

12.	ՍՈՑԻՈԼՈԳԻԱԿԱՆ ԵՎ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ SOCIOLOGY AND POLITICS СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ
-----	--

**Ա. Զ. ԹՈՅՆԲԻՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԱՌԱՋՆԹԱՑԻ
ԵՎ ՄԻՋՔԱՂԱՔԱԿՐԹԱԿԱՆ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**

Ա. Ա. ՔԱԼԱՇՅԱՆ

*Քաղաքական գիտությունների թեկնածու,
ՀՀ սփյուռքի նախարարության գլխավոր մասնագետ*

Անցյալ դարի երկրորդ կեսին ինտենսիվ վերելք ապրող համաշխարհայնացման քաղաքականության մարտավարության տեսական հիմնավորումների որոնումներում արևմտյան հասարակական, հասարակական-փիլիսոփայական և քաղաքագիտական մտքի ներկայացուցիչներից շատերի ջանքերով հրապարակ իջան «ներդաշնակ զարգացող աշխարհակարգի» մոդելներ: Դրանց տեսական փաստարկման որոնումները կյանքի կոչեցին նաև քաղաքագիտական այնպիսի հայեցակարգեր, որոնցում փորձ էր կատարվում մերժել հասարակության վերընթաց զարգացումը, այլ կերպ ասած՝ սոցիոլոգների տնտեսական, քաղաքական, նյութական ու հոգևոր գործոնների դերը, որոնց փոխարեն առաջին պլան մղվելով՝ վճռական էին համարվում տեղական (լոկալ) «քաղաքակրթությունների գործակցական հարաբերությունները»: Հասարակական, տնտեսական և քաղաքական ցնցումներին, ինչպես նաև գաղափարախոսական հակամարտությանը և պայքարին փոխարինելու եկած «քաղաքակրթությունների հարաբերության» մոդելը ոչ միայն համարվեց «առավելագույն մարդասիրություն», այլև միտված էր ուրվագծել «անհակասական հասարակության պատկեր» և դրանով իսկ փորձ էր կատարվում արդարացնել համաշխարհայնացման հոգևոր հիմք համարվող «արևմտյան քաղաքակրթական ունիվերսալիզմն ու էքսպանսիան»: Ինչպես հասարակական-քաղաքական մտքի այլ ոլորտներում, այստեղ ևս պատմականորեն դրսևորվել են արմատական և չափավոր տեսակետներ: Այս վերջիններիս խմբի ներկայացուցիչ է նաև դարաշրջանի անգլիացի տեսաբան Ա. Զ. Թոյնբին:

Բնագրային վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ անդրադառնալով հասարակական առաջընթացի և հասարակության զարգացման հիմնահարցերի վերլուծությանը, Ա. Թոյնբին ելակետային է համարել մեթոդաբանական այն մոտեցումը, թե պատմության նկատմամբ վերլուծական հայացքներն անխուսափելիորեն

բերում են այն հետևության, որ այդ գործընթացն իրականում այլ բան չէ, քան «պատմության փոքրիկ հատվածների» միագումար: Հետևաբար, գտնում է վերլուծաբանը, որպեսզի պատմության նկատմամբ անհատական ընկալումներն ինչ-որ չափով օբյեկտիվ լինեն և իրապես համապատասխանեն իրականությանը, «... դրանք պետք է ներկայացված լինեն ողջ ծավալով, ներառյալ դրանց ակունքները, զարգացումը, հասարակական և անձնական միջավայրի ազդեցությունը»¹:

Հասարակական առաջընթացի շարժիչ ուժ համարվող «պատմության հատակտորների» արժևորման ընթացքում հեղինակի խորհրդածություններն ամենից առաջ կենտրոնացնում են «պատմության դատի առջև կանգնած քաղաքակրթության» ուսումնասիրության վրա: Ինչպես փաստական նյութն է վկայում, Ա. Թոյնբին համոզված է նաև, որ այդ գործընթացում պետք է առաջնորդվել մեթոդաբանական այն մոտեցմամբ, ըստ որի «հասարակական միջավայրին անհրաժեշտ է քննաբար և համակողմանի անդրադառնալ բազում տեսանկյուններից»: Նկատենք նաև, որ հիմնահարցի լուծման որոնումներում անգլիացի տեսաբանն այդ մոտեցումը ելակետային է համարում քաղաքակրթությունների բնականոն զարգացումը, հավասարապես նաև՝ «քաղաքակրթությունների գործակցությունն ու շրջապատույտը» մեկնաբելու միտումով:

Ձգտելով հիմնավորել հասարակական առաջընթացի և զարգացման առաջադրված տեսակետը, վերլուծաբանն առաջին հերթին հավաստում է, որ իր կողմից առաջադրված տեսության կարդինալ հիմնադրույթներից մեկը տեսակետն է այն մասին, «... որ պատմական հետազոտությանը մտահասու դաշտի փոքրագույն տարրը պետք է լինի ամբողջական հասարակարգը, այլ ոչ թե նրա պատահական ու մեկուսացված հատակտորները, ինչպիսիք են ժամանակակից Արևմուտքի ազգային պետությունները կամ պատմության հունա-հռոմեական փուլի քաղաք-պետությունները»²: Դժվար չէ համոզվել, որ առաջադրված հայեցակարգի շրջանակներում «ամբողջական հասարակության» մոդել է համարվում ազգային պետություններից, այլ կերպ ասած՝ հասարակության քաղաքական կառուցվածքից և նրա բազմագործոն ատրիբուտներից վեր կանգնած «ոչ պատահական» և գործառնող «պատմական հատակտորները»: Ընդ որում, Ա. Թոյնբին համոզված պնդում է, որ հասարակական առաջընթացի և զարգացման շարժիչ ուժի որակով հանդես են գալիս շրջապատույտի ծիրում գտնվող և կրկնվող (ցիկլային) բնույթով օժտված «գործառնող քաղաքակրթությունները», որը փաստվում է վերլուծաբանի հետևյալ տողերով. «Ինձ համար ելակետային մյուս կետն այն էր, որ քաղաքակրթության սահմանմանը համապատասխանող բոլոր հասարակությունների զարգացման պատմությունը որոշակի իմաստով զուգահեռ և ժամանակակից են մեկը մյուսին»³: Չբավարարվելով այդ ամենով, Ա.

¹ *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории. СПб., 1995, с. 21.

² *Նույն տեղում*, էջ 24:

³ *Նույն տեղում*: Այս պարագայում, հեղինակի վկայությամբ, ավելի քան ականայտ է չափնզերականության ազդեցությունը: Վկայությունը Ա. Թոյնբիի խոստովանությունն է այն մասին, որ իր կողմից արտահայտած «այդ գլխավոր մտքերը միաժամանակ Շպենգլերի համակարգի անկյունաքարերից էին»: Անուրանալի այդ ազդեցությունը փաստվում է նաև Ա.

Թոյնքին կատարում է նաև հաջորդ քայլը և հավաստում, որ իր կողմից առաջադրված և հասարակության զարգացման հիմքում ընկած «շրջանառվող քաղաքակրթության» հայեցակարգը պարզապես հանդիսանում է «քաղաքակրթության ցիկլային բնույթի մասին» շպենգլերական «անկյունաքարային ուսմունքի» կրկնությունը:

Ձգտելով իր վերլուծական մոտեցումը համապատասխանեցնել «Շպենգլերի փայլուն հանճարին», Ա. Թոյնքին վերջինիս ազդեցությամբ պնդում է, որ հակադիր մոտեցման դեպքում անխուսափելիորեն պետք է առնչվենք հասարակական կյանքի հակասական ու կոնֆլիկտային իրավիճակների հիմքում ընկած «ազգային ավանդությունների» տարբերությունների ուսումնասիրության հետ: Այս իսկ պատճառով իր կողմից ընտրված վերլուծական մոտեցումն «արդարացնելու» միտումով անգլիացի տեսաբանը հիմնահարցի լուսաբանության գործում մեծապես կարևորում է հատկապես մեթոդի ընտրության հարցը: Նշված համատեքստում միանգամայն հասկանալի է դառնում նաև, թե ինչու է անգլիացի տեսաբանն այս հարցում առաջնային համարում «քաղաքակրթությունների շրջապտույտի» մասին շպենգլերական «բնական օրենքների» կիրառումը: Ըստ էության Ա. Թոյնքիի համար աներկբա է, որ սոցիալական և քաղաքական գիտություններում կիրառվող մեթոդները սահմանափակ են, որի պատճառով միանգամայն վստահ պնդում է նաև դրանց հարաբերական բնույթը: Այդ կապակցությամբ նա հավաստիացնում է նաև, որ նշված ոլորտում հավասարապես անհաջողության են մատնվել թե՛ գերմանական ապրիորիզմը, և թե՛ անգլիական էմպիրիզմը: Դա է պատճառը նաև, որ Ա. Թոյնքին վստահ պնդում է, թե «հնարավոր այլ ընտրանքային բացատրությունները հանրաճանաչ փաստերի լույսով ստուգելու դեպքում» վերոնշյալ մեթոդներն իրենց սահմանափակության պատճառով չեն կարող լիովին բավարարել վերլուծական դաշտի առաջադրվող պահանջներին:

Մեթոդաբանական այդ մոտեցումը հիմնավորելու նպատակով Ա. Թոյնքին առաջին հերթին անդրադառնում է հասարակական առաջադիմության և հասարակության զարգացման վերաբերյալ տեսությունների ու հայեցակարգերի քննական վերլուծությանը: Նա մասնավորապես մատնանշում է, որ XIX դարի արևմտյան պատմաբանները «հասարակության մշակութային անհավասարության հիմնահարցը» լուծելու համար առաջադրել են մրցակցող երկու մեթոդաբանական մոտեցումներ, բայց միաժամանակ հավելում է, որ դրանցից ոչ մեկը դեռևս «կարող չի եղել բացել անհայտության դուռը»: Այդպիսին է, նրա համոզմամբ, հիմնահարցի լուծման «ռասայական տեսությունը», որը *generis homo* (մարդկային սեռի) ֆիզիկական ռասայական տարբերությունները կապում է հոգևոր զարգացման մակարդակային տարբերությունների հետ, իսկ այդ տարբերությունները համարում է «պատմական ուսումնասիրության դաշտ»: Այս մե-

Թոյնքիի հետևյալ տողերով. «Բայց երբ ես Շպենգլերի գրքում սկսեցի որոնել քաղաքակրթությունների ծագման հարցի պատասխանը, տեսա, թե ինչի շուրջ պետք է աշխատեմ, քանի որ հենց այդ հարցում Շպենգլերը, իմ կարծիքով, զարմանալի դոգմատիկ է և դետերմինիստ: Նրա տեսության համաձայն, քաղաքակրթությունները ծագել, զարգացել և անկում են ապրել կայուն և որոշակիորեն հաստատված գրաֆիկին համապատասխան, սակայն այդ ամենի մասին ոչ մի բացատրություն չի տրվել: Դա պարզապես եղել է Շպենգլերի կողմից բացահայտված բնական օրենք», տես **նույն տեղում**:

թողի արժեքային վերլուծությունն Ա. Թոյնբիին բերում է այն հետևության, որ նրանում առաջնային համարվող «հոգևոր զարգացման տարբերությունները» անհնար է պատմականորեն արդարացնել այն պարզ պատճառով, որ քաղաքակրթության հիմնադիր-հայրերից և ոչ մեկի մոտ չենք հանդիպում «բոլոր հայտնի ռասաների ներկայացուցիչների»: Ճիշտ է, գրում է նա, «սև ռասան դեռևս միակն է, որը պատմական տվյալ պահին էական ներդրում չունի զարգացման գործում», բայց, հիմք ընդունելով «քաղաքակրթական պատմական փուլի կարճատևությունը», պնդում է նաև, որ այդ փաստը ոչ մի պարագայում «չի կարելի որակել որպես այդ ռասայի անընդունակության անվիճելի փաստ»: Դա պարզապես վկայում է միայն տվյալ միջավայրում քաղաքակրթության ձևակազմության և գործառնության համար անհրաժեշտ պայմանների կամ խթանների բացակայության փաստը: Տեսաբանի կողմից մերժողական մոտեցում է դրսևորվում նաև աշխարհագրական պատճառականության մեթոդաբանության նկատմամբ: Քննարկվող համատեքստում Ա. Թոյնբին ամենևին չի մերժում շրջակա միջավայրի դերը: Ավելին, նա վիճարկելի չի համարում նաև, որ շրջակա միջավայրը, մասնավորապես «Նեղոսի ներքին հոսանքի հովիտները և Տիգրիսի ու Եփրատի ներքին հոսանքների ֆիզիկական պայմաններն են դարձել եգիպտական և շումերական քաղաքակրթության օրրանը»: Սակայն նա համոզված է նաև, որ դա ամենևին էլ չի կարելի համարել «ընդհանրական օրինաչափություն»: Այդ տեսակետը վերլուծաբանը հիմնավորում է հետևյալ առարկությամբ. եթե ֆիզիկական պայմաններն իրապես տվյալ քաղաքակրթությունների վճռական նախապատճառն են, ապա ինչո՞ւ զուգահեռ քաղաքակրթություններ չեն ձևավորվել Հորդանանի և Ռիո Գրանդեի նույնատիպ ֆիզիկական հովիտներում: Եվ ինչո՞ւ հասարակածային Անդերի բարձրլեռնային հարթության վրա ծագած քաղաքակրթությունն իր երկվորյակը չունի Քենիայի սարահարթում⁴:

Հասարակական առաջընթացի և զարգացման վերլուծությամբ միտված այդ մեթոդների մերժումն Ա. Թոյնբին համարում է միայն հիմնահարցի լուծման առաջին քայլը: Այդ մերժումը, նրա համոզմամբ, պարզապես հարկադրում է որոնել քննարկվող գործընթացների էությունը բնութագրող «օբյեկտիվ մեթոդները»: Եվ այդ համոզման վրա կառուցվում է տեսաբանի այն վստահությունը, որ հասարակության պատմական զարգացման գործընթացները պետք է իմաստավորվեն ոչ թե նյութատնտեսական և հասարակական-քաղաքական, այլ բացառապես քաղաքակրթական գործոններով: Ընդ որում, նա միաժամանակ համոզված պնդում է նաև, որ անաչառ գիտական բացատրությունների որոնումները ցանկացած հետազոտողի պետք է բերեն այն համոզման, որ արդեն իսկ պատմության գիրկն անցած քաղաքակրթությունների ուսումնասիրությունն» ամենևին էլ թույլ չի տալիս կազմել դրանց բախտագուշակը: Այդ քաղաքակրթությունների մահը հարաբերական է, եզրակացնում է Ա. Թոյնբին և հենվելով այս հարցում անառարկելի հեղինակության՝ Օ. Շպենգլերի տեսության վրա պնդում է, թե այս պարագայում ևս առնչվում ենք «փոխադարձության և շրջապատույթի ամենազոր ազդեցության» հետ: Նույնն է նաև Շպենգլերի ընդհանրացնող տեսակետը, հավաստում է անգլիացի վերլուծաբանը, քանի որ նրա հայեցակարգի համաձայն չկա և չի կարող որևէ պատճառ լինել, որը «... խթանող մարտահրավերների շարքը

⁴ Տե՛ս *Նույն տեղում*, էջ 25:

չլրացնի հաղթական պատասխանների հետևողական շարքով *ad infinitum* (մինչև անվերջություն): Մյուս կողմից, եթե մենք իրականացնենք մահացած քաղաքակրթությունների բեկումնից միջև անկում անցած ուղիների համեմատական էմպիրիկ վերլուծությունը, ապա, ինչպես Շպենգլերը, **իրականում կտեսնենք միայն միատեսակության որոշակի աստիճան:** Եվ դա, վերջին հաշվով, այնքան էլ զարմանալի չէ, քանի որ բեկումը ենթադրում է վերահսկողության կորուստ: Վերջինս, իր հերթին, նշանակում է ազատության փոխակերպում ավանտյուրայի, և եթե ազատ ակտերն անվերջ բազմազան են և բացարձակ կանխատեսելի, ապա ավտոմատիկ գործընթացները **միատեսակության և կրկնվողականության միտում ունեն** (ընդգծումները մերն են՝ Ա. Բ.)⁵:

Եվ մեթոդաբանական այդ ելակետերի ընդհանրացմամբ Ա. Թոյնբին հանգում է այն հիմնարար հայեցակարգային եզրակացությանը, թե վերը նշված գործընթացներից դուրս ընկած հասարակական առաջընթացի և զարգացման մասին որևէ այլ քիչ թե շատ ամբողջական տեսություն հակասական է, թերի, ոչ ամբողջական, որովհետև դրանցում «երկրորդ պլան է մղվում առաջնայինը»: Այդ իսկ պատճառով մա անվերապահ պնդում է, որ «**Պատմության վերաբերյալ ներկայիս արևմտյան մոտեցումը ծայրաստիճան հակասական է:** Եթե տարածության և ժամանակի մեջ մեր պատմական հորիզոնը զգալիորեն ընդլայնվել է, ապա մեր պատմական մտապատկերը, այն ինչ մենք փաստացի տեսնում ենք ի հակադրություն նրա, ինչը կարող էինք տեսնել ցանկության դեպքում, արագորեն նեղանում է սանձահարված ձիու կամ սուզանավի շրջադիտակի աստիճանի (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Բ.)»⁶: Այդ հիման վրա Ա. Թոյնբին ընդհանրացնելով պնդում է, որ հասարակությունների անկումը «քաղաքակրթությունների շրջապատույթի» շպենգլերական հայեցակարգով բացատրելու պարագայում օբյեկտիվորեն դրսևորվում են հիմնահարցը լուսաբանող ևս երկու կարևորագույն օրինաչափություններ: Նախ այն, որ միանգամայն ակնհայտ է դառնում, թե «քաղաքակրթությունների հարաբերության» հիմքում ընկած արժեքների կրկնողությունը (փոխառությունը) և շրջունությունը (ցիկլային բնույթը) առաջնային են և երկրորդ, որ ցանկացած քաղաքակրթությանն առաջադրվող «մարտահարավերները» և դրանց հակադարձվող «պատասխանները» գտնվում են դինամիկ փոխհարաբերության մեջ: Ա. Թոյնբին վստահ է, որ նշված օրինաչափությունները միաժամանակ թույլ են տալիս բացահայտել «քաղաքակրթական արժեքների հարատևությունն ու փոխադարձ անցման մեխանիզմները»: Բայց զգուշացնում է նաև, որ այդ դիրքերից հիմնահարցի «մակերեսային քննության» դեպքում կարելի է ականա հանգել տեսական կամ մտային հակասությունների: Այդ իսկ պատճառով մա իր պարտքն է համարում զգուշացնել. «Եթե մեկ քաղաքակրթության կործանումն այդ ճանապարհով այլ քաղաքակրթության ծնունդ է առաջ բերում, ապա այնպես չի՞ ստացվում արդյոք, որ մարդկությանը հուզող գլխավոր ձգտումների որոնումները վերջին հաշվով հանգեցվում են տրտում նեոհեթանոսության անպտուղ շրջապատույթի: Հասարակության վերաբերյալ նմանատիպ ցիկլային հայացքները ընդունվել են անգամ Հունաստանի և Հնդկաստանի լավա-

⁵ *Նույն տեղում*, էջ 26:

⁶ *Նույն տեղում*, էջ 97:

գույն մտքերի կողմից, ինչպիսիք են, ասենք, Արիստոտելն ու Բուդդան և նրանց մտքով անգամ չի անցել մտածել ապացուցման անհրաժեշտության մասին: ... Մեր արևմտյան մտածողության համար ցիկլային տեսությունը, եթե այն լրջորեն ընդունվի, պատմությունը կարող է հանգեցնել ապուշի կողմից պատմվող անիմաստ հեքիաթի»⁷:

Վերոնշյալ երևույթը Ա. Թոյնբին բացատրում է «գործընթացային իրավիճակի մակերեսային ճանաչողությամբ», նրանով, որ ճանաչող միտքը չի կարողանում տեսնել «առաջին հայացքից անտես» և «խորքում ընկած» ճշմարտությունները: Երևույթը նա պարզաբանում է նաև «քայքայվող և անկում ապրող» հասարակարգերի օրինակով: Պատմական փորձի վերլուծությամբ նա ձգտում է հիմնավորել, թե «հասարակության քայքայման և դեգրադացիայի» ամեն մի նորմալ մոդել ըստ էության պատկերում է «քայքայվող հասարակության պառակտում դեպի անհնազանդ ու բուռնար սուբստրատ և ավելի ու ավելի ազդեցիկ կառավարող փոքրամասնություն, շատ անգամ՝ ամբողջատիրության տեսքով»⁸: Եվ քանի որ հասարակությունը գործառնող ամբողջություն է, գրում է նա, ապա նշված «Անկման գործընթացը հավասարաչափ չի ընթանում. այն թռիչքներով շարժվում է խռովությունից դեպի միավորում և դարձյալ դեպի խռովություն: Նախավերջին միավորման փուլում համապարփակ պետություն ստեղծելու միջոցով կառավարող փոքրամասնությանը հաջողվում է ժամանակավորապես կանգնեցնել հասարակության ճակատագրական կործանումը»⁹:

Մտքի և տեսության ոլորտին բնորոշ այդ հակասություններին զուգընթաց վերլուծաբանը մատնանշում է նաև հասարակական կյանքից բխող «օբյեկտիվ այլ հակասություններ ևս» և պնդում, որ դրանք «... լոկ բազմաթիվ հակասություններից են, որոնք հավանաբար բնութագրում են այն ժամանակները, որի ընթացքում մենք ապրում ենք»¹⁰: Ա. Թոյնբիի հայացքը կանգ է առնում նաև դարաշրջանը բնութագրող այլ հակասությունների վրա: Այդ կապակցությամբ նա գրում է, որ մերօրյա հասարակական կյանքում ամենևին էլ դժվար չէ մատնանշել հակասական այնպիսի օրինակներ, որոնք մարդկանց աչքում «սպառնալի տեսք են ստանում»: Որպես հիմնավորում նա մի կողմից մատնանշում է աննախադեպ զարգացած արտադրողական հզորությունների ձևավորումը, իսկ մյուս կողմից՝ աննախադեպ ունեզրկման ու արժեզրկման առկայությունը, մի կողմից՝ արտադրության տեխնոլոգիական միջոցների ներդրումը, գործազրկության աճը, իսկ մյուս կողմից՝ աշխատուժի պակասը: Եվ նմանապիպ բազում հակա-

⁷ *Նույն տեղում*, էջ 27:

⁸ Տե՛ս *Նույն տեղում*, էջ 26:

⁹ *Նույն տեղում*: Վերլուծաբանը համոզված պնդում է, որ «անկման շրջանի հարաբերականորեն կայուն» գործընթացների հիման վրա «կառավարող փոքրամասնության» գործունեության արդյունքում «գոյավորվող նոր քաղաքակրթության» ակնհայտ օրինակներից մեկն էլ այն է, որ «Համապարփակ պետության շրջանակներում կառավարող փոքրամասնության իշխանության ներքո պրոլետարիատը Տիեզերական եկեղեցի է ստեղծում: Եվ հերթական ու վերջին խռովության ընթացքում, երբ իր ավարտին է հասնում դեգրադացիան, այդ եկեղեցին ի գործ է պահպանվել և դառնալ այն տիկնիկը, որից որոշ ժամանակ անց նոր քաղաքակրթություն է ձևավորվում», *Նույն տեղում*:

¹⁰ *Նույն տեղում*, էջ 97:

սությունների վերլուծության հիման վրա տեսաբանն ընդհանրացնելով պնդում է, որ Արևմուտքն, իրոք, «... բարձրացել է մարդասիրական գաղափարի աննախադեպ բարձր մակարդակի: Մենք ճանաչում ենք ցանկացած դասակարգի մարդու, ազգի, ռասայի հասարակական իրավունքները և միաժամանակ մենք ընկղմվել ենք դասակարգային պայքարի, նացիոնալիզմի և ռասիզմի խորխորատը: Այդ ստոր կրքերը ելք են գտնում սառնարյուն, պլանավորված դաժանություններում. և հոգու ու վարքագծի նորմերի անհամատեղելի այդ երկու իրավիճակները այսօր կարելի է հանդիպել կողք կողքի ընթանալիս ոչ միայն աշխարհում, այլև միևնույն երկրում և անգամ՝ միևնույն հոգում»¹¹:

Վստահ այն բանում, որ վերոնշյալ օրինակներն ամենևին էլ անհրաժեշտ և բավարար պայման չեն հասարակական առաջընթացի և զարգացման գործում արտաքին (տնտեսական և քաղաքական) գործոնների դերը հիմնավոր մերժելու համար, Ա. Թոյնբին վերլուծական շեշտը տեղափոխում է դեպի «պատմության դատի առջև կանգնած քաղաքակրթությունների ուսումնասիրություն», հավասարապես նաև՝ «քաղաքակրթական տարածության» հարցերի արժևորում: Հանդես գալով արևմտյան քաղաքագիտական մտքին բնորոշ համակարգային մոտեցման դիրքերից, Ա. Թոյնբիի աշխարհայացքին խորթ է նեղ էմպիրիզմը: Այդ իսկ պատճառով նա առաջնահերթություն է համարում «քաղաքակրթությունների պատմությունն ուսումնասիրել իր բնականոն ընթացքի մեջ», հաշվի առնելով դրանց գոյավորումը, գործառնությունն ու անկումը պայմանավորող գործոնների համախմբերը: Այդ դիրքերից անդրադառնալով քաղաքակրթության «դարաշրջանային իրադարձության» վերլուծությանը, նա համոզված պնդում է. «Տարածական չափման մեջ դուք չեք կարող հասկանալ երկրի պատմությունը, նրա ուրվագիծը կտրելով աշխարհի քարտեզից և մի կողմ նետելով այն ամենը, ինչը սկիզբ է առել այդ երկրի կոնկրետ սահմաններից դուրս»¹²: Վերլուծական այդ մոտեցումը Ա. Թոյնբին փորձում է փաստել «Արևմտյան քրիստոնեություն»¹³ հասկացության մեկնաբանությամբ: Նա համոզված է, որ Արևմտյան ցանկացած երկրի պատմությունը, հավասարապես նաև «Արևմտյան քաղաքակրթությունը» օբյեկտիվորեն անհնար է ուսումնասիրել առանց «հաշվարկի նվազագույն այդ միավորի», քանի որ վերջինս իր համընդգրկուն էությանը առավել կիրառելի է Արևմուտքի պատմական ուսումնասիրության համար, քան առանձին վերցրած որևէ այլ երկրի պատմությունը: Եվ չնայած այն բանին, գրում է նա, որ իբրև քաղաքակրթական արժեք Արևմուտքի համար ընդհանրական և բնութագրիչ է հենց «Արևմտյան քրիստոնեությունը», այդուհանդերձ, քաղաքական տարածությունը բնութագրելու տեսանկյունից այդ հասկացությունը ևս «բավականին նեղ է»: Իսկ դա, իր հերթին, թելադրում է հետազոտության համար որոնել «հաշվարկի նվազագույն այլ միավոր»: Եվ քանի որ «Արևմտյան քրիստոնեությունն» ածանցյալ է

¹¹ **Նույն տեղում:**

¹² **Նույն տեղում**, էջ 98:

¹³ Հեղինակը պարզաբանում է, որ «Արևմտյան քրիստոնեություն» հասկացության «հաշվարկի նվազագույն միավոր» ասելով պետք է հասկանալ «հռոմեակաթուլիական և բողոքական աշխարհը», այլ կերպ ասած՝ «Պապական աթոռի հետևորդներին կամ Հռոմեական եպիսկոպոսության կողմնակիցներին», ինչպես նաև «հետազայում նրանից պառակտված բողոքականներին», տե՛ս **նույն տեղում**:

«քրիստոնեության» նկատմամբ, գրում է Ա. Թոյնբին, ավելի քան ակնհայտ է նաև, որ «... Արևմտյան քրիստոնեության պատմությունն անհնար է ընկալել միայն իր աշխարհագրական սահմաններում»¹⁴:

Այդ ամենի հիման վրա անգլիացի տեսաբանը «պատմության դատին ներկայացվող քաղաքակրթության» ուսումնասիրության բազմագործոն և համակարգված մոտեցումը հիմնավորելու միտումով մեծապես կարևորում է նաև «հաշվարկի նվազագույն այնպիսի միավորի» դերը, ինչպիսին Արևմտյան քաղաքակրթության ձևավորման հիմքում ընկած մեկ այլ «տարածական միավորն» է՝ քրիստոնեական քաղաքակրթությունը: Եվ քանի որ վերջինիս գոյակազմությունն իրականացել է միանգամայն այլ «քաղաքակրթական տարածքում», «տարածական գործոնի» առաջնության և հասարակության ցիկլային զարգացման տեսությունը հիմնավորելու միտումով Ա. Թոյնբին վկայում է, որ «Արևմտյան քաղաքակրթության արեալը կազմում է միայն երկրագնդի բնակելի հատվածի մի փոքրիկ մասը»: Եվ պետք է նկատել, որ **պատմականության դիրքերից կառուցված այս հայեցակարգում մերժվում է եվրոպական քաղաքակրթության բացառիկության՝ «Եվրակենտրոնությունը» հիմնավորելու ծայրահեղ տեսակետը**: Այդ պնդման հիմնավորումներից մեկն էլ պետք է համարել վերլուծաբանի հետևյալ տողերը. «Արևմտյան քրիստոնեությունը այսօր աշխարհում պահպանված հինգ քաղաքակրթություններից լոկ մեկն է. ... թեև այդ քաղաքակրթություններն էլ մոտավորապես քսան քաղաքակրթություններից ընդամենը հինգն են, որոնք առաջ են եկել շուրջ վեց հազար տարի առաջ»¹⁵:

Այդ համատեքստում հատկանշական է բնութագրական մեկ այլ փաստ ևս: Այս պարագայում Ա. Թոյնբին փորձ է կատարում պատկերել միակողմանիությունից զերծ պատմականության այնպիսի ուրվագիծ, որի համակարգում «քանակական համեմատականները» դառնում են արտաքին և նկարագրական: Ահա թե ինչու անդրադառնալով գործառնող «հինգ քաղաքակրթությունների» համեմատական վերլուծությանը, տեսաբանը ելակետ է ընտրում «համեմատական ուսումնասիրության բազմագործոն սկզբունքը», որի շրջանակներում վերլուծական կարևորագույն տարրից առաջինը համարում է քաղաքակրթությունների հարատևման այնպիսի ազդեցիկ գործոն, ինչպիսին «կայունությունն» է: Այդ հիման վրա նա հանգում է ընդհանրացնող այն հետևությանը, որ **քաղաքակրթությունների կենսունակության հիմնահարցը չպետք է շաղկապել որևէ կոնկրետ գործոնի հետ**, քանի որ ամեն մի քաղաքակրթություն ձևավորվում և գործառնում է բազմագործոն հիմքերի առկայության դեպքում միայն: Կարևորագույն այդ տարրերի շարքում նա մատնանշում է նաև «տարածական գործոնը», որը, սակայն, վճռական չի համարում: Վերլուծաբանը դա բացատրում է հետևյալ

¹⁴ **Նույն տեղում**, էջ 99: Հետաքրքրական է նաև քաղաքակրթությունների տարածական շփման «ուժային տարբերակի» վերաբերյալ Ա. Թոյնբիի տեսակետը: Մասնավորապես անդրադառնալով այն փաստին, որ խաչակրաց արշավանքներով «Արևմտյան քրիստոնյաները միայն մեկ անգամ փորձ կատարեցին Պաղեստինում մուսուլմաններից խլելու մեր կրոնի օրրանը», Ա. Թոյնբին միաժամանակ հավաստում է նաև, որ եթե այդ փորձը հաջողությամբ պսակվեր, ապա «Արևմտյան քրիստոնեությունը կարևորագույն Ասիական մայրցամաքում հեշտությամբ կընդարձակեր իր հեմակետերը», տես **նույն տեղում**:

¹⁵ **Նույն տեղում**, էջ 99:

կերպ. «... եթե մայրցամաքը, որի տակ ես հասկանում եմ ողջ ցամաքային Ասիան, քաղաքակրթական հենքի կայունության համար կարելի է համարել քաղաքակրթական կյանքի հավանական շարունակության մոտավոր ցուցիչ, ապա ներկայումս գոյություն ունեցող մյուս քաղաքակրթություններն ավելի «կենսունակ են», ... քան մեր սեփական քաղաքակրթությունը»¹⁶:

Նա միաժամանակ զգուշացնում է նաև, որ այս հարցում պետք է գերծ մնալ գոյություն ունեցող քաղաքակրթություններից որևէ մեկի պատմական դերը գերազնահատելու փորձից՝ այն հիման վրա, թե նրանց գոյությունն ու «տարածական շարունակական» բնույթն արդեն իսկ կենսունակության ամառարկելի ցուցիչ է: Այդ պատճառով քաղաքակրթությունների փոխհարաբերության և գոյակցության սկզբունքը փաստելու միտումով նա առաջարկում է քաղաքակրթությունների էությունը բնութագրել ոչ թե ժամանակային «շարունակական», այլ քաղաքակրթական «նվաճում» (ներդրում կամ փոխառում) հասկացությամբ, քանի որ վստահ է, թե այդ պարագայում «... հարաբերական նվաճումների օրինակելի ցուցիչ կարելի է համարել այն, թե տվյալ քաղաքակրթությունը մարդկությանը լույս և ջերմություն տված ինչ քանակի անհատականություններ է լույս աշխարհ բերել»¹⁷:

Վերլուծելով քաղաքակրթությունների հարաբերության հարցը, Ա. Թոյնբին առաջին հերթին անդրադառնում է այդ գործընթացի պատճառների քննական արժևորմանը: Նա հավաստում է, որ «Բուլոր հինգ կենսունակ քաղաքակրթությունները դրանցից երկուսի կողմից ձեռնարկված նախաձեռնության արդյունքում վերջին 400 տարիների ընթացքում հարաբերվում են մեկը մյուսի հետ»¹⁸: Անդրադառնալով «նախաձեռնող գործոնների» գործառնական դերի վերլուծությանը, տեսաբանն առաջին հերթին առանձնացնում է «Արևմտան քրիստոնեության» և «Ուղղափառ քրիստոնեության» էքսպանսիաները: Վերջիններիս համեմատական ուսումնասիրությունը Ա. Թոյնբին բերել է այն համոզման, որ «Արևմտյան քրիստոնեության էքսպանսիան» աչքի է ընկնում բնորոշ երկու գծերով. «... լինելով անդրօվկիանոսային, դա այսօր ևս համաշխարհային միակ էքսպանսիան է այն իմաստով, որ իր ոլորտ է ներառել երկրագնդի բնակեցված

¹⁶ **Նույն տեղում:** Հարկ ենք համարում մատնանշել նաև, որ այս պարագայում հեղինակը նկատի ունի «ազգակից արևմտյան և ուղղափառ քաղաքակրթությունները», «արյունակից իսլամական քաղաքակրթությունը», ինչպես նաև ազդեցիկ «հինդուիստական և Հեռավորարևելյան (չինական) քաղաքակրթությունները», մանրամասները տես **Նույն տեղում**, էջ 99-101:

¹⁷ **Նույն տեղում**, էջ 100: Անդրադառնալով այն հարցին, թե քաղաքակրթական դաշտում ովքեր են «ներկայիս մարդկության գեներացիայի» կարևորագույն «բարեգործները», Ա. Թոյնբին գրում է. «Ես կնշեմ այնպիսիներին, ինչպիսիք են Կոնֆուցիուսը և Լաո-Ցզին, Բուդդան, Իսրայելի և Հուդայի Մարգարեները, Ջրադաշտը, Հիսուսը և Մուհամեդը, Սոկրատեսը: Եվ բոլոր ժամանակների համար մարդկության այդ բարեգործներից և ոչ մեկը չի պատկանում գոյություն ունեցող քաղաքակրթություններից որևէ մեկին: Կոնֆուցիուսը և Լաո-Ցզին ծնվել են վաղ սերնդի հեռավորարևելյան անհետացած քաղաքակրթությունից, Բուդդան վաղ փուլի հնդկական մարած քաղաքակրթության զավակն է, ... Ջրադաշտը, Հիսուսը և Մուհամեդը ծնվել են անհետացած ասորական քաղաքակրթությունից, Սոկրատեսը մահացած հունական քաղաքակրթության զավակն է», **Նույն տեղում**:

¹⁸ **Նույն տեղում:**

ողջ տարածքը. և ժամանակակից տեխնիկական միջոցների օգնությամբ «տարածությունը և ժամանակը նվաճելու» շնորհիվ Արևմտյան քաղաքակրթության նյութական նվաճումների տարածումը ինչպես երբևէ մերձեցրել են երկրագնդի տարբեր հատվածները: Բայց այդ ամենով Արևմտյան քաղաքակրթության էքսպանսիան ռուս Ուղղափառության էքսպանսիայից, հավասարապես նաև՝ նախորդ շրջանների այլ քաղաքակրթությունների էքսպանսիայից տարբերվում է միայն քանակապես, բայց ոչ որակապես»¹⁹:

Վերլուծաբանն այդ պնդումը բացատրում է հետևյալ կերպ. անցյալում ևս գոյություն են ունեցել բավականին ազդեցիկ քաղաքակրթություններ, ինչպիսիք են, օրինակ, փյունիկյան, ասորական, հունական քաղաքակրթությունները, որոնք անուրանալի ավանդ են ներդրել արդի մարդկության միասնականացման, այդ ճանապարհով նաև՝ հասարակության պատմության միասնականացման գործում: Նա միանգամայն համոզված պնդում է նաև, որ այդ ճանապարհով ընթանալով ողջ աշխարհը վերածվել է «մեկ հսկայական հասարակության»: Եվ ինչը բնորոշ է արևմտյան տեսական մտքին, Ա. Թոյնբին ևս հավաստում է, թե այդ ճանապարհով շարժվող քաղաքակրթությունների բարձրագույն և ավարտական փուլն էլ հանդիսանում է ժամանակակից «արևմտյան քաղաքակրթական ունիվերսալիզմը և էքսպանսիան»: Բայց ծայրահեղություններից զգուշացնելով նաև պնդում է, թե «Մենք պետք է նկատի ունենանք, որ առաջին՝ այդ էքսպանսիան ընդամենը իր ավարտին է հասցրել աշխարհի միասնականացումը, այսինքն՝ հանդիսանում է ընդհանուր գործընթացի ավարտական փուլը, և երկրորդ, որ թեև աշխարհի միասնականացումը իրականացվել է Արևմուտքի ջանքերով, ներկայիս արևմտյան պետությունները, ինչը միանգամայն ակնհայտ է, երկար գոյատևել չեն կարող»²⁰: Այդ եզրակացությունը ձգտելով հիմնավորել հասարակության զարգացման «քաղաքակրթությունների ցիկլայնության» չափնաչափական հայեցակարգի դիրքերից, ապագայաբանական մոտեցմամբ վերլուծաբանը հավաստում է. «մերօրյա միասնական աշխարհում առկա են ոչ արևմտյան ծագման տասնութ քաղաքակրթություններ, որոնցից չորսը կենդանի են, իսկ տասնչորսը՝ մահացած: Դրանք, անկասկած, դեռևս իրենց զգացնել կտան, քանի որ «... այն չափով, որ չափով որ միավորված աշխարհը նոր դարերի ու սերունդների միջոցով աստիճանաբար ճանապարհ կգտնի մշակույթների հավասարակշռման ճանապարհին, ժամանակի ընթացքում արևմտյան բաղադրիչը ևս կգրավի այն համեստ տեղը, որին իր իրական արժեքայնությամբ այն կարող է հավակնել կենդանի և մահացած այն մշակույթների հետ համեմատած, որոնց արևմտյան էքսպանսիան ինքն է շփման մեջ դրել միմյանց և իր հետ»²¹:

Այդ տեսանկյունով դիտարկվող պատմությունը, գրում է նա, անկասկած «մարտահրավեր կնետի հաջորդ սերնդի պատմաբաններին»: Եվ եթե մեր ուժերին համապատասխան մտադիր ենք իրագործել այն ամենը, ինչը կարող ենք և դրանով ցանկանում ենք ծառայություն մատուցել ապագային, ապա առաջին հերթին պետք է գործնական քայլեր կատարենք հաղթահարելու համար «մեր

¹⁹ Նույն տեղում:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 101:

²¹ Նույն տեղում:

երկրներին և մշակույթներին խորթ լոկալ ու անցողիկ խավարը» և այդ հիման վրա պետք է ձգտենք առավելագույնս մերձենալ պատմության համար ընդհանրական արժեք ներկայացնող «սինոպտիկական հայացքին»: Իսկ այդ ամենի իրագործման համար առաջնահերթ և օբյեկտիվ անհրաժեշտություն է իբրև մեկ ամբողջություն մարդկությանը մատուցել ինչպես անցյալի, այնպես էլ ներկայի կենսունակ քաղաքակրթությունների պատմությունը: Ահա թե ինչու Ա. Թոյնբիի համոզմամբ այդ ամենին հնարավոր է հասնել երկու՝ քաղաքակրթությունների համակարգային համեմատական, ինչպես նաև՝ վերջիններիս հնարավոր բախումներն ուսումնասիրելու ճանապարհով:

Վերլուծաբանը համոզված է, որ քաղաքակրթությունների «համակարգային համեմատական» ուսումնասիրությունը պետք է կարևորել ոչ միայն պատմական տեսանկյունից, հիմք համարելով, որ օբյեկտիվ մոտեցման դեպքում այդ ճանապարհը կարող է տանել «քաղաքակրթությունների յուրատիպ հանդիպման»: Վերլուծական այդ ճանապարհի «իրական արժեքը» հեղինակն ամենից առաջ գնահատում է այն կապակցությամբ, թե «Քաղաքակրթությունների հանդիպումները պատմականորեն ուսուցողական են ոչ միայն այն պատճառով, որ միասնական ֆոկլորի ներքո են հավաքում մի քանի քաղաքակրթություններ, այլև այն պատճառով, որ այդ հանդիպումներից և բախումներից են ծնվում բարձրագույն կրոնները ...»²²: Ինչ վերաբերում է քաղաքակրթությունների բախման թոյնբիական մեկնաբանությանը, փաստական նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս հավաստել, որ նրա կողմից այդ գործընթացը դիտարկվում է քաղաքակրթությունների համակարգային-համեմատական ուսումնասիրության համատեքստում: Նրա կողմից վերլուծական այդ ճանապարհի կարևորությունը բնութագրվում է նաև այն տեսանկյունից, թե այդ փոխազդեցության մեջ միայն կարելի է համակարգված կերպով իրականացնել «քաղաքակրթություններից յուրաքանչյուրի անհատականության» ուսումնասիրությունը: Ըստ Ա. Թոյնբիի՝ այդ պարագայում քաղաքակրթությունները կարող են դիտարկվել նաև որպես «հասարակության որոշակի տիպը բնութագրող ներկայացուցչական որակներ»: Այդ ամենն էլ վերլուծաբանին բերում է այն հետևությանը, որ «եթե մենք ուրվագծում ենք քաղաքակրթությունների պատմության հիմնական՝ կայացման, աճի, բեկման և անկման փուլերի պատմությունը, մենք կարող ենք համեմատել փուլից փուլ անցման նրանց փորձը. այդ մեթոդով գործելով մենք, հավանական է, կարող ենք նրանց եզակի պահերից վեր կանգնելով դրանց պատմության ընդհանուր պահե-

²² **Նույն տեղում**, էջ 101: Ա. Թոյնբին բարձրագույն կրոնների շարքում է դասում «Աստվածամոր և նրա չարչարվող, մեռնող և հարություն առնող Որդու (հավանական է շումերական ծագման) պաշտամունքը, հուդայականությունը և զրադաշտությունը, որոնք ձևավորվել են ասորական և բաբելական քաղաքակրթությունների հանգուցակետում, քրիստոնեությունը և իսլամը, որոնք ծագել են ասորական և հունական քաղաքակրթությունների հանգուցակետում, հինդուիզմը և բուդդայականության Մահայանա տարատեսակը, որոնք ձևավորվել են հնդկական և հունական քաղաքակրթությունների բախումից»: Եվ այդ ամենի ընդհանրացմամբ հավելում է. «Ես գտնում եմ, որ մարդկության ապագան, եթե նա այդպիսի միտվածություն ունի, կախված է վերջին չորս հազարամյակներում ծագած (առաջինից բացի մյուս բոլորը գործնականում ծագել են վերջին երեք հազարամյակներում) բարձրագույն այդ կրոններից, այլ ոչ թե քաղաքակրթություններից, որոնց հանդիպումն է կյանք տվել բարձրագույն այդ կրոններին», տես **Նույն տեղում**, էջ 101-102:

ըը համադրել որպես այնպիսի յուրահատուկ գծեր, որոնք նաև անհատական բնութագրեր են ներկայացնում: Այդ ճանապարհով մենք կարող ենք մշակել նաև քաղաքակրթված համարվող հասարակության տիպերի կազմաբանությունը»²³:

А. ДЖ. ТОЙНБИ ОБ ОБЩЕСТВЕННОМ ПРОГРЕССЕ И МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ОТНОШЕНИЯХ

А. А. КАЛАШЯН

В статье на основе анализа фактического материала показывается, что А. Дж. Тойнби под влиянием О. Шпенглера отрицает существование единого процесса общественно-исторического развития. Пытаясь вывести "эмпирические законы" общественного развития, теоретик этот процесс представляет в форме круговорота "своеобразных и локальных цивилизаций". Согласно А. Дж. Тойнби движущей силой "цивилизационного развития" является "жизненный порыв", носитель которого - "творческое меньшинство", которое определяет специфику каждой цивилизации, иерархию социальных ценностей и концепцию смысла жизни. А. Дж. Тойнби пытается обосновывать также, что основой поступательного развития общества является "прогресс духовного совершенствования".

Автором показывается также, что концепция "цивилизационного развития" А. Дж. Тойнби - своеобразная альтернатива "европоцентризму".

J. TOYNBEE ABOUT PUBLIC PROGRESS AND INTER-CIVILIZATIONAL RELATIONS

A. A. KALASHYAN

In this article, on the basis of the analysis of an actual material, the author shows that A. J. Toynbee denies the existence of common process of socio-historical development under the influence of O. Spengler. Trying to deduce the "empirical laws" social development, the scholar represents this process in the form of circulation of "specific and local civilisations". According to A. J. Toynbee a motivation for "civilisational developments" is "a vital impulse", which is carried by "creative minority" which defines specificity of each civilisation, hierarchy of social values and the concept of meaning of the life. A. J. Toynbee tries to prove also that a basis for development of a society is the "progress of spiritual perfection".

The author shows also that the concept "civilisational development" of A. J. Toynbee is a specific alternative for "Eurocentrism".

²³ Նույն տեղում, էջ 102: