

**ՃՇՄԱՐԻՏԻ ՀԱԿՈՏՆՅԱՆ
ՈՐՈՂԵՍ ՃՇՄԱՐԻՏԻ ՀԱԿԱՂԵՄ ՀԱՄԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ**

ԳԵՎՈՐԳ ՀԱԿՈՒՅԱՆ

Հոդվածում քննարկվում են *Ճշմարիտին* հակադիր բնութագրիչների էությունների փոխներթափանցված հարաբերությունները՝ առանձնապես կարևոր դեր հատկացնելով ճշմարիտի հնարավոր հակադեմ հասկացության բացահայտմանը և որոշարկմանը:

Քննարկումներից պարզվում է, որ գիտափիլիսոփայական խոսույթում *Ճշմարիտի* հակադիր բնութագրիչների էությունների վերաբերյալ միակարծություն չկա, և *Ճշմարիտին* հակադրվող լիովին նույն իմացաբանական որակումն արտացոլելու նպատակով կիրառվում են բազմաթիվ բնութագրիչներ (ի թիվս այլոց)՝ *սխալ, կեղծ, սուտ, մոլորություն, հակաճշմարտություն* և այլն: Հետևաբար գիտափիլիսոփայական հայալեզու գրականության մեջ (դասագիրք, հոդված, մենագրություն) չկա նաև համաձայնություն, թե ի՛նչ իմաստներով և ո՛ր դեպքերում պետք է կիրառվեն այս հասկացություններից յուրաքանչյուրը:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ *Ճշմարիտին* հակադրվող հասկացությունները էական դերակատարություն ունեն ճանաչողության գործընթացում՝ հոդվածում առաջարկվում է զատորոշել այդ հասկացությունների կիրառության սահմանները և չեղարկել դրանց նույնարժեք կիրառության ավանդույթը: Մանավանդ որ գոյություն ունեն այնպիսի մտակառույցներ, որոնք դուրս են ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն և այլն) տրամաբանական-իմացաբանական չափումից:

Այս համատեքստում պարզվում է նաև, որ *Ճշմարիտին* հակադրվող հասկացություններին առնչվող միակարծության բացակայությունն ունի օբյեկտիվ հիմքեր, որոնցից ամենաէականը «ճշմարիտի հակադեմ» մտածումը արտացոլող հասկացության ու ճշգրտորեն արտահայտող բառի չգոյությունն է: Ուստի առաջարկվում է խնդիրը լուծել պայմանական համակարծություններ ընդունելու միջոցով, այս թվում նաև՝ «ճշմարիտի հակադեմ» մտածումը արտացոլելով *Ճշմարիտի հակոտնյա* հասկացությամբ:

Բանալի բառեր – *Ճշմարիտ, հակոտնյա, սուտ, սխալ, կեղծ, մոլորություն, միջ, նարատիվ, սինույակր, մտակառույց*

Ուսումնասիրության (ճանաչողության) ցանկացած օբյեկտի կարելի է (իսկ երբեմն էլ պետք է) մոտենալ ճշմարիտի հակադիր դիտանկյունից՝ թիրախավորելով *Ճշմարիտ* հասկացության հակադեմ

հասկացությունը¹: Ուստի առնվազն հստակություն և որոշակիություն ապահովելու համար հարկավոր է պատասխանել, թե **ո՞ր հասկացությունն է ճշմարիտի հակադեմը** ամենայն հավանականությամբ այստեղ ինքնաշխատորեն ծագող հարցին:

Հարցն ունի նաև գիտագործնական նշանակություն: Ինչպես համաշխարհային գիտափիլիսոփայական խոսույթում, այնպես էլ հայալեզու գրականության մեջ *ճշմարտությանն ու ճշմարիտին* ավանդաբար հակադրվում են *մոլորությունը, սխալը, կեղծը*²: *Ճշմարիտ* հասկացությանը հակադեմ է դիտարկվում նաև *ոչճշմարիտը* (վերջինիս այսպիսի անանջատ գրության մասին կտրվի հավելյալ բացատրություն) և *ճշմարիտի* հակասությունը՝ *ոչ ճշմարիտը*: Պնդվում է նաև, թե «...ճշմարտությունն ունի հակառակորդ ի դեմս հակաճշմարտության, ստի»³:

Այս բազմաձևության և չհամաձայնեցվածության պատճառն ունի օբյեկտիվ հիմքեր, որոնք բխում են *ճշմարիտ* հասկացության հնարավոր հակադեմի խիստ յուրատիպ էությունից: Մի յուրատիպություն, որը խոսքի մակարդակում գրեթե անտեսանելի է, իսկ մտածողության մակարդակում բացահայտելի է հավանաբար միայն վերլուծության միջոցով: Նրա էությունական (երևի գլխավոր) յուրահատկությունն այն է, որ ***ճշմարիտի հակադեմը թեև որպես այդպիսին մտածվում է, սակայն հստակ առանձնացված ու կադապարված չէ մտային պարփակ թաղանթում՝ հասկացությանին կադապարում, և հետևաբար չունի նաև լեզվական մեկ անվանում***: Այն մտքում արտացոլվում է նկարագրությունների, արժեքանական գնահատականների և/կամ իր տեսակների միջոցով, իսկ լեզվում արտահայտվում է բազմաթիվ հոմանիշներով: Այստեղից էլ Միշել Մոնտենի իրավացիորեն փաստարկված պնդումը. «Եթե սուտը ճշմարտության նման լիներ միադեմ, մեր վիճակը զգալիորեն թեթև կլիներ: Այս դեպքում մենք հավաստի կհամարեինք հակառակն այն բանի, ինչ ասում է ստախոսը: Մակայն ճշմարտության հակոտնյան ունի հարյուր հազարավոր կերպարանք և չունի սահմաններ»⁴: Այսինքն՝ հնարավոր չէ անմիջականորեն գործ ունենալ *ճշմարիտի* բացորոշ (էքսպլիցիտ) ծայրաթևային հակադրության՝ տրամագծորեն հա-

¹ Այս մասին, ի թիվս այլոց, տե՛ս **Գ. Հակոբյան**, Ուսումնասիրության օբյեկտին ճշմարիտ հասկացության հակադեմի դիտանկյունից մոտենալու շուրջ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2022, № 3 (39), էջ 68:

² Այս նկատման համար հիմք են, ի թիվս այլ (նաև օտարալեզու) աշխատությունների, հայալեզու փիլիսոփայության ներկայիս կրթության շրջանակում նշանակալի դեր ունեցող ուսումնական հետևյալ ձեռնարկները **Գ. Ա. Բրուսյան**, Տրամաբանության դասընթաց, Եր., 1987, **Հր. Շաքարյան**, Փիլիսոփայություն, Եր., 2005, **Հ. Ա. Գևորգյան, Վ. Խ. Բաղդասարյան**, Տրամաբանություն, Եր., 2015: Հատկանշական է, որ նշված աշխատությունները այստեղ քննարկվող հիմնախնդրին առնչվող էական որոշ հարցերում արտահայտում են միմյանցից խիստ տարբեր, երբեմն էլ իրար հակադիր պնդումներ:

³ **Ա. Գուրգադյան**, Ճշմարտության էպիկենտրոնում // «Ռուբիկոն» գեղարվեստական-մշակութաբանական եռամսյա հանդես, 1/11/2007, էջ 6:

⁴ **Մ. Մոնտեն**, Փորձեր, Եր., 1991, էջ 39:

կառակ բնեռում գտնվող հակադեմ հասկացության հետ: **Որովհետև այն միշտ դիմավորվում, (վերա)կերպավորվում ու այլակերպվում է՝ վերածվելով իր տեսակներից մեկին կամ մի քանիսին:** Եվ բնավ պատահական չէ, որ Մոնտենն ու այլք *ճշմարտության* հակադեմ են համարում *սուտը*, այն դեպքում, երբ ինքնակնհայտ է, որ *սուտը ճշմարիտի* հնարավոր հակադեմի տեսակներից միայն մեկն է:

Այսպիսով ամրակայվում է վերն արծարծված հարցի առաջադրման հիմնավորվածությունը, և թույլատրելի դառնում, որ հարցը վերածնակերպվի ավելի մասնավորված ու որոշակի. **սեռային ի՞նչ հասկացության ներքո պետք է խմբավորվեն *ճշմարիտին* հակադիր տեսակային հասկացությունները:**

Այս հարցին պատասխանելու համար հարկավոր է անդրադառնալ *ճշմարիտի* հակադրություններից այն մի քանիսին, որոնք, բացի տարածված և նշանակալի լինելուց, բացահայտվել ու անվանվել են, ինչ-որ չափով որոշակիացվել կամ, որպես այդպիսիք, ճանաչելի են (առնվազն մասնագետների շրջանակում): Սակայն մինչ այդ արձանագրենք, որ ինչպես *ճշմարիտ* և *ճշմարտություն* հասկացությունները, այնպես էլ *ճշմարիտի* հակադիրները, կարող են ունենալ հատկանիշ և էություն նշանակող հասկացությունների նույնարժեք կիրառություն: Այսինքն՝ ինչպես *ճշմարտություն* էությունական հասկացությունն է երբեմն փոխարինում *ճշմարիտ* հատկությունական հասկացությանը, այնպես էլ, օրինակ, *սուտ մտակառույց* հասկացության փոխարեն արտահայտվում է պարզապես *սուտ* հասկացությունը: Այս նույնը կարող է տեղի ունենալ (*ճշմարիտին* հակադրվող) բոլոր բնութագրիչների դեպքում, որովհետև ցանկացած որակում կարելի է կատարել ի ցույց դնելով միայն բնութագրող հասկացությունը, չհիշատակելով բնութագրվող մտակառույցը⁵:

Այսպես, կարելի է առաջինն անդրադառնալ *ճշմարիտի* (միայն) ժխտումն արտացոլող *ոչ ճշմարիտ* ընդհանրական հասկացությանը: *Ոչ ճշմարիտ* հասկացությունը *ճշմարիտի* հակադիրների համակարգի այն սակավաթիվ տարրերից է (կամ նույնիսկ միակը), որն ունի հստակ և որոշակի տեղ ու դեր: Այս բնութագրիչը *ճշմարիտի* հակասությունն է, և ինքնըստինքյան հասկանալի է, որ սա *ճշմարիտ* հասկացության հակադեմը համարվել չի կարող: *Ոչ ճշմարիտը*, լինելով բացասական հասկացություն⁶, չի կարող նաև այնպես փոխարինել *ճշմարիտի* են-

⁵ Լեզվական այս երևույթը լեզվաբանության մեջ անվանվում է *փոխանունություն*, որի «... քերականական էությունը «որոշիչ-որոշյալ» կապակցության կրճատումն է, երբ որոշիչը մեկ բառով արտահայտում է հատկանիշի և առարկայի գաղափարը միաժամանակ որոշակի տեքստում, օրինակ՝ **դեղինը** (դեղին տերևը, ծաղիկը, մատիտը) ...».

Ա. Պ. Հայրապետյան, Փոխանունություն և խոսքիմասային փոխանցում // «Բանբեր Երևանի համալսարանի», № 2 (86), 1995, էջ 161:

⁶ Հասկացությունների դրական և բացասական լինելու վերաբերյալ տե՛ս **Հ. Ա. Գևորգյան, Վ. Խ. Բաղդասարյան**, նշվ. աշխ., էջ 29-30:

թաղրյալ (դրական) հակադեմին, որ վերանա վերջինիս փնտրտուքի և/կամ կազմելու կարիքը: Ճիշտ հակառակը. չի բացառվում, որ հենց *ուշ ճշմարիտի* գոյությունն ու որոշակիությունն են հիմք դառնում, որպեսզի *ճշմարիտի* միակ ու ճշգրիտ հակադիրը մտածվի (և/կամ դառնա մտածելի)՝ սրանով իսկ նպաստելով հակադեմի կարիքի նկատելի դառնալուն:

Հաշվի առնելով *ուշ ճշմարիտ* հասկացությանն առնչվող այս և այլ (ինքնին հասկանալի) հանգամանքներ՝ տողերիս հեղինակը փորձել է *ճշմարիտ* հասկացության հակադեմը արտացոլել և արտահայտել *ուշճշմարիտ* հասկացությամբ ու բառով՝ տալով հավելյալ բացատրությունը. ««Ուշճշմարիտ» հասկացության այսպիսի կիրառությունն ունի հատուկ նպատակ. սրանով նշվում է գոյաբանական օբյեկտ ի տարբերություն «ուշ ճշմարիտ» հասկացության, որի նշանակյալը, լինելով մտքի հատկանիշ, բացահայտում է տվյալ մտքի ճշմարիտ չլինելը»⁷: Այսինքն՝ բառային միավորի այսպիսի կիրառությամբ փորձ է արվել *ուշ ճշմարիտը* (միայն ճշմարիտի բացակայությունն ամրագրող և փոխարենը ոչինչ չառաջադրող հասկացությունից) փոխարկելու ճշմարիտի հատկություններն իրենով առաջադրված հատկություններով ժխտող միևնույն սեռի դրական հասկացության: Այլ կերպ ասած՝ կազմվել է *ճշմարիտի* հակադեմ հասկացությունը:

Հասկացություն – բառի այս ձևությամբ թեև շատ տարածված չէ, բայց խորթ էլ չէ ո՛չ (հայոց) լեզվին, ո՛չ էլ մտածողությանը, որովհետև ժամանակին գործածական են եղել «ոչգոյ», «ոչէ», «ոչէություն»⁸ և այլ համանման բառային մի շարք միավորներ: Այդպիսիք սովորական գործածություն ունեն նաև արդի հայերենում («ոչինչ», «ոչուփուչ»⁹ և այլն), ուստի բնավ պատահական չէ, որ ներկայումս գործող դպրոցական քիմիայի դասագրքը նախընտրում է «ոչնետադ» տերմինի անանջատ գրությունը: Եվ այս նախընտրությունը կարելի է համարել լիովին հիմնավորված, որովհետև «... այս տերմինը մյուս բառերից տարբերվում է նրանով, որ *ուշ*-ը բաղադրվել է առարկա ցույց տվող բառի հետ (և ամբողջն էլ գոյականի արժեք ունի)»¹⁰:

Այսպես, կարելի է (հետահայաց) պնդել, որ կատարված առաջարկությունն անհիմն չի եղել, բայց կարելի է առավել համոզված պնդել նաև, որ առաջարկվածը հնարավոր լուծումներից լավագույնը չէ: Բանն այն է, որ բառային այս միավորի կիրառությունը գործնականում հարուցում է հավելյալ դժվարություններ: Առաջին՝ այսպիսի կիրառությո-

⁷ **Գ. Հակոբյան**, Իրավաբանական խոսույթի ուշճշմարիտ տարրերի շուրջ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2020 № 1 (31), էջ 32:

⁸ **Ստ. Մալխասեանց**, Հայերեն բացատրական բառարան, չորս հատոր, հ. Ա, Եր., 1944, էջ 563:

⁹ **Ղ. Գյուրջինյան**, Հայերեն բառարան-տեղեկատու. միասին, անջատ կամ գծիկով գրվող բառեր, Եր., 2008, էջ 66:

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 17:

յան յուրաքանչյուր դեպքում հարկավոր է բացատրել դրա պատճառն ու նպատակը (ինչն է), և երկրորդ՝ բանավոր խոսքում, բացի պատճառի ու նպատակի բացատրությունից, յուրաքանչյուր անգամ պետք է նշվի՝ արտահայտած բառային միավորը տվյալ դեպքում *ճշմարիտին* հակասող հասկացությունն է (*ոչ ճշմարիտը*), թե՛ հակադեմը (*ոչճշմարիտը*): Ուստի **ոչճշմարիտ հասկացության կիրառությունը գիտագործնական առումով խիստ անհարմար է, եթե նույնիսկ հաշվի չառնենք, որ այդպիսի կիրառությունը կարող է ընդհանրապես չընդունվել:**

Ամփոփելով *ոչ ճշմարիտին* վերաբերող այս անդրադարձը՝ կարելի է հավելյալ արձանագրել, որ *ոչ ճշմարիտը*, ինչպես հակասող ցանկացած հասկացություն, կիրառելի է համապատասխան յուրաքանչյուր դեպքում, միայն եթե նշելու հարկ չկա, թե խոսքը հակասողի մասնավորապես ո՞ր տեսակին է վերաբերում: Եվ հետևաբար անհանձնարարելի է դառնում նաև *հակաճշմարտության* գործածությունը, որը, նույնպես լինելով բացասական հասկացություն, չի կարող արտացոլել *ոչ ճշմարիտի* իմաստից տարբեր մեկ այլ իմաստ կամ հավելյալ նրբերանգ:

Ինչպես վերն ընդհանրական ձևով ասվեց, *ճշմարիտին* հակադրվող լիովին նույն որակումն արտացոլելու նպատակով (ի թիվս այլոց) կիրառվում են *սխալ* ու *կեղծ* բնութագրիչները՝ փոխադարձ փոխարինելիությամբ բառային կրկնակների ձևով¹¹: Եվ գիտափիլիսոփայական (հայալեզու) գրականության մեջ (դասագիրք, հոդված, մենագրություն) համաձայնություն չկա, թե ի՞նչ իմաստներով և ո՞ր դեպքերում պետք է կիրառվի այս երկու հասկացություններից յուրաքանչյուրը: Ուստի գուցաձև այս կիրառությունը դրանք համարժեք հասկացություններ և նույնանիշ բառեր համարելու հիմք ու առիթ է տալիս, մանավանդ որ էական ոչ մի տարբերություն չի էլ նկատվում, երբ սխալ մտակառույցը որակվում է *կեղծ* բնութագրիչով կամ *կեղծ* մտակառույցը՝ *սխալով*: Բայց թեև որոշ դեպքերում «... կարելի է պնդել, որ *սխալ* և *կեղծ* հասկացությունները համարժեքության հարաբերության մեջ են, սակայն միևնույն ժամանակ կարող են լինել դեպքեր, երբ դրանք գտնվեն խաչավորման, ստորակցության կամ մեկ այլ հարաբերության մեջ՝ ակնհայտորեն խախտելով հակասության օրենքը»¹²: Ուստի բնավ պատահական չէ, որ բառարաններում «սխալ» և «կեղծ» բառերի հոմանիշային շարքերում սրանցից ոչ մեկը զետեղված չէ մյուսի դիմաց՝ որպես մեր-

¹¹ Հմնտ., օրինակ, **Հ. Ա. Գևորգյան, Վ. Խ. Բաղդասարյան**, նշվ. աշխ., էջ 100, **Գ. Ա. Բրուտյան**, նշվ. աշխ., էջ 98, **Մ. Հ. Ավետիսյան**, Մաթեմատիկական տրամաբանության հիմնական տարրերը, Եր., Լույս, 1969, էջ 88, **Մ. Հ. Ավետիսյան**, Տիեզերքի անվերջության մասին // Աշխարհի գիտական պատկերը և փիլիսոփայությունը. հոդվածների ժողովածու, Եր., 1984, էջ 109, **Հր. Շաքարյան**, նշվ. աշխ., էջ 173 և այլն:

¹² **Գ. Հակոբյան**, Կորոնավիրուսային համավարակի խոսույթի իմացաբանական որակման շուրջ // «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2021 № 1 (34), էջ 46:

ձավորության բարձր աստիճան ունեցող հոմանիշ, իսկ ավելի հաճախ էլ դրանք պարզապես բացակայում են մեկը մյուսի հոմանիշային շարքերից¹³: Այսինքն՝ ակնհայտ է, որ սրանք բացարձակ հոմանիշներ՝ նույնանիշներ, համարել չի կարելի: Բայց եթե նույնիսկ նույնանիշներ լինեին, միևնույնն է, բառերի այսպիսի կիրառությանը ո՛չ կենսունակ է, ո՛չ էլ արդարացված, որովհետև «...նույնանիշությունը հակառակ է լեզվի պարզության միտումին»¹⁴: Եվ քանի որ լեզուն նույնանիշ բառերի կարիքը չունի, «... այդպիսի բառերը ժամանակի ընթացքում ձեռք են բերում իմաստային տարբերություններ, կամ դրանցից որևէ մեկը դուրս է գալիս լեզվից: Մեծ մասամբ նույնանիշները ժամանակի ընթացքում դառնում են համանիշներ»¹⁵:

Ասվածից հետևում է, որ եթե գործածության այս ձևին ուշադրություն չդարձվի, ապա լեզվական մակարդակում այն կարող է շտկվել բառերից մեկի ինքնաշխատորեն դուրսմղման միջոցով: Բայց այս դեպքում գիտափիլիսոփայական խոսույթը կկրճատվի (թեկուզ) մեկ բառով, և երբեք չի էլ իմացվի՝ արդյո՞ք դուրս մղված բառը նշանակում էր մեկ այլ հասկացություն, որը չի նշանակում պահպանված բառը, թե՛ երկուսն էլ նշանակում էին միևնույն հասկացությունը: Իսկ եթե զուգաձև այս գործածությունը դադարի կիրառվող բառերի (կրկին ինքնաշխատորեն) միմյանց համանիշ դառնալու միջոցով, ապա լեզվական այս կարգավորվածությունը գիտական խոսույթի տեսանկյունից կարգավորվածություն համարել չի կարելի:

Մրա պատճառն այն է, որ գիտական մտակառույցների ցանկացած համակարգ պետք է համապատասխանի մի շարք չափանիշների, որպեսզի դրանում պարունակվող գիտելիքը իրավացիորեն համարվի գիտական: Իսկ այդ չափանիշների շարքում հստակ ու որոշակի է միանշանակության պահանջը, ըստ որի՝ «տերմինները, որոնք արտահայտում են գիտական գլխավոր հասկացություններ, պետք է ունենան մեկ նշանակություն: Գիտական բառապաշարում չպետք է լինեն համանուններ (գրությամբ ու հնչումով նույնական, բայց նշանակությամբ տարբեր բառեր) և հոմանիշներ (գրությամբ ու հնչումով տարբեր, բայց նշանակությամբ նույնական բառեր)»¹⁶: Եվ որովհետև համանիշությունը հոմանիշության դրսևորում է, ուստի լեզվական այդ գործընթացի արդյունքը գիտականության առումով հարցի լուծում չէ:

¹³ Տե՛ս «Սխալ» և «Կեղծ» բառահոդվածները՝ **Ա. Մ. Սուքիասյան**, Հայոց լեզվի հոմանիշների բացատրական բառարան, 2-րդ հրատ., Եր., 2009, էջ 1005 և 513, **Ա. Մ. Սուքիասյան**, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Եր., 1967, էջ 578 և 317, **Յ. Թ. Գայայեան**, Բառարան գանձարան հայերեն լեզուի, Գահիրե, 1938, էջ 449 և 232, և այլն:

¹⁴ **Հ. Զ. Պետրոսյան**, Հայերենագիտական բառարան, Եր., 1987, էջ 420:

¹⁵ **Ս. Գ. Աբրահամյան**, Ժամանակակից գրական հայերեն, Եր., 1981, էջ 58:

¹⁶ **Губанов Н. Н., Губанов Н. И.** Критерии в системе научного знания // Гуманитарный вестник МГТУ им. Н.Э. Баумана, Раздел: Гуманитарные науки в техническом университете, Рубрика: Философские науки, 2016, вып. 2, с. 3.

Լեզվական այս կարգավորվածությունը հարցի լուծում չէ նաև փիլիսոփայության համար, որովհետև գիտականության միանշանակության պահանջը լիովին տարածելի է նաև փիլիսոփայության վրա (եթե, իհարկե, փիլիսոփայական տվյալ խոսքը հավակնում է ճշգրտության, ակադեմիական խոսույթի մաս կազմելուն, առկա չէ ոճական պարտադրվածություն, միտումնավոր գեղարվեստականացված չէ և այլն): Այսինքն՝ **ինչպես գիտական, այնպես էլ փիլիսոփայական խոսույթներից պետք է բացառվեն գլխավոր հասկացություններ արտահայտող բառերի հոմանիշային կիրառությունները:**

Հակառակ դեպքում գիտափիլիսոփայական մտակառույցների տվյալ համախումբը կարող է կորցնել որոշակիությունը, իսկ որոշակիության կորուստը գիտափիլիսոփայական խոսույթի ավարտն է: Եվ քանի որ *սխալ* ու *կեղծ* բնութագրիչները ցանկացած դեպքում անմիջականորեն արտացոլում են մտակառույցների ճշմարիտ չլինելը, ուստի նրանք պարզապես չեն կարող չհամարվել գլխավոր կամ առնվազն կարևոր հասկացություններ:

Այսպիսով, կարելի է պնդել, որ այս զուգաձևությանն ուշադրություն չդարձնելու և չմիջամտելու դեպքում կա՛մ այն կշարունակի գիտության ու փիլիսոփայության համար խնդրահարույց իր գոյությունը (թեև արդեն համանիշությամբ), կա՛մ գիտափիլիսոփայական խոսույթը կկրճատվի (թեկուզ) մեկ բառով՝ հավանաբար կրճատելով նաև գիտափիլիսոփայական հասկացական ապարատը մեկ բաղադրատարրով:

Բայց հնարավոր է նաև այս կիրառության դադարեցումը՝ ոչ միայն բացառելով գիտափիլիսոփայական խոսույթի բառամթերքի այս կրճատումը, այլև ընդլայնելով գիտափիլիսոփայական հասկացական ապարատը (թեկուզ) մեկ բաղադրատարրով: Իսկ սրա հնարավոր ձևերից մեկը այդ տերմինների կիրառության սահմանների որոշարկումն ու զատորոշումն է:

Համանիշային այս կիրառության դադարեցմանն ուղղված միջամտությունը թերևս կարելի է հիմնավորված համարել, թեև չի բացառվում, որ և՛ հնարավոր միջամտությունը, և՛ դրան վերաբերող քննարկումները դիտվեն սխալաստիկական ինքնանպատակ բառախաղեր: Չի բացառվում նաև, որ դրանք հենց այդպիսին էլ լինեն, բայց դրանց ինքնանպատակությանը վերաբերող պնդման իսկությունը նախ կարիք ունի փորձարկման ու փաստարկման: Բացի սրանից՝ դժվար թե գտնվի որոշարկման ու զատորոշման մի դեպք, որն այս կամ այն չափով և ձևով արժեքավոր չլինի գիտության ու փիլիսոփայության համար, մանավանդ որ խոսքը *ճշմարիտ* հասկացության հակասությունների մասին է: Եվ այստեղ հիշատակելի է Ի. Լակատտսի նմանատիպ մեկ այլ խնդրի առնչությամբ արված նկատումը (տողատակում)․ «Հոմանիշների առատությունը տվյալ ոլորտում խառնաշփոթության առկայությո-

յան ակնհայտ վկայություն է»¹⁷:

Այսպես, լեզվական այս անհարթությունը գիտափիլիսոփայական տեսանկյունից կարելի էր շտկել՝ դիմելով թերևս ամենապարզ ու տարածված միջոցին, որը հաճախ տարերայնորեն և ինքնըստինքյան էլ առկա է ինչպես գիտության, այնպես էլ փիլիսոփայության մեջ: Խոսքը, մասնավորապես, գիտափիլիսոփայական գիտակարգային հենքով որոշարկման և սահմանազատման մասին է, երբ հասկացությունների կիրառությունը (ինչ-որ հիմքով) հատկացվում, վերապահվում է գլխավորապես ինչ-որ ոլորտների և/կամ գիտակարգերի խմբի:

Բայց այս միջոցն այստեղ կիրառելի չէ, որովհետև ինչպես փիլիսոփայության էության ըմբռնման, այնպես էլ նրա ենթագիտակարգերի դասակարգվածության և (հետևաբար) վերջիններիս հասկացային ապարատների հարցում չկա ու հավանաբար երբևիցե չի էլ կարող լինել համակարծություն: Ընդ որում՝ այդ անհամաձայնությունը ոչ միայն փիլիսոփայական միմյանցից տարբեր դպրոցների և ուղղությունների միջև է, այլև գիտնականների ու փիլիսոփայությանն այս կամ այն չափով առնչվող գիտակից անհատների միջև¹⁸: Ուստի իմացաբանական ոչ մի բնութագրիչ (այս թվում և հատկապես *սխալն* ու *կեղծը*) չի կարող որոշարկվել և սահմանազատվել՝ հիմնվելով փիլիսոփայական գիտակարգերի էությունների և դրանց դասակարգման վրա: Այդ դասակարգումները, լինելով տարակարծություններով խիստ ծանրաբեռնված, եթե խնդրի լուծմանը չվնասեն, ապա օգնել չեն կարող:

Բնութագրիչների որոշարկումն ու սահմանազատումը առավել նպաստակահարմար է խարսխել գիտելիքի բնույթների տարբերակչության վրա՝ ըստ ստուգելիության եղանակի դասակարգման հիմքի: Իսկ ինչպես հայտնի է, գիտելիքի ստուգելիության բնույթները երկուսն են. կան այնպիսի գիտելիքներ, որոնց ստուգումը պահանջում է դուրս գալ «... գիտելիքի աշխարհի սահմաններից ...»¹⁹, և կան այնպիսիք, որոնց ստուգման համար այդ սահմաններից դուրս գալու ու դրանք (ամբողջական կամ մասնակի) արտաքին աշխարհին հպելու կարիք և/կամ հնարավորություն չկա²⁰: Այլ խոսքով ասած՝ **գոյություն ունեն սկզբնական բնույթի երկու գիտելիքներ. գիտելիք, որը ստուգելի է կոհերենտական (համակցվածություն) հարացույցում, և գիտելիք, որը ստուգելի է կորիսպոնտենտական (համապատասխանություն) հարացույցում:** Եվ հիմնավորման այս երկու հարացույցներին համապատասխան

¹⁷ **Лакатос И.** История науки и ее рациональные реконструкции // Кун Т., Структура научных революций, М., 2003, с. 458.

¹⁸ Այս տարակարծությունը, նույնիսկ առանց համեմատության, ակնհայտ երևում է բազմաթիվ աշխատանքներում, տե՛ս, օրինակ, **Ս. Քեհեաեան**, Բարոյագիտություն. փիլիսոփայական ակնարկ, Անթիլիաս, 2021, էջ 23-24:

¹⁹ **Манасян А. С.** Методологические принципы объективности научного знания и единство науки, Ер., 2002, с. 4-5.

²⁰ Տե՛ս **Ս. Հ. Ավետիսյան**, նշվ. աշխ., էջ 35-37:

սկզբնական գիտելիքը լինում է կա՛մ զուտ ձևական (ֆորմալ), կա՛մ զուտ փորձնական (եմպիրիկ) բնույթի: Այլ հարց է, որ գիտափիլիսոփայական պրակտիկան ավելի հաճախ գործ է ունենում այս երկու բնույթների գիտելիքների համադրությունների հետ: Եվ քանի որ գիտելիքի ստուգելիության եղանակի վրա հիմնված այս դասակարգումը և՛ հիմնարար է, և՛ գիտափիլիսոփայական պրակտիկա, ապա կարելի է *սխալ* ու *կեղծ* բնութագրիչների վերաբաշխումը կատարել հենց այս հիմքով՝ բնութագրիչներից մեկը վերապահելով ձևական գիտելիք պարունակող մտակառույցներին, մյուսը՝ փորձնական:

Այսպես, կարելի է քիչ թե շատ կարգաբերված համարել այս հատկացումն ստացող կողմի (զետեղարանների) տեսակավորվածությունը, և կարելի է անցնել այն հարցին, թե հատկացվող (*սխալ* ու *կեղծ*) բնութագրիչներից ո՞ր մեկով պետք է համապատասխանաբար որակվի ձևական բնույթի գիտելիքը, իսկ որով՝ փորձնականը:

Այս հարցին իրականում հնարավոր չէ տալ հիմնավորված պատասխան: Ինչպես վերև ակնարկվեց, դրա անհնարինությունն ակնհայտ երևում է այն իրադրությունից, որ էութենական ոչ մի փոփոխություն տեղի չի ունենում, երբ *կեղծ* և *սխալ* բնութագրիչները փոխարինում են իրար: Հետևաբար այս երկու բնութագրիչների հնարավոր վերապահումը երկու բնույթի գիտելիքներին կարող է կատարվել (այն էլ՝ եթե կարող է) բացառապես պայմանականորեն, կարելի է ասել նույնիսկ կամայականորեն: Եվ որքան էլ այս վերապահումը կամայական լինի, միևնույն է՝ այն հարկավոր է: Իսկ որպեսզի այս ամենն իմաստ ունենա ու ծառայի նպատակին, դրա հետևողական նույնաձևության պահպանումը պետք է լինի պարտադիր: Այսինքն, եթե ընդունվի, որ հասկացություններից մեկը հատկացվում է ձևական գիտելիքները բնութագրելուն, իսկ մյուսը՝ փորձնականին, ապա ընդունված այդ կիրառությունը չպետք է երբևէ խախտվի: Հակառակ դեպքում կարելի է ավելի բարվոք համարել գիտափիլիսոփայական խոսույթի համար անընդունելի հոմանիշային առկա կիրառությունը:

Այստեղ՝ նախքան առաջարկն արտացոլելը, հարկավոր է միջանկյալ նշել, որ *կեղծ* բառը միշտ չէ, որ նշանակում է իրականության նենգամիտ խեղաթյուրում, խարդավանք, խարդախություն, մեքենայություն և այլն: Այն հաճախ (երկրորդական իմաստներով) պարզապես նշանակում է «իսկականի հետ նմանության՝ նույնության միայն արտաքին հատկանիշներ ունեցող, կարծեցյալ թվացող», «անբնական, արհեստական»²¹: Եվ հենց այս իմաստն է նկատի առնվում, երբ, օրինակ, ձևական տրամաբանության դասագրքերում և այլուր ինչ-որ մտակառույցի (դատողության, բանաձևի, գաղափարի) ճշմարտային

²¹ Տե՛ս «Կեղծ» բառահոդվածը՝ **Է. Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Եր., 1976, էջ 714, Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, Եր., 1969, էջ 97 և այլն:

արժեքը քննարկելիս վերջինս արտահայտվում է («ճշմարիտ» և) «կեղծ» բառ(եր)ի և հապավում(ներ)ի՝ («ճ» և) «կ» միջոցով:

Այսպես, առաջարկվում է *սխալ* բնութագրիչով որակել այն մտակառույցները, որոնք չեն արտացոլում ճշմարտությունը՝ մտածողության օրենքների խախտումներով և/կամ տրամաբանական թերություններով կառուցարկված լինելու պատճառով: Այս կերպ *սխալ* բնութագրիչը կվերապահվի ձևական բնույթի գիտելիքներին, որով կարձանագրվի դրանց ճշմարիտ չլինելը:

Ի տարբերություն *սխալ* հասկացության՝ *կեղծ* հասկացությանը կարելի է վերապահել փորձնական բնույթի գիտելիքներին և կիրառել մտքերի աշխարհից դուրս գտնվող աշխարհի մասին պնդումների նկատմամբ որակելու համար այն մտակառույցները, որոնք ճշմարիտ չեն: «Այսինքն՝ երբ մտքերի շաղկապման մեջ առկա է տրամաբանական կանոնների խախտում, ապա այդ մտակառույցների համախումբը նախընտրելի է որակել *սխալ*: Իսկ երբ նկարագրվում է իրականությունը, սակայն ճշգրտորեն չի արտացոլվում այն, ապա տվյալ նկարագրությունը կարելի է որակել *կեղծ*»²²:

Հասկացությունների այսպիսի մեկնաբանությամբ կստացվի, որ որոշ մտակառույցներ չեն կարող ճշմարիտ լինել, քանի որ սխալ են, թեև ոչ կեղծ: Մյուսները չեն կարող ճշմարիտ լինել, քանի որ կեղծ են, թեև ոչ սխալ, իսկ երրորդներն էլ ճշմարիտ լինել չեն կարող, քանի որ և՛ սխալ են, և՛ կեղծ:

Չօգուտ այս առաջարկի ընդունման՝ թերևս չկա ու հետագայում էլ չի լինի ծանրակշիռ մի փաստարկ, ուստի կարելի է պարզապես ասել, որ այս և համանման որոշարկումներն ու սահմանազատումները խորթ չեն գիտափիլիսոփայական մտքին: Եվ բնավ պատահական չէ, որ գիտափիլիսոփայական ներկայիս (և ոչ միայն ներկայիս) խոսույթում ընդունված է, որ ձևական բնույթի (անալիտիկ) գիտելիքը ապացուցվում է, իսկ փորձնական բնույթի (սինթետիկ) գիտելիքը՝ հաստատվում²³: Թեև կարող էր լինել ճիշտ հակառակը. ձևական գիտելիքը հաստատվեր կամ ժխտվեր, իսկ փորձնականը ապացուցվեր կամ հերքվեր:

Բնութագրիչների տարբերակված այս կիրառությամբ (եթե ընդունվի և պահպանվի) կվերացվի հնարավոր խառնաշփոթի վտանգը՝ առանց գիտափիլիսոփայական խոսույթի մեկ բաղադրատարրի կորստի: Կհստակեցվի և կամրակայվի *սխալ* ու *կեղծ* բառերի և սրանցով արտահայտվող հասկացությունների համաչափ հարաբերությունը. մեկ բառ՝ մեկ հասկացության դիմաց, և հակառակը: Ինչպես նաև կապահովվեն մտքի ճշգրտությունը, հասկացությունների որոշակիություն-

²² Գ. Հակոբյան, Կորոնավիրուսային համավարակի խոսույթի իմացաբանական որակման շուրջ, էջ 47:

²³ Տե՛ս u, օրինակ, Barseghyan H., Lecture 02: Absolute Knowledge // HPS100, <https://www.youtube.com/watch?v=Ni0foAtFois>, (մուտք՝ 02.12.2022 թ.):

նը, բանավիճային ընդդիմախոսության հակիրճությունը և այլն:

Հատկանշական է, որ հնարավոր է նաև այս հասկացությունների այլ մեկնաբանություն, սակայն դրա շնորհիվ ոչ մի էական փոփոխություն չի լինի, բայց այլ մեկնաբանությունը հավանաբար կլինի (առնվազն) նույնքան անհիմն, որքան այստեղ առաջարկվածը:

Ավարտելով *սխալ* և *կեղծ* բնութագրիչներին վերաբերող այս անդրադարձը՝ չի կարելի եզրակացնել, թե վերն արծարծված գուգաձև կիրառության հարցը լուծված է, բայց կարելի է արձանագրել, որ առկա խնդիրը նկատված ու ձևակերպված է: Կարելի է նաև (վերստին) արձանագրված համարել այն, որ *սխալ* ու *կեղծ* բնութագրիչները *ճշմարիտ* հասկացության հնարավոր հակադեմի տեսակներ են: Վերջապես՝ կարելի է միանշանակորեն պնդել, որ *սխալ* ու *կեղծ* հասկացությունները խառնաշփոթության աստիճանի փոխներթափանցված են, հաճախ փոխարինում են իրար և պարունակվում իրարում:

Հաջորդ բնութագրիչը, որը հակադրվում է *ճշմարիտ* հասկացությանը, *մոլորություն* է: Եվ ինչպես ցույց են տալիս (հայալեզու) գիտագործնական պրակտիկան ու ավանդույթը, *մոլորություն* բնութագրիչով կարելի է որակել այն սխալ և/կամ կեղծ մտակառույցները, որոնք այդպիսին են ո՛չ միայն ու ո՛չ այնքան դրանք արտահայտող սուբյեկտի կամքից անկախ: **Մտակառույցները վերածվում են մոլորության այն դեպքում, երբ սուբյեկտը կամենում է արտահայտել ճշմարտություն՝ վստահ լինելով, որ արտահայտում է հենց ճշմարտություն, թեև իրակա՛նում արտահայտում է կեղծ և/կամ սխալ մտակառույցներ:**

Ճանաչողության մոլորվող սուբյեկտը ոչ միայն չի ցանկանում սխալ և/կամ կեղծ մտակառույց ընկալել, արտացոլել և արտահայտել, այլ ճիշտ հակառակը. նա փորձում է հասու լինել ճշմարիտ մտակառույցների և, իր համոզմամբ, իրագործում էլ է իր նպատակը՝ վերահասու չլինելով, սակայն, որ այդ մտակառույցներն իրականում սխալ և/կամ կեղծ են: Այսինքն՝ *մոլորություն* բնութագրիչը, ինչպես որ ակնհայտ է բառի առաջին իմաստից²⁴, արտացոլում է սուբյեկտի՝ ճշմարտություն արտահայտելու ապարդյուն դիտավորությունն ու ջանքը:

Համադրելով *մոլորություն* հասկացության էական այս հատկանիշները *սխալին* ու *կեղծին* վերը տրված բացատրություններին՝ «... այս երկուսը միասին կարելի է տեղակայել *մոլորության մեջ՝ շեշտադրելով այն հանգամանքը, որ սխալ և/կամ կեղծ մտակառույցներ արտահայտող սուբյեկտը, ի տարբերություն, օրինակ, ստախոսի, չունի նենգ միտում, այլ պարզապես մոլորվել է ճանաչողության գործընթացում*»²⁵:

²⁴ Տե՛ս «Մոլորություն» բառահոդվածը՝ **Է. Աղայան**, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, էջ 1024, Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, Հ. Աճառյանի անվան լեզվի ինստիտուտ, Եր., 1969, էջ 554, **Սո. Մալխասյան**, Հայերեն բացատրական բառարան, հատոր Դ, Եր., 1945, էջ 354 և այլն:

²⁵ **Գ. Հակոբյան**, Կորոնավիրուսային համավարակի խոսույթի իմացաբանական որակման շուրջ, էջ 47:

Միսալ և *կեղծ* հասկացությունների՝ որպես *մոլորություն* սեռի տեսակների դիտարկումից բացորոշ է դառնում **ճանաչողության սուբյեկտի նպատակադրության հավելյալ, բայց որոշիչ գործոն լինելու հանգամանքը մտակառույցների որակման գործընթացում**, որով զուտ տեսական ճանաչողությանը զուգակցվում է արժեքանականը (բարոյագիտականը)՝ խարխլելով իմացաբանական ու բարոյագիտական ոլորտների նուրբ սահմանագիծը: Եվ եթե *սիսալ* ու *կեղծ* բնութագրիչներով որակումը տարածվում է նախ և առաջ գիտելիքների վրա, ապա *մոլորություն* բնութագրիչով որակումն իր պարագծի մեջ է առնում նաև ճանաչողության սուբյեկտին:

Այս իրադրությունը թույլ է տալիս անդրադառնալ նաև սուբյեկտի՝ ճշմարտությունը միտումնավոր խեղաթյուրելուն՝ ստին: Վերջինս մոլորությունից էականորեն տարբերվում է միայն սուբյեկտի նպատակադրությամբ, որով էլ իսպառ չեղարկվում է իմացաբանական ու բարոյագիտական ոլորտների սահմանագիծը, քանի որ *սուտը*, միաժամանակ և առավելապես, տիպիկ արժեքանական բնութագրիչ է:

Այսպես, **մտակառույցները իրավացիորեն որակելի են *սուտ* բնութագրիչով, երբ լինում են սիսալ և/կամ կեղծ, ինչպես մոլորության դեպքում, սակայն, ի տարբերություն մոլորության, ճանաչողության սուբյեկտը վերահասու է դրանց սիսալ և/կամ կեղծ լինելուն:** Այսինքն՝ *սուտ* և *մոլորություն* բնութագրիչներով որակված մտակառույցները միմյանցից տարբերվում են դրանք արտահայտող սուբյեկտի ներակա նպատակադրությամբ:

Ինչպես մոլորությունը, այնպես էլ սուտը հավակնում են զբաղեցնել ճշմարիտի տեղը, սակայն, ի տարբերություն մոլորության, սուտը (ստախոսի պնդումը) հետապնդում է ճշմարտության տեղն զբաղեցնելու նենգավոր նպատակ՝ միտումնավոր թաքցնելով իր ճշմարիտ չլինելը: Սուտ մտակառույց արտահայտողները «... ասում են մի բան, իսկ իրենք իրենց մեջ գիտեն այլ բան»²⁶: Ուստի կեղծ կամ սիսալ մտակառույցները մոլորություն են՝ կա՛մ եթե հայտնի է, որ դրանք արտահայտող սուբյեկտը չգիտի դրանց ճշմարիտ չլինելը, կա՛մ էլ եթե իսպառ անտեսվում է սուբյեկտի նպատակադրվածության գործոնը: **Իսկ եթե հայտնի է, որ սուբյեկտն արտահայտում է սիսալ և/կամ կեղծ մտակառույցներ՝ իմանալով դրանց այդպիսին լինելը, ապա տվյալ մտակառույցները պետք է իրավացիորեն որակվեն *սուտ* բնութագրիչով:**

Այստեղ հարկավոր է նշել էական մեկ հանգամանք ևս. բնավ պարտադիր չէ, որ սուտ մտակառույցներն իրականում լինեն սիսալ և/կամ կեղծ, քանի որ լիովին **հնարավոր է, որ ստախոսը դիպվածաբար արտահայտի նաև իրականությունը ճշգրտորեն արտացոլող մտակառույցներ:** Այդ մտակառույցները, սակայն, չեն դադարի սուտ լինելուց,

²⁶ Մ. Մունեն, նշվ. աշխ., էջ 38:

քանի որ դրանք արտահայտող սուբյեկտը, ճանաչողության գործընթացում մոլորվելով, իր համոզմամբ արտահայտում է սխալ և/կամ կեղծ մտակառույցներ: Այսպիսի մի իրադրություն ճշգրտորեն արտացոլված է Ժան-Պոլ Սարտրի «Պատը» ստեղծագործության մեջ. երկի գլխավոր հերոսը, համոզված լինելով, որ կեղծ տեղեկույթ է հաղորդում, մոլորությանը հայտնում է մահվան դատապարտված իր բարեկամի գտնվելու իսկական տեղը, այսինքն՝ ճշմարտությունը: Փաստորեն այս օրինակում ներակայորեն արտացոլված է միևնույն մտակառույցին միևնույն ժամանակ տրվող երեք տարբեր առումներով ու չորս տարբեր բնութագրիչներով որակումներ: Դրանք են՝ *կեղծ, սուտ, ճշմարտություն, մոլորություն:*

Ճանաչողության սուբյեկտի (գլխավոր հերոսի) համոզմամբ իր արտահայտած մտակառույցը կեղծ է, և որովհետև նա (իր համոզմամբ) կեղծ մտակառույցը զետեղում է ճշմարիտի տեղում ու փոխարեն՝ միտումնավոր թաքցնելով դրա ճշմարիտ չլինելը, ուստի սովյալ մտակառույցը նաև սուտ է: Բայց պարզվում է, որ բուն տեղեկույթն արտացոլող մտակառույցը փաստացի ճշմարիտ է, հետևաբար սուբյեկտի այն (չարտահայտված պնդում) համոզմունքը, իբր հայտնած տեղեկույթը կեղծ է, մոլորություն է: Այսպիսով, **բացորոշվում է, որ միևնույն մտակառույցը միաժամանակ մեկից ավելի փոխկապակցված առումներով որակելիս հնարավոր է ճշմարիտի ներակա համադրվածությունը (նաև ներառվածությունը) իրեն հակասող բնութագրիչներին:**

Որակումների այս բազմաձևությունն ու բազմաշերտությունը առավել տեսանելի են դարձնում մտակառույցների զանազանման հարցում սուբյեկտի նպատակադրության էական գործոն լինելը: Սուբյեկտի նպատակադրությունը, կախված դրա հնարավոր պատճառներից, պայմաններից ու առիթներից, կարող է *ճշմարիտին* հակադրվողին հաղորդել կերպավորման հավելյալ (գուցե անվերջ թվով) դեմքեր ու երանգներ: Հետևաբար պետք է անդրադառնալ նաև *ճշմարիտին* հակադիր այնպիսի բնութագրիչների, որոնցով որակելի մտակառույցների (վերա)կերպավորումները պայմանավորված են (կրկին հավելյալ ու կրկին որոշիչ) մեկ այլ գործոնով՝ **մտակառույցների հաղորդման և դրանք ըմբռնող լսարանի մշակութային համատեքստով**²⁷:

Անդրադարձը հատկապես կարևոր է նրանով, որ համատեքստից կախված՝ կարող են ստեղծվել այնպիսի մտակառույցներ, որոնց էական (կամ միակ պարտադիր) հատկանիշներից մեկը՝ ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) իմացաբանական-տրամաբանական չա-

²⁷ Այս՝ *մշակութային համատեքստ* հասկացությամբ սույն վերլուծության մեջ նշվում է համատեքստի բոլոր հնարավոր տեսակները, որոնք կարող են ազդեցություն ունենալ արտահայտվող մտքի ըմբռնման վրա: Համատեքստի, ֆիզիկական համատեքստի, ենթատեքստի գործոնների վերաբերյալ մանրամասն տե՛ս **Հ. Օ. Հովհաննիսյան**, Բանավեճի տեսություն և արվեստ. փիլիսոփայական քննախոսություն, Եր., 2019, էջ 160-165:

փումից դուրս լինելն է: Այսինքն՝ կարող են կերպավորվել ճշմարտության այնպիսի հակադրություններ, որոնք սխալ, կեղծ, սուտ (և սրանց տեսակներից) չեն, թեև ճշմարիտ էլ չեն: Մտակառույցներ, որոնք միշտ այլ են:

Այսպիսի կերպավորման մտակառույցների գոյությունը կարող է տպավորություն ստեղծել՝ իբր դրանք և/կամ դրանց համապատասխան բնութագրիչները գոյաբանական կախման մեջ չեն *ճշմարիտից*: Սակայն հնարավոր այս պնդումը անհիմն է, որովհետև ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափմանը ենթակա չլինելը բնավ չի նշանակում գոյաբանական անկախություն *ճշմարիտից*: Ընդհակառակը. ինչպես ճանաչողության ցանկացած գործընթաց և արդյունք, այնպես էլ այդ մտակառույցներն ու դրանց համապատասխան բնութագրիչները իրենց իմաստավոր գոյությունը ստանում են *ճշմարիտից*: Ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափումից դուրս գտնվող մտակառույցները գոյանում և միաժամանակ գոյության իրավունք են ստանում այլանալով հենց այդ չափումից, որի առանցքը հենց *ճշմարտությունն* է: Իսկ սա նշանակում է, որ այդ մտակառույցների գոյաբանական հիմքը պարզապես չի կարող *ճշմարիտը* չլինել:

Այս և նման առերևույթ տարօրինակ հարաբերությունների գոյությունը վաղուց է նկատվել և (չլինելով միակը) համանմանությամբ արտացոլվել Դավիթ Անհաղթի՝ հոգուտ փիլիսոփայության գոյության փաստարկներում, ըստ որի՝ փիլիսոփայության հերքումը փիլիսոփայություն է, այսինքն՝ փիլիսոփայության գոյության ապացուցում²⁸:

Էական այս հատկանիշն(երն) իրենում ամփոփող և դրան(ց)ով գոյացող տիպական մտակառույցներից է նարատիվը: Վերջինս այնպիսի մի մտակառույց է, «... որը միշտ կարող է պատմվել այլորեն»²⁹: Նարատիվը ծավալվում է բացառապես հանուն իրեն, «... այլ ոչ թե իրականության վրա ուղղակի ազդեցություն ունենալու համար, այսինքն՝ վերջին հաշվով, առանց ինչ-որ գործառության, բացի սիմվոլիկ գործունեությունից՝ որպես այդպիսին ...»³⁰:

Նարատիվին անդրադարձել են մի շարք հեղինակներ, բայց դրա էության բազմակողմանի բացատրությունը տվել է ֆրանսիացի փիլիսոփա Ժան-Ֆրանսուա Լիոտարը իր «Հետարդիական կացություն. զեկույց գիտելիքի մասին» հիմնարար աշխատությամբ: Ըստ հեղինակի՝ նարատիվները³¹, որոնք միշտ կանխատրված ու ինքնանպատակ են,

²⁸ Տե՛ս **Դավիթ Անհաղթ**, Փիլիսոփայության սահմանումները // Երկեր, Եր., 1980, էջ 45:

²⁹ **Можейко М. А.** Нарратив // Всемирная Энциклопедия. Философия, М., Аст, Минск, Харвест, 2001, с. 670.

³⁰ **Барт Р.** Смерть автора // Избранные работы: Семиотика: Поэтика, М., 1989, с. 384.

³¹ Լիոտարի այս աշխատության հայերեն թարգմանությանը կցված «Եզրույթների բառարանում» (ինչպես նաև ողջ աշխատության մեջ) Narratif (Նադատիֆ) եզրույթը թարգմանվել է *պատմմային*, *պատմողական*, *պատմումային* ձևերով, և Narration (Նա-

պայմանավորում են մարդկային բոլոր գործողությունները: Դրանք, իրենցից բացի, ոչ մի այլ հիմք չունեն: Արդեն ասվեց, որ նարատիվներն ինքնին իրականության վրա ազդելու նպատակ չունեն, սակայն, միևնույնն է, դրանք ոչ միայն մարդկությանը հաղորդում են համապատասխան վարքականոններ, այլև բացատրում, հիմնավորում և լեգիտիմացնում են կեցության բոլոր չափանիշները: Նարատիվները հենց իրենց գոյությամբ և ձևով լեգիտիմացնում են նաև իրենց գոյության ու արտահայտման ընդունելի ձևերը, միջոցները, բովանդակությունը:

Նարատիվը կարող է լինել, օրինակ, լուսավորական հերոսի մասին, որն անշահախնդրորեն աշխատում է հանուն ճշմարտության և արդարության: Այն կարող է նաև վերաբերել մի ամբողջ ժողովրդի, որին, ասենք, գիտության, գիտության ազատության և ընդհանրապես ազատ լինելու հարցում խանգարել են ինչ-որ բռնակալներ: Ինչպես նաև՝ Ոգու դիալեկտիկայի, իմաստի հերմենևտիկայի, հարստության մեծացման և այլն:

Նարատիվում կարող են տեղ գտնել բոլոր տեսակի ասույթները (նշողական, գնահատողական, հարցական և այլն): Այն հաղորդողի, վերաբերյալի և հասցեատիրոջ (ընդունողի) ասույթները սահմանված են հենց նարատիվում և նարատիվի միջոցով, որոնք հեշտությամբ փոխատեղելի են: Նրա ժամանակայնությունը միաժամանակ վաղանցուկ է և անհիշելի, իսկ իրականում այն միշտ ժամանակակից է³²:

Նարատիվի (էական) հատկանիշների շարքն այսքանով չի ավարտվում. դրանք ներակայորեն կամ բացորոշ արտացոլվում են Լիոտարի աշխատության գրեթե բոլոր բաժիններում, սակայն նշվածներն անհրաժեշտ ու, թերևս, լիովին բավարար են, որպեսզի *նարատիվ* բնութագրիչը առանձնանա մյուսներից և համարվի ցուցադրված:

Վերլուծության սույն հատվածում հարկավոր է անդրադառնալ նաև *միջ* բնութագրիչին, որովհետև ցանկացած մտակառույց, որն իրավացիորեն որակվում է *նարատիվ* բնութագրիչով, կարող է վերածվել միջի, եթե այն հաղորդող սուբյեկտը նպատակադրվի հասցեատեր-լսարանին մատուցել (ներշնչել, մղել, պարտադրել) ինքնությունն ու ինքնանույնականությունն: Եվ ընդհանրապես՝ միջը (ինչպես նարատիվը), ենթակա չլինելով ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափմանը, իր յուրատիպ կերպավորումը ստանում է սուբյեկտի նպատակադրությամբ: Ուստի հատկանշական է, որ միջի ու նարատիվի միջև առկա հարաբերությունը համանման է ստի և մոլորության միջև առկա

դասին)–ը՝ *պատմում* ձևով, սակայն, քանի որ թարգմանությունը նոր է, իսկ թարգմանված բառայթներն էլ՝ որպես տվյալ հասկացությունների նշանակողներ, հայերենում դեռ լիովին ամրակայված չեն, այս վերլուծության մեջ (հնարավոր խառնաշփոթից խուսափելու համար) կիրառվել է *նարատիվը*, տե՛ս **Գ. Մակարյան**, Եզրույթների բառարան // **Ժ.-Ֆ. Լիոտար**, Հետարդիական կացություն. գեկույց գիտելիքի մասին, Հեթատության դասեր, Պատասխան հարցին, թե ի՞նչ է հետարդիությունը, Եր., 2022, էջ 343:

³² Տե՛ս **Ժ.-Ֆ. Լիոտար**, նշվ. աշխ., էջ 97-102:

հարաբերությանը. ինչպես որ սուտ մտակառույցն է սուբյեկտի դիտավորությամբ տարբերվում մոլորությունից, այնպես էլ միջը՝ նարատիվից: Իսկ որպեսզի ասվածն ամբողջանա, այստեղ հարկավոր է առավել հանգամանալից բացորոշել *Միջ* բնութագրիչի էությունը:

Այսպես, լայնորեն ընդունված կարծիքի համաձայն, *Միջ* բնութագրիչը կիրառվում է՝ որակելու մի այնպիսի մտակառույց, որը պարզապես ճշմարիտ չէ: Այս մոտեցումն ընդունելի է, եթե միայն ասվածը փոխաբերական մեղադրանք է: Բայց խիստ իմաստով՝ սա սխալ ըմբռնում է, որովհետև «... միջում առկա է իր՝ միջական ճշմարտությունը, ճշմարտության իր՝ հենց միջական չափանիշներն ու հավաստիությունները, միջական օրինաչափությունները...»³³: Ուստի միջի հնարավոր դիտարկումը գիտափիլիսոփայական՝ ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափման ներքո, կնշանակի միջը «վերածել» հոգևոր մշակույթի մեկ այլ ձևի և պահանջել, որ այն բավարարի այդ ձևի չափանիշները:

Ինչպես իրավացիորեն պնդում է Ք. Բոտիչին, ճշմարիտ/կեղծ չափումը, ի տարբերություն միջի, կիրառելի է «լոգոսի» նկատմամբ, որը պատմականորեն եղել է *Միջի* համարժեքը: Սակայն հետագայում *լոգոսն* սկսել է ըմբռնվել որպես միակ (մոնիստական) ճշմարիտ Աստծո գրի առնված կամք՝ ի հակադրություն միջական պլուրալիզմի: Մոնիստական Աստծո միակ ու բացարձակ լինելու պահանջը (վերա)հաստատվում է Հին Կտակարանում, երբ Աստված Մովսեսի այն հարցին, թե ի՞նչ է իրեն հայտնված Աստծո անունը, պատասխանում է. «Ես եմ Աստուած ՈՐ ԷՆ» (Ելից Գ:14): Ի հակադրություն այս կրկնաբանական բացարձակության, օրինակ, հեսիոդոսյան աստվածներին մուսաներն են հայտնում նրանց ով լինելը³⁴:

Այսպիսով, միջը, ի տարբերություն լոգոսի, ունի պլուրալ էություն, որը նրան դուրս է դնում ճշմարիտ/կեղծ չափումից. ահա թե ինչու է ներկայումս իշխում այն համոզմունքը, որ միջը «... ոչնչով ապացուցելի չէ և պետք էլ չէ, որ ապացուցելի լինի»³⁵:

Ըստ Հենրի Թյուդորի, միջը նման է և՛ փիլիսոփայությանն ու գիտությանը, և՛ առակին ու հեքիաթին, սակայն տարբերվում է սրանցից էականորեն: Հոգևոր մշակույթի այս տեսակները միջի նման բացատրում են աշխարհակառույցը, իրերի կապերը, մարդու տեղն ու դերն աշխարհում, հաղորդում են բարոյական նորմեր և այլն: Սակայն փիլիսոփայությունն ու գիտությունը իրական երևույթները բացատրում են՝ դրանք դասակարգելով ինչ-որ ընդհանրական օրենքի կամ սկզբունքի ներքո, իսկ առակի և/կամ հեքիաթի բովանդակության անիրական լինելը գիտեն և՛ պատմողը, և՛ պատումի հասցեատերը: Առակի անիրա-

³³ Лосев А. Ф. Диалектика мифа, М., 2001, с. 55.

³⁴ Sté u Bottici Ch., A Philosophy of political myth, New York, 2007, էջ 45:

³⁵ Лосев А. Ф., նշվ. աշխ., էջ 44:

կան բովանդակությունը հետապնդում է բարոյախրատական նպատակ, իսկ հեքիաթինը՝ ժամանցային: Իրողություններ, որոնք հատուկ չեն միֆին:

Միֆը նման է նաև պատմությանը, իսկ միֆի շինարարը՝ պատմաբանին: Ե՛վ պատմությունը, և՛ միֆը հակված են դեպի իրական պատումը, սակայն եթե պատմաբանը իր հաղորդման իրական լինելը ցույց տալու համար փնտրում, գտնում և վկայակոչում է փաստաթղթեր, վկայություններ, հնագիտական գտածոներ և այդ ամենը համակցում է անկողմնակալորեն, ապա միֆի շինարարին հետաքրքրում է հնարավոր պատումի միայն գործնական-օգտապաշտական կողմը: Պատմաբանը փորձում է գտնել տրամաբանական կապեր իր նկարագրած դեպքերի և տվյալ ժամանակահատվածում տեղի ունեցած այլ իրողությունների միջև, իսկ միֆի շինարարը ձգտում է կա՛մ պաշտպանել գործողությունների մի որևէ ուղղվածություն, կա՛մ արդարացնել գոյություն ունեցող (ունեցած) ինչ-որ կարգ: Պատմաբանը պարտավոր է հաշվի առնել բոլոր էական փաստերը, իսկ միֆի շինարարը փաստերին մոտենում է ընտրողաբար:

Սա չի նշանակում, թե միֆի շինարարը կարող է պնդել անհնարինի եղելությունը կամ եղելության անհնարինությունը, այլ նշանակում է, որ միֆի շինարարը, անտեսելով պրոֆեսիոնալ պատմաբանների փաստարկները, իր լսարանին մատուցում է այն, ինչը համապատասխանում է իր նպատակներին³⁶:

Հատկանշական է, որ, ըստ Ն. Թյուդորի, միֆը էականորեն տարբերվում է նաև ուտոպիաներից, թեպետ կարող է պարունակել ուտոպիային հատուկ մի շարք տարրեր: Ուտոպիաները կարելի է դիտարկել իբրև տեսաբանների առաջարկած բարենորոգման ծրագրեր: Դրանք հասարակության (վերա)կազմակերպման հայեցակարգեր են, որոնց ճշմարիտ լինելը լիովին հնարավոր է հերքել կամ հաստատել՝ հաշվի առնելով առկա փաստերը (տնտեսական, քաղաքական և այլ բնույթի): Ի հակադրություն սրանց՝ միֆերն ապագայում հնարավոր հասարակության նկարագրություններ չեն, այլ դրամատիկ (ողբերգական) իրադարձությունների հրատապացումները³⁷:

Միֆի շինարարը պատումը զգացմունքային դարձնելու միջոցով թիրախային խմբին մատուցում է իրականության նպատակաուղղված ըմբռնում, ինքնանույնականացում և տեսլական: Ե՛վ միֆը միֆ է դարձնում ոչ թե նրա օբյեկտը և/կամ բովանդակությունը (ըստ տարածված կարծիքի՝ աստվածների կամ ֆանտաստիկ հերոսների մասին պատմելը), այլ դրա կառուցվածքի ու կիրառության վերը նկարագրված ձևը: Իսկ միֆի տեսակը որոշվում է օբյեկտով ու բովանդակությամբ³⁸:

³⁶ Տե՛ս **Tudor H.**, Political myth, London, Pall Mall Press Ltd, 1972, էջ 124:

³⁷ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 15:

³⁸ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 17:

Այստեղ, որպես նմուշային օրինակ, կարելի է հիշատակել հայկական միջնադարի քրիստոնեական հարացույցը, որում «... կարևոր տեղ են գրավում պատմական ու քաղաքակրթական բնույթի միջերը»³⁹: Հայ քրիստոնյա ջատագովների գրիչների ներքո «... աշխարհիկն ու կրոնականը, երկրայինն ու հոգևորը հանդես են գալիս միասնաբար»⁴⁰: Հայրենիքի ու ազգի համար զոհվելը նույնացվում է Աստծու և հավատի համար նահատակվելուն: Իսկ «... կատարյալ մարդու իդեալ են դառնում հավատքի մարտիրոսը, նահատակը, Քրիստոսի, երկնային Տիրոջ, երկնային թագավորության համար տառապող ու զոհաբերվող անձը: Գիրքը՝ Աստվածաշունչը, ներկայանում է որպես ճշմարտությունների ժողովածու, որը ցանկացած պարագայում վերածվում է ինքնույնական պահպանման երաշխիքի»⁴¹:

Ինքնին հասկանալի է, որ պարզապես անհնար է ապացուցել հարացուցային այս դրույթների ճշմարիտ լինելը, ինչպես որ նույնքան անհնար է դրանք իրավացիորեն որակել *սխալ, կեղծ, սուտ, մոլորություն* և գիտափիլիսոփայական այս կարգի այլ բնութագրիչներով: Բայց ակնհայտ ու ամեն կասկածից վեր է նաև, որ քրիստոնեության (հայ) ջատագովները, գաղափարների նպատակային դրամատիկացմամբ, իրենց մտակառույցների հասցեատերերին տվել են ու շարունակում են մատակարարել ինքնություն և ուղղվածություն, անհատական և խմբային ինքնանույնականություն, հասարակական և պատմաքաղաքական տեսլական:

Այսպիսով, կարելի է բացորոշված համարել ինչպես *միջի*, այնպես էլ *նարատիվի* էությունները և պնդել, որ սրանցից ոչ մեկը *ճշմարիտ* հասկացության հակադեմը չէ:

Ճշմարտությանը հակադիր մյուս բնորոշիչը, որը ներառում է վերը հիշատակված (ու չհիշատակված) մնացած բոլոր բնորոշիչները, շատ ավելի բարդ ու դժվարըմբռնելի է, քան նարատիվը, միջը կամ ճշմարիտին հակադիր մեկ այլ բնութագրիչ: Որովհետև այն ոչ միայն դուրս է ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափումից, այլ կարող է դուրս լինել նաև մտքերի աշխարհից՝ հավակնելով կլանել ու իրենով փոխարինել մտքերի, իրերի և բոլոր հնարավոր աշխարհները: Այդ բնորոշիչը *սիմուլյակրն* է, որի էությունը բացորոշել է ֆրանսիացի փիլիսոփա Ժան Բոդրիարը: Ըստ Բոդրիարի՝ հետարդիության ժամանակաշրջանում մարդկությունն ապրում է նախադեպը չունեցող, մի յուրահատուկ կեղծ աշխարհում, որում իրերը կրկնօրինակված են ոչ ավանդական ձևով: Դրանք, նախ, սպանվել են, հետո ստվերվել ու դուրս են մղվել ոչ միայն իրենց կյանքից, այլև իրենց մահից, իսկ կրկնօրինակները ավելի նման են իրականներին, քան հենց իրականները, ո-

³⁹ **Ս. Ջաբարյան**, Հայոց ինքնության հիմնահարցեր, Եր., 2020, էջ 25:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 18-19:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 15:

րոնք, սեփական մոդելի լույսի ներքո, ավելի ժպտերես ու ավելի վավերական են:

Այս գործընթացն սկսել է գիտական ճանաչողության կազմակերպմամբ և առաջընթացով, որն առավել ակնհայտորեն արտահայտվեց, երբ 1971 թ. որոշվեց Ֆիլիպիններում հայտնաբերված ջունգլիաբնակ վայրի ցեղի կենցաղն ու բնակավայրը կրկնօրինակելու միջոցով այդ ցեղի անդամներին զերծ պահել իրենց ավանդական կենցաղից շեղվելու վտանգից: Այս դեպքը, Ժ. Բոդրիարի մեկնաբանությամբ, սպանեց ազգագրություն գիտակարգի ուսումնասիրության օբյեկտը՝ երկարացնելու համար ազգագրության գոյատևումը: Այս պարադոքսալ գործընթացն առկա է բոլոր գիտությունների պարագայում: Գիտակարգը, սահմանելով իր ուսումնասիրության օբյեկտը, նրան օժտում է ինքնուրույնությամբ, որով կորսվում է իրականը, սակայն երաշխավորվում է տվյալ գիտակարգի գոյատևումը⁴²:

Միմուլյակրային աշխարհում իրականությունն ընդհանրապես տեղ չունի: Միմուլյակրը, ի տարբերություն ավանդական նշանի, մեկնարկում է ուտոպիայից և արմատականորեն մերժում նշանի հնարավոր արժեքը: Այն ապահովում է իր իսկ ներկայացուցչությունը, որը նույնպես սիմուլյացիա է: «Այսպիսին է ձևի հետևողական էվոլյուցիայի վերջին փուլի հավանականությունը. սա հիմնային իրականության արտացոլանքն է, որը դիմակավորում և աղավաղում է հիմնային իրականությունը. սա դիմակավորում է հիմնային իրականության բացակայությունը. սա ոչ մի հարաբերություն չունի ոչ մի իրականության հետ, ինչ էլ այն լինի. սա ինքն իրենով իր իսկ գուտ սիմուլյակրն է»⁴³: Այս իրադրությունը աղետալի է ճշմարտության համար, որովհետև ճշմարտության կամ իրականության հավանականացումը մահացու է վերջիններիս համար⁴⁴: Միմուլյացիան վերացնում է այն ամենը, որոնցով «... տարբերվում է «ճշմարիտը» «կեղծից», «իրականը» «երևակայականից»»⁴⁵:

Ժան Բոդրիարի այս հայեցակարգը որքան սադրիչ, այնքան էլ հակասական է: Նրա գեղարվեստական ոճը, փաստարկման ոչ ավանդական եղանակները, երբեմն էլ փաստարկների իսպառ բացակայությունը և այլն թույլ են տալիս կասկածի տակ առնել ողջ հայեցակարգի վավերականությունը: Սակայն այդ հայեցակարգի համաձայն՝ սկզբունքորեն հնարավոր չէ խոսել ինչ-որ վավերականության ու առավել ևս ճշմարիտի մասին, ուստի ցանկացած հակափաստարկ կարող է պիտակավորվել իբրև սիմուլյացիա, և բանավեճը կմտնի փակուղի:

Այսքանով հանդերձ՝ ակնհայտ է, որ սիմուլյացիոն աշխարհը

⁴² Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Симулякры и симуляция, Тула, 2013, էջ 24-25:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 23:

⁴⁴ Տե՛ս նույն տեղը, էջ 144:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 17-19:

(առնվազն դեռևս) բացարձակ ամբողջայնության չի հասել: Ինչպես վերը նկարագրվեց, ըստ Բողոքիարի, սիմուլյացիոն աշխարհի ծավալումը տեղի է ունենում ժամանակի մեջ, հետևաբար ինչ-որ պատմականություն դեռ առկա է: Այս ամենից բացի, առկա է նաև «իրականությունը», որի ներկա գործառույթը, ըստ հեղինակի, մոդելի այլուրեքությունը (ալիբին) լինելն է:

Այս հակափաստարկները չեն կարող հերքել բողոքիարյան հայեցակարգում առկա ընդունելի դրույթների ահռելի քանակը: Գուցե շատ մոտ ապագայում սիմուլյակրային աշխարհը հասնի իր ամբողջայնության կատարելությանը, իսկ ներկայումս մենք գտնվում ենք դեռ փոխակերպվող իրադրության մեջ: Այսինքն՝ չի բացառվում, որ սիմուլյակրային աշխարհի կայացումը գտնվում է ժամանակի մեջ փոխակերպվող մի ինչ-որ փուլում, որն առարկայացված է «... որպես տարածության մեջ գոյություն ունեցող սոցիալական կեցություն»⁴⁶: Իսկ Բողոքիարը, իմաստավորելով իր ժամանակում առարկայացած հասարակական կեցությունը, պարզապես շտապած, կանխատեսած կամ «մարգարեացած» լինի:

Ճշմարտությանը հակադիր բնութագրիչների շարքն այսքանով չի ավարտվում, սակայն վերը կատարված նկարագրությունների, փաստարկների ու եզրահանգումների այս համադրվածքը բավարարում է պնդելու համար, որ այս վերլուծության սկզբում առաջ քաշված գլխավոր դրույթն ընդունելի է. **Ճշմարիտի հակադեմը թեև մտածվում է, սակայն այս մտածման հասկացությունը և դրան համապատասխան բառը բացահայտված և/կամ կազմված չեն**: Եվ որովհետև ճանաչողության օբյեկտին կարելի է և/կամ հարկավոր է մոտենալ նաև *Ճշմարիտի* հակադեմի դիտանկյունից, ուստի առնվազն որոշակիություն և ճշգրտություն ապահովելու նպատակով հարկավոր է բացահայտել, կազմել և/կամ պայմանականորեն ընդունել մի այնպիսի (բնութագրիչ) սեռային հասկացություն, որը կներառի *Ճշմարիտին* հակադրվող բոլոր հնարավոր բնութագրիչների շարքը: Ինչպես նաև՝ կարտացոլի անհրաժեշտ հակադրամիասնությունը ճշմարիտի հետ և դրանց գոյաբանական կախվածությունը ճշմարտությունից՝ միննույն ժամանակ լինելով դրական հասկացություն:

Այսպիսով, օգտվելով սույն անդրադարձի սկզբում մեջբերված՝ Միշել Մոնտենի ռուսերենից հայերեն թարգմանության (թարգմանիչ Արզուման Խոցանյան) բառամթերքից՝ որպես վերն առաջադրված պահանջները լիովին բավարարող սեռային հասկացության նշանակող, կարելի է գործածել ***Ճշմարիտի հակոտնյա նկարագրողական բնութագրիչը***: Այս ձևը (ինչպես փաստացի նկատելի է մոնտենյան հայալեզու տեքստում) իրենում ամփոփում է ճշմարիտին հակադիր բոլոր հնա-

⁴⁶ Է. Հարությունյան, Անցումային հասարակությունը որպես տրանսֆորմացիոն գործունեության համակարգ, Եր., 2000, էջ 43:

րավոր տեսակներն ու դրանց ենթատեսակները՝ ներառելով նաև ճշմարիտ/սխալ (կեղծ, սուտ, մոլորություն) չափմանը չենթարկվող հնարավոր բոլոր մտակառույցների և երևույթների (նարատիվ, միֆ, սիմուլյակր) բնութագրիչները: Ուստի *ճշմարիտի հակոտնյա մտակառույց* (և *երևույթ*) ամենաընդգրկուն (սեռային) հասկացության գործածումը ճանաչողության սուբյեկտին կապահովագրի այն վրիպումներից ու սխալներից, որոնք գրեթե միշտ ծագում են *ճշմարիտին* հակադիր բնութագրիչներով որակելի մտակառույցների տարատեսակության մեծ քանակի, դրանցից մի քանիսի՝ այլ չափման ենթակա լինելու, անհայտ որակելիություն ունենալու և նմանատիպ ուրիշ պատճառներով:

ГЕВОРГ АКОПЯН – *Антипод истинного как контрарное понятие истинного.* – В статье рассматриваются взаимопроникающие отношения между сущностями характеристик противоположных истинному, выделяя центральную роль выявлению и определению возможной контрарной истинному. Из обсуждения выясняется, что в научно-философском дискурсе нет соглашения относительно сущностей противоположных характеристик истинного, и для отражения той же гносеологической формулировки противоположной истинному, используются многие характеристики; (среди прочего) *ошибочный, ложный, ложь, заблуждение, антиистина* и т. д. Поэтому в научно-философской армяноязычной литературе (учебник, статья, монография) нет единого мнения о том, в каких значениях и в каких случаях следует применять каждое из этих понятий.

Принимая во внимание то обстоятельство, что в процессе познания понятия противопоставленные истине играют значительную роль, в статье предлагается демаркировать границы применения этих понятий и отменить традицию их равнозначного применения. Тем более, что существуют такие ментальные структуры, которые находятся за пределами истинно/ложно (ошибочно, ложь, заблуждение и т. д.) логико-гносеологического измерения.

В данном контексте выясняется также, что отсутствие этого соглашения имеет объективные основания, важнейшее из которых - отсутствие понятия и слова, точно отражающего и выражающего мысль «контрарной истинному». Поэтому предлагается решать проблему путем принятия условных консенсусов, в том числе - при отражении идеи «контрарной истинной», используя понятие *антипод истинного*.

Ключевые слова: *истинно, антипод, ложь, ошибочный, ложный, заблуждение, миф, нарратив, симулякр, мысленная структура*

GEVORG HAKOBYAN – *The Antipode of the True as a Contrary Concept of the True.* – The article deals with the interpenetrating relationships between the essences of the characteristics opposite to the true, highlighting the central role of disclosure and determining the possible contrary of the true. From the discussion it turns out that in the scientific-philosophical discourse there is no agreement on the essence of the opposite characteristics of the true and as opposites to true many characterizations are used to reflect exactly the same gnoseological qualification; (among others) wrong, false, lie, aberration, antitruth, etc. Therefore, in scientific-philosophical Armenian-

language literature (textbook, article, monography) there is no agreement as in what sense and in what cases each of these concepts should be applied.

Taking into account the circumstance that the concepts which are opposite to the true have an essential role in the process of cognition, the article proposes to demarcate the limits of the usage of these concepts and to cancel the tradition of their equivalent usage. Especially since there are such mental structures that are beyond the true/false (wrong, lie, aberration, etc.) logical-gnoseological dimension.

In this context it also turns out that the absence of this agreement has objective grounds, the most important of which is the absence of a concept and a word that accurately reflects and expresses the idea of "contrary to the true."

Therefore, it is proposed to solve the problem by accepting conditional consensuses, including by reflecting the idea "contrary to the true" with the concept of the *antipode of the true*.

Key words: *true, antipode, lie, wrong, false, aberration, myth, narrative, simulacrum, mental structure*