ է դրանց նկատմամբ համեմատական կարգով դիտարկել պատմության այլ սահմանումներ ևս: Արիստոտելն այս առնչությամբ գրում է. «Պատմիչը խոսում է իրական պատահումի մասին» (Аристотель: 1984, 655): Ըստ նրա, պատմությունն առավելապես խոսում է եզակիի մասին, ի տարբերություն պոեզիայի, որը խոսում է ընդհանուրի մասին» (Аристотель: 2000, 157): Եվ «եզակին այն է, օրինակ, թե **ինչ արեց** Ալկիվիադը կամ **ինչ պատահեց** նրան (*ընդգծումները՝ Ռ. Ք.*)» (Аристотель: 2000, 157): Այսպիսով, ըստ Արիստոտելի, **պատմության առարկան՝ իրապես պատահածն ու կատարվածն է**, այսինքն՝ եղելություն դարձած իրադարձություններն ու մարդկային գործերը: Կարելի է նաև ավելացնել, որ հին հունական ոչ առասպելապատումի, այլ՝ պատմագիտության մեջ պատմության առարկան՝ իրադարձություններն ու գործերն են, որ և՛ իրենց պատահման իրական տեղում ու ժամանակում՝ պատճառով հանդերձ, ենթակա են հետազոտությամբ բացահայտման ու ամրագրության: Արիստոտելյան այդլերպ բնորոշմամբ՝ պատմության առարկայի մեջ սկզբունքորեն ընդգրկվում է **ամենայն** եղելություն, այն սկզբունքային չափանիշով, որ իրապես տեղի է ունեցել և անհարկի է այն բացարկել, այլ՝ հարկ է հասկանալ ու մեկնողաբար պատմամբ՝ բացահայտել ամենայն եղելության իսկությունը: Պատմության առարկայի այսլերպ բացորոշմամբ՝ պատմության արիստոտելյան սահմանումը կունենա հետևյալ տեսքը:

Պատմության՝ ըստ առարկայի սահմանում.

**Պատմությունը գիտություն է՝ իրապես պատահածն ու կատարվածը՝ պատճառով հանդերձ հետազոտող:**

Արիստոտելյան այս բանաձևը կարելի է վերաձևակերպել նաև այլ կերպ.

**Պատմությունը գիտություն է՝ կյանքի համայն եղելումը՝ պատճառով հանդերձ հետազոտող:**

Սահմանման այս բանաձևում «եղելում» հասկացության միջոցով պատմության առարկայում ընդգրկվող մարդկային իրողությունների ժամանակային որոշարկումը՝ որպես նախկինում ու նաև ներկայում կատարված, արդեն իսկ արտահայտվում է սահմանման մեջ: Ուսումնասիրության ենթակա իրողությունների ժամանակային որոշարկումն ունի պատմությունն էացնող, այսու և՛ էական նշանակություն պատմության որպես այդպիսին գոյության համար, ուստի սահմանման մեջ այն կարող է նշվել նաև առավել բացորոշությամբ:

**Պատմությունը գիտություն է՝ կյանքի անցյալ և-կամ ներկա եղելումը՝ պատճառով հանդերձ, հետազոտող:**

Պատմության բնությունն ըստ իր առարկայի բացահայտող այս բանաձևը արիստոտելյան սահմանման մեջ նշվող՝ մարդկային կյանքի ամենայն իրողություններն իր առարկայում բովանդակող՝ հնարավոր ու իրավ մի սահմանում է: Մակայն, սկզբունքորեն այդպիսին է, արդյոք, պատմությունը՝ ըստ իր կոչման և առավել նախընտրելի ու կատարյալ իր գոյության իսկության:

Պատմագիտության կայացման ողջ ընթացքում մշտապես արտահայտվել են պատմատեսական բնույթի մտորումներ և երբեմն ձևակերպվել ամբողջական տեսություններ, որոնցում ոչ միշտ հստակ ու որոշակիորեն ձևակերպվել են նաև պատմության սահմանման բանաձևեր: Պատմության որպես գիտություն հասկացման ու սահմանման խորհրդածություններ իրագործվել են նաև ժամանակակից շրջանում: Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում պատմատեսական բնույթի խորհրդածությունները և դրանցից նաև արտածելի պատմության՝ ըստ առարկայի և ըստ կատարումի սահմանումները, ըստ իս, էական

առանձնահատկություն ու առինքնող նշանակություն ունեն պատմության որպես այդպիսին գոյության ինքնահասկացում իրագործող՝ ոչ միայն նախկին, այլև ժամանակակից պատմագիտության տեսաբանող մտորումների ու նաև սահմանումների համեմատ: Այս առնչությամբ՝ հատուկ հետաքրքրության է արժանի հայտնի միջնադարագետ ու հենց ժամանակակից պատմաբան, պատմության տեսական խնդիրների քննարկումների ջատագով ու նորարար՝ Մարկ Բլոկի պատմատեսական խորհրդածություններում պատմության, որպես գիտության սահմանումները համառոտ հիշատակելը:

Փորձելով ձևակերպել պատմության իր ըմբռնումը, Մ. Բլոկը նախ՝ հիշատակում է «պատմություն» տերմինի հին հունական՝ «հետագոտություն» իմաստը (Блок: 1986, 15) և մտորում՝ «Լեզուն պահպանում է «պատմություն» անունը ժամանակի մեջ տեղի ունեցող փոփոխությունների ամենայն հետագոտության համար» (Блок: 1986, 15): Նրա այս մտքում արդեն իսկ ներկա է պատմության սահմանում, ըստ որի՝ **պատմությունը գիտություն է՝ ժամանակի մեջ տեղի ունեցող փոփոխությունը հետագոտող:** «Պատմություն» տերմինի այս կերպ գործածության, որում և՛ պատմության ըմբռնվածության, պրակտիկայում արձանագրելով տարբեր գիտությունների խնդրո նյութի պատմական հետագոտության չտարբերակվածությունը «պատմիչների պատմությունից», նա պատմության առարկայի ճշտորոշման միջոցով պատմության բնության բացահայտությանն ուղղված մտորումների հետևողական ընթացքով հարցնում է. «Ի՞նչ է տեղի ունենում ամեն անգամ, երբ պիտոյաբար պահանջվում է պատմության միջամտությունը» և անմիջապես պատասխանում է. «Մարդկային ի հայտ գալը» (Блок: 1986, 17): Այդ միտքը լրացնելով, Բլոկը վերհիշում է վաղուց ի վեր հայտնի միտքը, թե՛ «պատմության առարկան մարդն է» և ճշտում՝ «ավելի ստույգ՝ մարդիկ» պատճառաբանելով, թե՛ «զանազանի մասին գիտությանն առավել համապատասխան է ոչ թե եզակի թիվը ..., այլ՝ հոգնակի...» (Блок: 1986, 17): Հիրավի, պատմությունը գործ ունի մարդկային իրողությունների հետ, և, սակայն, նկատելի է նաև, որ այդ միտքը հումանիտար և սոցիալական այլ գիտությունների շարքի մեջ պատմությունը որպես այդպիսին դեռևս ոչ լիովին առանձնահատկող բանաձև է, այլ՝ նրանում բացորոշվում է պատմության ուսումնասիրության առարկայական տիրույթի դեռ միայն ամենաընդհանուր սեռային բնույթը: Պատմության առարկայի, հիմնավորությամբ հանդերձ, առավել որոշարկման հասնելու իր մտորումները շարունակելով, հայտնի միջնադարագետը գրում է. «...ամենաչոր՝ իրենց ստեղծողներից լիովին օտարացյալ, փաստաթղթերի ու ինստիտուտների ետևում պատմությունը կամենում է տեսնել մարդկանց...» (Блок: 1986, 18-19), և ինչպես Լյուսիեն Ֆերն է ասում՝ տեսնել «ոչ թե նա մի մարդու և ոչ երբեք պարզապես մարդուն, այլ՝ մարդկային հասարակությունները, կազմակերպված խմբերը» (Блок: 1986, 201): Վերոբերյալ միտքը, թե՛ պատմությունը գիտություն է մարդկանց մասին, կոնկրետորեն պատմության յուրահատկությանը համապատասխան ձևակերպելու, որով և՛ պատմության ուսումնասիրության առարկան ճշտորոշելու համար, Մարկ Բլոկի ավելացնում է. Երբ պատմաբանը մտածում է մարդկային մասին, «միջավայրը, որում շարժվում է պատմողական միտքը, տևողության կատեգորիան է», և այդ կերպ ըմբռնված «պատմության ժամանակը պլազմա է, որում լողում են մարդկային ֆենոմենները, կարծես թե միջավայր է, որում և կարող են հասկացվել այդ ամենը (Блок: 1986, 18-19): Եզրակացնելով՝ Մարկ Բլոկը սահմանում է պատմությունը՝ ըստ առարկայի. **Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկանց՝ ժամանակի մեջ ուսումնասիրող** (Блок: 1986, 18-19): Ի մի բերելով իր մտորումները պատմության առարկայի վերաբերյալ, նա մեկ այլ էջում գրում է. **«Պատմության առարկան, ճշգրիտ և վերջնական իմաստով, մարդկանց գիտակցությունն է...»** (Блок: 1986, 86): Իսկ մեկ այլ էջում պատմական վկայությունների նկատմամբ հասարակության հոգածության խնդրին անդրադառնալով, Մ. Բլոկը ոչ ուղղակի դիտավորությամբ՝ պատմությունը սահմանում է որպես **հասարակության բանականորեն կազմակերպված և՛ հիշողություն, և՛ ինքնաձանաչողություն** (Блок: 1986, 44) (ընդգծումները՝ Ռ. Ք.):

Վերոբերյալ սահմանումներով՝ պատմությունը, կարելի է ասել՝ պատմության բնությունը և՛ կամ պատմության որպես այդպիսին գոյությունը, այնպիսին է, որ **նրանում պարզապես ասման կամվերասման կարող է բերվել ու կրկնվել բազմալ, որևոր ու զանազանակերպ խնդիրների առնչությամբ կյանքում տեղ գտած, նախկինում իրագործված ու նաև ներկայում դեռ շարունակական՝ հասկացման ու ինքնահասկացման անխսկությունը** ևս: Ըստ Մովսես Խորենացու հայեցակարգի, պատմության կոչումը և գոյության իսկությունը հայտող իմաստն այն չէ, որ նրանում սոսկ ասման բերվի կյանքի անցյալ և՛ կամ ներկա եղելումը և, այդպիսով, պատմությունը նույնանա կամ նմանվի կյանքի իրադարձությունների, արդեն եղելական ու նաև անելիք գործերի **հասկացման** ու նաև **ինքնահասկացման որպիսությունների ու հարաբերակցության** խառնաշփոթ ու այլևայլ շահերով խեղակերպ, ինքնակամ ու կամայածին և այսկերպ՝ անխսկական եղելությանը: **Պատմության գոյության իմաստն այն չէ, որ նրանում պարզապես ասման կամ վերասման բերվի ու կրկնվի բազմալ, որևոր ու զանազանակերպ**

**խնդիրների առնչությամբ կյանքում տեղ գտած, նախնիներում իրագործված ու նաև ներկայում դեռ շարունակական՝ հասկացման ու ինքնահասկացման անխնայությունը:**

Վերոբերյալ արիստոտելյան սահմանման մեջ հաշվի չի առնված **մարդկային ընտրության** սկզբունքային պահը՝ բարենշանակ իր կերպավորմամբ, և անտեսված է այն, որ մարդը, մարդկային իմացությունը և հենց գիտությունը չի կարող ընդգրկել աշխարհի, որում և՛ մարդկային կյանքի, եղելությունների համայն ու բովանդակ ամբողջությունը:

Պատմության առարկայի վերաբերյալ այս խորհրդածության միևնույն «խնդրո բանին» է առնչվում Մարկ Բլոկը, երբ հարցնելով, թե՛ «ի՞նչ է պատմությունը» (Блок: 1986, 15) և մեջբերելով հանրաճանաչ պատասխանը, թե՛ «պատմությունը գիտություն է անցյալի մասին» (Блок: 1986, 16), այդ բանաձևի և դրանով մեկնորոշվող պատմության բնության ու որպես այդպիսին գոյության իմաստի քննական խորհրդածությամբ ու աստիճանաբար ճշգրտմամբ՝ փորձում է հասկանալ ու ամրագրել պատմության առարկայի իր ընկալումը, որով և՛ պատմության որակիությունը: Պատմության որպես այդպիսին գոյության հասկացմանը և հենց նրա առարկայի որոշարկմանն ուղղված իր մտորումները կազմակերպելով, Մ. Բլոկը գրում է. «Միտքն իսկ, որ անցյալը որպես այդպիսին կարող է լինել գիտության առարկա, անհեթեթ է: Ինչպե՞ս կարելի է առանց նախապես մաղելու, բանական ճանաչողության առարկա դարձնել ֆենոմենները՝ իրենց մեջ ընդհանուր ունեցող լոկ այն, որ մեզ ժամանակակից չեն» (Блок: 1986, 18-19): Հիրավի, պատմության առարկա դառնալու համար ամենին էլ բավական չէ, որ ինչ-որ բան լինի սոսկ կատարված ու արդեն անցյալ մի եղելություն:

Վերոբերյալ բանաձևերում արտահայտված պատմության ըմբռնմանն ուղղված էական հարցն այն է, թե՛ գիտություն է և իրենում ու հենց իրենով՝ իմաստության ինքնահասկացման ու կենագործության հնարավորություն ընձեռում է, արդյոք, պատմության այն մոդուսը, որն իմաստի ոլորտում ու կյանքում սոսկ վերականգնում ու վերստին ներկա է դարձնում նախնիներում եղելական ճիշտն ու սուտը, բարին ու չարը, կենարարն ու ոչնչարարը՝ չիրագործելով և ոչ մի ընտրություն և-կամ նախընտրություն:

Պատմությունը «անսիրտ ու անհոգի» մեխանիզմ չէ, այլ՝ մարդկային գիտություն՝ կյանքի իրողությունների վերաբերյալ, իսկ մարդկային մտքերում, խոսքերում, գործերում ու բովանդակ կյանքում, որպես պոտենցիա ու նաև իրագործվածություն, մշտապես ներկա է անձի բանական բնությանը ներհատուկ **նախասիրությունը, հոժարումն ու ընտրությունը:** Պատմության տողերում ու ողջ տեքստում բովանդակյալ ասելիքում պատմիչը ներդրել, որով և՛ իմաստության, ամենայն առաքինության ու բարեկարգության ուսումնասեր ամենքին է հղել սեր ու ջանք, զգացմունք ու միտք, մտահոգություն ու որոնում, քննություն ու խորհրդածություն, միով բանիվ՝ **սիրտ, հոգի, մարդկային բարենշանակ կենդանություն ու հենց կյանք:** Ինչպես և նշում է Գուրնիչը, «պատմությունը հարում է բարոյական գիտությունների շարքին» (Гуревич: 1990, 7):

**Պատմությունը մարդու համար է և բացահայտում է մարդկային մոտիվների ու արարքների իսկություն՝ մարդկային ինքնությունն ու կյանքը բարեկերպելու համար:**

Այն երբևէ անտարբեր չէ այս խնդրակարգի նկատմամբ, ինչպիսին կարող էր լինել, օրինակ, ոչ-բանական և-կամ մարդկայինի նկատմամբ անհոգածու սկզբունքների հիման վրա ստեղծված ու գործող մեխանիզմը: Պատմության, որպես գիտության, կոչումը կյանքի զուտ եղելականության կրկնությունը չէ իմաստի ու հենց բանականի ոլորտում, և պատմության **նախընտրելի ու իմաստուն** գիտականությունը իր հիմնախնդիրը՝ իսկության բացահայտումը, սկզբունքորեն ու նախընտրելի պիտոյականությամբ **չի՛ կարող** այդկերպ ու այդչափ սահմանել:

5. Պատմության որպես այդպիսին գոյության և նրա ուսումնասիրության ենթակա առարկայական տիրույթի արիստոտելյան ըմբռնումից էականորեն տարբեր է Մովսես Խորենացու հասկացումը: Ըստ նրա, պատմությունն առ ի քննություն ու խորհրդածություն, որպես անհրաժեշտ ու նաև նախընտրելի, **ընտրում** և առարկայական տիրույթում ընդգրկմանն **արժանի է դիտում** անցյալի ու նաև տվյալ ներկայի միայն **նշանակալի** իրադարձություններն ու մարդկային գործերը:

«... Հանդես է մեր՝ ոչ զպատմութեանն ողջաբանութիւն գրել, այլ ջանալ ցուցանել զառաջինսն մեր և զբուն հին նախնիս» (Մովսես Խորենացի: 1991, 6-8): Մեկ այլ տեղում՝ Նոյի երեք որդիների հետնորդ սերունդների

անձանց, բնակության, գործերի ու ժամանակի վերաբերյալ այլ պատմիչների տարապատմություններում փոխզանազանվող ու նաև փոքրաչափ միայն նման ու ընդհանրական (ասվածը՝ քննությամբ վերապատմելը դադարեցնելով՝ նա գրում է. «Եւ այսօրիկ բաւական լիցին ասել այսչափ: Ձի եթէ զամենայն եղեալսն յաշտարակագործութենէն մինչև առ մեզ ի հաստդութիւն քեզ ի մերումս անել ջանասցուք պատմութեան, եւրբ ապա յըզձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատմութիւնն. մանաւանդ զի և առաջիկայս մեր երկար է գործ, և ժամանակ մահկանացուաց սուղ և անյայտ: Այլ սկսեալ ցուցից քեզ զմերն, թէ ուստի՝ և ո՛րպէս» (Մովսէս Խորենացի: 1991, 28): Իսկ մեկ այլ էջում գրում է. «Բազում ինչ զկնի այսօրիկ պատմի ի մատենին, այլ մեք՝ որ ինչ պիտոյն մերոյ հաւաքմանս է, շարեացուք» (Մովսէս Խորենացի: 1991, 37):

Ըստ Մովսէս Խորենացու, ընդհանրապէս՝ պատմության և հատկապէս՝ հայոց պատմության առարկան **մարդկային, որում նաև հայոց ազգի, ինքնության, կյանքի ու մշակույթի նշանակալի եղելումն է:** Այսու և՛ պատմության՝ ըստ առարկայի սահմանում.

**Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային, որում և՛ հայոց, ինքնության, կյանքի ու մշակույթի նշանակալի եղելումը՝ պատճառով հանդերձ, հետազոտող:**

Վերոբերյալ բոլոր սահմանումներում «նշանակալի» հասկացությունը կարիք ունի լուսաբանման և հստակամտորեն բացորոշման: Երբ ընտրություն է կատարվում, թե աստվածային ու մարդկային իրողություններից՝ «ի՞նչերը» և «ի՞նչպիսի՞ ինչերը» ընդգրկել պատմության ուսումնասիրության առարկայական ոլորտում և ասվում է թե՛ մարդկային ինքնության, կյանքի ու մշակույթի **ոչ ամենայն ու բովանդակ, այլ՝ միայն նշանակալի** եղելումը, արդյոք, աստ ևս չկա՞ ուսումնասիրության հարցադրություն ու ընտրություն՝ «ի՞նչպիսի՞» նշանակալիության:

Մարդկային իրողությունները կարող են լինել բազմալ նշանակալիությամբ՝ քաղաքականորեն, սոցիալականորեն, մշակութային և այլն: Ինչպիսի՞ նշանակալիություն ունեցող մարդկային իրողություններն են ընդգրկվում Մովսէս Խորենացու պատմագիտական հետազոտության առարկայական տիրույթում: Նրա պատմահայեցողության տեսադաշտ են մատչում ու հետազոտության առարկա դառնում իրեն առձեռն և-կամ հիշելի աղբյուրներից բոլոր այն իրողությունները, որ և հնարավորություն կընձեռեն հասկանալ ազգի ինքնության ու կյանքի նախկին ու նաև այժմյան որպիսությունը՝ ոչ միայն **իրագործվածությունը**, այլև **պոտենցիան:** Եվ այդ կնշանակի, որ նրա երկում ընդգրկվում են **մշակութային, քաղաքականորեն, սոցիալականորեն, ... նշանակալի առավելություն կամ նվազություն ցուցանող՝ հայոց ինքնության ու կյանքի կարգավորությունը, իրադարձություններն ու գործերը:** Մարդկային ինքնությունն ու բովանդակ կենսակերպը, առանձնակեցությունն ու համակեցությունը, այսու և՛ մարդկային ինքնության գոյության ու այլ ինքնությունների հետ գոյակցության **կերպը** հատկորոշող քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական, ռազմական, իրավական, ... նշանակալիություն իրենցում հայտող ամենայն ապրման արտահայտություն, միտք, խոսք, գործ ու կառույց, ըստ էության, մարդկային մտքի, հոգու և ձեռքի կերտվածք, միով բանիվ՝ հենց մշակույթ են ամենալայն ըմբռնմամբ:

Այն բոլորը, ինչը որպէս մարդկային բազմաբովանդակ կյանքի ատրիբուտներ, նշում ենք որպէս քաղաքական, սոցիալական, տնտեսական, իրավական, ... և մեկնորոշելով ի մի բերում ու կոչում՝ **մշակութային**, կարելի է նաև կոչել **քաղաքակրթական:** Կյանքի եղելումի առանձնահատկությունների այսկերպ միաբերող բնորոշման դեպքում կարող ենք ասել, որ Մովսէս Խորենացու պատմական երկում ընդգրկվում են **քաղաքակրթորեն նշանակալի** առավելություն կամ նվազություն ցուցանող՝ հայոց ինքնության ու կյանքի կարգավորությունը, իրադարձություններն ու գործերը: Պատմության վերոբերյալ սահմանումներում «ի՞նչպիսի՞ նշանակալիություն ունեցող առարկան» կարելի է, այսպիսով, բացորոշել՝ «մշակութային կամ քաղաքակրթորեն նշանակալի»: Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգի առնչությամբ այդ հասկացության գործածությունը տեքստի բուն ասելիքին համապատասխան՝ ճշմարտորեն արդարաբան և օրինավոր է, քանզի իր երկում Պատմահայրը բազմիցս՝ նախնյաց ու նաև ներկայի բովանդակ կենցաղավարության բարեկարգության և-կամ անբարեկարգության

գործերի վերաբերյալ իր դրվագապատումներում ու հենց «Ողբ»-ում ընթերցող մտքին «յանդիման է կացուցանում» (Մովսես Խորենացի: 1991, 7, 45) հայոց բովանդակ կյանքը բնորոշող «քաղաքակրթական» որպիսության առանձնահատկություններ: Այսկերպ ճշգրտող հավելմամբ՝ **պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային ինքնության ու բովանդակ կյանքի մշակութթոթեն և-կամ քաղաքակրթթոթեն նշանակալի եղելումի իրադարձությունների ու գործերի՝ պատճառով հանդերձ, որպիսությունն ուսումնասիրող և բացահայտող:**

Այս և հետագա բոլոր սահմանումների վերջում ասելով **«բացահայտող»**, հարկ է նկատի ունենալ՝ **«հասկացող** (կամ՝ հասկացման ձգտող) **ու մեկնողաբար բացթորոշող»:** Մովսես Խորենացին իր պատմության հյուսման մեջ ներընդգրկելով Հայոց Մեծաց՝ ազգի կենսակերպի բարեկարգմանն ուղղորդված նշանակալի գործեր, ըստ էության, պատմում է մարդկային և կոնկրետորեն՝ **հայոց ինքնության ու կյանքի կարգավորության ու հենց բարեկարգության առավելություն և-կամ նվազություն:** Այսկերպ մեկնորոշմամբ՝ կարելի է ամրագրել պատմության՝ ըստ առարկայի առավել ճշգրիտ ու բովանդակ սահմանում (տեսական).

**Պատմությունը գիտություն է՝ կյանքի նախկին և երբեմն նաև ներկայում դեռ շարունակական եղելումի մշակութթոթեն և-կամ քաղաքակրթթոթեն նշանակալի բարեկարգության առավելության կամ նվազության, իրադարձությունների ու գործերի «ի՛նչ», «ինչպիսի՞ ինչ» ու «ինչպե՞ս» գոյության որպիսությունը՝ պատճառով հանդերձ, բացահայտող:**

Ըստ Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգի, պատմության՝ ըստ առարկայի մեկ այլ սահմանում է (տեսական) նաև հետևյալը բանաձևը.

**Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային ու հենց հայ ազգի ինքնության և բազմաբովանդակ կենսակերպի հաստատում և մշակութային ու քաղաքակրթական կերպավորում ստացած անցյալի ու ներկայի որպիսության՝ պատճառներով հանդերձ կայացումը բացահայտող:**

Մարդկային բազմաբովանդակ կյանքի ատրիբուտները ժողովելով «մշակութային»-ի կամ «քաղաքակրթական»-ի անվան ներքո, այնուամենայնիվ, լիովին չի լուծվում խնդրի առավել խորությամբ հասկացմանն ուղղորդող այն հարցը, թե՞ դրանց նկատմամբ կոնկրետ որո՞նք է Պատմահայրը դիտում հիմնորոշ և հենց **այդտեսա՛լ** կարգավորության առավելությունն ու նվազությունը, իրադարձություններն ու գործերն ընդգրկում պատմության առարկայում: Հերմենևտիկական մեթոդաբանությամբ Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգի և ըստ այդմ՝ նաև պատմության իսկության բացթորոշմանը նվիրված մեր այլ աշխատություններում բացահայտվել է, որ մարդկային, որում և՛ հայոց, ինքնության, և բազմաբովանդակ՝ քաղաքական, ռազմականտն, տնտեսական, մշակութային, իրավական,... կյանքի որպիսության «ի՛նչ» ու «ինչպե՞ս» եղելումի նշանակալի իրադարձությունները, գործերն ու կարգավորությունը, ընդգրկելով պատմության ուսումնասիրության առարկայում, հիմնարար ու որոշիչ է դիտում՝ հասկանալ ու մեկնողաբար բացթորոշմամբ՝ ի պատմություն հյուսել իմաստության, ամենայն առաքինության ու բարեկարգության առավելության կամ նվազության իսկությունը ցուցանող իմաստները, որոնցում և՛ իմաստության խորհուրդները:

6. Իսկ ո՞րն է պատմության **կատարումը:** Կատարումն այն է, ինչն իր ուսումնասիրության առարկայի նկատմամբ որպես իր սկզբունքային անելիք՝ դիտավորություն ունի և ըստ այդմ՝ կերպարանվում ու իրագործվում է պատմությունը՝ որպես գիտություն: Պատմության՝ ըստ առարկայի ու կատարումի (տեսական) սահմանման բանաձևը նախնականորեն կընդունի հետևյալ տեսքը.

**Պատմությունը գիտություն է՝ կյանքի նախկին և-կամ ներկա նշանակալի եղելումը՝ պատճառով հանդերձ, հետազոտող և որպիսությունը բացահայտող:**

Սակայն, ինչ ասել է՝ բացահայտել առարկայի որպիսությունը: Գիտության և կոնկրետաբար նաև պատմագիտության կատարումը հարկ է, որ լինի իր ուսումնասիրության ենթակա տիրույթի, նույն է թե՛ իր առարկայի **իսկության** բացահայտում: Հարկ է ամրագրել, որ **իսկության բացահայտումը** ամենայն գիտության համընդհանուր, համագիտական և, մասնավորապես, պատմագիտության կատարումն է: Իսկություն բացահայտող կատարումն է կայացնում

գիտական գիտելիքը և հենց գիտությունը որպես այդպիսին: Պատմության՝ ըստ առարկայի վերոբերյալ բոլոր սահմանումները կարելի է այժմ արդեն նաև ձևակերպել՝ բացորոշ արտահայտելով պատմագիտությունը և սկզբունքորեն ամենայն գիտությունը գոյացնող ու այդկերպ՝ էական **կատարումի** առանձնահատկությունը՝ **իսկության** բացահայտումը: Պատմության կատարումի այդկերպ ըմբռնմամբ՝ սահմանվում է պատմության մեկ-միասնական գործառնության դեռ միայն **տեսական** բաղադրիչը: Ըստ այդմ՝ կարելի է ձևակերպել պատմության ամբողջական՝ ըստ իր առարկայի ու կատարումի (տեսական) սահմանման բանաձև.

**Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային, որում և՛ հայոց, ինքնության, կյանքի ու մշակույթի նախկին ու նաև ներկա նշանակալի եղելումի իրադարձությունների, գործերի ու կարգավորության՝ պատճառով հանդերձ, և հենց այդ նշանակալիության իսկությունը բացահայտող:**

Կարելի է սահմանել նաև այլ կերպ.

**Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային ինքնության ու իր կենսաշխարհի, կենսակերպի ու մշակույթի նախկին՝ ընդհուպ մինչև ներկան, «ի՞նչ ու ինչպե՞ս նշանակալի» եղելումի իսկությունը հայտող իմաստի, որում և՛ իմաստության խորհուրդի հասկացման ու մեկնողաբար բացորոշման դիտավորությամբ, կերպարանմամբ ու կատարումով:**

Նկատի ունենալով, որ Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում պատմությունը, որպես հետազոտություն և իմաստային շարադրանք, բացահայտում է իմաստության, ամենայն առաքինության ու բարեկարգության կրթունակությամբ և հենց այդկերպ՝ մշակութորեն ու հենց քաղաքակրթորեն նշանակալի եղելությունների՝ որպես այդպիսին լինելության «գործիքին» ու «կարգը», անշուշտ, «պատճառաւ հանդերձ»<sup>5</sup> (Մովսես Խորենացի: 1991, 45), պատմության՝ ըստ առարկայի ու կատարումի (տեսական) սահմանման՝ բանաձևը կընդունի հետևյալ տեսքը.

**Պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային, որում և՛ հայոց, կյանքի մշակութորեն ու քաղաքակրթորեն նշանակալի եղելումը՝ պատճառով հանդերձ, կայացնող գործությունն ու կարգը և այսկերպ՝ իսկությունը բացահայտող, ըստ մարդկային կարողության:**

7. Այն հարցերը թե՛ «ինչպիսի՞ նշանակալիություն ունեցող իրողություններն են ընդգրկվում Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» երկի պատմահետազոտական ոլորտում» և թե՛ «պատմության ինչպիսի՞ կատարում է հասկանում ու իրագործում Պատմահայրն իր երկում», ուղղակիորեն կապվում են Դավիթ Անհաղթի՝ ամենայն գոյավորի վերաբերյալ չորս հարցերից նաև հենց չորրորդի՝ «ինչո՞ւ համար է պատմությունը» հարցի հետ: Ի պատասխան այս հարցի, կարելի է ասել, որ ըստ Խորենացու, պատմությունը մարդկային ինքնության, կյանքի ու մշակույթի ներկայի ու ապագայի լինելիության համար ունի **տեսական ու գործնական** նշանակալիություն և հենց կատարում:

Արդեն ասվեց, որ պատմության տեսական և իր բնույթով անհրաժեշտորեն համագիտական կատարումը **իսկության բացահայտումն է:** Իսկ ինչպե՞ս է ամենայն գիտության համար համընդհանուր այս բանաձևը կոնկրետանում և իր յուրահատուկ արտահայտությունը ստանում հենց պատմության պարագայում: Մովսես Խորենացու հայեցակարգում պատմությունը հետազոտելով **մարդկային, որում և կոնկրետորեն՝ հայոց ինքնության ու կենսակերպի մշակութորեն ու հենց քաղաքակրթորեն առ բարեկարգություն առավելության և-կամ նվազության եղելումը**, ունի դիտավորություն և ըստ այդմ՝ նպատակային ուղղորդվածություն ու կատարում, որպես **տեսական, հասկանալ ու մեկնողաբար բացորոշել ճշմարտությունը և բարին կյանքի նախկին ու նաև ներկա եղելություններում:** Պատմության այս բնույթի տեսական ուղղորդվածությունն ու կատարումը որոշարկում է նրա տեսական նշանակալիությունը: Ինչպես տեսնում ենք, այս բանաձևում որպես տեսական է ներկայանում ոչ միայն ճշմարտության, այլև բարու հասկացումը: Առհասարակ, կատարումի տեսական բաղադրիչ է

դիտվում ճշմարտության հասկացումը, իսկ որպես գործնական՝ բարու գործելը: Սակայն, ինչպես և նշում է Դավիթ Անհաղթը, տեսականում ներկա է նաև գործնականը՝ և գործնականում ներկա է նաև տեսականը, և տեսականն առաջնային է, քան գործնականը՝ «նախ և առաջին տեսականն, վասն զի պատուականագոյն է, քան գործականն (Դավիթ Անյաղթ: 1980, 85, 86) և գործնականը «յետ տեսականին է» (Դավիթ Անյաղթ: 1980, 99), քանզի բարին նախ տեսականորեն հասկացվում է և ապա միայն՝ իրականացվում կյանքում: Այսպիսով, պատմության՝ ըստ առարկայի ու կատարումի միասնական սահմանումը (տեսական) կընդունի հետևյալ տեսքը.

Պատմությունը և հենց հայոց պատմությունը գիտություն է՝ մարդկային, որում և՛ հայոց, ինքնության ու կյանքի նշանակալի եղելումի իրադարձությունների ու գործերի՝ պատճառով հանդերձ, իսկությունը հայտնացույց անող իմաստը և նրանում պահյալ բարենշանակ, որ և՛ բարեկարգության հնարավորություն, անհրաժեշտություն ու նախընտրելիություն ցուցանող, իմաստության խորհուրդը բացահայտող:

### ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

<sup>1</sup> «Իսկ դու, ո՛վ ուշիմ ընթերցասերդ, հայե՛աց ... և զարմացի՛ր» (Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1991, էջ 17 (Ե, 12-14)):

<sup>2</sup> «ո՛վ ուսումնասէր դու և յայտոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող» (նույն տեղում, էջ 22 (Զ, 11)):

<sup>3</sup> Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում պատմումի վարդապետական եղանակի վերաբերյալ տե՛ս Քոչարյան Ռ., Պատմությունը որպես պատմում և պատմումի վարդապետական եղանակը Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում, (անտիպ):

<sup>4</sup> Պատմվողի և-կամ պատմական գոյավորի վերաբերյալ՝ համառոտ ու նախնական, տե՛ս Քոչարյան Ռ., Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց»-ը և պատմության գոյավորության առանձնահատկությունները, գ. Օշական, 1999թ. կոնֆերանսում կարդացված զեկուցման հոդվածային տարբերակը – Ռուբիկոն, Եր., 2/10/2006, էջ 14-21, իսկ առավել մանրամասն տե՛ս Քոչարյան Ռ., Պատմական գոյավորը և պատմությունը որպես պատմելիք Մովսես Խորենացու պատմագիտական հայեցակարգում (անտիպ):

<sup>5</sup> «...Զպատճառս և զգորութիւն իրացն միայն յայտնելով, և զերկարութիւն գործոյն համառօտ բանիւ յանդիման կացուցանելով» (Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Եր., 1991, էջ 45):

### ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Անյաղթ, Դ. (1980). Սահմանը իմաստասիրութեան – Երկասիրութիւնը փիլիսոփայականը, ՀԽՍՀ ԳԱ Հրատ., Եր.,:

Խորենացի, Մ. (1991). Պատմութիւն Հայոց, Եր., ՀԽՍՀ ԳԱ Հրատ.,:

Քոչարյան, Ռ. (2006), Հանս-Գեորգ Գադամերի փիլիսոփայական հեքմեննտիկան, Եր.,:

Քոչարյան, Ռ. Խ. (2006). Պատմության մեկնողականությունը և Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց» աշխատության իմաստասիրող առանձնահատկությունը – Ռուբիկոն, Եր., 2/10/2006, էջ 4-12:

Քոչարյան Ռ. (1984). Մովսես Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց»-ը և պատմության գոյավորության առանձնահատկությունները – Ռուբիկոն, Եր., 2/10/2006, էջ 14-21:

Аристотель, Сочинения, М., 1984, т. 4.

Аристотель, Риторика, Поэтика, пер. и примеч. О.П. Цыбенко, (Риторика) и В. Г. Аппельрот, (2000). (Поэтика), М.,

Блок, М. (1986). Апология истории, или Ремесло историка. Наука, М.

Гадамер, Х.-Г. (1988). Истина и метод, Прогресс, М.

Гуревич, А. Я. (1990). Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства, М.,

Дильтей, В.. Собрание сочинений (в 6-ти томах), «Дом интеллектуальной книги», М., т. 1,3.

- Коллингвуд, Р. (1980). Идея истории: Автобиография, «Наука», М., 1980.
- Шпет, Г. Г.(1989). Герменевтика и ее проблемы—Контекст, литературно-теоретические исследования, Наука, М., с. 231-268; Шпет, Г. Г.(1990). Контекст, с. 219-259 (продолж.);
- Шпет, Г. Г.(1991). Контекст, с. 215-255 (продолж.); Шпет, Г. Г.(1992). Контекст, с. 251-284 (оконч.).
- Шпет, Г. Г. (1988). История как предмет логики – Историко-философский ежегодник, 1988, «Наука», М., 1988, с. 290-320.
- Ricoeur, P. (1982). Hermeneutics and the Human Sciences, Cambridge, New York.