
**ՃՇՄԱՐԻՏԻ ԷՈՒԹՅԱՆ ԲԱՑԱՏՐՄԱՆ ԵՎ ՍԱՀՄԱՆՄԱՆ
ԽՆԴՐԱՀԱՐՈՒՅՑ ԲՆՈՒՅԹԸ**

ԳԵՎՈՐԳ ՀԱԿՈՒՅԱՆ

Գիտության բոլոր բնագավառներում էլ իմացության թիրախը ճշմարտությունն է: Սա ենթադրում է, թե վերլուծաբանները վստահ են (գիտակցաբար կամ՝ ոչ), որ գիտեն, թե ինչ է ճշմարիտը (կամ ճշմարտությունը):

Այդ համոզմունքը կարող է բացահայտորեն չարտահայտվել ուսումնասիրություններում, սակայն ակնհայտ է, որ հնարավոր չէ պնդել ինչ-որ դրույթի, վարկածի, օրենքի, տեսության ճշմարիտ կամ կեղծ լինելը՝ չունենալով համոզմունք ճշմարտության էության վերաբերյալ: Եվ այստեղ արդարացիորեն ծագում է մի հարց. գիտափոխիստփայական համայնքը և/կամ մտավոր գործունեությամբ զբաղվող ցանկացած մեկը գիտի՞ արդյոք, թե ինչ է ճշմարտությունը: Այսինքն՝ հայտնի՞ է արդյոք ճշմարտության էությունը: Եթե հայտնի չէ, ապա ինչպե՞ս է հնարավոր պնդել այս կամ այն մտակառույցի ճշմարիտ լինելու կամ չլինելու հանգամանքը: Իսկ եթե հայտնի է, ապա նշանակում է, որ ճշմարտության էությունը հնարավոր է սահմանել և/կամ բացատրել, որովհետև «... գիտությունն իշխանություն չունի այն բանի վրա, ինչն արտահայտելի չէ...»¹: Ուստի ուսումնասիրողները կամ գիտեն, կամ էլ կարծում են, որ գիտեն, թե ինչ է ճշմարտությունը: Եվ այստեղ ծագում է հաջորդ հարցը՝ հնարավոր է արդյոք սահմանել կամ բացատրել այն:

Նախքան այս հարցադրմանը պատասխանելը հարկավոր է կատարել մի նկատառում: Ինչպես աշխարհի (գրեթե) բոլոր լեզուներում, այնպես էլ հայերենում «ճշմարտություն» և «ճշմարիտ» բառերը սովորաբար օգտագործվում են միևնույն իմաստով: Սակայն նույնիսկ ամենապարզ դիտումն ակնհայտորեն ցույց է տալիս, որ դրանք միշտ չէ, որ համարժեք են: Այս երկու հասկացությունների (և բառերի) տարբերությունն ընդգծվում է դրանց մտածումներում և պարզորոշ կերպով արտահայտվում լեզվում: Կիրառության մեջ ճշմարտությունը մեծամասամբ ըմբռնվում է որպես ինքնին գոյող կեցություն (գոյական), որի առնչակցումն ինչ-որ այլ գոյի բնավ պարտադիր չէ: Ի տարբերություն սրա՝ ճշմարիտը միշտ ըմբռնվում է որպես հատկություն (ածական), որի գոյության միակ իմաստը որակում լինելն է: Եվ եթե վերջինս նույ-

¹ **Барт Р.** Из книги "Мифологии" // Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989, с. 75.

նիսկ վերցվում է առանձին, ապա, միևնույնն է, այն ներակայորեն ենթադրում է մի ինչ-որ հասցեատեր՝ մի միտք, որին դա պետք է վերագրվի: Այս իրադրությունը նույնական է հատկանիշ արտահայտող բոլոր հասկացությունների համար՝ անկախ այն բանից, թե այդ հատկանիշն ինչ առարկայի կամ երևույթի բնորոշիչ կարող է լինել՝ մտքի, հարաբերության, մարդու, Աստծո և այլն:

Այս տարբերության առկայությունը թերևս ոչ մի կասկած չի հարուցում, մանավանդ որ այն հստակ կարելի է ցույց տալ փիլիսոփայական առանցքային այլ նմանատիպ հասկացությունների տարբերական համանմանությամբ: Այսպես, Պլատոնի «Հիպիաս Ավագ» երկխոսության մեջ Սոկրատեսն ու Հիպիասը լիովին համաձայնում են, որ ինքնին գոյող գեղեցկությունը նույնական չէ դրա որոշակիացմանը՝ գեղեցիկին (ասենք՝ կին), թեև գեղեցիկ հատկությունը սերում է գեղեցկություն (էդոս, իդեա) էությունից, ինչպես որ արդարը՝ արդարությունից, իմաստունը՝ իմաստությունից, և այլն²: Այսինքն՝ կարելի է ասել, որ ինչպես *արդարություն* և *արդար*, *գեղեցկություն* և *գեղեցիկ*, *իմաստություն* և *իմաստուն* հասկացությունները, այնպես էլ *ճշմարտություն* ու *ճշմարիտը* համարժեք չեն:

Մեկնարկելով այս հայեցակետից՝ կարելի է համանմանությամբ ենթադրել, որ ճշմարիտն էլ, որպես հատկություն, սերում է ինքնին գոյող ճշմարտությունից: Այսինքն՝ երբ ինչ-որ մտակառույցի տրվում է իմացաբանական որակում ճշմարիտ/կեղծ չափման միջոցով, ապա պնդում է արվում, թե տվյալ մտակառույցը ճշմարիտ (չ)է՝ ներակայորեն նկատի ունենալով, որ այն իր որակումն ստանում է ճշմարտությունից (ճշմարիտի միջնորդությամբ): Եվ հաշվի առնելով այն ակնհայտ իրողությունը, որ ճշմարիտը միշտ վերաբերում է բացառապես մտակառույցներին, կարելի է ասել, որ ճշմարիտը մտքի իմացաբանական բնորոշում կամ որակում է, իսկ ճշմարտությունը՝ ճշմարիտի ինքնին գոյող էությունը:

Բայց հարցն այսպիսով չի լուծվում, որովհետև գործնականում հաճախակի են նաև այնպիսի դեպքերը, երբ մտքին վերագրվում է ոչ թե ճշմարիտը, այլ հենց ճշմարտությունը՝ պնդելով, որ ինչ-որ մտակառույց ճշմարտություն (չ)է, կամ էլ հենց ճշմարտությունն (չ)է: Այսինքն՝ ստացվում է, որ կա՛մ տվյալ միտքը ճշմարտության տեսակ է, կա՛մ էլ նույնական է ճշմարտությանը: Մակայն ակնհայտ է, որ ոչ մի միտք չի կարող լինել ոչ մեկը, ոչ էլ մյուսը, ուստի գիտական խստության տեսանկյունից այսպիսի կիրառությունն անընդունելի է: Եվ չնայած այս ակնհայտությանը՝ ինչպես առօրեական, այնպես էլ գիտափիլիսոփայական և այլ խոսույթներում «ճշմարիտ» ու «ճշմարտություն» բառերն օգտագործվում են միևնույն իմաստով և արտահայտում միևնույն հասկացությունը:

² Տե՛ս Պլատոն. Гиппий Большой. Т. 1. СПб., 2006, էջ 165-168:

Այսպիսի կիրառությունը պայմանավորված է լեզվաոճական հանգամանքներով և (գրեթե) ոչ մի խնդիր չի առաջացնում, եթե քննարկումը չի առնչվում բուն ճշմարիտին կամ ճշմարտությանը: Չտարբերակելու այս մոտեցման դեպքում, փաստորեն, ճշմարտությունը կատարում է հենց ճշմարիտի, այսինքն՝ բնորոշման գործառույթ: Իսկ վերջինս լեզվաոճական տեսակետից լիովին թույլատրելի է ու երբեմն էլ ցանկալի (կամ նույնիսկ՝ պարտադիր): Եվ գեղարվեստական այս կիրառությունը լիովին անհիմն չէ. դրա հիմքերը գտնվում են մտածողության օրինաչափության մեջ: Այսպես, Ի. Կանտը, երկխոսելով դասական իմացաբանների (այս դեպքում՝ առավելապես Գ. Լայբնիցի) հետ, հստակ ցույց տվեց, որ գոյություն ունեն այնպիսի դատողություններ, որոնց «... պրեդիկատ B-ն պատկանում է սուբյեկտ A-ին որպես մի բան, որը բովանդակված է այդ հասկացության մեջ»³: Կանտն այս դատողություններն անվանում (տեսակավորում) է անալիտիկ, որոնք ունեն պարզաբանելու գործառույթ և սուբյեկտի հասկացությանը (պրեդիկատի միջոցով) ոչինչ չեն ավելացնում, որովհետև այդ պրեդիկատ(ներ)ը անհրաժեշտաբար առկա են տվյալ սուբյեկտում: Օրինակ՝ «բոլոր մարմինները տարածիզ են» դատողության սուբյեկտը՝ «բոլոր մարմինները», անհրաժեշտաբար պարունակում են «տարածություն» պրեդիկատը: Ի տարբերություն սրա՝ ասենք՝ «բոլոր մարմինները ծանր են» դատողության սուբյեկտն ու պրեդիկատը կապվում են միմյանց դատողության մեջ՝ ճանաչողության սուբյեկտի ինքնագործունեության ակտով⁴: Ի. Կանտի արդարացի պնդմամբ՝ կանոնավոր այն դատողությունը, որի պրեդիկատը ներակայորեն (անհրաժեշտաբար) առկա է սուբյեկտում, կատարում է ճշգրտման և որոշարկման գործառույթ (անալիտիկ դատողություն): Իսկ կանոնավոր այն դատողությունը, որի պրեդիկատը սուբյեկտում առկա չէ կամ էլ առկա է պատահականորեն, կատարում է գիտելիքի ընդլայնման գործառույթ (սինթետիկ դատողություն): Եթե դատողության պրեդիկատը (ներակայորեն) գտնվում է դատողության մեջ, ապա այն պարզապես կրկնաբանություն է, սակայն պրեդիկատի բացորոշման նպատակը արդարացնում է այդպիսի դատողության գոյությունը, որովհետև վերջինիս միջոցով ներակա պրեդիկատը դառնում է բացորոշ:

Այսպիսով, առարկայի անհրաժեշտ (էական) հատկանիշի պրեդիկացիան այդ նույն առարկայի նկատմամբ միշտ կրկնաբանություն է, որովհետև ցանկացած առարկայի էական բոլոր հատկանիշներն անհրաժեշտաբար մտածվում են տվյալ առարկայի հասկացության մեջ: Այսինքն՝ առարկայի մտածումն ու վերջինիս բոլոր էական հատկությունների միասնական մտածումը նույնն են:

Ասվածը վերաբերելով *ճշմարիտ* և *ճշմարտություն* հասկացութե-

³ Ի. Կանտ, Ձուտ բանականության քննադատություն, Եր., 2006, էջ 44:

⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 134:

յունների նույնարժեք կիրառությանը՝ կարելի է ասել, որ այսպիսի դեպքերում ճշմարիտ որակվող մտակառույցը մեկնաբանվում է որպես անհրաժեշտաբար ճշմարիտ: Այսինքն՝ ճշմարիտ բնորոշումն ըմբռնվում է որպես տվյալ մտակառույցի անհրաժեշտ (ոչ պատահական) ու էական հատկանիշ: Իսկ այդ հատկանիշն առավելագույնս ընդգծելու համար սուբյեկտն արտահայտում է ոչ կանոնավոր մի վերացարկում: Այդ վերացարկմամբ սուբյեկտը բացարձակացնում է ճշմարիտ հատկանիշը՝ անտեսելով ոչ միայն տվյալ առարկայի (մտակառույցի) մնացած բոլոր հատկանիշները, այլև հենց այդ առարկան: Այս դեպքում առարկան՝ մտակառույցը, որի հատկանիշն է ճշմարիտը, լեզվում բացորոշ չի արտահայտվում, իսկ հատկանիշն էլ ի հայտ է գալիս որպես ինքնուրույն մի էություն՝ ճշմարտություն: Այսինքն՝ առարկան և հատկանիշը փոխատեղվում են, և արտահայտվող հատկանիշը, որն արդեն հանդես է գալիս որպես էություն, ներակայորեն պարունակում է այն առարկան, որի հատկանիշն էր ինքը: Ուստի *ճշմարիտ* հատկանիշն արտահայտվում է էության ձևով՝ *ճշմարտություն* հասկացությամբ:

Հիմնվելով վերն ասվածի վրա՝ կարելի է պնդել, որ այն մտակառույցը, որի ճշմարիտ լինելն ինքնըստինքյան ու անհրաժեշտաբար պիտո է, անվանվում է *ճշմարտություն*՝ ընդգծելու համար դրա գոյության անկասելի իրավունքը: Այսինքն՝ պիտոյաբար ճշմարիտ մտակառույցը կարող է գոյություն ունենալ, եթե միայն ճշմարիտ է: Եվ եթե ճշմարիտ է, ապա, Պարմենիդեսի լեզվով ասած, է՝ որպես ճշմարիտ, նույնն է թե՛ ճշմարտություն: Իսկ եթե չէ՝ որպես ճշմարիտ, ապա պարզապես չէ (չկա, գոյություն չունի), որովհետև ճշմարտություն չէ:

Հաշվի առնելով այս ամենը՝ կարելի է ասել, որ նույնիմաստային այս օգտագործումը գիտափիլիսոփայական խստության տեսակետից ճշգրիտ չէ, սակայն ընդունելի է, եթե (միայն) ճշմարիտի ու ճշմարտության միմյանցից տարբեր լինելու հանգամանքը տվյալ համատեքստում փաստական ոչինչ չի փոխում: Հակառակ դեպքում՝ հարկավոր է որոշակիորեն նշել, որ առկա է հոմանիշային կիրառություն, քանի որ *ճշմարիտ* ու *ճշմարտությունը* միմյանցից գատ և տարբեր հասկացություններ են: Իսկ այն պատճառահետևանքային կապը, որը ցույց տրվեց Պլատոնի՝ գեղեցկության և գեղեցիկի հարաբերության համանմանությամբ, կարող է ընդունելի համարվել միայն այն դեպքում, եթե ընդունելի է Պլատոնի էությունների տեսությունը: Բայց, ինչպես հայտնի է, այդ տեսությունը բազմիցս ենթարկվել է արմատական քննադատության (նախ՝ հենց Պլատոնի կողմից), իսկ արդեն Արիստոտելը բազմաթիվ հակափաստարկների միջոցով հստակ ցույց է տվել, որ այդ տեսությունն անընդունելի է⁵: Ուստի չի բացառվում նաև, որ ճշմարիտն ու ճշմարտությունը իրականում իրար կապված լինեն միայն այնքանով,

⁵ Տե՛ս, օրինակ, **Аристотель**. Метафизика. Т. 1. М., 1976, էջ 211-219:

որքանով մյուս բոլոր իրերն ու երևույթները միմյանց և այս երկուսին: Հետևաբար՝ այնպիսի քննարկումներում, որոնցում այս հասկացություններին հատկացվում է առանցքային տեղ, իսկ դրանց էությունը խաղում է որոշիչ դեր, փոխաբերություն կամ հոմանիշային կիրառություն չպետք է լինի: Դա կարող է առաջացնել ինչպես դրությունների գաղտնավորում, այնպես էլ այլ բնույթի թյուրիմացություններ և խառնաշփոթներ:

Հատկանշական է, որ այս նկատառումը կարող է ոչ տեղին թվալ, որովհետև վերջինիս պահանջն ինքնին ենթադրվող ու պարզունակ է: Իսկ տրամաբանության նույնության օրենքն էլ ապահովագրում է վերը հիշատակված թյուրիմացություններից: Բայց փաստն այն է, որ ճշմարտության հիմնախնդրի շրջանակներում առկա են հենց այսպիսի խառնաշփոթներ ու անորոշություններ: Այս հիմնախնդրի արձարձման և լուծման փորձերի շրջանակներում կարելի է հանդիպել *ճշմարտության* և *ճշմարիտի* նույնարժեք կիրառության, մինչդեռ տվյալ համատեքստում այս հասկացություններից յուրաքանչյուրին հատկացված է առանցքային տեղ ու դեր: Օրինակ՝ հիմնախնդրի դասական հայրերից Արիստոտելը, իր իսկ պնդմամբ, նպատակադրվում է սահմանել, թե ինչ է ճշմարիտը և ինչ կեղծը: Սակայն, ի հեճուկս իր նպատակադրության, դասականը օրինակի միջոցով բերում է ճշմարիտ և կեղծ մտքերի արտահայտություններ. «... կեցության մասին ասել, որ այն չկա, կամ՝ ոչ կեցության մասին, որ այն կա, նշանակում է սխալ խոսել. բայց ասել, որ կեցությունը կա, իսկ ոչ կեցությունը չկա, նշանակում է ճշմարիտ խոսել»⁶: Այսինքն՝ Արիստոտելը չի պատասխանում այն հարցին, թե ի՞նչ է ճշմարտությունը և/կամ ճշմարիտը, այլ անդրադառնում է այն հարցին, թե ինչպիսի՞ն են (լինում) ճշմարիտ և կեղծ մտակառույցները:

Նույնության օրենքի այսպիսի խախտում առկա է նաև արդի մասնագետների աշխատանքներում: Ճշմարտության հիմնախնդրին առնչվող հիմնական տեսությունները թեև նպատակադրվում են վեր հանել ճշմարտության էությունը և/կամ բնությունը, սակայն, միևնույնն է, պատասխանում են այնպիսի հարցերի, որոնք վերաբերում են ոչ թե բուն ճշմարիտին կամ ճշմարտությանը (դրանց էություններին), այլ, թե «... ինչ են ճշմարտությունները, և ինչն է դրանց դարձնում (եթե դարձնում է) ճշմարիտ»⁷: Այսինքն՝ տեղի է ունենում բազմաշերտ մի խառնաշփոթ, որովհետև նույնացվում են էություն (գոյաբանական) և հատկություն (իմացաբանական) նշող հասկացությունները, փորձ է արվում բացահայտելու «ճշմարտությունները» այդպիսին դարձնող «ինչ»-երը՝ ինքնըստինքյան ենթադրելով, որ գոյություն ունեն այդպիսիք և այլն:

Այսպիսով, կարելի է պնդել, որ նկատառումը տեղին է, իսկ դրա-

⁶ Նույն տեղում, էջ 141:

⁷ **Glanzberg M.**, "Truth", Introduction // The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/> (մուտք՝ 23.12.19).

նից բխող պահանջին հետևելը՝ պարտադիր: Ուստի, ենթարկվելով այդ պահանջին, հարկ ենք համարում նշել, որ սույն վերլուծության մեջ մեր կիրառած *ճշմարիտ* և *ճշմարտություն* հասկացությունները ըմբռնվում են որպես համարժեք և նշանակում մտքի իմացաբանական որակում ու բնորոշում իրականացնող առարկա: Այս գործառության ըմբռնումը հիմնված է *ճշմարիտ* և *ճշմարտություն* հասկացությունների համամարդկային կիրառության վրա, որն ակնհայտորեն երևում է լեզվում:

Իսկ ինչ վերաբերում է միայն *ճշմարտություն* հասկացությանը՝ որպես *ճշմարիտից* գատորոշված ինքնուրույն մի այնպիսի հասկացություն, որը մտակառույցի իմացաբանական բնորոշման գործառույթ չի իրականացնում, ապա սույն վերլուծությունը դրան ուղղակիորեն չի առնչվում: Այսինքն՝ այս վերլուծությունը առնչվում է *ճշմարտության* հիմնախնդրին այնքանով, որքանով *ճշմարտությունն* ըմբռնվում է որպես *ճշմարիտի* համարժեք կամ անմիջականորեն դրա հետ կապված հասկացություն:

Այսպես, *ճշմարտության* հիմնախնդիրը, կարելի է ասել, փիլիսոփայության չափ հին է: Փիլիսոփայությունը իր ծագման հենց նախնական շրջանում արդեն իսկ առերազմ *ճշմարտության* հիմնախնդրին, քանի որ նկատվեց, որ ուսումնասիրության ցանկացած օբյեկտ կարող է չլինել այնպիսին, ինչպիսին որ երևում է: Հետագա դարերի հայտնագործությունները (Երկրի գնդաձևություն, Արեգակնակենտրոն տիեզերքի մոդել, էպիցիկլերի չզոյություն և այլն) փաստեցին այս կանխադրույթի հիմնավորվածությունը, որը խտացվել էր Հերակլիտեսի այն հայտնի պնդման մեջ, թե բնությունը սիրում է թաքնվել:

Այս հիմնահարցի (ներակայորեն և/կամ բացորոշ) արծարծումից անցել է մոտ 2,5 հազարամյակ սակայն ներկայումս էլ «...փիլիսոփայության համար չկա ավելի կենտրոնական հիմնախնդիր, քան *ճշմարտությունն* է»⁸: Մի շարք մտածողներ, այս թվում նաև իրավագետ-փիլիսոփա Ալեն դե Բենուան, համոզված են, որ համամարդկային այն յուրահատուկ արժեքը, որը Եվրոպան է տվել մարդկությանը, մեծ հաշվով *ճշմարտություն* հասկացությունն է⁹:

Ճշմարտության հիմնախնդիրը, բացի այն բանից, որ շատ հին է, նաև խիստ յուրահատուկ է: Վերջինս դարերի ընթացքում ոչ միայն չի կորցրել իր արդիականությունը, այլև դրանում առկա հարցադրումները գրեթե լիովին նույնն են մնացել. «*Ճշմարտությանն* անշահախնդրորեն հետամուտ լինելը ունի երկար պատմություն. այս ծնունդը որակապես սկզբնավորում է մեր տեսական և գիտական ամբողջ ավանդույթը՝ ներառյալ փիլիսոփայական ու քաղաքական մտածողության ավանդույթը: Կարծում եմ, որ սա կարելի է վերաբերել այն պահին, երբ

⁸ Medina J. and Wood D., General Introduction // Truth: engagements across philosophical traditions, Malden, 2005, p. 1.

⁹ Sté u Бенуа де А. По ту сторону прав человека. В защиту свобод. М., 2015, էջ 7:

Հումերոսը նախընտրեց գովերգել տրոյացիների գործերը ոչ պակաս, քան արայացիներինը...»¹⁰: Մի իրողություն, որը կարելի է վերաբերել գիտափիլիսոփայական շատ քիչ հիմնախնդիրների:

Բայց վերջինս որքան հին, կարևոր ու արժեքավոր է, այնքան էլ խնդրահարույց և անորոշ է: Ներկայումս ոչ միայն մասնագետների մեծ մասի համար գոյություն չունի հիմնախնդրի ընդունելի մեկ ձևակերպում, այլև «... ճշմարտության հիմնախնդրի պատմությունը թվում է անորսալի, իսկ ճշմարտության հիմնախնդիր հասկացությունը՝ անորոշ»¹¹: Եվ հավանաբար հենց սա է պատճառը, որ մասնագետները ճշմարտությանը վերաբերող ուսումնասիրություններում մեծ մասամբ չեն նշում պատմական շրջանների պարբերացումներ, փիլիսոփայական դպրոցների շրջանակներում գերիշխող ըմբռնումներ՝ դասակարգելով փիլիսոփայական ուղղությունների («իզմերի») ձևով: Ի տարբերություն փիլիսոփայական մյուս հիմնախնդիրների՝ ճշմարտությանն առնչվող քննարկումները դասակարգվում են մոտեցման երկու և/կամ երեք հարացուցային հիմքով (կորիսպոնդենտականը, կոհերենտականը, պրագմատիստականը)¹²:

Հասկանալի է, որ փիլիսոփայական բոլոր հիմնախնդիրներն էլ կապված են դժվարահաղթահարելի բարդությունների հետ, սակայն ճշմարտության հիմնախնդիրն անհամեմատ բարդ է մյուսներից, որովհետև հիմնախնդրի «անորսալիությունն» ու «անորոշությունը» հիմնախնդիրը վերածում են ուսումնասիրության օբյեկտի, որի ուսումնասիրությունը ենթադրում է մեկ այլ՝ ավելի ընդարձակ մետահիմնախնդրի առկայություն: Այսինքն՝ ճշմարտության հիմնախնդիրը, որի շրջանակներում պետք է ուսումնասիրվի ճշմարտությունը, ինքնըստինքյան տեղակայվում է մեկ այլ հիմնախնդրի մեջ, որը կոչված է ուսումնասիրելու ճշմարտության հիմնախնդրի էությունը: Իսկ սա նշանակում է, որ ճշմարտության էությունը բացահայտելու ցանկացած փորձ նախ և առաջ պետք է բացահայտի ճշմարտության հիմնախնդրի էությունը և հետո միայն անցում կատարի ճշմարտությանը:

Ճշմարտության հիմնախնդրի այս և այլ բարդություններ, որոնցից շատերը բացորոշ արտահայտված չեն փիլիսոփայական գրականության մեջ, հիմնախնդրի համար ստեղծել են փակուղային իրադրություն: Եվ սկսած անտիկ ժամանակներից մինչև մեր օրերը (սոփեստներ, սկեպտիցիզմի տարատեսակներ, հետարդիական իրադրություն), հարցականի տակ են դրվում ոչ միայն ճշմարտության լինելիությունն ու հասանելիության հնարավորությունը, այլև դրա փնտրտուքի իմաս-

¹⁰ **Arendt H.**, Truth and Politics // Truth: engagements across philosophical traditions, Malden, 2005, p. 312.

¹¹ **Վ. Ավագյան**, Օստոլոգիզմը և գնոսեոլոգիզմը ճշմարտության դասական մեկնաբանություններում // Բանբեր Երևանի համալսարանի, № 1 (112), Եր., 2004, էջ 143:

¹² Տե՛ս **Glanzberg M.**, "Truth", Introduction // The Stanford Encyclopedia of Philosophy, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/> (մուտք՝ 23.12.19):

տը: Այս հարցում Ֆ. Նիցշեին կարելի է հասկացնել կենտրոնական դեր: Նա մի կողմից իր հայացքներում ամփոփում է իրեն նախորդած (իմացաբանական) հոռետեսական ուղղությունների բոլոր տարատեսակները, իսկ մյուս կողմից՝ հիմք տալիս հետարդիական ժխտողական դիրքորոշման. «Ենթադրենք, թե մենք ճշմարտություն ենք ուզում. իսկ ինչու ավելի շուտ ոչ սուտ: Եվ կասկած: Նույնիսկ անգիտություն»¹³, «Բայց ինչ է ճշմարտությունը: Գուցե մի տեսակ հավատ, որը կյանքի պայման է դարձել»¹⁴, «Ճշմարտությունն այն տեսակ մոլորություն է, առանց որի որոշ կենդանի արարածների մի որոշակի տեսակ չէր կարող ապրել»¹⁵:

Այսպիսով, իմացաբանական հոռետեսության փաստարկների հզորությունը, հիմնախնդրում առկա խառնաշփոթն ու անորոշությունները մի կողմից, իսկ մտավոր գործունեությամբ զբաղվողների ինքնավստահության առկայությունն էլ մյուս կողմից արդարացնում են վերլուծության այս հատվածում կատարվող հարցադրումը: Այն է՝ արդյոք հնարավոր է սահմանել կամ բացատրել *ճշմարիտի* էությունը: Այլ խոսքով ասած՝ կարող է իմաստավոր համարվել պիղատոսյան հանրահռչակ՝ «ի՞նչ է ճշմարտությունը» հարցը:

Հարցի լիարժեք պատասխանը պահանջում է, որ քննարկումն իրականացվի երկու փոխկապակցված ենթագիտակարգերի՝ ավանդական-ձևական տրամաբանության և իմացաբանության համատեքստերում: Ուստի առաջին հերթին, պետք է անդրադառնալ *ճշմարտության* սահմանման հնարավորությանը:

Ինչպես գիտափիլիսոփայական ցանկացած մտակառույցի, այնպես էլ *ճշմարտության* սահմանումը ենթակա է բնորոշման՝ ճշմարիտ/սխալ տրամաբանական չափման տեսանկյունից: Այսինքն՝ ինչպիսի սահմանում էլ տրվի *ճշմարիտ* հասկացությանը, միևնույնն է, հենց տվյալ սահմանման նկատմամբ դրվում է որակման հարց՝ որոշարկելու համար մտակառույցի կանոնավորությունը: Անկախ այն բանից՝ *ճշմարիտ* հասկացության սահմանումը կորակվի ճշմարիտ, թե սխալ, միևնույնն է, կստացվի, որ այն, ինչ պետք էր բացահայտել, վերագրվում է բացահայտչին կամ հերքվում են: Այդ իրադրությունը կարտահայտվի հետևյալ կերպ. «Այս սահմանումը, որը բացահայտում է *ճշմարիտ* հասկացությունը, ճշմարիտ (չ)է»: Խնդիրն առավել կբարդանա, երբ առաջադրվի ինքնըստինքյան ենթադրվող մետահարց, որը կարտահայտվի այսպես. «Արդյոք ճշմարիտ է այն դրույթը, որը պնդում է, թե ճշմարիտ (չ)է այն սահմանումը, որը բացահայտում է *ճշմարիտ* հասկացությունը»:

Ճշմարիտի սահմանմանը վերաբերող յուրաքանչյուր հարց կարող

¹³ Ֆ. Նիցշե, Բարուց և չարից անդին, Չաստվածների մթնշաղ, Եր., 1992, էջ 7:

¹⁴ Ничше Ф., Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005, с. 303.

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 285:

է ունենալ իր մետահարցը, սակայն դա ոչինչ չի փոխի: Ոչինչ չի փոխի նաև բոլոր մետահարցերի բացակայությունը, որովհետև, միևնույնն է, միջտ տեղի կունենա միևնույն գործընթացը. բացահայտման ենթակա *Ճշմարիտ* հասկացությունը կվերագրվի կամ կհերքվի այն մտակառույցի նկատմամբ, որը կոչված է բացահայտելու հենց *Ճշմարիտի* էությունը:

Ճշմարիտի նկատմամբ սահմանման ցանկացած տեսակի (գենետիկ, օպերացիոնալ, օստենսիվ և այլ) և վերջինիս փոխարինող ցանկացած հնարի (նկարագրություն, բնութագրում և այլ) կիրառություն կտա միևնույն արդյունքը: Այն կա՛մ «կբացահայտի» արդեն իսկ հայտնի հասկացության էությունը, կա՛մ էլ կորակվի իր կողմից բացահայտված հասկացության միջոցով և երկու դեպքում էլ ոչ մի արժեք կամ նշանակություն չի ունենա:

Փաստորեն, ակնհայտ է, որ այսպիսի սահմանումը սխալ է, սակայն անհասկանալի է, թե տրամաբանական ինչ կանոն է խախտվում, երբ սահմանյալը վերագրվում (կամ հերքվում) է սահմանողին: Այստեղ կարելի է նկատել նմանություններ սահմանման՝ շրջապատույտը և նույնաբանությունն արգելող կանոնների խախտման հետ. շրջապատույտի դեպքում սահմանվողը վերածվում է սահմանողի, իսկ կրկնաբանության դեպքում սահմանվողը սահմանում է ինքն իրեն: Վերը նկարագրված՝ *Ճշմարիտ* հասկացության սահմանման փորձի դեպքում սահմանվողը դուրս է գալիս ոչ միայն իր կարգավիճակը որոշակիացնող կադապրից, այլև սահմանման սահմաններից, ուստի այս դեպքում գործ չունենք շրջապատույտի կամ կրկնաբանության հետ: Իսկ սահմանմանը վերաբերող այլ կանոնների խախտման մասին ընդհանրապես չի կարող խոսք լինել: Չխորանալով մանրամասների մեջ՝ կարելի է միայն նշել, որ այստեղ առկա չեն ո՛չ պարադոքս, ո՛չ ապորիա, ո՛չ սոփիստություն և այլն: Այս տարօրինակ իրադրությունը, որը և՛ տրամաբանական է, և՛ արտատրամաբանական (կամ՝ ո՛չ տրամաբանական է, ո՛չ էլ արտատրամաբանական), հավանաբար ենթակա է առանձին ուսումնասիրության, բայց որ ավանդական-ձևական տրամաբանության ընձեռած գործիքներով հնարավոր չէ բացահայտել, այսինքն՝ սահմանել *Ճշմարիտի* էությունը, արդեն իսկ ակնհայտ է:

Ճշմարտության էության արտահայտման ցանկացած փորձ տրամաբանականի համանմանությամբ ձախողվում է նաև իմացաբանության ոլորտում: Բանն այն է, որ իմացական ցանկացած գործընթաց (վերլուծություն, ուսումնասիրություն, հետազոտություն և այլն) որպես ուսումնասիրության օբյեկտ, կարող է թիրախավորել ցանկացած առարկա, բայց այն ինչ էլ փորձի ճանաչել կամ բացատրել, միևնույնն է, նրա բոլոր միջանկյալ նպատակներին՝ զուգակցվող անբաժանելի գործակիցը, սահմանային ու վերջնական նպատակը եղել և մնում են ճշմարտությունը: Այսինքն՝ ճանաչողության ցանկացած գործընթաց նախ և առաջ վերաբերում է ուսումնասիրության օբյեկտի մասին կատարված ու

կատարվող պնդումների ճշմարիտ կամ կեղծ լինելուն: Իսկ սա նշանակում է, որ ինչպիսի մտակառույցներ էլ ամրագրվեն ճանաչողության գործընթացում (ուսումնասիրության ցանկացած օբյեկտի մասին), միևնույն է, դրանք արժեքավոր են այնքանով, որքանով ճշմարիտ են: Ուստի կարելի է ասել, որ մտային ցանկացած գործընթաց (իսկ գիտափիլիսոփայականն առավել ևս) հետամուտ է ճշմարտությանը¹⁶:

Ճշմարտության առկայության ընթացիկ ու նպատակային արդարացի այս պահանջը շարունակում է լիովին մնալ ուժի մեջ նաև այն դեպքում, երբ ճանաչողության գործընթացի թիրախը՝ ուսումնասիրության օբյեկտը, հենց ճշմարտությունն է: Եվ ինչպես ուսումնասիրության բոլոր օբյեկտների, այնպես էլ ճշմարտության ուսումնասիրության դեպքում լիովին արդարացված է կատարվող պնդումներն իմացաբանական որակման ենթարկելը: Այսինքն՝ ինչպես ուսումնասիրության բոլոր օբյեկտներին վերաբերող պնդումները, այնպես էլ ճշմարտությանը վերաբերող մտակառույցները պետք է ստանան իմացաբանական որակումներ: Դրանք կարող են բնորոշվել որպես որոշակի կամ անորոշ, օբյեկտիվ կամ սուբյեկտիվ, ընդունելի կամ անընդունելի և այլն: Բայց անկախ այս և այլ բոլոր բնորոշումների առկայությունից, դրանք պետք է որակվեն նաև ճշմարիտ կամ կեղծ: Եվ այս նպատակային ամենակարևոր կետում ի հայտ է գալիս այն նույն դժվարությունը, որն առկա է ճշմարտության սահմանման պարագայում: Այն է՝ հնարավոր չէ պնդել ճշմարտության էությունը բացատրող հայեցակետի ճշմարիտ կամ կեղծ լինելը, որովհետև տվյալ հայեցակետը կբնորոշվի իրենով բացահայտվող ու բնորոշվող երևույթի միջոցով: Մի իրադրություն, որն անիմաստ ու անարժեք է դարձնում այդ ողջ հայեցակետը¹⁷:

Ճշմարիտի սահմանմանն ու բացատրմանը վերաբերող այս բարդությունները ներակայորեն առկա են գերմանացի մաթեմատիկոս և փիլիսոփա Գոթլոփ Ֆրեգեի տրամաբանական-իմացաբանական հայացքներում: Նա նկատում է, որ և՛ կորիսպոնդենտական, և՛ կոհերենտական, և՛ պրագմատիստական հարացույցների բոլոր տեսություններն էլ *ճշմարտությունը* սահմանում և/կամ բացատրում են համապա-

¹⁶ Տե՛ս **Ս. Ջ. Ավետիսյան**, Բնագիտության փիլիսոփայական հարցեր // Աշխարհի գիտական պատկերը և փիլիսոփայությունը, Եր., 1984, էջ 19: Կամ՝ տե՛ս **Popper R. K.**, *Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge*, New York, 1962, էջ 229: Կամ՝ տե՛ս **Шлик М.** Будущее философии // Путь в философию. Антология. М., 2001, էջ 70-73 և այլք:

¹⁷ Ճշմարիտի սահմանմանն ու բացատրմանը վերաբերող այս բարդությունները տողերիս հեղինակը շատ հպանցիկ ձևով արտահայտել է 2019 թ. հոկտեմբերի 11-13-ը ԵՊՀ փիլիսոփայության և հոգեբանության ֆակուլտետի 7-րդ միջազգային գիտաժողովի շրջանակներում, ինչպես նաև շատ հակիրճ ձևով կիրառել է մեկ այլ հոդվածում, որի թեմատիկ ուղղվածությունը խիստ տարբեր է սույն վերլուծության նպատակից (տե՛ս **Գ. Հակոբյան**, Արդարությունն ու ճշմարտությունը իրավաբաղաբական ոլորտում. որոշ բարդություններ և դրանց լուծումները // «ԳԷՄ» համահայկական հանդես, 2020, ԺԲ (ԺԸ), թիվ 1 (69), էջ 130-153):

տասխանության միջոցով¹⁸: Ըստ Ֆրեգեի՝ այդ տեսություններն ընդունելի չեն, որովհետև ոչ իրերն են կարող կատարելապես համապատասխանել միմյանց, ոչ պատկերացումները (մտակառույցները), ոչ էլ պատկերացումներն ու իրերը: Եթե դրանք միմյանց համապատասխանեին կատարելապես, ապա նույնական կլինեին, բայց ճշմարտությունը ինչ-որ համապատասխանության հանգեցնողները իրենց գլխավոր շեշտադրումը կատարում են հենց ոչ նույնականության վրա: Իսկ նույնական չլինելը (պատկերացում-պատկերացում, իր-իր և իր-պատկերացում), այսինքն՝ մասնակի նույնականությունը, ընդհանրապես ընդունելի չէ, որովհետև կես ճշմարիտը ճշմարիտ չէ: Ճշմարտությունը չի հանդուրժում շատ ու քիչ:

Գերմանացի փիլիսոփան պնդում է, որ այսպես խափանվում է *ճշմարտությունն* իբրև համապատասխանություն սահմանելու փորձը: Այսպես է խափանվում նաև սահմանման ցանկացած այլ փորձ, որովհետև սահմանման մեջ հարկավոր է «... ի ցույց դնել հայտնի հատկանիշներ: Իսկ սրա կիրառումը ինչ-որ մասնավոր դեպքի նկատմամբ միշտ խոսք կբացի այն մասին, թե արդյոք ճշմարիտ է, որ այդ հատկանիշներն ակնհայտ են: Ստացվում է, որ մենք շարժվում ենք փակ շրջապտույտով: Դատելով այս ամենից՝ հավանական է, որ «ճշմարիտ» բառի բովանդակությունը խիստ յուրահատուկ է և սահմանման չի տրվում»¹⁹:

Հաշվի առնելով վերը նկարագրված անհաղթահարելի դժվարությունները, որոնք անհրաժեշտաբար հանդիպում են ճշմարտության էությունը հասկացություններով արտահայտելու բոլոր փորձերում՝ կարելի է եզրակացնել, որ մտավոր գործունեությամբ զբաղվող համայնքի ինքնավստահությունը անհիմն է, իսկ գիտությունն էլ ճշմարտության վրա իշխանություն չունի, որովհետև ոչ միայն հնարավոր չէ սահմանել կամ բացատրել ճշմարտության էությունը, այլև իմաստագուրկ և ինքնին սխալ է «ի նչ է ճշմարտությունը» հարցադրումը: Այսպիսի էությունական հարցադրումը ճշմարտությանը կանխակալորեն վերագրում է «ինչ» լինելը և նպատակադրվում պարզել այդ մտացածին «ինչի» էությունը: Այս կանխակալությունը չի կարող ընդունելի լինել ոչ միայն այն պատճառով, որ անհիմն վերագրություն է, այլև քանի որ հանդիպելու է բոլոր այն անհաղթահարելի բարդություններին, որոնց հանդիպում է *ճշմարիտի* և *ճշմարտության* ցանկացած սահմանում և/կամ բացատրություն:

Բանալի բառեր – *ճշմարիտ, ճշմարտություն, մտակառույց, սահմանում, բացատրություն, հարցադրում, որակում, գիտափիլիսոփայական, հատկություն, էություն*

¹⁸ Վերը հիշատակված *ճշմարտություն* և *ճշմարիտ* հասկացությունների նույնացումը հասկանալի պատճառով առկա է նաև Գ. Ֆրեգեի աշխատություններում:

¹⁹ **Фреге Г.** Логические исследования // Логика и логическая семантика: Сборник трудов. М., 2000, с. 327.

ГЕВОРГ АКОПЯН – Проблематичная природа объяснения и определения сути истинного. – Все сферы научной деятельности стремятся к истине, поскольку ценность любого научно-философского утверждения зависит от его истинности. Но тут возникает естественный вопрос: известна ли научно-философскому сообществу сущность истинного? Если нет, то как можно утверждать, что та или иная мысленная структура истинна? А если известна, значит, суть истинного возможно определить и/или объяснить. Но анализ показывает, что любая попытка объяснить или определить истинное ведёт в тупик, то есть определить или объяснить суть истинного попросту невозможно.

Ключевые слова: *истина, истинно, мысленная структура, определение, объяснение, постановка вопроса, квалификация, научно-философское, свойство, сущность*

GEVORG HAKOBYAN – The Problematic Essence of the Explanation and Definition of the “Truth”. – All the spheres of scientific activity strive for the truth since the value of any scientific-philosophical statement depends on the trueness of the latter. So, here arises a proper question: is the essence of truth known by the scientific-philosophical community? If not, then how is it possible to assert that this or that mental structure is true? On the other hand, if it is known, it means that the essence of the truth can be defined or/and explained. Nevertheless, the analysis shows that any attempt to explain or define the essence of truth leads to a dead-end, i.e., it is simply impossible to define or explain the essence of the truth.

Key words: *truth, true, mental structure, definition, explanation, statement of a question, qualification, scientific-philosophical, property, essence*

Ներկայացվել է՝ 26.08.2020,
Գրախոսվել է՝ 05.09.2020,
Ընդունվել է տպագրության՝ 18.12.2020