

ՎԱՅՐԱՍ ԱՎԱԳՅԱՆ

ԾԵՍԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՓԱՍՏԱՐԿՄԱՆ
ՆԱԽԱՊԱՅՄԱՆ

Իմացաբանական կանխադրույթները տեղ են զբաղեցնում փաստարկման և փաստարկման տեսության դետերմինացիայում՝ գործառնելով առնվազն երկու մակարդակում: Գործառնության առաջին մակարդակում իմացաբանական կատեգորիաների համակարգերը, մնալով ենթատեքստում, ենթադրում են փաստարկման պրակտիկայի ճանաչելիությունը (կամ անճանաչելիությունը), գիտական տեսությունների միջոցներով աղեկվատ արտացոլվելու հնարավորությունը (կամ անհնարինությունը) և մեթոդաբանական հիմք հանդիսանում փաստարկման ճանաչողությունն իրականացնելու (կամ դրանից հրաժարվելու) համար: Կարելի է ասել, որ, գործառնելով այս մակարդակում, իմացաբանական դրույթների ու կատեգորիաների համակարգերը կազմավորում են փաստարկման տեսության նախապայմանները: Որոշակի էքսպլիկացիայից հետո իմացաբանական հասկացությունները, որպես լիարժեք տարրեր, ներառվում են փաստարկման տեսության հասկացությային համակարգում՝ դրսևորվելով արդեն բացահայտ և հանդիսանալով գործառնության երկրորդ մակարդակը: Գրեթե ավելորդ է նշել, որ երկու մակարդակներում գործառնող հասկացությունները չպետք է հակասեն միմյանց և իրենց իրենց: Այլ խոսքով, եթե փաստարկման որևէ տեսություն շարադրվում է այնպես, որ ենթադրում է փաստարկման պրակտիկայի ճանաչելիությունը, հավակնում է լինել փաստարկման աղեկվատ արտացոլումն ու ճշմարիտ և միակ ճշմարիտ գիտելիքը փաստարկման մասին, միաժամանակ կառուցելով փաստարկների համակարգ հոգուտ ճշմարտության պլուրալիստական մեկնաբանման և փաստարկման բնագավառում նույնիսկ ընդամենը կարծիքի հանգեցման, ապա գործ ունենք նույնության օրենքի և գիտական աշխատանքի հետևողականության սկզբունքի սքողված խախտման հետ: Իսկ եթե այդ ամենին ավելանում է պնդումն այն մասին, որ փաստարկների կամ թեզի ճշմարտության հարցը էական չէ, ապա ստեղծվում է

ակնհայտորեն անհեթեթ իրավիճակ, որը շատ ընդհանուր գծեր ունի դեռևս հին հույների կողմից որպես մտքի փակուղի գնահատված «ստախոսի» պարադոքսի հետ: Այլ խոսքով, եթե որևէ սուբյեկտ բացահայտ պնդում է փաստարկման մեջ ճշմարտության անկարևորությունը, ապա բնական կլինի ենթադրել, որ նա, իր փաստարկների այդ պնդումը պարունակող համակարգը կառուցելիս, ղեկավարվում է նույնպիսի պնդում պարունակող սկզբունքներով: Զանի որ փաստարկման ընթացքում փաստարկողի փաստարկները, նրա կողմից ապացուցվող թեզը և ընդհանրապես, բոլոր այն մտքերը, որոնց նա դիմում է, ճշմարիտ համարելու կարևորագույն գրավականներից է վստահությունն ու համոզվածությունը այն հարցում, որ փաստարկողը ելնում է փաստարկման մեջ ճշմարտությանը հավատարիմ լինելու սկզբունքից, հազիվ թե հիմքեր կան դրական արդյունքների ակնկալելու այնպիսի փաստարկումից, որտեղ մասնակիցներից մեկը ժխտում է փաստարկման մեջ ճշմարտությանը ղեկավարվելու անհրաժեշտությունը (առնվազն փոխադարձ անվստահության պատճառով): Նման դեպքերում «ստախոսի» պարադոքսից խուսափելու միակ ուղին հստակ ձևակերպված վերապահումն է ինքնակիրառելիության (самопримечность) բացառման մասին, ինչը չի հանդիպում փաստարկման մեջ ճշմարտության դերը անտեսող հայեցակարգերում:

Որպես փաստարկման իմացաբանական կարևորագույն նախապայման ճշմարտության վերլուծության ստորև արվող փորձը առավելապես վերաբերում է գործառնության երկրորդ մակարդակին:

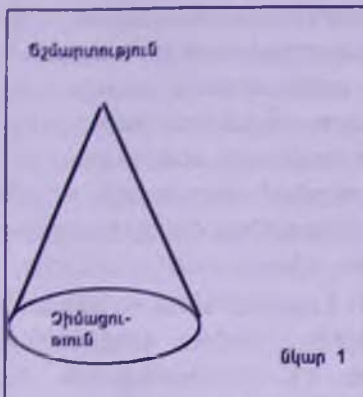
«Ճշմարտությունը մեծ բառ է և առավել մեծ գործ: Եթե մարդու հոգին ու ոգին դեռ առողջ են, ապա այդ բառի հնչյունները լսելիս նրա կուրծքը պետք է ավելի բարձր ուռչի» (Гегель 1974: 108): Թեև ճշմարտության մասին տարբեր կարծիքներ միշտ եղել են, գերմանական դասական փիլիսոփայության դարաշրջանում հազիվ թե հնարավոր լիներ կանխատեսել, որ գիտական իրականության մեջ որևէ բնագավառում երբևէ կստեղծվի իրավիճակ, երբ նման համատեքստում հոգեկան առողջության մասին ակնարկը փիլիսոփայական ստեղծագործության մեջ գիտական աշխատանքի էթիկետային կանոնների խախտում կպարունակի: Մինչդեռ այսօրվա գիտությանը բոլորովին էլ խորթ չեն ճշմարտության այնպիսի մեկնաբանությունները, որոնցում այն բոլորովին էլ դասական պատվանդանի վրա չէ: Ճշմարտության նկատմամբ՝ որպես անվիճարկելի արժեքի, մտքի պատմության բազմաթիվ փորձությունների ընդդիմակայած վերաբերմունքը գիտականության հավակնող ոչ բոլոր տեսական համակարգերում է պահպանվել մինչ օրս և, ինչպես շատ այլ տեղերում, այնպես էլ փաստարկման բնագավառում «պե՛տք է հաշվի նստել

ճշմարտության հետ» հարցը այսօր բոլորովին էլ հռետորական չէ, այլ ենթադրում է փաստարկված պատասխաններ, որոնք բացահայտ կամ ոչ բացահայտ կերպով պարունակում են ճշմարտության համապատասխան ելակետային մեկնաբանություն: Ծճարտության ելակետային հասկացությունը մեծապես պայմանավորում է փաստարկման կոնկրետ տեսության մեջ ճշմարտության դերակատարման չափը: Թեև կարելի է ասել, որ փաստարկման մեջ ճշմարտությունը անտեսող (անկախ ճշմարտության ելակետային հասկացությունից) հայեցակարգերը ժամանակակից մասնագիտական գրականության մեջ ըստ էության քննադատաբար հաղթահարված են, և փաստարկման տեսության այժմյան օրակարգային խնդիրներից է դրանց ոչ այնքան իմացաբանական, որքան պատմամշակութային գնահատականը, փաստարկման մեջ ճշմարտության նախապայմանային կարգավիճակի օգտին բերված փաստարկների՝ գիտականության չափանիշներին բավարարող որևէ համակարգ, հիմնավորված լինելու պարագայում վտանգված չէ դառնալու ավելցուկային:

Առաջին հերթին հարկ է ընդգծել ճշմարտության մոնիստական դիրքերից մեկնաբանման կարևորությունը: Ծճարտության պլուրալիստական մեկնաբանությունը ոչ հազվադեպ հրամցվում է որպես մտքի տարբեր բնագավառներում առկա տարածայնությունների և ճշմարտությանը հավակնելու առաջին հայացքից հավասար իրավունք ունեցող մրցակից գիտական համակարգերի գոյության պատմական փաստի աղեկվատ բացատրության անհրաժեշտ բաղադրատարր: Հարցի սրությունը հատկապես ակնառու է, երբ մտքի տարբեր բնագավառներում (մասնավորապես փիլիսոփայության մեջ) տարածայնությունների առկայությունը և տարբեր տեսությունների միջև պայքարը դիտարկվում է որպես փաստարկման նպատակաբանական արդարացվածությունն ու գեներտիկ հիմքը պայմանավորող կարևորագույն գործոն: Բացառված չէ, որ այս հարցում որոշակի պարզեցում կարող է մտցնել «շրջանային կոն» երկրաչափական պատկերի հետ հետևյալ պատկերավոր համեմատությունը:

Ենթադրենք, որ ճշմարտությունը տեղակայված է կոնի զագաթին (նկ. 1), իսկ չիմացությունը՝ ուղղորդի վրա: Այդ դեպքում իրականության այս կամ այն չափով աղեկվատ արտացոլումներ հանդիսացող դատողություններն ու դրանց համակարգերը կգտնվեն կետով արտահայտվող տարբեր դիրքեր կոնի ծնիչների վրա (կախված այն բանից, թե ինչ կերպ է մեկնաբանվում բացարձակ և հարաբերական ճշմարտությունների դիալեկտիկան, և ճանաչելի է՝ համարվում այն, թե՛ ոչ, այդ դիրքը կարող է համընկնել զագաթին): Եթե

պայմանականորեն ընդունենք, որ ցանկացած տեսական համակարգ, գտնվելով ծնիչներից մեկի որևէ կետում, իր զարգացման ընթացքում, ձգտելով ճշմարտությանը, անընդհատ բարձրանում է վեր, ապա պարզորոշ կերևա, իր այդ վերընթացը անհնար է առանց այլ տեսությունների հետ «համուն կենսական տարածքի» անզիջում պայքարի, և անկախ այն բանից, թե վեր «մազլցող» տեսությունները ինչ հաջողությամբ կկատարեն իրենց խնդիրը՝ կոնի գազաթում տեղ կա դրանցից միայն մեկի համար: Այս համատեքստում հիշարժան է այն, որ Գ.Ա. Բրուսյանը կարևորում է ժան ժակ Ռուսոյի հետևյալ մտքի ձեռք բերած



նոր հնչողությունը. «հազարավոր ճանապարհներ են տանում դեպի մոլորություն, և միայն մեկը՝ դեպի ճշմարտություն» և ավելացնում, որ արդյունքը համապատասխանում է անցած ճանապարհին. «ճշմարտությունը մեկն է, իսկ նրա հակոտնյան՝ մոլորությունը՝ բազմադեմ (Брызж 1992: 96-97): Ըստ էության, Ժ.-Ժ. Ռուսոյի մատնանշած միակ ճանապարհին վերոնշյալ կոնի վրա համապատասխանում է այն միակ ծնիչը, որը չիմացությունը միացնում է

ճշմարտությանը: Սակայն հարկ է նշել, որ տեսական համակարգի զարգացման ընթացքի «հետագծի» մոդելը հանդիսացող ծնիչի տարբեր կետերում տեսական համակարգը նույնը չէ, այլ անընդհատ «հարստանում» է՝ վերառնելով այն մոլորությունները, որոնց հետ պայքարի և հաղթահարման շնորհիվ է հնարավոր դառնում ուղղորդից (չիմացությունից) գազաթ (ճշմարտություն) վերընթացը: Գնալով վերադառնալով, վերադառնալով հանդերձ մոլորությունները, հնարավոր չէ առանց դրանց հետ անզիջում պայքարի և դրանց քննադատական հաղթահարման: Հավանաբար կարելի է ասել, որ կոնի մոդելի կիրառումից կարելի է արդյունավետություն ակնկալել յուրաքանչյուր կոնկրետ փաստարկման իմացաբանական ասպեկտների ուսումնասիրության պարագայում, քանզի մոլորության դեմ ճշմարտության պայքարը ցանկացած փաստարկման իմացաբանական կարևորագույն հատկությունից է: Ասվածից կարելի է եզրակացնել, որ դժվար է համաձայնել ճշմարտության այնպիսի մեկնաբանություններին, որոնք այն համարում են մեխանիկորեն ընդունելի ցանկացած լսարանի համար և բացառում

Ճշմարտությանն ընդդիմախոսելու հնարավորությունը (հետևաբար՝ նաև ճշմարտության նվաճման գործընթացում հակադիր տեսակետների միջև պայքարի խաղացած դերը): Հր. Գ. Շաքարյանի հետ միասին կարելի է պնդել, որ «Ճշմարտությունն առանց ընդդիմախոսի ոչ նորմալ ճշմարտություն է» (Ишакьян 1984: 85): Կոնի հետ համեմատությունը ցույց է տալիս նաև, որ ճշմարտության մոնիստական ըմբռնումը ոչ միայն չի բացառում տարբեր տեսական (մասնավորապես փիլիսոփայական) համակարգերի միջև տարածայնությունների առկայությունը, այլև ենթադրում և մասամբ նաև պայմանավորում է դրանց միջև անընդհատ պայքարն ու մրցակցությունը: Այստեղից պարզ է, թե ինչպիսի վերաբերմունք է պետք արտահայտել Պ.Ծ. Աղայանի կողմից արդարացի քննադատության արժանացած Շ. Պերելմանին պատկանող հետևյալ կշռա-դատությանը. «ամիրաժեշտ է արդարացնել փիլիսոփայությունների պլուրալիզմը, որոնցից յուրաքանչյուրը ջանում է տալ իրականության ճշմարիտ հայեցումը, սակայն դրանցից ոչ մեկը ի վիճակի չէ համաձայնության գալու: Ճշմարտության միակության գաղափարին, որը չի բացատրում փիլիսոփաների միջև տարակարծությունները, մեր հայեցակարգը հակադրում է արժեքների պլուրալիզմը» (Атаян 1987: 115): Այս կապակցությամբ որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում արժեքայինի իմացաբանական բովանդակության հարցի մասին պերելմանյան հայեցակարգը: Նրա կարծիքով. «արժեքը ո՛չ տրամաբանության, ո՛չ իրականության մեջ հիմքեր չունի» (Perelman 1963: 52): Այն ո՛չ անհրաժեշտ է, ո՛չ համապարտադիր և «թե՛ տրամաբանական, թե՛ փորձնական ստուգելիության տեսանկյունից կամայական բնույթ ունի» (նույն տեղում): Նեոպոզիտիվիզմի կողմից արժեքայինի՝ փաստարկման մեկնաբանության մեջ գրեթե բացառման հասնող թերազնահատման՝ Պերելմանի քննադատության պատմական նշանակությունը բարձր գնահատելով հաղերձ՝ հարկ է նշել, որ արժեքայինի մասին նրա հայեցակարգերի վերլուծության մեջ քննադատական բաղադրատարրի պակասը որևէ կերպ չի կարող հարգանքի նշան հանդիսանալ: Թեև հիմքեր կան համաձայնելու Դ.Պ. Գորսկու, Ի.Ս. Նարսկու և Թ.Ի. Օյզերմանի այն մտքին, ըստ որի. «արժեքային դատողությունների նկատմամբ «ճշմարիտ» և «կեղծ» պրեդիկատները անմիջականորեն կիրառելի չեն» (Горская, Нарская, Ойзерман 1970: 45), արժեքայինի իմացաբանական բովանդակության պերելմանյան մերժումը հիմքեր չունի: Այս համատեքստում հատուկ ուշադրության են արժանի Հր.Գ. Շաքարյանի այն կշռադատությունները, որոնք ուղղված են արժեքայինն ու իմացաբանականը

հակադրող հայեցակարգերի ջնմադատությամբ: Ըստ նրա, հիմքեր չկան համարելու, որ արժեքներն արտացոլում են օբյեկտիվ իրականության այլ ասպեկտներ գիտության համեմատ: Որևէ առարկայական տիրույթի արժեքային արտացոլման յուրօրինակությունը պրոֆ. Յր.Գ. Շաքարյանը տեսնում է առաջին հերթին այն բանում, որ այդ դեպքում, ի տարբերություն փաստական դատողությունների, ատացողում ոչ թե անմիջական է, այլ միջնորդավորված որոշակի սոցիալական խմբերի շահերի պրիզմայով: Արժեքային դատողությունները, ըստ նրա, արտացոլում են ոչ թե ինքնին առարկայական իրականությունը, այլ առարկայական իրականությունն այս կամ այն խմբի գնահատմամբ (ՄԱԿԱՐՅԱՆ 1988b: 26): «Դա նշանակում է,- գրում է նա,- որ արժեքային դատողությունների դեպքում գործ ունենք երկակի արտացոլման հետ, որոշակի առարկայական իրականության և դրա վերաբերյալ որոշակի սոցիալական խմբերի շահերի, ցանկությունների, իդեալների կամ սկզբունքների հետ» (ՄԱԿԱՐՅԱՆ 1988a: 72-73): Հենվելով արժեքայինի այդպիսի մեկնաբանության վրա՝ թերևս կարելի է Յր.Գ. Շաքարյանի կողմից այլ հայեցակարգի հասցեագրված հետևյալ դիտողությունը. «կտրվելով իր սնուցող արմատներից՝ իմացաբանական նշանակությունից, առաջին հերթին տուժում է հենց արժեքայինը» (ՄԱԿԱՐՅԱՆ 1988b: 24), ուղղել նաև Պերելմանի ստեղծած փաստարկման տեսությամբ: Արժեքները որևէ մեկնաբանմամբ չեն կարող փաստարկման կառույցում փոխարինել ճշմարտությանը: Փաստարկման մեջ արժեքային պլուրալիզմը ոչ միայն չի հակադրվում մոնիզմի դիրքերից մեկնաբանված ճշմարտությանը, այլև երբեմն նույնիսկ հաղթահարվում է դրա կողմից: Ինչպես նկատում է Յր.Գ. Շաքարյանը. «փաստարկման էթիկական-արժեքային նշանակությունն ամենից առաջ տրված է հենց ճշմարտությանը ծառայելու, մարդկային տարասեռ շահերն ու հետաքրքրությունները ճշմարտությամբ միավորելու մեջ» (Շաքարյան 1996. 6):

Ճշմարտության մոնիստական և պլուրալիստական մեկնաբանությունների գոյության պարագան հակադիր տեսակետներից մեկին համաձայնել կամ հակադրությունները դիալեկտիկական միասնության մեջ դիտարկել պարտադրող միակ գործոնը չէ փաստարկման մեջ ճշմարտության դերի աղեկվատ հայեցակարգերի կառուցման գործընթացում: Մասնավորապես հարկ է հստակեցնել, թե որպես փաստարկման նախապայման ճշմարտության գործառնությունը վերացական և կոնկրետ, գիտական և ոչ գիտական, բացարձակ և հարաբերական ճշմարտությունների հարաբերակցության ինչպիսի ըմբռնում է ենթադրում:

Վաղուց արդեն դասագրքային դարձած ճշմարտություն է թվում այն, որ ճշմարտության կոնկրետությունը անհրաժեշտաբար բխում է ճշմարտության օբյեկտիվությունից: Իր ավարտուն ձևակերպումը Հեգելի փիլիսոփայական համակարգում գտած ճշմարտության կոնկրետության մասի դրույթը թերևս ոչ առաջին հերթին հնարավոր լինի համարել վիճահարույց: Սակայն հեգելյան համակարգում «ճշմարտություն» հասկացությունը հանդես է գալիս նրա համակարգի հետ այնպիսի սերտաձվածությամբ, որը թույլ է տալիս այդ հասկացությունը կիրառել այլ տեսական համակարգերում միայն արմատական էքսպլիկացիայից հետո: Ակնհայտորեն, այդ էքսպլիկացիան պետք է վերաբերի նաև «ճշմարտության» «կոնկրետությամբ» ստորոգմանը: Ինչպես նշում է Թ. Ի. Օլգերմանը. «կոնկրետ ճշմարտության հասկացությունը համոզիչ կերպով խոսում է այն մասին, որ ոչ ամեն ամեն ճշմարտություն է կոնկրետ» (Олгерман 1999: 25): Քննադատելով ճշմարտության կոնկրետության հեգելյան մեկնաբանությունը՝ Թ. Ի. Օլգերմանը եզրակացնում է, որ «վերացական ճշմարտություն չկա» պնդումը անկենսունակ է թե՛ Հեգելի համա-կարգի շրջանակներում, թե՛ դրանցից դուրս: Ըստ Օլգերմանի, այն, որ կոնկրետ ճշմարտությունը Հեգելի համակարգում ներկայացվում է որպես տարբեր սահմանումների միասնություն, վկայում է այդ համակարգին վերացական ճշմարտության այնպիսի մեկնաբանության հարիրության մասին, որում վերացական, ճշմարտությունը կոնկրետ ճշմարտության հասնելու անրաժեշտ փուլերից է: Այլ խոսքով, կոնկրետ ճշմարտությունը ճշմարտության կոնկրետացումն է (նույն տեղում. 14): Կոնկրետության հեգելյան ըմբռնումը դիալեկտիկական մտածելակերպի իսկական նվաճում համարելով հանդերձ՝ Օլգերմանը հակասություն է տեսնում այդպիսի մտածելակերպի և «վերացական ճշմարտություն չկա» պնդման միջև, քանզի, ըստ Օլգերմանի, դա դոգմատիկական պնդում է (նույն տեղում. 16): Եթե յուրաքանչյուր ճշմարտություն է կոնկրետ, ապա, ըստ Օլգերմանի. «կոնկրետ ճշմարտության հասկացությունը կորցնում է իր յուրահատուկ բովանդակությունը. այն կարող է հակադրվել միայն ոչ ճշմարիտ արտահայտությանը» (նույն տեղում): Սակայն ճշմարտությունը գործընթաց է, գիտելիքի զարգացում, որը տանում է կոնկրետության նվաճմանը: Ինչպես նշում է Օլգերմանը, ճշմարտության հեգելյան գոյաբանականացման և աստվածացման մերժման հետ միատեղ հնարավոր չէ չգալ այն բանի գիտակցմանը, որ «գոյություն ունեն ոչ միայն կոնկրետ, այլև վերացական ճշմարտություններ» (նույն տեղում): Ըստ Օլգերմանի, դրանք նույնիսկ կազմում են ճշմարտությունների ճնշող

մեծամասնությունը: Օյգերմանը, անբաժանալի մասնավոր գիտություններում վերացական ճշմարտության կարգավիճակին, նշում է, որ ցանկացած իդեալիզացիայի վերացարկում լինելու պատճառով վերացական ճշմարտություններ են գիտությունների բոլոր այն օրենքները, որոնք պարունակում են իդեալիզացիայի արդյունքում ստացվող հասկացություններ (նույն տեղում. 20): «Գիտությունը լի է այնպիսի դատողություններով, - գրում է նա,- որոնք ճշմարիտ են, քանզի կանոնավոր (правильно) են արձանագրում առարկայի պատկանելությունը երևույթների որոշակի դասի, սակայն վերացական ճշմարտություններ են , քանի որ չեն տալիս այդ առարկայի նույն դասի այլ առարկաներից տարբերությունների մասին բավարար պատկերացում» (նույն տեղում): Վերացական ճշմարտությունների իմացաբանական նշանակությունը, ըստ Օյգերմանի, չի կարելի թերագնահատել ո՛չ հասարակական, ո՛չ բնական գիտություններում: Օյգերմանը համապատասխանություն է տեսնում վերացական և հարաբերական ճշմարտությունների միջև և անհրաժեշտ համարում ճշմարտության վերացական-կոնկրետ և հարաբերական-բացարձակ պրեդիկատների նույն դիալեկտիկական սկզբունքով դիտարկումը:

Համաձայնելով Թ.Ի. Օյգերմանի այն մտքին, ըստ որի, թե՛ Հեգելի փիլիսոփայական համակարգում, թե՛ դրա ազդեցությունը կրած հետագա ուսմունքների մեծ մասում, վերացական ճշմարտությունը ոչ միայն չի դիտարկվում կոնկրետի հետ դիալեկտիկական միասնության մեջ, այլև միակողմանի նեգատիվիստական գնահատականի է արժանանում՝ հարկ է ավելացնել, որ վերացական ճշմարտության հնարավորության մասին Օյգերմանի կառուցած հայեցակարգի կիրառումը, փաստարկման մեջ ճշմարտության դերը աղեկվատ արտացոլող տեսություններ կառուցելիս, կարող է բավականին հետաքրքիր արդյունքներ տալ: Ճշմարտության կոնկրետացումը կարելի է դիտարկել որպես փաստարկման իմացաբանական կարևոր ֆունկցիաներից մեկը: Ճշմարտությունը փաստարկման կառույցում չի ներգրավվում որպես ինքնաբավ, «քարացած» տարր, այլ ակտիվ փոխազդելով փոփոխվում, զարգանում է՝ կոնկրետանալով և արտահայտելով ավելի ու ավելի լրիվ ինֆորմացիա օբյեկտիվ իրականության վերաբերյալ: Փաստարկման մեջ, անշո՛ւշտ, հարկ է ելնել ճշմարտության մասին հստակ պատկերացումից (Бергман 1982: 48), մասնավորապես հարկ է հստակեցնել այն առարկայական տիրույթը, որը ներգրավված է «աղեկվատ արտացոլում» հասկացության ծավալում և տալ հստակ պատկեր այն հատկությունների ու

հարաբերությունների ամբողջության, որը վերագրվում է այդ ծավալին: Այս տեսանկյունից ուշագրավ է Դ. Պ. Գորսկու, Ի. Ս. Նարսկու և Թ. Ի. Օլզերմանի կշռադատությունն այն մասին, որ. «աղեկվատ արտացոլումը որպես ճանաչողության արդյունքում առաջացող մտապատկեր հանդիսանում է.

1. արտացոլվողով պատճառականորեն պայմանավորված արտացոլում,
2. արտացոլում, որը իզոմորֆիզմի կամ հոմոմորֆիզմի հարաբերության մեջ է արտացոլվողի բաղադրատարրերի նկատմամբ,
3. արտացոլում, որի արտացոլվողի բաղադրատարրերի նկատմամբ իզոմորֆիզմի կամ հոմոմորֆիզմի հարաբերության մեջ գտնվող բաղադրատարրերը կապված են առաջինների հետ նմանության (сходство) հարաբերությամբ (Горский, Нарский, Ойзерман 1970: 30-31):

Այս համատեքստում, հոմոմորֆ արտացոլման զարգացումը իզոմորֆի կարելի է դիտարկել ճշմարտության կոնկրետացման գործընթացի հետ կորելյացիոն հարաբերության մեջ:

Յուրաքանչյուր ճշմարտություն ֆալսիֆիկացիայի ամեն փորձի անհաջողության հետ միատեղ ձեռք է բերում ավելի բարձր «կենսունակություն»: Զանի որ, ինչպես նշում է Գ.Ա. Բրուտյանը. «մեր կշռադատությունների գործընթացում սովորաբար ոչ միայն ապացուցում ենք այս կամ այն դրույթի ճշմարտացիությունը, այլև այս կամ այն դրույթի սխալ լինելը» (Брутян 1984: 10), կարելի է որպես փաստարկման կարևոր իմացաբանական ֆունկցիա դիտարկել ճշմարտության կոնկրետացումը նաև պոտենցիալ ֆալսիֆիկատորների «դիմակազերծման» միջոցով և, առնվազն անվերջ դատողություններ (հեզելյան մեկնաբանությամբ) ստանալու իմաստով՝ օբյեկտի նկատմամբ ճշմարտության հարաբերության ավելի իզոմորֆացումը:

Ճշմարտությունը մեր գիտելիքների օբյեկտիվ իրականությանը համապատասխանող բովանդակությունն է: Այն ճանաչողության գործընթացի արդյունքն է և նպատակը: Վերջին հաշվով, ճշմարտությունն արտահայտվում է իրականությանն այս կամ այն չափով իզոմորֆ գիտական տեսությունների մեջ համախմբված դատողությունների ու դատողությունների համակարգերի տեսքով: Սակայն արդյո՞ք արդարացի կլինի «ճշմարտություն» հասկացության ծավալում արտագիտական գիտելիքի համար տեղ չթողնելը: Գիտական ճշմարտությունը միակը համարելով՝ արդյո՞ք ավելորդ չենք դարձնում

«գիտական» հասկացությամբ «ճշմարտության» ստորոգումը (правда) և, ցանկացած փաստարկման համար ճշմարտության նախապայմանային կարգավճակի ընդունման պարագայում, փաստարկումը միայն գիտության շրջանակներում հնարավոր համարում (փաստարկման նման մեկնաբանությանը հավանաբար հաճույքով կհամաձայնեին ժամանակակից հայկական իրականության քաղաքական համարվող հատվածում ակտիվություն զրոստորոգ, իրենց քաղաքական գործիչ համարող սուբյեկտների մեծ մասը): Հարկ է նշել, որ, «փաստարկումը հնարավոր է միայն գիտության մեջ» դատողությունը ամրագրելիս, անհարթություն է արձանագրվում նույնիսկ լեզվական ինտուիցիայի մակարդակում: Մարդը փաստարկում է բոլոր բնագավառներում, և գիտական ճշմարտությունը, լինելով հանդերձ ճանաչողության բարձրակետը, բեկվում է յուրաքանչյուր կոնկրետ բնագավառում ձեռք բերելով այդ բնագավառում որպես փաստարկման նախապայման գոծառնելու համար անհրաժեշտ հատկություններ: Նման մոտեցումը համատեղելի կլինի ճշմարտության մոնիստական մեկնաբանության հետ, եթե ճշմարտությունը ըմբռնվի ոչ թե որպես օբյեկտի անմիջական, ընդմիջտ անփոփոխ աղեկվատ արտացոլում, այլ ճանաչողության խորացման արդյունքների անվերջ, փոխկապակցված հաջորդականություն՝ փոխազդեցության և անվերջ փոփոխությունների գործընթացներում գտնվող օբյեկտները ավելի ու ավելի ճշգրիտ, լրիվ և համակողմանիորեն արտացոլող: Ճշմարտության այդպիսի ըմբռնման դեպքում տեսության հասկացության հասարատում կարելի է ներգրավել նաև գիտականության չափանիշներին չբավարարող գիտելիքը մասնավորապես առօրեական գիտության և լեզվի միջոցներով ձևակերպվող ճշմարտությունները: Այս կապակցությամբ Վ.Պ. Ֆիլատովը նկատում է. «իմացաբանության երկհազարամյա պատմության ընթացքում փորձի և գիտելիքի ոչ մի այլ տեսակ չի պիտակավորվել այնքան բացասական բնութագրերով, որքան մարդկանց առօրեական փորձը» (Филатов 1991: 274): Առօրեական գիտելիքի նկատմամբ այդպիսի նեգատիվիզմը, թեև մարդկային մտքի զարգացման ժամանակակից փուլում կենսունակ չէ, չի կարելի համարել մտքի ողջ պատմության առանցքն ի վար ձգվող, ոչնչով չպայմանավորված, պատահական թյուրիմացություն: Հավանաբար կարելի է ասել, որ գիտության սաղմնավորման ժամանակաշրջանում գիտության ինքնահաստատումը պահանջում էր առօրեական գիտակցության, լեզվի, փորձի նկատմամբ ծայրահեղ բացասական վերաբերմունք, յուրաքանչյուր գիտական ստեղծագործության կայացման համար անհրաժեշտ էր առօրեականից վեր գտնվել բացասելով առօրեական գիտակցությունն ու

փորձը, առողջ դատողականությունը: Մինչդեռ այսօր կարելի է խոսել այդ բացասման բացասման և առօրեական գիտելիքի իրավունքների վերականգնման մասին: Կասկածից վեր է, որ առօրեական գիտելիքի ճշմարտությունը (հեզեյան իմաստով) գիտական գիտելիքն է. սակայն ինքնուրույնությունից (զոնե հարաբերական) մեկը կամ մյուսը զրկելու ցանկացած փորձ դատապարտված է ծախողման: Առողջ դատողականությունը ինչ-որ անփոփոխ, լճացած բան չէ, և, ինչպես նշում է Վ. Պ. Ֆիլատովը, միայն առաջին հայացքից է թվում անմիջականորեն տրված: «Իրականում այն երկարատև պատմական զարգացման արդյունք է, որը ներառում է նշանակալից ռացիոնալ միջնորդավորումներ և յուրացնում գիտելիքի մասնագիտացված տեսակների տարրեր՝ մասնավորապես ներառում է այս կամ այն դարաշրջանի մշակույթի մեջ խորապես ներթափանցած գիտական տեսությունների տարրեր» (նույն տեղում. 279): Փաստարկման տեսության տեսանկյունից՝ առօրեական գիտելիքի դիմամիզմի և զարգացման ներուժի կարևորումը անհրաժեշտ է այնպիսի իրավիճակներում տեղի ունեցող փաստարկման մեջ ճշմարտության նախապայմանային կարգավիճակի ադեկվատ նկարագրության և բացատրության համար, որոնցում գիտականության չափանիշներին բավարարումը չի բխում համապատասխան իրականությունն արտացոլող գիտակցության էությունից: Այլ խոսքով, առօրեական նյութական և հոգևոր իրականության բնագավառում տեղի ունեցող փաստարկման նախապայման է առօրեական ճշմարտությունը, քաղաքականի համար՝ քաղաքական ճշմարտությունը և այլն, որոնք, թեև դրանց նկատմամբ անմիջականորեն կիրառելի չեն գիտականության չափանիշները, չպետք է հակասեն գիտական ճշմարտությանը: Տարբեր իրականությունների պրիզմայով բեկվող, մի քանի հասկացություններով ստորոգվող և ներքին տարրորոշման արդյունքում առաջին հայացքից մասնատվելով պյուրալիստական դարձող ճշմարտությունը շարունակում է ըստ էության մնալ միասնական և մոնիստական դիքերից մեկնաբանելի շնորհիվ այն բանի, որ տարբեր իրականությունները միասնական օբյեկտիվ իրականության հատույթներն են միայն: Ինչպես նշում է Գ.Ա. Բրուսյանը. «Ճշմարտության նկատմամբ հենց մոնիստական դիրքորոշումն է ի զորու փաստարկումը դարձնել արդյունավետ» (Брызж 1992: 97): Հարկ է նշել, որ ո՛չ վերացական, ո՛չ առօրեական, ո՛չ որևէ այլ ճշմարտության ընդունումը չի ենթադրում կեղծիքի հետ ճշմարտության ինչ-որ համամասնությամբ «խառնուրդ»: Ճշմարտությունը չի կարող լինել ճշմարիտի ու ոչ ճշմարիտի համաձուլվածք, այն պետք է լինի միաձուլ: «Վաղուց է հայտնի, որ ավելի լավ է

գործ ունենալ կեղծիքի հետ. քան կիսաճշմարտության,- գրում է Գ.Ա. Բրուտյանը վկայակոչելով երբեք չծերացող հին ճշմարտությունն այն մասին, որ,- կիսաճշմարտությունը համոզիչ սուտն է» (նույն տեղում): Գիտական լինելու հավակնություններ ունեցող ցանկացած փաստարկման տեսության համար կիսաճշմարտության մերժումն ու միաձույլ ճշմարտության ընդունումը հատկապես կարևոր և հրատապ են այն պատճառով, որ հաղորդակցման ռեալ պրակտիկայում փաստարկումը խեղաթյուրվում է և «դուրս շարվում» իր հասկացությունից ավելի հաճախ կիսաճշմարտությամբ, քան բացահայտ ոչ ճշմարտությամբ: Ինչպես արդարացիորեն նկատում է Ա.Ի. Ուենովը. «այն հանգամանքը, որ տրված դեպքում «սխալը (կեղծիքը, սուտը և այլն) ակնհայտ է ոչ բոլորի համար, ոչ թե փոքրացնում, այլ մեծացնում է դրա վնասը» (Уемов 1958: 10): Ըստ Ուենովի, ակնհայտորեն անհեթեթ սխալներ խիստ հազվադեպ են արվում (համեմայն դեպս դրանք հեշտությամբ կարող են հաղթահարվել): Սովորաբար հանդիպում են ոչ այնքան ակնհայտ սխալներ, ըստ Ուենովի. «հենց դրանք էլ դառնում են բազմաթիվ մոլորությունների, սխալ եզրահանգումների և հաճախ մարդկանց անմիտ արարքների պատճառ» (նույն տեղում): Կիսաճշմարտության հիմնական վտանգներից մեկը կարելի է համարել այն, որ օբյեկտիվ ճշմարտություն հանդիսացող բաղադրամասի դյուրին ստուգելիության պարագայում առօրեական գիտակցությունը հակվածություն է դրսևորում իրականությանը աղեկվատ համարելու նման բաղդորամաս պարունակող փաստարկների համակարգն ամբողջությամբ: Թերևս մարդկային հոգեկանի հենց այդ «ճեղքվածքի» շնորհիվ են լայն տարածում ստանում էությամբ արատավոր գաղափարախոսական դրույթներ և սոցիալական չարիքի հանգեցնող այլ ինֆորմացիա: «Մարդիկ, որոնք շահագրգռված են ճշմարտության կոծկման և կեղծիքի տարածման մեջ,- գրում է Գ.Ա. Բրուտյանը,- այնպես են դրանք համակցում, որ ճշմարտության կաթիլը արտաքին համոզականություն է տալիս կեղծիքին» (Брутян 1992: 99): Քանզի կիսաճշմարտության մերժումը բոլորովին չի նշանակում, թե փաստարկման կառույցից բացառվում է հարաբերական ճշմարտությունը, հարկ է այս համատեքստում տարբերել բացարձակ և հարաբերական ճշմարտությունների դիալեկտիկական հակադրամիասնության պրոբլեմը կիսաճշմարտության անթույլատրելիության պրոբլեմից: Եթե կիսաճշմարտության դեպքում գործ ունենք այնպիսի մտային կառույցի հետ, որը, վերագրվելով իրականությանը, առնվազն մասամբ չի համապատասխանում դրան, ապա հակառակ

իրավիճակն է հարաբերական ճշմարտության դեպքում, որի մեջ հստակ սահմանագծվում են մտքի օբյեկտիվ վերաբերության շրջանակները:

Գ.Ա. Բրուտյանը հատուկ ուշադրություն է դարձնում այն հանգամանքին, որ ճշմարտության խառնուրդների անթույլատրելիությունը վերաբերում է ստի հետ խառնուրդին, և ստի հետ հակադրության մեջ է, որ ճշմարտությունը պետք է հանդես գա մաքուր կերպով: «Բայց դա չի նշանակում,- գրում է նա,- որ ճշմարտությունը ամենուր առանց ամեն մի շերտավորման է» (նույն տեղում. 97): Մասնավորապես, ինչպես գրում է Գ. Ա. Բրուտյանը. «փաստարկման մեջ չկա անշահախնդիր ճշմարտություն» (նույն տեղում): Փաստարկման մեջ շահերի համատեքստում ճշմարտության գործառնության վերլուծությունը կարող է որոշակի հետևությունների հանգեցնել: Ճշմարտությունը փաստարկման նպատակներից մեկն է միայն (Տրյախ 1979: 34-35), սակայն վերջնական նպատակը ընդդիմախոսի ներգրավումն է փաստարկման թեզում պարունակվող ծրագրի պրակտիկ իրականացման համախոհների և մասնակիցների շարքերը (Տրյախ 1992: 14-15): Նման մոտեցման մեջ ճշմարտությունը անարդարացիորեն ստորակարգված կարելի է համարել միայն ճշմարտության նկատմամբ հայեցողական դիրքորոշման որդեգրման պարագայում: Այստեղ հայեցողական դիրքորոշումը հնարավոր է հաղթահարել, եթե հաշվառվի այն, որ «ռեալ, կենդանի մարդը արտաքին ազդակները անշահախնդիր արձանագրող իմացաբանական մեքենա չէ» (Лисаксн 1988: 88): Ինչպես նշում է Բ.Ի. Լիպսկին. «ճանաչողության օբյեկտ է հանդիսանում ոչ թե ինքնին բնական առարկան, այլ դրա՝ մարդկային գործունեության նպատակի, կոնկրետ պրակտիկ խնդրի լուծման հետ կապված կողմերը, հատկություններն ու հարաբերությունները» (նույն տեղում. 85): Լիպսկին կարևորում է նաև այն, որ ճշմարտության՝ ճանաչումն իրականացրած մարդը պետք է հստակ պատկերացում ունենա ոչ միայն առարկայի հատկությունների մասին, այլև դրա պրակտիկ օգտագործման հնարավորությունների վերաբերյալ: «Միայն որոշակի պրակտիկ պահանջմունքի հետ կապվելով է,- գրում է Լիպսկին,- ճշմարտությունը դառնում իսկապես կոնկրետ» (նույն տեղում. 87): Այլ խոսքով, ռեալ, պրակտիկ կիրառելիությունը բխում է ճշմարտության հենց էությունից, և փաստարկման մեջ ճշմարտության հասնելու և ընդդիմախոսին թեզում պարունակվող ծրագրի պրակտիկ իրականացման համախոհն ու համամասնակիցը դարձնելու նպատակները ոչ միայն չեն հակասում, այլև բխում են միմյանցից: Այս համատեքստում հիշարժան է Զր.Գ. Շաքարյանի

հենյալ դատողությունը. «Փաստարկման, սոսկ որպես իմացաբանական-տրամաբանական կատեգորիայի, կամ, որ նույնն է ճշմարտության (հայեցողական մեկնաբանությամբ - Վ.Ա.) հիմքի վրա համոզմունքների հետևողական միավորումն ապարդյուն ջանք է մարդկային ֆենոմենին հատուկ տարասեռ շահերի ու հետաքրքրությունների առկայության պայմաններում» (Շաքարյան 1996: 6): Ըստ Հր. Շաքարյանի, ճանաչողության և փաստարկման արժեքային ծանրաբեռնվածության պատճառով մարդը «որպես վերացական էակ չի եղել և չի կարող լինել իմացության և, առավել ևս փաստարկման սուբյեկտ» (Shakaryan 1991: 92-93): Պրակտիկ կիրառելիության և մարդկային շահերի ու հետաքրքրությունների համատեքստում է, որ ճշմարտությունը էթիկական ասպեկտներ է ձեռք բերում: Փաստարկման մեջ ճշմարտության և էթիկական գործոնի փոխհարաբերության աղեկվատ արտացոլումը փաստարկման տեսության պարզ խնդիրներից է: Սակայն կարելի է ամերկբա արձանագրել, որ բարոյական տեսանկյունից փաստարկման անկատարությունը անխուսափելի է ճշմարտության որևէ ուղմահարման դեպքում: Հատկանշական է, որ բարոյականի որոշ սահմանումներում ճշմարտությանը հավատարիմ լինելը հիշատակվում է որպես բարոյականի տարր ընդհանրապես բոլոր բնագավառներում: Մասնավորապես, Ա. Դ. Ալեքսանդրովը հնարավոր է համարում բարոյականության այնպիսի սահմանում, որտեղ այն պատկերվում է որպես «երեք բաղադրատարրերի օրգանական միասնություն. մարդկայինության, պատասխանատվության և ճշմարտությանը հավատարմության» (Александров 1987: 31): Պրոֆ. Հր.Գ. Շաքարյանի զնահատկանը այս հարցում ավելի խիստ է: Ըստ նրա. «բարոյականությունը անբարոյական է առանց ճշմարտության» (Исакян 2000: 69):

Ավարտելով նշենք, որ ցանկացած փաստարկում, փաստարկների ցանկացած համակարգ կարող է փաստարկման մեջ ճշմարտության նախապայմանային կարգավիճակի մասին պնդումներ անելու իրավունք ունենալ, եթե և միայն եթե կառուցված է ճշմարտությանը հավատարիմ լինելով:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Շաքարյան Հր.Գ. (1996): «Փաստարկման երկակիան - արժեքային տեսանկյունը»: Բանբեր Եղևանի Համալսարանի N 2, էջ 3-15:
2. Агаян П.Ц. (1987). Критический анализ современных буржуазных концепций философской аргументации. Ереван: Изд-во ЕГУ.
3. Александров А.Д. (1987) "Истина, как моральная ценность". В. сб: А.Н. Кочергин (ред.), Наука и ценности. Новосибирск: "Наука", сибирское отделение.
4. Брутян Г.А. (1979). Очерки по анализу философского знания. Ереван: Изд-во "Айастан".
5. Брутян Г.А. (1982). "Аргументация (общ. характеристика)". Вопросы философии 11, сс. 43-52.
6. Брутян Г.А. (1984). Аргументация. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
7. Брутян Г.А. (1992). Очерк теории аргументации. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР.
8. Гегель Г.В.Ф. (1974). Энциклопедия философских наук. Том 1. Наука логики. Москва, АН СССР, институт философии: "Мысль".
9. Горский Д.П., Нарский И.С., Ойзерман Т.И. (1970). "Истина как процесс и как результат познания". В кн. Митин М.Б (ред.) Современные проблемы теории познания диалектического материализма. Том 2 Истина, познание, логика. Москва: "Мысль".
10. Лекторский В.А. (1980). Субъект, объект, познание. Москва: "Наука".
11. Липский Б.И. (1988). Практическая природа истины. Ленинград : Изд-во "ЛГУ".
12. Ойзерман Т.И. (1999). Существуют ли абстрактные истины? Вопросы философии, N. 6, сс. 13-25

13. Уемов А.И. (1958). Логические ошибки. Как они мешают правильно мыслить. Москва: Госполитиздат.
14. Филатов В.П. (1991). "Единство и многообразие типов знания". В сб. В.А. Лекторский и акад. Т.И. Ойзерман (ред.) Теория познания. Том 2. Социально-культурная природа познания. сс. 265-294, Москва: "Мысль".
15. Шакарян Г.Г. (1984). Семантическое единство концептуального аппарата философии и философская аргументация. В сб. Вопросы философии. сс. 82-95. Ереван: "ЕГУ".
16. Шакарян Г.Г. (1988a). "О соотношении ценностного и гносеологического в философском отражении действительности". В сб.: Вопросы философии 6-7. Ереван: Изд-во ЕГУ.
17. Шакарян Г.Г. (1988b). "О гносеологической значимости ценностного". Вестник ЕГУ, N 1, сс 22-33
18. Шакарян Г.Г. (2000). "Нравственно-методологические аспекты политического диалога". Вестник ЕГУ 3 (102), сс. 62-69.
19. Perelman, Ch. (1963). The Idea of Justice and The Problem of Argument. New Jersey: London and Henley, The Humanities press, Atlantic High Lands.
20. Shakaryan, H.G. (1991). "The Problem of Axiological-Epistemological Subject in Argumentation". In: Proceedings of the Second International Conference on Argumentation. pp. 92-97. Amsterdam: ISSA.