
ТРИ МОДЕЛИ ЛЕГИТИМАЦИИ ВЛАСТИ

ГРИГОРЯНЦ Г. Г.

При анализе и определении политической власти внимание специалистов обычно фиксируется на разнообразных качествах и свойствах власти, как, например: „вид управления, регулирования и контроля социального поведения”¹, „способ овладения и направления энергии”², „средство упорядочения общественных отношений, обладающее мощным негэнтропийным эффектом”³, „форма влияния, устанавливающая нормы и цели политического поведения”⁴. После фундаментальных исследований Парсонса, Фуко, Арендт, Хабермаса, Гидденса, Бурдье и др. власть уже не рассматривается как свойство политических акторов, преследующих корыстные цели и навязывающих свою волю подчиненным, а как необходимое условие существования социальной системы, осуществляющей интеграцию и жизнеспособность социального порядка. Подобно тому, как деньги являются всеобщим посредником в экономических операциях, власть, по Парсонсу, – „символический посредник” упорядочивания общественных отношений⁵. В рамках подобных символично-коммуникативных подходов к политической власти как специфической формы социального взаимодействия любая концептуализация понятия власти непременно связывается с социальным порядком и требует включения в категориальную сеть отношений анализа понятия легитимации власти.

Взаимопроникновение возникающих при этом междисциплинарных подходов и новых направлений, идущих от философских, социологических, антропологических или психологических „интересов” к проблеме власти, значительно обогащает современную политическую теорию и по-новому высветляет многомерность феномена власти и соотносимых родственных понятий.

¹ *Технология власти (философско-политический анализ)*, М., 1995, с. 16.

² **Adams R.**, *Energy and Structure. A Theory of Social Power*, Austin, University of Texas Press, 1975, p. 32.

³ **Bacharach S.**, *Power and Politics in Organization*, San-Francisco, 1981, p. 361.

⁴ **Beetham D.**, *The Legitimation of Power*, London, 1991, p. 9.

⁵ **Парсонс Т.**, *О структуре социального действия*, М., 2002, с. 684–687.

В теоретической литературе существует достаточно распространенное мнение, согласно которому „легитимность” стала конституирующим признаком в определениях власти после исследований Т. Парсонса и Х. Арндта, „бросивших вызов традиционной парадигме”⁶. Это мнение не только страдает исторической несправедливостью по отношению к М. Веберу и Гоббсу, но и к по-новому прочитанному Аристотелю. Различая „политию” (как правильную) и „демократию” (как неправильную) формы государственного правления, Аристотель вводит понятия „согласия и участия” как необходимых компонентов „правильно” функционирующего властного механизма⁷. Гоббс был одним из первых, который понял, что политическая власть и социальный порядок невозможны ни без насилия, ни с помощью одного только насилия. Именно поэтому он вводит принципиально новую константу в понимание социального порядка – понятие общественного признания политической власти со стороны граждан, – контрсубъектов управления, без которого политическая власть и социальный порядок также невозможны⁸. Лишь в смысле общественного признания власти, а не в буквальном наивно-конвенциональном смысле следует, на наш взгляд, понимать „общественный договор” Гоббса, на что, между прочим, обратил внимание сам Парсонс. Данное гоббсовское решение получило развернутую концептуальную разработку в веберовской теории легитимации социального порядка и е, гарантий.

Определяя политическую власть как „монопольное право на насилие”, а также тонко различая „власть” (*Macht*) и „господство” (*Herrschaft*), Вебер особое внимание уделяет социальным механизмам, обеспечивающим общественные гарантии „права” на власть. Именно этот ход мысли привел его к разграничению традиционной, харизматической и легальной легитимности, которые являются не разновидностями легитимности, как это обычно ошибочно представляют, а идеальными моделями описания основных типов мотивационных гарантий, отвечающих на вопрос об основаниях происхождения власти, иначе говоря, основаниях приобретения социального „права” на власть⁹. Власть и гос-

⁶ Ледяев В., *Власть: концептуальный анализ*, М., 2001, с. 53.

⁷ Аристотель., *Политика (Сочинения в 4 т., т. 4, М., 1984, с. 386)*.

⁸ Гоббс Т., *Левиафан (Избр сочинения, т. 2, М., 1964, с. 350)*.

⁹ Вебер М., *Избранные произведения, М., 1991, с. 646*.

подство в одних случаях совпадают, в других – различаются. Но это не разные понятия, а одно и то же, представленное в различных модальностях и диспозициональных режимах. На ранних этапах антропогенеза современная политическая антропология говорит о возможности существования власти без господства. Однако это – эпизодическая, неустойчивая власть, легко переходящая из рук в руки. Господство – относительно стабильная, темпорально устойчивая власть, определяемая Вебером, через „готовность е, признания” со стороны подчиненных. Если власть основывается на простом насилии, предполагающем возможность „осуществлять свою волю даже вопреки сопротивлению”, то в случае господства подчиненные должны „признавать” свой подчиненный статус и право на господство.

Общественное признание, как субъективная ментальная характеристика объекта (контрсубъекта) управления и *принуждение* (в форме диспозиционального или реального права на применение насилия) со стороны политического субъекта управления – необходимые слагаемые политического управления.

На этом ясном основании некоторые авторы отождествляют понятие „власти” с понятиями „управления”, „воздействия”, „влияния”. Недостаток подобных определений власти заключается не в том, что они ошибочны, а в том, что они неполны, ибо в них отсутствует *differentia specifica* власти. Поэтому хотя и власть это и „управление”, и „подчинение”, и „воздействие”, и „влияние”, но обратное неверно. В самом деле, не имея власти, отец не может воспитывать сына в семье, полководец командовать солдатами в армии, учитель поддерживать дисциплину в классе, директор обеспечить порядок на предприятии... Следовательно, тот, кто выполняет управленческие функции, должен иметь власть, а значит воздействовать, влиять, подчинять. Однако каковы основания, в силу которых управление нуждается в той или иной конкретной форме власти? Каким образом объективная потребность в управлении создает систему властных отношений и структуру политической организации общества на различных этапах человеческой эволюции? Ответы на эти вопросы позволяют понять, почему политические науки не могут объяснять политические процессы вне понятий власти и властных отношений, которые существуют всегда в контексте

более общей проблемы управления - в данном случае, управления общественно-политическими процессами.

В свете вышесказанного власть приобретает специфические черты, когда речь идет не „вообще” об управлении, подчинении, воздействии или влиянии, а о том, что создает специфическое право на управление, подчинение и т. д. „Право” на управление должно пониматься в широком смысле, а не только в смысле „писаного”, формально – кодифицированного права. Человечество на протяжении тысячелетий развивалось в условиях отсутствия формально-юридического права, но, тем не менее, поддерживало социальный порядок, основанный на властных отношениях. Что давало „право” на власть в догосударственных условиях общественного существования при отсутствии юридического права и его гаранта – государства? Хотя ответы на эти вопросы дает современная политическая антропология, тем не менее, логически возможна ситуация, когда управление субъектом А поведением субъекта Б может быть основано на силе, на страхе и иных мотивах подчинения, но называть это отношение властным, значит впадать в „панкратию” – приписывать власть любому отношению управления, подчинения, воздействия или влияния. Блестящим примером панкратического отношения к власти могут служить концепция воли к власти Нитцше или влиятельные исследования французского постструктуралиста М. Фуко, где „политическая власть” растворяется в силу всепроникаемости дисциплинарных качеств властного управления, ограничивающего перемещения человеческого тела и, тем самым, организующего социальное пространствремя властного применения¹⁰.

Итак, первичная концептуализация проблемы власти предполагает, что: а) „управлять – значит „иметь право на управление”; б) „иметь право на управление” – значит „иметь власть”; в) „иметь власть” – значит „иметь власть над ...”; г) „иметь власть над ...” – значит получить от объекта (контрсубъекта) властного подчинения „право” на управление. Отсюда нетрудно построить динамику асимметрического взаимоотношения субъекта и контрсубъекта власти. Термин „асимметричность” означает, что субъект и контрсубъект власти неравны в отношении прав на применение насилия, права контроля и распоряжения материальными

¹⁰ Фуко М., Слова и вещи, СПб., 1994; **его же**, Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет, М., 1996.

ресурсами, приобретения привилегий, дистрибуции и редистрибуции различных социальных благ и т. д. Асимметричность – универсальное свойство властного взаимодействия, проявляемое как при тирании, так и при народовластии, где функции власти также переданы немногим для управления большинством. В данном случае не имеет значения, кого представляет тиран, – самого себя или „волю народа”. Многовековая история политического господства и подчинения в человеческих обществах – живая иллюстрация подобной асимметричности властных отношений. Следовательно, власть может быть предварительно определена как *право одних (субъекта власти) управлять поведением большинства (контрсубъекта власти) посредством специфических средств и взаимных обязанностей*. „Право” на управление, как конститутивный признак власти, требует признания его правомочности со стороны объектов (контрсубъекта) управления. В противном случае государственная власть не будет отличаться от власти шайки бандитов, прибегающих к насилию. Исторически легальность насилия (право на его применение) определяется легитимацией, а последняя означает апелляцию к таким ментальным характеристикам, как „признание”, „согласие”, „вера”, „доверие”, „поддержка” и т. д. Легальность, в этом смысле, – видовое понятие, легитимность – родовое.

Следует заметить, что термины легальность, легитимность и легитимация часто смешиваются. В самом общем плане принцип легитимности означает соответствие политической власти какой – либо страны тем ценностям, на которые опирается режим, чью деятельность этот принцип обеспечивает: легитимен всякий режим, который признает (или с которым согласен) народ. В этом случае легитимным является не только тот режим, который действует сообразно собственным ценностям, но тот, который признается контрсубъектом управления. Усложнение проблемы определения легитимности в отношении к двум другим родственным понятиям легальности и легитимации в значительной степени объясняется поисками оснований легитимности, что с достаточной определенностью проясняется в свете веберовской теории трех „идеальных типов” легитимности (традиционной, легальной, харизматической).

При таком подходе к проблеме осуществление властных полномочий зависит не столько от „монопольного права на легитимное насилие”, которым, по классическому определению Вебера, должен обладать

господствующий субъект по отношению к объекту (контрсубъекту) подчинения, но и от готовности последнего признать это право, что означает *быть в согласии с властью, доверять ей*. Без такого изначального признания, согласия и доверия к власти социальный порядок невозможен, он не может противостоять деструктивным силам и обречен на разрушение. Понятию легитимации, таким образом, четко противостоит понятие делегитимации. Однако именно эти понятия – „признания-непризнания”, „согласия-несогласия”, „доверия-недоверия” – выражают ментальную составляющую понятия „легитимации” властных отношений. Общественное признание власти, непосредственно выражаемое понятием легитимности, вызывает соответствующие чувства и настроения граждан, когда не только страх перед силой и наказанием, и не только классовая ненависть подчиненных к господствующим, а заинтересованность, взаимодействие, соучастие становятся главным основанием „права” на управление. Даже в тех случаях, когда власть изначально незаконно захвачена, последующие действия власти по управлению социальным порядком предполагают легитимацию „права” на захваченное управление, что убедительно демонстрируют все исторические примеры дворцовых переворотов или социальных революций.

Легитимация, таким образом, имеет не институционально-правовое, а ценностное, стало быть, политико-культурное измерение, которые сплошь и рядом смешиваются. Наиболее часто подобную путаницу можно наблюдать в практике политических дискуссий последних лет в Армении, основанных на неразличении понятий легальности и легитимности. Легальность означает законность в смысле формального права. Легитимность означает ценностное „измерение” подобной законности на основе признания, согласия или доверия к ней со стороны объекта (контрсубъекта) управления. Согласно такому пониманию, политическая власть может быть: а) легальной и легитимной; б) легальной и нелегитимной; в) нелегальной и легитимной; г) нелегальной и нелегитимной. Вебер считал, что легитимация социального порядка может быть либо „условной”, либо основанной на „праве”¹¹.

И, тем не менее, у Вебера понятия „власти” и „легитимации” рассматриваются с разных сторон социального взаимодействия и раз-

¹¹ Вебер М., указ. соч., с. 639.

дельно. Начиная с Парсонса, понятие легитимности стало включаться в само определение власти и рассматриваться в контексте общей теории культуры. Коллективная жизнь людей организована вокруг структурированного нормативного ядра, которое образует основу социальной системы. Ценности этого порядка, его нормы и правила получают легитимность только благодаря тому, что они соотнесены с системой культуры, которая достаточно автономна к социальной системе. Парсонс определяет систему культуры в качестве символически выраженных ценностей, которые не сводятся к соционормативным правилам и условиям, при которых эти ценности возникли¹².

При таком подходе к проблеме легитимность рассматривается как свойство самой системы порождать и поддерживать общественную веру в то, что существующие политические институты наиболее пригодны для общества. Данный подход можно было бы считать вполне удовлетворительным, если бы не одно обстоятельство – он не отвечает на вопрос о социальных изменениях и блокирует возможность эволюционного изменения политических институтов, обрекая социальный порядок на вечный застой. С этой точки зрения представляет значительный интерес попытка Н. Лумана радикальным образом переформулировать проблему. Легитимность, по Луману, „это обобщенная готовность соглашаться с содержательно еще не определенными решениями в некоторых границах терпимости”, причем эта готовность не имеет отношения к личному произволу и личной мотивации¹³. Она вырабатывается через процессы, которые последовательно устраняют неопределенность в ожиданиях событий и решений. Этот процессуальный подход Лумана отличается от статических теорий легитимности. Готовность принимать вырабатываемые решения обеспечивается не правильностью самих решений и не тем, что они освящены авторитетом личности, традиции или божественного закона, а тем, что они прошли через „процедуру принятия”, в ходе которой сужается поле возможных и видимых альтернатив. В реальном демократическом обществе легитимация приобретает новые черты, связанные с особым принятием политических решений, неизвестных традиционным и индустриальным обществам. Необходимость современных концептуализаций понятия легитимности связана с тем, что

¹² Парсонс Т., указ. соч., с. 642.

¹³ Луман Н., *Власть*, М., 2001, с. 206.

последняя в рамках превалирующей символическо-коммуникативной парадигмы начинает рассматриваться как принципиально важный механизм интеграции политического порядка, благодаря которому осуществление властной воли редуцируется к минимальному использованию принуждения и насилия. Проясняя этимологию концепта „легитимность”, П. Бурдьё в „Социологии политики” обращает внимание на два смысла, конституирующих понятие „доверия”, ссылаясь на исследования Э.Бенвениста. Последний полагал, что отношения носителя власти и подчиняющихся властной воле строятся вокруг смысло-концептов „доверия–веры” и „личной преданности”. Указанное проявляется через группу лексических значений, главное из которых связывается с латинским *fides* (первоначальные значения – правдоподобие, доверие, вера). Бенвенист связывает изначальный смысл *fide*, как и *credo* со значением „кредит доверия”. Доверие при этом первоначально понимается как то, что буквально „передается в руки другого” и чем тот может распорядиться. Отношения власти, при таком этимологическом анализе Бенвениста, представляются как протекция, оказываемая кому-либо, взамен покорности того, кто подчиняется. Основываясь на этимологических исследованиях Бенвениста, Бурдьё пишет: „Объективная власть, которая может быть объективирована в предметах (в частности, во всем том, что составляет символику власти: троны, скипетры, короны), сама является результатом субъективных актов признания и, в качестве кредита доверия и кредитоспособности, существует лишь в виде и посредством представления, в виде и посредством верования, послушания”¹⁴. Смысл легитимации власти в контексте символическо-интеракционистского подхода определяется Бурдьё, вслед за Парсонсом, в терминах доверия в обмен на определенные обязательства. Легитимная власть оказывается такой властью, когда „тот, кто ей подчиняется, дает тому, кто ее осуществляет, своего рода кредит, которым один наделяет другого..., который один другому вверяет, вкладывая в него свое доверие. Это власть, которая существует лишь потому, что тот, кто ей подчиняется, верит, что она существует”¹⁵. Таким образом, Бурдьё вслед за Парсонсом также включает легитимность в конститутивный признак

¹⁴ Бурдьё П., Социология политики, М., 1993, с. 208.

¹⁵ Там же, с. 209.

понятия власти. Иными словами, власть должна быть легитимной, чтобы социальный порядок был бы возможен.

Теперь перейдем ко второй части статьи и рассмотрим вышеуказанную концептуализацию проблемы власти и легитимности на примере исторической эволюции выделяемых идеально-доминантных форм легитимации власти.

Легитимация власти через сакрализацию (сакрализованная легитимность). Исторически базисной формой легитимации является сакрализованная легитимация. Наиболее убедительные доказательства сакрализованной легитимации власти дает современная политическая антропология. Политическая антропология исследует институты управления и связь политического поведения с групповой культурой в архаических обществах. Изучая механизмы формирования структур власти и политической организации в этих обществах, политическая антропология помогает понять, насколько современная политика своими корнями уходит в глубокое прошлое, обнаруживая дополнительные, ничем не сравнимые возможности для понимания политических процессов как более поздних, так и современных эпох.

Традиционно-архаическое общество нуждается в защите и сохранении догосударственного социального порядка в не меньшей степени, чем современное. В формировании этого порядка специфическая роль принадлежит архаическому менталитету, обнаруживаемому в первобытных верованиях, в мифах, ритуалах, предписывающих определенные способы и стандарты коллективного поведения, – затем, на более поздних этапах, в рационализированных формах религий, идеологий и социальных утопий. На ранних формах догосударственной политической организации, архаический менталитет осуществляет сакрализацию верховной власти. Вожди в догосударственных обществах, как и впоследствии фараоны, цари, императоры, короли, султаны, генеральные секретари и т. п., выстраивая политические отношения и осуществляя политическую власть, переносили обожествление небесных царей на земных. Вождь считался номинальным хозяином всей земли. Ему подносили первые плоды урожая, его могила становилась святилищем, при его погребении приносились в жертву люди. Вместе с тем сакрализация означала не только благоговейное почитание и освящение власти, но и систему запретов, табу, которые архаический человек „не имел права” нарушать.

Эти ограничения проявлялись в ритуализации таких действий, как еда, сбор даней и поборов. Приписывая сверхъестественную силу вождям, архаический менталитет превращал последних в символических и ритуальных фигур, поддерживающих и замещающих космический порядок в земных условиях. Однако с усложнением общественных отношений в процессе общественного разделения труда эти функции становятся не только многообразными, но и все более „целерациональными” в будущих религиях и идеологиях, если воспользоваться термином Вебера.

Прежде чем перейти к более подробному анализу этих новых функций, отметим, что сакрализация власти выполняла в архаическом менталитете функцию обеспечения социальных гарантий некоторых базисных условий человеческого существования: *выживания* как по отношению к природной среде обитания, так и в отношении исхода войн с другими племенными общинами; *формирования этносоциальной целостности*, е, сохранения во времени; *воспроизводства базисных социальных отношений и системы ценностей*; формирования представлений о должном и недолжном поведении как условия обязательного соционормативного поведения и др.

Что касается формирования властных отношений и прото-политической организации догосударственных обществ, то здесь политическая антропология выделяет организационно-управленческие и редистрибутивные обязанности вождей, связанные с контролем над жизненно важными для общества ресурсами. Организационно-управленческие функции были связаны необходимостью внутреннего контроля над ресурсами и борьбы с внешними врагами. Со временем управлять обществом было невозможно, опираясь на индивидуальные способности вождей. Наиболее значительные результаты, достигнутые в изучении феномена вождества (chiefdom), показывают, что с ростом прибавочного продукта, с усложнением экономической жизни, увеличением количества населения и т. д. усложняется и система управления. Вожди освобождались от непосредственного процесса производства и специализировались только на организационной деятельности. Главными признаками наличия политической организации в догосударственных обществах, по данным современной политической антропологии, являются: наличие надлокальной централизованной власти (когда

несколько общин объединяются под одной властью), иерархическая система принятия решений, неформальные институты контроля и редистрибуции–перераспределения прибавочного продукта, ограниченный доступ к ключевым ресурсам жизнеобеспечения, социальная стратификация, связанная с появлением замкнутых групп элит и их отделением от остальной части населения, единая система культов и ритуалов, образующая общее ментально-идеологическое пространство в зоне проживания архаического социума, сакрализованный характер власти и ее носителей. Институт вождества отличается от модели племенного управления как более сложная система власти в ранжированном (неэгалитарном) обществе. В вождестве народ устранен от управления, тогда как в племенном обществе народное собрание наряду с советом старейшин является важным инструментом принятия решений. В вождестве появляется иерархия власти, социальная стратификация, система редистрибуции материальных благ, новое развитие получает культ вождей.

Как показали Классен и Скалник, главные компоненты власти в вождествах связаны с „формированием редистрибуции”, „контролем над ресурсами”, „контролем над ремесленным производством, обменом и торговлей”, а также с военно-организационными функциями, которые значительно расширяли власть военных вождей и правителей традиционных обществ^{16.17}. Вместе с тем, примирение с существующим политическим порядком, общественное признание власти играло в вождествах не менее существенную роль, чем властное применение насилия напрямую. С этой точки зрения сакрализация выполняла незаменимую общественную функцию в качестве механизма консолидации общества и легитимации властных отношений. И этот социо-культурный механизм был одинаково необходим как для раннепервобытного, так и позднепервобытного общества, по мере эволюции догосударственных форм политической организации социального порядка.

В условиях отсутствия институциональных и правовых механизмов интеграции, социального контроля и принуждения, сакрализация власти и властных отношений осуществляла важнейшие консолидирующие и интеграционные функции, а персона сакрализованного правителя стано-

¹⁶ Claessen Y., Scalnik H., *The Early State. The Hague, Mouton, 1978, p. 73.*

вилась ключевым символом, объединяющим социум. Легитимация властных отношений через сакрализацию означала, что организованность и упорядоченность догосударственного социального порядка основывалась на нормах – запретах, нормах – разрешениях и нормах – обязанностях, не имеющих санкционированного и обязательно-принудительного характера. Действие этих норм основывалось на обычаях и традиции, которые через мифы и ритуалы приобретали священный смысл необходимых и общеобязательных для выживания данного социума ценностей. Освященные ценности сохранялись и воспроизводились в процессе социализации и инкультурации новых поколений, благодаря чему социальный порядок сохранял свою устойчивость и стабильность во времени.

Власть в различных догосударственных формах управления архаическим обществом осуществляет организационно – управленческие функции, а также функции контроля над ресурсами, обменом и производством, осуществляя дистрибуцию и редистрибуцию материальных и социальных благ, а также военно-организационную функцию.

Легитимация власти через е, сакрализацию обеспечивает архаический социальный порядок механизмами групповой идентификации, социальной интеграции, протоинституционализации, стабилизации и социализации.

Легитимация власти через рационализацию.

Доиндустриальные–догосударственные и раннегосударственные – общества строятся на преобладании принципа „материальной” рациональности, в то время как в индустриальных господствует „формальная” рациональность. Различие между материальной и формальной рациональностью определяется тем, что первая принимает во внимание некоторые внеположенные материальному интересу и расчетливости „эмоционально-магические”, „пророческие” или иные ценностные постулаты, исторически характерные для менталитета аристократии, дворянства или помещиков, в то время как формальная рациональность – это чистый расчет, где рациональность замкнута на себя, оказывается целью в себе. Согласно Веберу, ход исторического процесса – это движение в направлении к формальной рациональности, к эффективно – расчетливому, но и вместе с тем, „бездушному”, то есть безразличному к внешним ценностям и целям „формальному расчету” как к идеалу рациональности.

В политике и праве возрастающая рациональность устанавливает преобладающее значение формального права и легальных форм господства (по отношению к традиционному и харизматическому). В управлении социальными процессами она порождает бюрократию, полномасштабное значение которой в полной мере проявляется лишь в индустриальном обществе. Рационализированные религиозные этики создают такие „картины мира”, которые ориентируют соответствующее политическое поведение путем предоставления индивиду и социальной группе „предельного” обоснования их места и роли в политических процессах. По мере развития религиозного рационализма и институционализации религиозной идеологии в церковном праве вся система религиозного образования и воспитания начинает работать в указанном направлении.

Принятие любой религии, как и любая вера, означают принятие тех образцов поведения, которые данное религиозное верование формулирует и предписывает в качестве священного и нормативно желаемого. Исходя из этой предпосылки, можно заключить, что разные религии по-разному формулируют требования, предъявляемые к образу жизни и организации социального поведения субъектов - носителей религиозной веры. Противопоставляя восточный созерцательный мистицизм западному мирскому аскетизму, Вебер предоставляет достаточно богатый материал для выявления различий в особенностях менталитета как мотивационной основы типов политического поведения и социальной интеграции. Тем самым он не просто получает интересные результаты, связанные с дифференциацией „традиционной” и „рационально-легальной” легитимации, рассмотренные на огромном историко-культурном материале, но создает принципиально новую методологию социально-политических исследований, значение которой до сих пор, несмотря на веберовский ренессанс, полностью не осознано и не оценено.

Западный религиозный менталитет быстрее способствовал росту рациональности и формированию хозяйственной этики капиталистического способа производства, чем восточный, где доминанция мистического созерцания и магии, напротив, тормозили переход от ценностно-рационального к целерациональным типам социального поведения. Эти же особенности менталитета определяли специфику политических форм управления в западных и восточных странах (патримониализм и

феодализм, в отличие от султанизма—в доиндустриальных обществах), индустриальный капитализм, быстрее возникший на Западе, чем на Востоке, парламентаризм, ограничивающий действия монарха в отличие от долго сохраняющихся восточных деспотий и т. д.¹⁷.

В качестве регуляторов социокультурного поведения, по-новому упорядочивающих социальный порядок, правовые нормы носят обязательно-принудительный характер, непосредственно взаимосвязаны с политической властью, охраняются от возможных нарушений специальными государственными органами принуждения, носят открытый, публичный характер, издаются государством в форме нормативных актов, общеобязательны и формально определены, как в отношении своего содержания, так и применения соответствующих санкций, в случае их нарушения. В отличие от архаических и доиндустриальных способов интеграции социального порядка, основывающихся преимущественно на сакрализованных обычаях и традициях, легитимация через рационализацию означает, что общественное признание властных полномочий формируется и развивается на основе законности, законотворчества и законопослушания, что создает особый правопорядок и предполагает особое правосознание, без которого политическая власть в новых условиях существовать не может. Таким образом, легитимация через рационализацию может быть определена как общественная вера в законность власти и ее носителей, на основе признания специально установленных нормативно-правовых актов, предполагающих возможность применения санкций, включая институциональное принуждение со стороны специально созданных властных государственных органов. Именно на этой общественной вере в значимость законов основана легально-рационализированная легитимность современных властных органов государственной власти и самой государственной власти.

Легитимация власти через партиципацию.

В традиционных и индустриальных обществах социальный порядок предполагает доминацию властно-принудительного компонента властного взаимодействия над легитимно-доверительным. При переходе от индустриального общества к постиндустриальному (или к Пост-

¹⁷ Вебер М., указ. соч., с. 136–184.

модерну, в современной политологической терминологии) происходит рокировка компонентов доминации: легитимно-доверительные отношения выравниваются и начинают превалировать над властно-принудительными.

Но политическую культуру можно рассматривать не только с точки зрения многообразных форм и способов легитимации власти, но и как систему наиндивидуальных ценностей, сформированных в данном социуме благодаря политическим традициям, нормам и образцам поведения. Ценности это не просто „объекты, вызывающие благоговейное отношение” (Т. Парсонс), но и общепринятые ментальные убеждения относительно целей, которыми руководствуется человек в своем социальном поведении и к которым он должен стремиться. Существовая надличностно, в символическо-предметных формах, ценности культуры интернализируются индивидами в процессе их социализации. Ценности могут одновременно и интегрировать и дифференцировать людей, способствуя формированию их национальной, групповой или личностной идентификации. Подобно сакрализированным объектам, свято хранимым культурной традицией, они выполняют функции высших принципов, от признания и усвоения которых зависит степень интеграции индивидов в сообщество и согласие внутри данного социального порядка.

Хотя рассмотренные выше исторически доминантные типы легитимации представляют собой частные проявления более общего понятия политической культуры, лишь в демократическом обществе проблема политической культуры как культуры участия задействована не на уровне сакрализованной веры или безлично-легального рационального права, но как „культура участия” (партиципации) в принципиально новом содержании. При этом первые две культуры, - сакрализованная и рациональная, фиксирующие отношение граждан к власти и е, легитимацию, не исчезают, а представляют собой некоторый смешанный конгломерат при постоянном наращении объема и навыков партиципаторной культуры – необходимого условия становления и функционирования демократического политического порядка.

Формирование политико-культурного подхода в современной политологической науке обусловлено необходимостью проникнуть в глубинные слои общественного менталитета и определить характер социально-политического взаимодействия между членами политических общностей и формами государственного правления. Чтобы обеспечить политическую стабильность и нормальное общественное развитие, необходимо формирование соответствующей гражданской политической культуры, уровень развития которой позволяет различать политические „культуры доверия” и „культуры недоверия”. Критерий „доверия – недоверия” позволяет строить различные классификации типов менталитета, учитывая различные степени, которые может иметь отношение „доверие – недоверие” к политической власти. Кроме того, он открывает новые перспективы и для эмпирических исследований в сфере прикладной политологии.

Легитимация через партиципацию знаменует собой методологически обоснованный переход и существенное дополнение традиционных политико-институциональных исследований власти политико-культурными, открывающими новые перспективы в теоретических и прикладных направлениях современных исследований политических наук.

ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԼԵԳԻՏԻՄԱՅՄԱՆ ԵՐԵՔ ՄՈՂԵԼ

ԳՐԻԳՈՐՅԱՆՑ Գ. Հ.

Ամփոփում

Իշխանությանը վերաբերող ժամանակակից քաղաքական տեսությունների մեջ առանձնանում են երկու մոտեցում. դասական և ժամանակակից: Տարածված տեսությունների քննադատական վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ թեև իշխանությունը ինքնին որակավորվում է որպես կառավարում, ներգործություն կամ ազդեցություն, սակայն հակառակը ճիշտ չէ, քանի որ այդ դեպքում կորչում է իշխանության յուրահատկությունը: Իշխանական երևույթի հայեցակարգային համակարգում «իշխանություն» հասկացությունը ձեռք է բերում նոր որակ՝ միայն «լեգիտիմություն» հասկացության միջոցով: Վերջինս նշանակում է իշխանության հասարակական ընդունումը կառավարման օբյեկտի «հակասուբյեկտի» կողմից, առանց որի իշխանությունը չի կարող կենսագործել բոնության կիրառման իր «մենաշնորհ» իրավունքը: