ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

# ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ
***ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ***

# ВЕСТНИК ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
***ФИЛОСОФИЯ, ПСИХОЛОГИЯ***

# JOURNAL OF YEREVAN UNIVERSITY
***PHILOSOPHY, PSYCHOLOGY***

***ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ***
***ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ***
***SOCIAL SCIENCES***

**№ 2 (41)**

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ИЗДАТЕЛЬСТВО ЕРЕВАНСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
YEREVAN STATE UNIVERSITY PRESS

**ԵՐԵՎԱՆ - 2023**

**«Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն» հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 2010 թվականից: Իրավահաջորդն է 1967-2009 թթ. հրատարակված «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի:**

**Журнал «Вестник Ереванского университета. Философия, Психология» выходит три раза в год. Издается с 2010 года. Правопреемник издававшегося в 1967-2009 гг. журнала «Вестник Ереванского университета».**

**Three issues of "Journal of Yerevan University. Philosophy, Psychology" are published annually. The journal has been published since 2010. It is the successor of "Journal of Yerevan University" published in 1967-2009.**

Խմբագրական խորհուրդ.

Գլխավոր խմբագիր՝ **Հարությունյան Էդվարդ** (փ.գ.դ., պրոֆ.),

**Ավանեսյան Հրանտ** *(հ.գ.դ., պրոֆ.),* **Բաղրամյան Մարիա** *(փ.գ.դ., պրոֆ., Իռլանդիա),* **Բարսեղյան Հակոբ** *(փ.գ.դ., Կանադա),* **Գոսսերիես Աքսել** *(փ.գ.դ., պրոֆ., Բելգիա),* **Զաքարյան Սեյրան** *(փ.գ.դ., պրոֆ.),* **Ժեմոյտել-Պյոտրովսկա Մագդալենա** *(հ.գ.դ., պրոֆ., Լեհաստան),* **Լուբովսկի Դմիտրի** *(հ.գ.դ., պրոֆ., Ռուսաստան),* **Խաչատրյան Նարինե** *(հ.գ.թ., դոց.),* **Կոշկարյան Մարիաննա** *(փ.գ.դ., պրոֆ., ԱՄՆ),* **Շահվերդյան Գայանե** *(հ.գ.դ., պրոֆ.),* **Պետրոսյան Սիլվա** (պատ. քարտուղար, փ.գ.թ., դոցենտ)

Редакционная коллегия:

Главный редактор: **Арутюнян Эдуард** *(д.флс.н., проф.),*

**Аванесян Грант** *(д.псих.н., проф.),* **Баграмян Мария** *(д.флс.н., проф., Ирландия),* **Барсегян Акоп** *(д.флс.,н., Канада),* **Госсериес Аксель** *(д.флс.н., проф., Бельгия),* **Жемойтель–Петровска Магдалена** *(д.псих.н., проф., Польша),* **Закарян Сейран** *(д.флс.н., проф.),* **Кошкарян Марианна** *(д.флс.н., проф., США),* **Лубовский Дмитрий** *(д.псих.н., проф., Россия),* **Петросян Силва** *(отв. секретарь, к.флс.н., доц.),* **Хачатрян Нарине** *(к.псих.н., доц.),* **Шавердян Гаянэ** *(д.псих.н., проф.)*

Editorial Board:

Editor-in-chief: **Harutyunyan Eduard** *(Sc. D. in Philosophy, Professor),*

**Avanesyan Hrant** *(Sc. D. in Psychology, Professor)*, **Baghramyan Maria** *( Sc. D. in Philosophy, Professor, Ireland),* **Barseghyan Hakob** *(Sc. D. in Philosophy, Canada),* **Gosseries Axel** *(Sc. D. in Philosophy, Professor, Belgium*), **Khachatryan Narine** *(PhD in Psychology, Associate Professor),* **Koshkaryan Marianna** (*Sc. D. in Philosophy, Professor, USA),* **Lubovski Dmitri** *(Sc. D. in Psychology, Professor, Russia*), **Petrosyan Silva** *(Executive Secretary, PhD, Associate Professor),* **Shahverdyan Gayane** *(Sc. D. in Psychology, Professor),* **Zakaryan Seyran** *(Sc. D. in Philosophy, Professor),* **Żemojtel-Piotrowska Magdalena** *( Sc. D. in Psychology, Professor, Poland)*

**© Բանբեր Երևանի համալսարանի∗Вестник Ереванского университета∗Journal of Yerevan University**

2023. № 2. 3-12 *Փիլիսոփայություն*
https://doi.org/10.46991/BYSU:E/2023.14.2.003

# THE EPISTEMOLOGICAL VIEWS OF GRIGOR TATEVATSI

SEYRAN ZAKARYAN

Saint Grigor Tatevatsi's (1346-1409) epistemological views have an optimistic nature: first, he does not doubt the real existence of the knowable created world and particular things; second, he is convinced that man has sufficient epistemic means to know existence. The supreme goal of cognition is the knowledge of God, so knowledge is valued according to its nature and orientation as well as its contribution to the salvation of the soul. Tatevatsi defends the fundamental proposition of Aristotelian epistemology: human knowledge is acquired, because there are no innate ideas and knowledge in human soul. Tatevatsi distinguishes three degrees of knowledge: sensual, rational and knowledge acquired through faith. Although these have different objects, knowledge tools, methods and involve different abilities, together they ensure the integrity of human knowledge. Even though the knowing subject is generally passive, general concepts in the mind are formed in part thanks to the activity of the subject. He defines truth as the correspondence between thought and reality. Although Tatevatsi separates philosophical and theological truths, he does not support the teaching of "two truths". Philosophical propositions are true if they are consistent with the truths of Revelation.

**Key words**: *Grigor Tatevatsi, epistemology, means of cognation, sensual and rational degrees of cognation, faith, knowledge, truth, teaching of "two truths", universals*

Epistemological issues occupy a significant place in the works of greatest representative of medieval Armenian philosophy, rector of Tatev University Saint Grigor Tatevatsi (1346-1409)[1]. Tatevatsi's epistemological views are based on the idea that man is a rational animal. Human ability of cognition and self- cognation distinguish him from the animal world and raise him above other breathing creatures; "Man differs from animals in cognition and thought. Now, whoever does not know with his mind, he does not belong to mankind, but an animal"[2]. Knowing is not only the quality of being different from animals, but also the quality that gives meaning to human existence. A person cannot survive, cannot manage and regulate his life without knowing, without hav-

[1] **Saint Grigor Tatevatsi** (1346-1409) is the most prominent figure of the Armenian medieval theological-philosophical thought, and his theoretical legacy is the apogee of medieval Armenian thought, which includes the best traditions of both the Armenian and European scholastic thought of the previous centuries. He was the head of the Tatev University (XIV-XVcc.), whichwas the leading scientific and cultural centre of the time. Tatevatsi wrote many books:"The Book of Questions", “Voskeporik" (“Book of Golden Content”), Summer and Winter volumes of "Book of Sermons", “Solution to “Introduction” of Porphyry”, "Commentary on the Philosophy of David", interpretation and analysis of the Old and New Testaments, works of the holy fathers, etc. To learn more about Tatevatsi’s philosophy, see **Arevshatyan S. S.** Philosophical views of Grigor Tatevatsi, Yerevan, 1957 (in Russian); **Zakaryan S. A.** Armenian Philosophers (Grigor Tatevatsi), Yerevan, 1998; **the same:** Philosophers of Tatev University, Yerevan, 2018, p. 132-237 (in Armenian).

[2] **St. Grigor Tatevatsi,** Voskeporik, Constantinople, 1746, p. 26 (in Armenian).

ing clear ideas about things. In other words, ability of knowledge acquisition has not only an epistemological, but also an existential and life-saving value for a person.

Tatevatsi is optimistic when it comes to epistemological issues. **First of all**, he does not doubt the real existence of knowable entities, the created world and particular things. This is due to both religious (God first created the world, then man) and purely epistemological belief. Knowable entities precede cognition, "because nature is first before our cognation". **Second**, Tatevatsi is convinced that a person has sufficient abilities and means to know not only sensuous but also mental, supersensual entities. This conviction is based on the premise that during cognation, the human soul reflects and copies reality like a mirror. Thus he accepted that a certain correspondence/similarity exists between the reality and thought. **Third**, Tatevatsi believes that there are both theological (Revelation) and philosophical truths, but from the epistemological point of view, the truths of Revelation, which are absolute, infallible and non-relative in nature, are more valuable. **Fourth**, Tatevatsi is convinced that cognition is not an end in itself, it is meant to serve the cause of human salvation. Man is given means and tools of cognition: senses, thought, memory, imagination, emotions, language, will, theoretical and practical wisdom, etc., to decorate his soul with theoretical knowledge and put them at the service of salvation. **Fifth,** Tatevatsi's epistemology has an obvious theistic character. God has given man the grace of cognitive abilities and tools, knowledge and wisdom, not so that with them he merely knows earthly phenomena, strives to acquire earthly goods and puts all that to service only for worldly purposes, but also to know God and use his knowledge for getting closer to God and saving his soul. In this sense, "the first wisdom is to look at God, and to know and believe in God"[3]. God gave man senses and mind not just to feel and know, but to please God with them, to think about Him, to listen and fulfill His commands. According to Tatevatsi, although the cognitive nature of man has been weakened due to his original sin, he still surpasses other creatures in his cognitive abilities. In contrast to divine and angelic knowledge, human knowledge is derivative, composite, and comprehensible because its nature is composite. Man is a unity of soul and sensible and knowable body. And this unity determines the composite nature of his cognition.

Tatevatsi defends the fundamental principle of Aristotelian epistemology, that human knowledge is acquired, because there are no innate ideas or any knowledge in human soul. A person is born with a pure soul and body, both cognitively and morally: "we are naturally naked and empty of all good, bodily and spiritual, because we do not have a natural dress as an animal, and no sin and anything else. Likewise, according to the spirit, we do not have holiness, wisdom and anything else, but we will receive everything later"[4]. Following Aristotle, Tatevatsi compares the human soul to "unwritten board" or "washed parchment", which over time, along with the improvement of the human soul

[3] **St. Grigor Tatevatsi,** Summer volume of "Book of Sermons", Constantinople, 1741, p. 135 (in Armenian).

[4] **St. Grigor Tatevatsi,** Voskeporik, p. 105.

and development of cognitive activity, is filled with knowledge: "The rational soul of man is like an unwritten board or a washed parchment – whatever is written, is impressed on it"[5]. God created man naturally "empty" so that man can acquire the knowledge he needs through sweat and hard work.

According to Tatevatsi, a person has three cognitive "eyes" - senses, reason (mind) and faith, which correspond to the sensory, rational and faith based levels of knowledge. In other words, a person is a feeling, thinking and believing being. With senses, he acquires knowledge of tangible material entities, with intellect he acquires knowledge of immaterial and conceivable entities, and with the light of faith comes to know divine realities and God. A person's abilities to feel, think and believe are constituent parts of a single cognitive nature and only their joint activity ensures the completeness of human cognition. St. Tatevatsi not only does not put these three degrees or means of knowledge in contrast, but on the contrary, views them as natural-necessary forms of human cognition, each of which has a cognitive function predetermined from above. Bearing this in mind, it would be wrong to characterize his epistemological theory either as sensualist, or as rationalist or fideistic, because, first, those three forms of knowledge are anchored on the principle of "justice", that is, each one fulfills the cognitive function assigned to it, second, none of these has a higher or lower epistemic value than others, regardless of what place they occupy in the ladder of cognition. Just as each step of the ladder is necessary and suitable, and one cannot replace the other, so the three forms of human cognition are necessary and indispensable. They are interconnected and one complements the other. Sensations, thought and faith are different cognitive abilities. The mind is moderate, moral, and free, but it is not able to rise beyond knowledge of natural things, because: "The cognition of mind follows the nature of things**.** And he does not see what is above nature, because where nature does not reach, there mind does not reach"[6]. Those who are guided only by sense and reason are inevitably buried in sin, fall into the abyss of ignorance and delusion. Moreover, sense and reason do not notice their shortcomings and limitations. Just as the eye does not see its lack of vision, likewise reason does not see its delusion. And this means that they cannot be a criterion for evaluating their ability. It is the faith that enlightens, corrects and expands human knowledge. Like other human cognitive abilities, faith is a gift from God. Faith is not separated from reason. In fact it is the light of reason ("faith is the light that entered the mind, poured in the first light into the rational person..."[7]), that is, it is more powerful than reason in terms of its cognitive power, so it should be observed as the highest degree of human knowledge. Thus, Tatevatsi's epistemological theory has a synthetic nature and hierarchical structure. The lower level of knowledge is sensory cognition, whose instruments are the senses, the middle level is the rational, whose instrument is reason, and the upper level is faith, whose instrument is the "bright light" above the mind.

---

[5] **St. Grigor Tatevatsi,** Summer volume of "Book of Sermons", p. 454.
[6] Ibid, p. 72.
[7] Ibid.

Tatevatsi distinguishes ten means or powers of cognition: five internal and five external. These powers are located in different parts of the head. The five external or bodily powers are the senses of sight, touch, hearing, taste, smell. The internal or soul powers are common sense, imagination, opinion, reasoning, and thought, which he sometimes identifies with memory, and sometimes sees memory as a separate epistemic power. Common sense knows the present, reason knows the future and memory knows the past. In the first part of the chapter are the five senses, imagination and opinion, in the second part Tatevatsi talks about the intellect and will, and in the third part he discusses the mind and memory.

Tatevatsi describes cognition as a process in which each of the means of knowledge performs a specific function. He compares the cognitive process with the activity of the royal court. The common sense, like the king's foreign embassy in assembly, collects the data of the external senses and transmits them to the imagination. The latter examines these data, separates them from each other, groups them, selects them and sends them to the brain. Prudence is closer to the mind, as the vizier is to the king. Reason sees everything directly, which allows it to distinguish between the true and the false, to make a choice to reject and send back the lie and, as a faithful friend of the king, to communicate only the true to the mind. The mind, as the king of all, issues final decisions that are true to the extent that they correspond to reality.

According to Tatevatsi, the lower and first stage of cognition is sensory cognition, which is realized through the five senses. The senses are arranged in the body like the four elements in the universe. The sense of touch is located below, like the soil, the sense of taste is above it, like the water, the sense of hearing is like the air, and the sense of sight is at the bottom, like the wind. Three of these five senses (touch, smell, and taste) are vulgar, because they "come to know the sensible thing by mixing it." And the other two - the visible and the audible - are "royal" because they are not directly mixed with recognizable things. Of the five senses, the sight is the most honorable and guiding, because sight is epistemologically more valuable and reliable than other senses. Sensual cognition begins when the material things of the external world affect the human senses, bring about corresponding sensations and sensory images. Tatevatsi is convinced that a person's senses (if, of course, the senses are healthy and there are no other disturbing circumstances) almost accurately reflect the external forms of known things, which is why the known and its epistemic image resemble each other. Of course, the senses also make mistakes. However, according to Tatevatsi, in general, sensual cognition is distinguished by the reliability of reflection and conveys complete information about the five properties of sensible-material entities. Tatevatsi emphasizes the role of senses in cognition, but he also points out their limitation, which refers not so much to the reliability of reflection as to the cognitive ability of the senses. Because of its limitations, sensual knowledge cannot play a leading role in human cognition. These limitations are overcome in the rational level of cognition. A more profound and complete understanding of external things is achieved through intelligence. Comparing the forms of sensual and intellectual cognition, Tatevatsi notes the following differences between them. **First**, only sensible-

corporeal entities are recognized by the senses, while the incorporeal are recognized by intellectual cognition. The object of sense is corporeal, and that of mind is incorporeal. **Second**, the mind recognizes the essence of a thing, while senses recognize the external and accidental properties of a thing. **Third**, senses provide knowledge of the particular, while the mind provides knowledge of the general and the whole. We see the particular man, Socrates, but we know the common essence, humanity, with our intellect. Besides, if the senses only know things, the mind also perceives the similarities and differences of things. **Fourth**, senses know only the present, and the mind knows the past, the present and the future. Senses provide knowledge only of nearby things, of things that are "here and now", while the mind does not have any space-time limitation. The mind is so "prose" that it can summarize the science of all creatures and never be satisfied with what it has acquired. **Fifth**, the mind is an "interactive reason and artificer", and the feeling is "an active reason and a mediator between significant reality and conscious thought". **Sixth,** the difference between the senses and the mind also has an aesthetic nature; "May the eye be drawn to beauty, and the mind to the beauty of the thing … eye to my various theories, and my mind to my various meanings"[8]. Thus, the rational cognition is superior to the sensual in terms of both quantity, quality and value.

Tatevatsi classifies the three forms of knowledge into two groups: **natural and gifted**. The natural form of knowledge, which includes sensual and rational forms of knowledge, are empirical, have a mediated character, and the gifted form of knowledge, which includes faith, has a direct-intuitive character. The following properties are characteristic of the natural knowledge. First, senses must be healthy, second, sense and reason must "bow down" in front of known things, third, they must be mixed with them, fourth, the mind must classify, analyze the knowledge material and "find the truth through a tour". Knowledge through grace, with which the prophets, apostles and saints are endowed, is opposed to the natural forms of knowledge, because it "rises to divine knowledge through simple knowledge". Even if Tatevatsi appreciates the cognitive value of intellectual knowledge, he still views it as another step on the way to full cognition of the world and of God. Reason is not able to acquire knowledge of divine reality, not because it is antirational, but because it is transcendental, it is beyond the reach of rational knowledge.

Tatevatsi, like many medieval thinkers, has a dual approach to worldly wisdom and natural theory. At the basis of this dual approach lies the attitude of the Christian religion towards nature, the world and earthly life. From the point of view of Christianity, this world is an unreal existence, a temporary refuge and a place of exile. Therefore, worldly wisdom is "foolish, vain" and fundamentally worthy of contempt if it binds a person to earthly life and thereby diverts him from the path of divine knowledge and salvation. If knowledge (theory, science) has no fear of God and is without good works, then it "proceeds indiscriminately into sin, because it does not have the face and bridle of God. Like a stiff-necked and unbridled horse, let the throne be overthrown and the horse destroyed. In the same way, having received wisdom and knowledge and

---

[8] **St. Grigor Tatevatsi,** The Book of Questions,Constantinople,1729, p. 104 (in Armenian).

being proud, he leads his way to loss. It is true that God has granted worldly sciences to people, but the latter use them for the realization of earthly goals, with them they bury themselves in sins and forget the spiritual, so they are "earthly, spiritual and demonic" sciences. The theoretical and practical sciences of external philosophers are called diabolical, the spiritual sciences of carnal law-abiding people and the earthly sciences of pursuing material gain ("such as medicine and political law"[9]).

The ultimate goal of natural cognition is the acquisition of true knowledge. Tatevatsi defends the Aristotelian theory truth, according to which a judgment is true if it corresponds to reality, and false if it does not correspond to reality: "And the philosophers define this way: it is true that the thing and the sound are equal to each other so that the thing we speak is the same, to tell a person that he is a person and is alive and verbal, etc. it is true. And the lie is when we say that a person is a stone or a stick: his body and voice are not equal, it is a lie to each other"[10]. It follows from this theory of truth that the senses and the mind reflect reality like a mirror: "As clean as a mirror, they will impress themselves with this and that. Likewise, the mind is clear, impress them with what we know..."[11]. Although Tatevatsi defends the principle of the mirror-like reflection of entities in the mind, this does not mean that the subject of knowledge is generally subjective and the knowable is not processed by senses and thought. In the course of cognition, general concepts (universals) are formed, which in reality do not correspond to certain formations (Tatevatsi solves the problem of universals in Aristotelian vein, that is, from the position of moderate realism[12]). Since there is a difference between things and the general in thought, it means that the general entity or concept in the mind is the result of epistemic reconfiguration: "our thinking creates the various." And how does the corporeal transform into an incorporeal entity in the mind? According to Tatevatsi, cognition of general is the result of the joint activity of sensual and intellectual modes of knowledge acquisition. Sensual cognition gives a sensory image of the recognized object. The sensory image is located in the memory. Then, thanks to the activity of opinion, imagination and thought, the sensual image is completely dematerialized, freed from individual traits. As a result, one common mental image/entity is created, which is denoted by a common concept: "The light of the mind rejects all the darkness of the bodily and external senses, and the clear incorporeal is in the mind"[13]. In addition to the correspondence of thought and reality, Tatevatsi emphasizes the use of forms of thought, concepts, judgments and thoughts in accordance with the laws and rules of logic.

Since Tatevatsi distinguishes the natural cognition from the theory of faith, he deals with the problem of correlation between two truths: philosophical and theological. Although philosophy and theology differ from each other, they

---

[9] **St. Grigor Tatevatsi.** Commentary on the Gospel of John, with the diligence of Ghukas Abegha Zakaryan, S. Etchmiadzin, 2005, p. 31 (in Armenian).

[10] **St. Grigor Tatevatsi,** Summer volume of "Book of Sermons", p. 28.

[11] **Ibid**, p. 444.

[12] See **Zakaryan S. A.,** Aristotle and Armenian philosophy of the XIV century. Yerevan, 2017, p. 54-82 (in Armenian).

[13] **St. Grigor Tatevatsi**, Solution to “Introduction” of Porphyry, Constantinople, 1793, p. 332 (in Armenian).

are equal in one point: both seek to discover the truth ("the aim of both is to know the truth"). But that equality is overshadowed by the fundamental "inequalities" between them. Tatevatsi differentiates between the terms "true" and "truth", which relate to each other as part and whole or particular and general, man and humanity. Truth is the divine Word, which is truth in itself, and "has no falsehood or its opposite." Theology deals not with experimental, probable or relative knowledge, but with absolute and immutable propositions, non-relativistic truths that exclude falsehood and delusion. And human natural cognation has only relatively true results, because depending on the circumstances, they can turn into lies, like, for example, the judgments of philosophers. The study of earthly realities via senses and the mind reveals relatively true results, while theology reveals only divine, absolute truth.

Tatevatsi is convinced that there are not and cannot be two contradictory truths. There is one biblical Truth and different interpretations of it that can be true or false. Philosophical statements are true if they do not contradict, and false if they contradict the truths of Revelation and church doctrine. According to Tatevatsi, if the prophets and apostles "spoke all the truth", "as if the heavens and the earth were in existence and over the beginning and the end of the world", then philosophers "spoke many things that were true and knew many lies and falsehoods", therefore, "it is our duty to accept what the wise man said as true and to consider the word against the doctrine of the church as vain and a lie"[14].

As is known, in the European medieval philosophy of the XIII century[15], the question of the eternity of the world is cited as an example of two truths: according to philosophers, the world is eternal, but according to theologians, the world was created. Tatevatsi also discusses the question of the eternity of the world in the context of truth, considering philosophical truth to be delusion. "And even if other sciences teach some of what I have said, especially the wickedness of the world, of which they have spoken many times, but not with the truth, but with a lie, saying that God created the world according to necessity, and it is from eternity, and many other lies from time to time…"[16].Such a conclusion is based on the epistemological and value differences between logicians and theologians, as well as knowledge acquisition through natural/rational means and grace/faith. Doubt and delusion are inseparable from natural theory, and faith is "unmistakable and unconcerned with the truth." Natural inquiry derives truth from thought, and in the theory of faith thought follows truth. As a rule, the natural examination deviates from the truth, falls into schism, and the theory of faith follows the orthodox truth unswervingly. The natural knowledge, i.e. knowledge acquired through senses and mind, is unpaid, and knowledge through faith "accept my wages and glory". Finally, in natural means of knowl-

[14] **St. Grigor Tatevatsi,**Summer volume of "Book of Sermons", p.28. For example, Tatevatsi highly appreciates Aristotle as a philosopher, considers him to be "the one who speaks the truth among all philosophers", and at the same time notes that "however, he was often misled by the world, because he said it was eternal..." (**St. Grigor Tatevatsi,** Commentary on the Gospel of John, S. Etchmiadzin, 2005, p. 63).

[15] See **Dales, R. C.**, Medieval Discussions of the Eternity of the World, Leiden, Brill, 1990.

[16] **St. Grigor Tatevatsi,** Winter volume of "Book of Sermons", Constantinople, 1740, p.174 (in Armenian).

edge acquisition, the knower and the truth are different from each other, but in the theological knowledge, "truth does not change, as the light of faith for from this truth the light of faith has arisen in those who have believed in me and confirm the faithful in the truth with unchanging closeness and truth, on the other hand, as knowledge that unites the knower and the known. In the same way, faith unites truth and belief"[17]. The advantage of knowledge acquired through faith (theology) over other sciences is also manifested in the fact that scientists, unlike theorists of faith, do not die for the sake of science. "It is clear that those who had knowledge entered into it, for the sake of knowledge no one should die. What else do they have faith in? Many died for their faith... Then it is known to those who have understood that the theory of faith is better than knowledge and experience”[18]. Of course, in this matter, Tatevatsi is either ignorant or simply ignores the many facts about ancient philosophers and medieval theologians who were condemned, persecuted, imprisoned and even executed for their scientific views.

In fact, Tatevatsi does not consider any statement contradicting the truths of the Revelation to be true, therefore his point of view cannot correspond to the teaching of "two truths". H. Grigoryan is right when he claims that in the works of medieval Armenian thinkers, including Grigor Tatevatsi, the distinction between secular-philosophical and religious-theological knowledge was clearly demonstrated, but they did not express the opposition and peaceful coexistence of the truths of these two fields. In the works of medieval Armenian thinkers, the teaching of "dual truth" was not fully elaborated, because according to that teaching, secular-philosophical and theological knowledge about the same thing "may not only differ from each other, but also oppose each other, and may be contradictory truths"[19]. Tatevatsi formulated his point of view about theological and philosophical truths so clearly and unambiguously that we cannot define it as a teaching of "two truths" in the true sense. However, such a position does not prevent it from being noted that "the delimitation of the fields of theology and rational cognition opened perspectives for the development of science and to a significant extent freed it from the role of the servant of theology"[20].

From the above we can draw the following conclusions:

a) Grigor Tatevatsi's epistemology has an optimistic nature: first, he does not doubt the real existence of the created world, and of particular entities, second, he is convinced that man has sufficient abilities and means to know the created world. The ultimate goal of cognition is knowledge of God. Knowledge is valued according to its orientation and how much it contributes to the salvation of the soul.

---

[17] **St. Grigor Tatevatsi,** Commentary on the Gospel of John, p. 38.

[18] **St. Grigor Tatevatsi,** Summer volume of "Book of Sermons", p. 72.

[19] **Grigoryan G. H.,** On the key issues of medieval Armenian philosophy, Yerevan, 1987, p. 79 (in Armenian).

[20] **Arevshatyan S. S.,** Grigor Tatevatsi, in the book: "Prominent figures of Armenian culture" (V-XVIII centuries), Yerevan, 1976, p. 409 (in Armenian). By the way, in this regard, H. Gabrielyan's idea that "Tatevatsi used the doctrine of the duality of truth not only to overcome the obstacles that the churchmen put before the development of science, but also to make the truths of religion dependent on the truths of science" (**Gabrielyan G. G.** Key Problems of Philosophy in Medieval Armenian Thinkers. Yerevan, 1981, p. 79 (in Armenian) is unacceptable.

b) Tatevatsi defends the basic theses of Aristotelian epistemology that human knowledge is acquired, because there are no innate ideas and moral principles in the soul.

c) Tatevatsi's epistemology has a hierarchical and synthetic nature. He distinguishes three degrees of knowledge: sensual, rational and faiths, which differ in their tools, ways of knowing and capacities, and together ensure the integrity of human cognition,

d) Tatevatsi distinguishes between natural and faith based forms of knowledge acquisition. These differ from each other for epistemological and moral reasons. Natural forms of knowledge acquisition include the sensual and intellectual degrees of cognition, which provide a mirror-like reflection of reality in the soul. Although the subject of knowledge is generally passive, general concepts (universals) in the mind are formed in part in virtue of the activity of the subject. Tatevatsi solves the problem of universals in the Aristotelian spirit, that is, from the position of moderate realism.

e) Although Tatevatsi differentiates between natural and faith based forms of knowledge acquisition, separates philosophical and theological truths, he does not support the teaching of "two truths". Philosophical propositions are true if they are consistent with the truths of Revelation.

ՄԵՅՐԱՆ ՋԱՔԱՐՅԱՆ – *Գրիգոր Տաթևացու իմացաբանական հայացքները* – Սուրբ Գրիգոր Տաթևացու (1346-1409) իմացաբանական հայացքներն ունեն լավատեսական բնույթ. Նախ՝ նա չի կասկածում ճանաչելիի՝ արարված աշխարհի, առանձին իրերի իրական գոյությանը, երկրորդ՝ համոզված է, որ մարդն ունի բավարար իմացական միջոցներ՝ ճանաչելու գոյը: Իմացության գերագույն նպատակը աստվածիմացությունն է, ուստի գիտելիքը արժևորվում է ըստ այն բանի, թե ինչպիսի բնույթ ու միտվածություն ունի և որքանով է նպաստում հոգու փրկությանը: Տաթևացին պաշտպանում է արիստոտելյան իմացաբանության հիմնարար այն դրույթը, որ մարդու իմացությունն ու գիտելիքը ստացական են, քանի որ նրա հոգու մեջ չկան բնածին գաղափարներ ու գիտելիքներ: Նա առանձնացնում է իմացության երեք աստիճան՝ զգայական, բանական և հավատի, որոնք թեև տարբերվում են իրենց առարկաներով, իմացության գործիքներով, մեթոդներով ու կարողականություններով, սակայն միասին ապահովում են մարդկային իմացության ամբողջականությունը: Թեև իմացության սուբյեկտն ընդհանուր առմամբ կրավորական է, այնուհանդերձ մտքի մեջ ընդհանուր հասկացությունները ձևավորվում են նաև սուբյեկտի ակտիվության շնորհիվ: Ճշմարտությունը նա սահմանում է որպես մտքի և իրականության համապատասխանություն: Տաթևացին թեև առանձնացնում է փիլիսոփայական ու աստվածաբանական ճշմարտությունները, սակայն չի պաշտպանում «երկու ճշմարտությունների» ուսմունքը: Փիլիսոփայական դրույթները ճշմարիտ են, եթե դրանք համահունչ են Հայտնության ճշմարտություններին:

**Բանալի բառեր** – *Գրիգոր Տաթևացի, իմացաբանություն, իմացության միջոցներ, իմացության զգայական և բանական աստիճաններ, հավատ, գիտելիք, ճշմարտություն, «երկու ճշմարտությունների» ուսմունք, ունիվերսալիաներ*

**СЕЙРАН ЗАКАРЯН – *Гносеологические взгляды ГригораТатеваци.* –** Гносеологические воззрения святого Григора Татеваци (1346-1409) носят оптимистический характер: во-первых, он не сомневается в реальном существовании познаваемого, сотворенного мира, отдельных вещей, во-вторых, он убежден, что человек обладает достаточными гносеологическими средствами для познания бытия. Высшей целью познания является познание Бога, следовательно, знание ценится по тому, какую природу и направленность оно имеет и насколько оно способствует спасению души. Татеваци отстаивает основное положение аристотелевской гносеологии о том, что человеческое знание приобретается, потому что в его душе нет врожденных идей и знаний. Татеваци выделяет три ступени познания: чувственную, рациональную и верующую, которые, хотя и различны по своим объектам, средствам познания, методам и способностям, в совокупности обеспечивают целостность человеческого познания. Хотя субъект познания в целом пассивен, общие понятия в сознании также формируются за счет деятельности субъекта. Он определяет истину как соответствие между мыслью и действительностью. Хотя Татеваци разделяет философскую и богословскую истины, он не поддерживает учение о «двух истинах». Философские утверждения являются истинными, если они согласуются с истинами Откровения.

**Ключевые слова:** *Григор Татеваци, гносеология, средства познания, чувственный и рациональный уровни познания, вера, знание, истина, учение о «двух истинах», универсалия*

ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ. ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
2023. № 2. 13-25 *Փիլիսոփայություն*
https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2023.14.2.013

# «ՄԻՋՏԵՔՍՏԱՅՆՈՒԹՅՈՒՆ» ԵՐԵՎՈՒՅԹԻ ԴՐՍԵՎՈՐՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀԵՏՄՈԴԵՌՆԻՍՏԱԿԱՆ ԳԵՂԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

ՀՌԻՓՍԻՄԵ ԶԱՔԱՐՅԱՆ

1967 թ. հետկառուցվածքաբանության տեսաբան Յու. Կրիստևան, առաջադրելով «միջտեքստայնություն» եզրույթը, հիմնավորում է, որ յուրաքանչյուր տեքստ, իր բովանդակային ու կառուցվածքային ինքնուրույնությամբ հանդերձ, թաքնված կամ անթաքույց իր մեջ կրում է այլ տեքստային տարրեր: Եվ իրապես, արդի գրականությունը հատկանշվում է միջտեքստային բնույթով, փոխկապակցված տեքստերի տեսանելի բազմազանությամբ, բազում թելերով կապված է մշակութային ավանդույթի հետ:

Հոդվածում փորձ է արվում տեսական մտքի վկայակոչումներով միջտեքստայնությունը դիտարկել մի կողմից որպես հետմոդեռնիստական տեքստաբանության դրսևորման ձև, գեղարվեստական յուրահատուկ հնարանք, ի վերջո՝ հետմոդեռնիստական պոետիկայի անքակտելի մաս, մյուս կողմից՝ առհասարակ գեղագիտական սկզբունք, պատմական տարբեր դարաշրջաններում արարված այս կամ այն տեքստի յուրահատուկ որակ: Միջտեքստայնությունը չի սահմանափակվում հետմոդեռնիստական գեղագիտության շրջանակներում, սակայն հետմոդեռնիստական տեքստակերտման ու տեքստընկալման առանձնահատուկ բնույթը թույլ է տալիս յուրովի իմաստավորել «միջտեքստայնություն» եզրույթի բնույթը:

Հոդվածի հիմնական նպատակն է հնարավորության սահմաններում դիտարկել «միջտեքստայնություն» երևույթի դրսևորման առանձնահատկությունները հետմոդեռնիստական տեքստում, բացահայտել, թե արդյոք միջտեքստայնությունը կարելի է դիտարկել որպես ընդհանուր գեղարվեստական հնարանք, թե այն միայն հետմոդեռնիստական գեղագիտության առանձնահատուկ որակ է:

Նշված նպատակին հասնելու համար առաջադրել ենք հետևյալ հետազոտական խնդիրները.

1. սույն հոդվածի շրջանակներում հիմնավորված քննության ենթարկել հետմոդեռնիստական գեղագիտության էությունը բնութագրող հնարավոր տեսական հայեցակարգերը,

2. այդ համապատկերում տեսական վերլուծությունների մեջ սահմանել «միջտեքստայնություն» եզրույթի դրսևորման առանձնահատկություններն իրենց տարբեր արտահայտություններով,

3. որոշարկել միջտեքստայնություն երևույթի դերը հետմոդեռնիստական տեքստի կառուցման գործընթացում:

Հոդվածի տեսական հիմքում ընկած են Ու. Էկոյի, Մ. Էփշտեյնի, Ռ. Բարտի, Ժ. Բոդրիարի, Ժ. Դերիդայի և այլոց հետազոտությունները:

**Բանալի բառեր** – *հետմոդեռնիզմ, միջտեքստայնություն, հետկառուցվածքաբանություն, կեղծակերպություն, ռիզոմա, կառուցալուծարում, գերտեքստ, պարոդիա, գեղարվեստական տեքստ*

Ժամանակակից փիլիսոփայության մեջ հետմոդեռնիզմն ընկալվում է որպես անցումային շրջանի աշխարհազգացողություն, փիլիսոփայական աշխարհայացք, աշխարհաճանաչման գեղագիտական սկզբունք, հասարակական կյանքի զարգացման օրինաչափ դրսևորում, մշակույթի ու գրականության անընդհատական զարգացման իրականություն, մարդկության պատմության ընթացքի որոշակի շրջանի էությունն ու ոգին ընդհանրացնող երևույթ. «Հետմոդեռնիզմը ժամանակագրական առումով ամրագրված երևույթ չէ, այլ որոշակի հոգևոր վիճակ, <...> և յուրաքանչյուր դարաշրջան ունի իր հետմոդեռնիզմը»[1]: Այլ կերպ ասած՝ հետմոդեռնն ընկալվում է որպես այժմեականության բնորոշ հատկանիշ, արդի մշակութային իրավիճակը բնորոշող հասկացություն, իսկ հետմոդեռնիզմը՝ մշակութային արդի զարգացման միտումներն ու աշխարհայացքային առանձնահատկություններն ընդհանրացնող երևույթ[2]:

Ամենայն որոշակիությամբ կարելի է նշել, որ մարդկային հոգեբանությունը, գիտակցական, անգիտակցական ու ենթագիտակցական աշխարհների խորքային շերտերը նյութականացնելու, դարաշրջանի մարդու էության բոլոր հնարավոր վիճակները գեղարվեստորեն «սպառելու», աշխարհը որպես «քաոս», որպես «տեքստ» ընկալելու, ինչպես նաև ավանդականն ու նորարարականը բազմաձև փոխազդեցություններով միահյուսելու սկզբունքը որպես գեղարվեստական անխախտելի օրինաչափություն դրսևորվում է 20-րդ դարավերջին, 21-րդ դարասկզբին ձևավորված հետմոդեռնիստական գեղագիտության մեջ:

Հետմոդեռնիզմը հիմնվում է հետկառուցվածքաբանության (պոստստրուկտուրալիզմի) ու կառուցալուծարման (դեկոնստրուկցիայի) տեսական փորձի վրա (Ռ. Բարտ, Մ. Ֆուկո, Ժ. Դերրիդա, Ժ. Դելյոզ, Ժ. Բոդրիար և այլք)՝ սահմանվելով որպես «աշխարհի նոր տեսլական», 1960-1990-ական թթ. Արևմուտքի մշակութային կյանքի էությունը բնորոշող ուղղություն[3]: Գրականագիտության մեջ եզրույթն առաջին անգամ գործածել է եգիպտացի գրող, գրականության տեսա-

[1] **Эко У.** Постмодернизм, ирония, занимательность // **Эко У.** Имя розы. М., Книжная палата, 1989, с. 460.

[2] Տե՛ս **Бронзино Л. Ю.** Постмодернизм: сущностные идеи и их представители // Вестник МГИМО-Университета, 2010, (3(12)), էջ 98:

[3] Տե՛ս **Ильин И**. Постмодернизм // Литературная энциклопедия терминов и понятий (гл. ред. и сост. А. Н. Николюкин), М., НПК Интелвак, 2001, էջ 764:

բան Իհաբ Հասանը՝ սահմանելով եզրույթի բովանդակային կողմը[4] (ընդհանուր առմամբ՝ եզրույթն առաջին անգամ հիշատակվել է գերմանացի փիլիսոփա Ռ. Պանվիցի՝ 1917 թ. հրատարակած «Եվրոպական մշակույթի ճգնաժամը» գրքում):

Հետմոդեռնիստական տեքստը հատկանշվում է բազմաբնույթ բնորոշումներով, այդ թվում՝ կառուցալուծարման, երկխոսայնության (դիալոգիզմի), կեղծակերպության (սիմուլյակրի), հեղինակի «մահվան» սկզբունքը, հետմոդեռնիստական «խաղը», անշաղկապվածությունն ու իրականության ընկալման և պատկերման իրարամերժությունը, հեղինակային դիմակը, ռիզոմատիկական կցակերտվածքը, միջտեքստայնությունը, ընթերցման երկակի ծածկագրումը և այլն: Այդ երևույթի իմաստային դաշտի ամբողջական պատկերը ստանալու նպատակով հարկ ենք համարում մեջբերել հետմոդեռնիստական գեղագիտության մասին փիլիսոփա, գրականագետ, մշակութաբան Մ. Ն. Էփշտեյնի ձևակերպումը. «Սովորաբար հետմոդեռնիզմը սահմանվում է որպես մշակութային ֆորմացիա, պատմական շրջան կամ տեսական ու գեղարվեստական ուղղությունների հանրագումար, որոնց հատուկ են սկզբունքային տարահայացությունն ու կցկտուրությունը <…>: Աշխարհը պատկերվում է որպես տեքստ, որպես անվերջ վերածածկագրում և նշանային խաղ <…>: Տեքստն ընկալվում է «միջտեքստայնորեն», որպես գիտակցված ու անգիտակցական փոխառությունների, մեջբերությունների խաղ»[5]: Անցյալի մշակութային ժառանգության տարրերի վերաիմաստավորումները, «երկակի ծածկագրման» հնարանքը, ծաղրանմանեցումը, հեգնանքը, տեքստի տեսության, մեթոդաբանության նորագույն մոտեցումները հանգեցնում են գեղարվեստական տեքստի կառուցվածքային ու իմաստային շերտերի ձևախախտման: Այժմ տեքստի հիմքում ընկած է խաղը, որը դրսևորվում է իմաստային, լեզվական մակարդակներում, հեղինակի ու ընթերցողի, ստեղծագործության ու ընթերցողի փոխհարաբերակցությամբ: Այդ խաղային հնարանքներից մեկը միջտեքստայնությունն է (լատ. intertexto – «տեքստերի միահյուսվածք»), որը գեղարվեստական մտածողության յուրօրինակ նվաճումներից է:

Միջտեքստայնությունը հետմոդեռնիստական արվեստի անքակտելի հիմքն է, հետմոդեռնիստական պոետիկայի առանձնահատուկ որակը, որը հեղինակը գործածում է որպես չգիտակցված կամ նպատակադիր՝ «գիտակցված հնարանք»[6]՝ պայմանավորելով տեքստային կառույցի, ձևի ու ոճի առանձնահատուկ բնույթը: Ձևավորվում է բազմաբ-

---

[4] Տե՛ս **Hassan J.** The Dismemberment of Orpheus. New York, 1982, **Hassan J.** New Literary History, Vol. 3, No. 1, Modernism and Postmodernism: Inquiries, Reflections, and Speculations (Autumn, 1971), էջ 5-30:

[5] **Эпштейн М.** Постмодерн в России: Литература и теория. М., Р. Элинина, 2000, с. 5.

[6] Տե՛ս **Липовецкий М. Н.** Русский постмодернизм (Очерки исторической поэтики): Монография. Урал. гос. пед. ун-т. Екатеринбург, 1997, էջ 9:

նույթ զուգորդությունների բարդագույն շղթա. տարբեր մշակութային տարրեր գեղարվեստական առումով ներդաշնակ հարաբերակցությամբ համաձուլվում են՝ տեքստն օժտելով իմաստային բազմաշերտությամբ:

Ինչպես արդեն նշվել է, հետմոդեռնիստական փիլիսոփայությունը կառուցված է հետկառուցվածքաբանության հայեցակարգային հիմքերի վրա, որոնցից են՝ հեղինակի/սուբյեկտի տեքստից օտարումն ու տեքստի կառուցվածքի ապակենտրոնացումը, սկզբնահիմքերի (բնօրինակի) հնարավոր գոյության մերժումը, որոնցով պայմանավորվում են հետմոդեռնիստական տեքստի ածանցյալ բնույթն ու դրանից բխող կառուցալուծարման հասկացակարգի ձևավորման անհրաժեշտությունը և այլն: Հետկառուցվածքաբանական գեղագիտության հիմնաքարային դրույթը «աշխարհը տեքստ է» (Ռ. Բարտ) դրույթն է: Այս հիմքով հետմոդեռնիստական ընկալումներում մշակույթը նույնանում է կյանքին, կյանքը՝ մշակույթին՝ տարրալուծելով իրականի ու գեղարվեստականի սահմանները: Բարտյան նշյալ՝ «աշխարհը տեքստ է» հասկացակարգը թույլ է տալիս մշակութային դաշտն ընկալել որպես համընդհանրական միջատեքստ (ինտերտեքստ), որը յուրաքանչյուր նոր ձևավորվող տեքստի համար դառնում է նախատեքստ: Նշյալ հիմնադրույթի հայեցակարգային հիմքերը հունավորվում են Յու. Կրիստևայի «Բախտին, բառ, երկխոսություն և վեպ» («Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman» (1967)) աշխատությունից: Միջտեքստայնությունը որպես եզրույթ տեսական գրականության մեջ առաջին անգամ առաջադրվել ու գործածվել է հենց այդ ուսումնասիրության մեջ:

Հետմոդեռնիստական արվեստը համադրական է: Այն մի դեպքում ձևավորվում է որոշակի՝ ազգայնական ավանդույթի և այլ մշակութային ավանդների համագոյակցությամբ, մի դեպքում այդ ավանդույթների համաձուլմամբ կամ տվյալ մշակույթի տիրույթում բազմակերպ միտումների զուգորդությամբ: Հեղինակը, ստեղծագործությունը «դիմակավորելով» անցյալի կերպարանքով, սերտ հարաբերակցելով սահմանված մշակութային ծածկագրերի հետ, տեքստը վերածածկագրում է, օժտում նոր բովանդակությամբ:

Այս սկզբունքով հետմոդեռնիստական գրականությունը շոշափելի եզրեր է հանդես բերում միջնադարյան արվեստի հետ, որում հինը նորից տարաբաժանված չէր. նոր տեքստերը ներմարմնավորում էին նախորդներին[7]:

Հետմոդեռնիստական արվեստի խնդիրն էր ոչ դասական մոտեցումներով իմաստավորել դասական ավանդույթը՝ համապատասխան պատմական-մշակութային նոր շրջափուլի: Դասական արվեստը ձևի ու բովանդակության առումով իր ներազդեցությունն է թողնում հետ-

---

[7] Հմմտ. Водолазкин Е. О средневековой письменности и современной литературе // Текст и традиция: альманах, 1 / Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом) Рос. акад. наук, Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна». СПб., Росток, 2013, էջ 63:

դասական արվեստի վրա: Նորը, գեղարվեստական կարևոր սկզբունքների շարունակման բարդ ու դժվարին ճանապարհին հին ավանդները յուրացնելով, կոչված է հատկանշվելու գեղարվեստական ինքնուրույնությամբ, թեմատիկ բազմազանությամբ, պատկերային մտածողության յուրակերպությամբ, կառուցվածքի ու բովանդակության զարգացման միտումներով:

Այսպիսով, հետմոդեռնիզմը փիլիսոփայական, գաղափարագեղագիտական բազմաթիվ մոտեցումներ է ձևավորում ոչ միայն ավանդականի մերժման, այլև վերջինիս հետ մերձեցման ու ներդաշնակեցման ճանապարհով: Այն հակադրվում, բայց չի ժխտում նախորդներին: Եթե կուզեք՝ հետմոդեռնիզմը հենց ներդաշնակման, ավանդականի ու նորի հաստատման խոսուն օրինակն է:

Ինչպես արդեն նշվել է, հետմոդեռնիստական գեղագիտության հիմնախնդիրներից էր վերակերպել, վերաիմաստավորել անցյալի ավանդույթը: Տվյալ դեպքում միջտեքստայնությունը դառնում է դեպի անցյալ ներթափանցելու միջոց: Պատմական անցյալի ներթափանցումները նոր տեքստային կառույց ջնջում են անցյալ-ներկա հակադիր սահմանները: Ներկան պատմականացվում է, իսկ անցյալի ժամանակային չափումները հոսում են այժմեական ոլորտներ:

Հետմոդեռնիստական ընկալումներում տեքստի ձևավորման խնդրում առանցքային է Ժ. Դերրիդայի կողմից տեսականորեն հիմնավորված **կառուցալուծարման** (դեկոնստրուկտիվ) մեթոդը, որը ենթադրում է, որ գեղարվեստական լեզվի յուրաքանչյուր տարր կարող է հեշտորեն ներթափանցել մեկ այլ մշակութային տարածություն: Այլ կերպ ասած՝ դասական փիլիսոփայական իմացաբանական ընկալումները հետմոդեռնիստական փիլիսոփայության մեջ ձեռք են բերում լեզվական բնույթ: Հետևապես, յուրաքանչյուր գեղարվեստական տեքստ, ավանդական և ոչ ավանդական չափանիշներով հանդերձ, կարող է դառնալ յուրօրինակ հատուկի, որտեղ անվերջ համաձուլվում են այլ տեքստեր՝ ջնջելով տեքստային սահմանները՝ ձևավորելով միջտեքստայնության ամբողջական համակարգը: Բնույթով յուրաքանչյուր տեքստ և՛ ինքնուրույն ստեղծագործություն է, և՛ միջատեքստ: Այն իր մեջ խտացնում է ընդհանուր տեքստամշակութային ավանդույթների այլաբնույթ տարրեր, որոնք մարմնավորվում են «մշակութային ծածկագրերով»:

Որպես ճանաչողական մոդել, իմացության փոխարեն հետմոդեռնիստական փիլիսոփայությունը յուրացնում է **ռիզոման** (ֆր. rhizome - «հիմնարմատ»): Այսպիսով, հետմոդեռնիստական աշխարհակառույցի հիմքում ռիզոմայի սկզբունքն է, ինչը նշանակում է, որը տեքստը չունի առանցքային կենտրոն: Այն անվերջ զարգացող համակարգ է, որը թե՛ իմաստային, թե՛ բովանդակային պլանում չի սպառվում: Այն, ինչպես իրականությունը, չկարգավորված քաոս է, որի կարգավորվածությունը հարաբերական է: Տեքստն անվերջ փոխակերպվող, ինքնազարգացող

«ազատ կառուցվածքի խաղ է» (Ժ. Դերրիդա), որում ներգրավված են մեջբերություններ, նշաններ, բառեր և այլն: Ռիզոման (այսինքն՝ միջատեքստն իր ճշմարիտ էությամբ) չի փոխում սեփական իրական էությունը. նրա բնույթը փոխակերպվում է միմիայն ընթերցողական ընկալումներում, երբ վերջինս, շարժվելով սեփական հույզերի «տրամաբանության» հոսանքով, ձգտում է ներթափանցել տեքստի էության մեջ՝ փորձելով իրականությունից վեր պահված ենթադրյալ խորհրդավորություններ որոնել: Արդյունքում տեքստը վերածվում է խորհրդանշական պայմանականության:

Իմացական գործընթացի ռիզոմատիկական բնույթը առաջ է բերում նոր վերլուծական մոտեցում, այն է՝ կառուցալուծարման անհրաժեշտությունը: Կառուցալուծարման արդյունքում իրականությունը բեկորվում է, «լուսանցքվում»: Ընդլայնվում է տեքստի ընկալման անսահման ազատության ընթերցողական հնարավորությունը: Մշակույթը, ընդհանուր առմամբ, այդպիսի պայմաններում, որպես այդ ընթացքի բնականոն զարգացման տրամաբանական արդյունք, ընթանում էր հետմոդեռնիստական տեքստի հարթած ճանապարհով, որում հեղինակն արդեն «մահացել» էր (Ռ. Բարտ):

Ռ. Բարտը 1960-1970-ական թթ. գրած ուսումնասիրություններում («Հեղինակի մահը» (1968) («La mort de l'auteur»), «Ստեղծագործությունից տեքստ» (1971) («De l'œuvre au texte») և այլն) հայտարարում է, որ հեղինակը «դադարում է լինել տեքստի իմաստի միակ սկզբնաղբյուրը»: Ստեղծագործությունն ու ստեղծագործողը կապված չեն միմյանց հետ: Տեքստն ազատ, անսահման տարածություն է: Այն այլևս չի դրսևորում հեղինակի դիրքորոշումներն ու հայեցակարգերը: Այն բաց է բազմաթիվ մեկնությունների համար: Հետևապես, հեղինակային գեղարվեստական իրադրությունները, և ընդհանրապես՝ թե՛ գեղարվեստական լեզուն, թե՛ մտածողությունը, թե՛ պատկերավորման համակարգն անիմաստ է համարել կայուն, անփոփոխ, անկրկնելի ու յուրօրինակ գաղափարագեղագիտական կերտվածք, քանի որ տեքստային իմաստը ոչ թե ներփակված է տեքստային տարածության սահմանագծված ոլորտում, այլ միջտեքստային տարածությունում, տեքստի՝ տարածաժամանակային սահմանները հաղթահարած այլ տեքստերի հետ «հանդիպման վայրում»: Տեքստը բազմաթիվ տարրերից հյուսված ամբողջություն է, և այդ ամբողջությունը ներկազմող տարրերի միջև գոյություն ունի հաղորդակցական կապ: Յուրաքանչյուր տեքստ, լինելով ավարտուն, ամբողջական ու հարաբերական ինքնուրույն հյուսվածք, զուգահեռաբար շարունակում է իր նախընթացին և նախորդում իրեն շարունակողին՝ անընդգրկելի տարածության մեջ գեղարվեստորեն հաստատելով անվերջ փոխակերպումների հարատևությունը: Համաձայն Ռ. Բարտի՝ «միջտեքստայնությունը որպես հասկացություն ազդարարում է, որ հեղինակը դադարում է լինել Տեքստի իմաստի

միակ սկզբնաղբյուրը»[8]: Հետմոդեռնիստական հեղինակի՝ դեպի կրկնաբանությունն ունեցած հակումը հանգեցնում է այն բանին, որ հետմոդեռնիստական տեքստում հեղինակը «մահանում» է, և հեղինակին փոխարինում է «սկրիպտորը» (լատ. scriptor - «գրչագիր»), քանի որ այժմ արդեն «հեղինակը» ի զորու է միմիայն «կրկնաբանել» գրականության հին թեմաները, համադրել-համասեռել-խաչաձևել տարաբնույթ տեքստեր: Հեղինակը, եթե անգամ միտված է «դրսևորելու իրեն, նրան ամեն դեպքում հարկ է գիտենալ՝ ներքին էությունը, որը նա մտադիր է հաղորդել, ոչ այլ ինչ է, քան պատրաստի բառարան, որում բառերը բացատրվում են միայն այլ բառերի օգնությամբ, և այդպես մինչև անվերջություն»[9]: Նա (Ռ. Բարտը), առաջադրելով «հեղինակի մահվան» գաղափարը, ստեղծագործական երևակայության ծավալման լայն հնարավորություն է ընձեռում ընթերցողին, թույլ է տալիս սեփական երևակայության ստեղծագործական հնարանքներով զարգացնել գեղարվեստական իմաստը: Տեքստի իմաստն ամբողջանում է ընթերցողի ընկալման հոգեբանական յուրահատուկ դրսևորումներում: Ընթերցողն է իր երևակայությամբ լրացնում, կենդանություն հաղորդում ստեղծագործությանը: Համաձայն նրա՝ «ընթերցողի ծնունդը պետք է հատուցվի հեղինակի մահով»[10]:

Ստացվում է, որ միջտեքստայնության հայեցակարգն ուղղակիորեն կապված է «հեղինակի մահվան» խնդրի, առավել կոնկրետ՝ անհատական/հեղինակային տեքստի «մահվան» հետ:

Միջտեքստայնության «խաղային» բնույթը հարկադրում է ընթերցողին բացահայտելու ստեղծագործական տեքստի ու նախատեքստի դիալեկտիկան, այսինքն՝ ընթերցվող ստեղծագործության ու սկզբնատեքստի փոխհարաբերությունը՝ բացահայտելով դրանում ուղղակի կամ քողարկված կերպով գործածված տարաբնույթ ակնարկների, մեջբերությունների ու ռեմինիսցենցիաների[11] սկզբնաղբյուրային նշանակությունն ու ընդունող տեքստում դրանց գործառութային արժեքը: Հենց ընթերցողական ընկալումների միջոցով են բացահայտվում տեքստի միջտեքստային որակները:

Ռ. Բարտն առաջ է քաշում այն ենթադրաթեզը, համաձայն որի՝ տեքստն օժտված է «անմիազիծ» բնույթով, բազմաբնույթ ծածկագրերով, կարգավորված կառուցվածքի ու կայուն իմաստային առանցքի բացակայությամբ՝ տրված բազմաթիվ մեկնությունների հորձանուտին: Տեքստի՝ կայուն հանգամանքային կենտրոնի բացակայության ու այն ամե-

[8] **Барт Р**. Смерть автора // **Барт Р**. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., Прогресс, 1989, с. 391.

[9] Նույն տեղում, էջ 388-389:

[10] Նույն տեղում, էջ 391:

[11] Առավել մանրամասն տե՛ս **Հ. Զաքարյան**, Ակնարկները, մեջբերություններն ու ռեմինիսցենցիաները որպես միջտեքստայնության տարրեր (Հենրիկ Էդոյանի պոեզիայի օրինակով) // Հայագիտական հանդես, 2022, № 3-4 (57-58), էջ 100-117:

նատարբեր հնարավոր մեկնությունների ենթարկելու հնարավորության մասին գաղափարը ծավալվում ու ընդլայնվում է Ժ. Դերրիդայի կառուցալուծարման սկզբունքները հիմնավորող աշխատություններում[12]:

Հետմոդեռնիստական արվեստում տեքստակերտման առանցքային սկզբունքը կառուցալուծարումն (դեկոնստրուկցիան) է (Ժ. Դերրիդայի եզրույթաբանությամբ), որը ենթադրում է գեղարվեստական լեզվի տարաբնույթ տարրերի ներթափանցումներ տարբեր մշակութային շերտեր: Տեքստը դառնում է յուրահատուկ կառույց, որը պարունակում է բազմաթիվ այլ տեքստեր, իմաստապատկերներ, խորհրդանշական կամ արքետիպական պատկերներ և այլն: Այսկերպ տարրալուծվում են տարբեր տեքստային տարածությունների սահմանները՝ ձևավորելով միջտեքստայնության ամբողջական համակարգ: Վերակառուցարկային մոտեցումներում տեքստի իմաստի ամբողջացման խնդրում առանցքային են ընթերցողական ընկալումները: Հեղինակի խնդիրն այս պարագայում երկրորդ պլան է անցնում. կարևորվում է ընթերցողի՝ ընկալողի դերը: Գեղարվեստական ստեղծագործության իմաստային տարածության մեջ ամփոփված իմաստաբանական ընդհանրացումը թեև ըստ էության ենթադրվում է ընկալվող ստեղծագործության մեջ ներդրված հեղինակային մտադրություններից, այնուամենայնիվ կախված է նաև ընթերցողի ընկալողական-մեկնողական ներուժից, կրում է բարդ վերլուծական բնույթ: Երբեմն տեքստի ընթերցողական մեկնությունները էապես տարբերվում են տեքստի փաստացի ու հասկացութային տեղեկատվությունից: Այդ տեղեկատվությունն առավել լայն պլանում (ընթերցողական ընկալումներում) առավել բարձր կարգավորվածության է հասնում: Շատ հաճախ հենց այդ «տիրույթում» է ընդհանրանալով հստակվում-ընդլայնվում գեղարվեստական իմաստը:

Այն, որ միջտեքստայնությունը հետմոդեռնիստական գրականության մեջ տեքստակերտման միջոց է, պայմանավորված է նրանով, որ տեքստի կառուցվածքային ամբողջականությունն ապահովող հիմնական գաղափարի արտահայտման հիմքը մեջբերություններն են, ակնարկները, ռեմինիսցենցիաները: Մեջբերությունների ֆենոմենը հիմնարար նշանակություն ունի միջտեքստայնության հետմոդեռնիստական հասկացակարգում: Հետմոդեռնիստական տեքստը «խճապատկերային» բնույթ ունի և կառուցվում է նախորդ տեքստերի այլատարր բեկորներից, այլ տեքստերի բաղադրամասերի նպատակադիր հարաբերվածությամբ: Երբեմն նաև ստեղծագործությունն ամբողջությամբ կարող է կառուցված լինել մեջբերություններով կամ էլ ամբողջությամբ կրկնել այլ ստեղծագործություն, և այս ամենը հեղինակային անհատականացման կնիքով: Շատ հաճախ տեքստը յուրահատկվում է **կեղծա-**

[12] Տե՛ս **Деррида Ж.** Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // **Деррида Ж.** Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму (пер. с фр. и вступ. статья Г. К. Косикова). М., Прогресс, 2000, էջ 406-426:

**կերպային** (սիմուլյակրային) ակնարկներով: Բնօրինակը՝ նախատեքստը, այնպես է համասեռվում տեքստին, որ անհնար է տարբերակել: Կեղծակերպությունը (սիմուլյակրը) հետմոդեռնիստական գեղագիտության ու պոետիկայի առանցքային եզրույթներից է, թեև հնագույն արմատներ ունի, սկզբնավորվել է հունական մշակույթից[13]: Այն երևույթ է, որը շրջանցում-հերքում է բնօրինակի գոյությունը: Կեղծակերպությունը սեփական նույնակերպությունը կորցրած պատկերն է[14]: Այն կազմաքանդում է նախօրինակը և կրկնօրինակը բազմակերպում ու բազմապատկում այնպես, որ անհնար է դառնում ճշգրտել՝ որն է նախօրինակը, որն է կրկնօրինակը, և որն է կրկնօրինակի փոխակերպումը: Տեքստն իր էությամբ միջտեքստային բնույթ է կրում, թեև միջատեքստի՝ բնօրինակի ծագումնաբանությունն անհնար է որոշարկել: Հետմոդեռնիստական կեղծակերպությունը ընթերցողի ընկալողական երևույթ է, ասել է թե՝ ճանաչողական երևույթ, դրսևորվում-իմաստավորվում է ընթերցողի գեղագիտական գիտակցության մեջ (և էապես տարբերվում է «պլատոնյան էյդոսից»):

Հետմոդեռնիստական դարաշրջանը, որը բնորոշվում է որպես «կորուսյալ» իրականության որոնումների ժամանակաշրջան, Ժ. Բոդրիարը որակել էր որպես «գերիրականության» (hyperréalité), «կեղծակերպության» (սիմուլյացիայի) դարաշրջան[15], երբ տեքստը և կյանքն ինքնին հագեցած էին կեղծակերպություններով (սիմուլյակրերով). փոխհաղորդվում էին մտքեր ու գաղափարներ, որոնք հեռու էին իրականությունից: Ամեն ինչ ընկալվում էր «ոչ թե իրական, այլ երևութական հարաբերակցության»[16] դիտանկյունից:

Հետմոդեռնիստական գրական երևույթի դիպուկ հատկանիշ է նաև շարժումը տեքստից դեպի տեքստային համատեքստը, որի արդյունքում աշխարհն ընկալվում է ոչ թե ուղղակի տեքստ, այլ գերտեքստ (հիպերտեքստ)[17], ինչը ենթադրում է, այսպես ասած, հեղինակի մտադրություններից ազատ, ինքնուրույնության լիիրավ իրավունքով տեքստի «ինքնաճ-

---

[13] Իր տրամաբանությամբ ու գործառական նպատակադրմամբ եզրույթն առաջին անգամ կիրառվել է Պլատոնի աշխատություններում՝ «պատճենների պատճեն» իմաստով, և սերտորեն առնչվում է ընդօրինակման (միմեսիսի) տեսությանը: Եզրույթը արդիական իմաստով առաջին անգամ կիրառվում է Ժ. Բատայի ուսումնասիրություններում: Այն լայնորեն կիրառվել է նաև Ժ. Դելյոզի ու Ժ. Բոդրիարի կողմից: «Սիմուլյակրը» (լատ. simulacrum - նշանություն, պատկերում, երևութականություն) պոստմոդեռնիզմի փիլիսոփայության եզրույթ է, որը սահմանվում է որպես «ճշգրիտ պատճեն, որի բնօրինակը ոչ մի տեղ գոյություն չի ունեցել» (Ջեյմսոն) («Постмодернизм. Энциклопедия». Минск, Интерпрессервис. Книжный Дом, 2001, էջ 727):

[14] Հմմտ.՝ **Делез Ж.** Платон и симулякр // Новое литературное обозрение, 1993, № 5, էջ 93:

[15] Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Символический обмен и смерть. М., Добросвет, 2000, էջ 34:

[16] Տե՛ս **Бодрийяр Ж.** Система вещей. Рудомино (пер. с фр. С. Зенкина). М., РУДОМИНО, 1995, էջ 153:

[17] «Գերտեքստ» հասկացության, հետմոդեռնիստական գեղագիտության մեջ վերջինիս դրսևորման յուրահատկությունների մասին առավել մանրամասն տե՛ս **Карымова М. Г.** Гипертекст в философии постмодернизма // Вестник ТюмГУ, 2002, № 1, էջ 64-69:

նավորում»: Այլ կերպ ասած՝ հետմոդեռնիստական գեղագիտության մեջ երբեմն միջտեքստայնությունը գերտեքստի կերպարանք է ստանում:

Միջտեքստայնությունը հետմոդեռնիստական տեքստի հետ առնչակցվում է նաև հետմոդեռնիստական **պարոդիայի** յուրահատուկ բնույթի դրսևորումներում: Հետմոդեռնիզմի դարաշրջանը անցումային-հեղաբեկող շրջափուլ էր, իսկ յուրաքանչյուր հեղաշրջում բերում է անսովոր չափազանցությունների, առավել հաճախ՝ երևույթների պարոդիկական-երգիծական ընկալումների: Եվ ահա պարոդիան, որը թեև ձևավորվել է անտիկ գրականության մեջ (հուն. παρωδή – «կրկներգ», թարգմանվում է որպես «շրջոնք երգ»), հետմոդեռնիստական արվեստում վերաիմաստավորվում է, դառնում վերջինիս դրսևորման առանձնահատուկ որակը[18]: Այն նպատակամետորեն ծաղրանմանակման եղանակով կրկնօրինակում է մեկ այլ ստեղծագործություն, երբեմն նաև՝ մի քանի ստեղծագործությունների բնորոշ որակներ կամ էլ ստեղծագործությունն ամբողջությամբ:

Ստեղծագործության հեղինակը, գեղարվեստորեն պատկերվող երևույթի իրական պատկերը բեկելով անհատական ընկալումների, երևակայության «ոսպնյակի միջով», վերաիմաստավորում է դիտարկվող աշխարհի տարրերն ու արարում նոր իրականություն. «Միջտեքստայնության ոսպնյակի միջով աշխարհը ներկայանում է որպես վիթխարի տեքստ, որի մեջ ամեն ինչ մի ժամանակ արդեն ասվել է»[19]: Միջտեքստայնության տեսանկյունից յուրաքանչյուր նոր տեքստ դիտարկվում է արդեն գոյություն ունեցող տեքստի «փոխազդեցություն»: Հեղինակը, արարելով սեփական գեղարվեստական տեքստը, միջտեքստային երկխոսություն է ծավալում նախապես ստեղծված տեքստերի հետ, այլ տեքստային տարրեր, ծածկագրեր, նշաններ փոխակերպելով՝ ներմուծում ձևավորվող տեքստային կառույցի թեմատիկական, կոմպոզիցիոն, մոտիվային մակարդակներ, որոնք դառնում են գեղարվեստական պատկերավորության առարկա, ձևավորում ստեղծագործության գեղարվեստական կառույցը, իմաստաբանական տարածությունը:

Մի շարք հետազոտողներ հակված են «միջտեքստայնություն» եզրույթը դիտարկելու միմիայն հետմոդեռնիստական գեղագիտության տիրույթում, քանի որ, համաձայն այդ տեսակետի, հնարավոր չէ կապակցել պատմական, գաղափարական, մշակութային հեռավոր երևույթներն արդի ժամանակաշրջանի ենթատեքստի հետ: Այն, Մ. Ն. Լիպովեցկու ձևակերպմամբ, «ուղղակիորեն կապ ունի հետմոդեռնիզմի հետ, որում

---

[18] Ի. Պ. Իլյինը պարոդիան համարում է միջտեքստայնության տիպաբանական տարր, ինչպես, օրինակ, մեջբերությունները, ակնարկները և այլն՝ այն սահմանելով որպես ածանցական տեքստի հեղինակի հաղորդակցական մտադրություն: Հմմտ. **Ильин И. П.** Интертекстуальность // **Ильин И. П.** Современное зарубежное литературоведение (страны Западной Европы и США): концепты, школы, термины: эн-цикл. справ. М., Интрада-ИНИОН, 1999, էջ 208:

[19] **Ильин И. П.** Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., Интрада, 1996, с. 103.

այդ առանձնահատկությունը դարձավ գիտակցված հնարանք»[20]: Խնդրին համանման ընդհանրացումներով է մոտենում նաև Ի. Շայտանովը: Նա հակված է տարբերակելու «գեղարվեստական տեքստերի փոխհարաբերակցություն» հասկացությունն ու «միջտեքստայնություն» եզրույթը. «Նա, ով խոսում է «գրական կապերի» մասին, մշակույթի միասնականությունն այլ կերպ է տեսնում, քան թե նա, ով խոսում է «միջատեքստի» մասին»[21]: Այս հասկացությունները հակադեմ բևեռների բաժանելու տարամաքանությունն այն է, որ այլ դարաշրջանում արարված տեքստի հեղինակի որոնումները, դատողություններն ու տեսակետները անհատական բնույթի են և «տարբեր» են արդի ընկալումներից: Այս իմաստով՝ նախորդ դարաշրջաններում հղացված գեղարվեստական տեքստերը չեն կարող լինել միջատեքստեր: Այդ տեքստերը հարկ է դիտարկել համեմատական քննությամբ, ոչ թե միջտեքստային փոխհարաբերակցությամբ: Այլ է խնդիրը 20-րդ դարասկզբի մոդեռնիստական, առավելապես՝ հետմոդեռնիստական արվեստում, որը լիովին միջտեքստային բնույթի է: Միջտեքստային փոխհարաբերության խնդիրը դիտարկվում է որպես միմիայն հետմոդեռնիստական գեղագիտության առանձնահատուկ հնարանք, քանի որ հենց հետմոդեռնիստական տեքստերն են հագեցած բազմաբնույթ մեջբերումներով ու ռեմինիսցենցիաներով (թեև, իրապես, մասնավորապես 20-րդ դարավերջին ու 21-րդ դարասկզբին համաշխարհային գրականության ու արվեստի տիրապետող հետմոդեռնիստական արվեստին էր հատուկ միջտեքստայնությունը): Այսպես, օրինակ, «Հետմոդեռնիզմի հանրագիտարանում» «միջտեքստայնություն» եզրույթը հետևյալ կերպ է սահմանվում. «Միջտեքստայնությունը հետմոդեռնիստական տեքստաբանության հասկացություն է, որն արտահայտում է տեքստի փոխհարաբերակցության ֆենոմենն այլ մշակութային ոլորտի հետ»[22]: Վերոնշյալ մոտեցման կողմնակիցները, սակայն, շրջանցել են մի կարևոր օրինաչափություն, այն, որ հավերժական տեքստերը հավերժական նյութ են գրականության ու արվեստի համար: Նշյալ «սուբյեկտիվությունը» համասեռվում է համընդհանուրին, վերաճում գեղարվեստական ընդգրկուն կերտվածքի: Այդ գեղարվեստական ակունքներից ծայր են առնում յուրահատուկ բաղադրությամբ նոր արմատներ, որոնք ինքնատիպության են տանում: Հիշյալ մոտեցումներին հակադիր դիրքերից է մոտենում մասնավորապես Մանֆրեդ Պֆիսթերը՝ հիմնավորապես նշելով, որ թեև հետմոդեռնիստական արվեստում միջտեքստայնությունն էական գործառույթ է կատարում, սակայն չի սահմանափակվում հետմոդեռնիստական շրջանակում. այն գեղարվեստական տարբեր հնա-

[20]**Липовецкий М. Н.** Русский постмодернизм (Очерки исторической поэтики), Екатеринбург, Уральский гос. пед. ин-т, 1997, с. 9.

[21] **Шайтанов И.** Триада современной компаративистики: глобализация - интертекст - диалог культур // Вопросы литературы, 2005, № 6, с. 131.

[22] **Постмодернизм: энциклопедия**. Минск, Интерпрессервис: Книжный Дом, 2001, с. 399.

քանքների հետ համընթաց դրսևորվել է նաև նախորդ դարաշրջանների գրական ավանդույթներում[23]:

Այսպիսով, տեղին չէ միջտեքստայնությունը դիտարկել միայն հետմոդեռնիստական արվեստի «նախանշանակ», քանզի նրա գոյության արմատները հեռավոր ժամանակներից են հունավորվում: Օրինակ՝ Ջ. Սթիլի և Մ. Ուորթոնի համատեղ ուսումնասիրության մեջ միջտեքստային փոխհարաբերակցության դրսևորումներ է նկատվում դեռևս Պլատոնի ու Արիստոտելի աշխատություններում[24], թեև այն որպես միջտեքստային կապերի էությունն ընդհանրացնող ու բնութագրող նոր կոնկրետ եզրույթ բացահայտվեց, սահմանվեց և գիտական շրջանառության մեջ ներառվեց 20-րդ դարի 1960-ական թթ.:

Գեղարվեստական տեքստում ստեղծագործաբար մարմնավորված այլ մշակութային ավանդույթների փոխակերպումները, ըստ էության, չեն կարող «նույնաբնույթ» լինել, քանի որ դրանք իմաստավորվում, համադրվում-վերակառուցվում են հենց փոխկապակցվածության մեջ, տվյալ ազգի մշակույթի նվաճումների ընդհանուր համատեքստում օժտվում են յուրահատուկ բնույթով, «հոսում» են պատմականորեն ձևավորված ազգային մտածողության միջով: Գեղարվեստական տեքստում բեկվում ու տեսանելի է դառնում նաև տվյալ ժամանակային ոլորտի ինքնատիպությունը: Եվ ընդհանրապես, մարդկային դատողությունը, ընկալման զգայական հոսքն իր էությամբ միտված են ընդհանրացումների:

**РИПСИМЕ ЗАКАРЯН** – ***Особенности проявления феномена интертекстуальности в эстетике постмодернизма***. – В 1967 году теоретик постструктурализма Ю. Кристева, предлагая термин интертекстуальность, утверждает, что каждый текст, наряду со своей содержательной и структурной самостоятельностью, скрытым или нескрываемым образом несет в себе другие текстовые элементы. И действительно, для современной литературы присущ интертекстуальный характер, видимое разнообразие взаимосвязанных текстов, связанных многими нитями с культурной традицией.

В статье предпринимается попытка рассмотреть интертекстуальность с отсылками к теоретической мысли, с одной стороны, как форму проявления постмодернистской текстологии, уникального художественного изобретения, в конечном счете неотъемлемую часть постмодернистской поэтики, с другой стороны, как эстетический принцип вообще, неповторимое качество того или иного текста, созданного в разные исторические эпохи. Интертекстуальность не ограничивается рамками постмодернистской эстетики, но особый характер постмодернистского текстотворчества и текстовосприятия позволяет по-иному интерпретировать природу термина интертекстуальность.

Основная цель статьи – по возможности проследить особенности проявления феномена интертекстуальности в постмодернистском тексте, выявить, можно ли рассматривать интертекстуальность как общехудожественный прием или это

---

[23] Տե՛ս **Pfister M.** How Postmodern is Intertextuality? // **Pfister M.** Intertextuality Ed. Heinrich F. Plett. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1991, էջ 207-224:

[24] Տե՛ս **Worton M., Still J.** Intertextuality: theories and practices. Manchester, New York: Manchester UP, 1991, էջ 2:

лишь особое качество постмодернистской эстетики.

Для достижения поставленной цели мы поставили следующие задачи исследования:

1. в рамках данной статьи подвергнуть аргументированному рассмотрению возможные теоретические концепции, характеризующие сущность постмодернистской эстетики,

2. в этом контексте в теоретическом анализе определить особенности проявления термина интертекстуальность в различных его выражениях,

3. определить роль феномена интертекстуальности в процессе постмодернистского текстостроения.

Статья базируется на теоретической основе У. Эко, М. Эпштейна, Р. Барта, Дж. Бодрийяра, Ж. Деррида и др.

**Ключевые слова:** *постмодернизм, интертекстуальность, постструктурализм, симулякр, ризома, деконструкция, гипертекст, пародия, художественный текст*

**HRIPSIME ZAKARYAN** – ***Features of the Manifestation of the Phenomenon of Intertextuality in the Aesthetics of Postmodernism***. – In 1967, the theorist of post-structuralism Yu. Kristeva, proposing the term intertextuality, argues that each text, along with its content and structural independence, in a hidden or unconcealed way, carries other textual elements. Indeed, modern literature is characterized by an intertextual character, a visible variety of interrelated texts, connected by many threads with cultural tradition.

The article attempts to consider intertextuality with references to theoretical thought, on the one hand, as a form of manifestation of postmodern textology, a unique artistic invention, ultimately an integral part of postmodern poetics, on the other hand, as an aesthetic principle in general, the unique quality of a particular text, created in different historical epochs. Intertextuality is not limited to postmodern aesthetics, but the special nature of postmodern text creation and text perception allows us to interpret the nature of the term intertextuality in a different way.

The main purpose of the article is, if possible, to trace the features of the manifestation of the phenomenon of intertextuality in a postmodern text, to identify whether intertextuality can be considered as a general artistic device or is it just a special quality of postmodern aesthetics.

To achieve this goal, we set the following research objectives:

1. within the framework of this article, subject to reasoned consideration possible theoretical concepts that characterize the essence of postmodern aesthetics,

2. in this context, in a theoretical analysis, to determine the features of the manifestation of the term intertextuality in its various expressions,

3. determine the role of the phenomenon of intertextuality in the process of postmodern text construction.

The article is based on the theoretical basis of U. Eco, M. Epstein, R. Barthes, J. Baudrillard, J. Derrida study and others.

**Key words:** *postmodernism, intertextuality, post-structuralism, simulacrum, rhizome, deconstruction, hypertext, parody, literary text*

2023. № 2. 26-35 *Փիլիսոփայություն*
https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2023.14.2.026

# WHY ARE SPREADING DECEPTIVE POLITICAL CONSPIRACY THEORIES ETHICALLY WRONG?

**LEVON BABAJANYAN**

Conspiracy theories in expert circles generally have a bad reputation, which is conditioned by the fact that according to some studies, the spread of conspiracy theories has a number of negative consequences: it increases society's indifference to politics, distrust of science etc. However, there are some other researchers who believe that the spread of conspiracy theories has positive effects: it increases the accountability of authorities, contributes to the disclosure of hidden conspiracies, and, in general, is an indicator of the transparency of society. Therefore, attempts by state institutions to prevent the spread of such theories can lead to even more negative consequences. This article analyzes these two approaches to the problem and argues that the dissemination of conspiracy theories is ethically wrong mainly in cases when we are dealing with deceptive political conspiracy theories. These are deceptive, misleading theories that certain political groups use to serve their political agenda. From an ethical point of view, the wrongness of spreading deceptive political conspiracy theories is based on the fact that as a kind of fake news, they mislead and harm society, are mainly used by populist and authoritarian politicians to polarize various social groups, justify their illegitimate actions, and reject the principle of equality among members of society.

**Key words:** *conspiracy theorizing, conspiracy theory, political conspiracy theory, deceptive political conspiracy theory*

Conspiracy theorizing is viewed by theorists as a kind of “defective epistemology” that is weak from an epistemological and ethical point of view. Scholars mainly regard conspiracy theorizing (explanations of the events based on some conspiracy) as mostly false, irrational, incomplete, unscientific and, consequently, bad phenomenon. In addition, according to some studies, the spread of conspiracy theories and conspiracy thinking has some harmful side effects: a rejection of scientific findings, lower participation in politics, unwillingness to vaccinate, and threatening rationality etc.[1] Thus, conspiracy theories, conspiracy theorizing and conspiracy theorists traditionally have a mainly bad reputation. The bad reputation of conspiracy theorizing is fueled by the fact that more and more populist leaders use conspiracy theories in their public speeches. Based on the mentioned fact researchers have found some correlations between conspiracy thinking and populist attitudes of the elites[2]. Thus, more and more scholars believe that the spread of conspiracy theorizing is wrong and discuss

[1] See **Cibik M., Hardos P.,** Conspiracy Theories and Reasonable Pluralism, European Journal of Political Theory, London, 2020, p. 2.

[2] See **Silva B.C., Vegetti F., Littvay L.,** The Elite Is Up to Something: Exploring the Relation Between Populism and Belief in Conspiracy Theories, Swiss Political Science Review, 2017, pp. 1-21.

normative arguments of silencing conspiracy theories or banning the spread of at least some “bad conspiracy theories”.

Nevertheless, over the last years new approaches to conspiracy theorizing have emerged, according to which conspiracy thinking and conspiracy theorizing are not considered purely irrational or bad phenomena. The “defenders” of conspiracy theorizing mention that because of the bad reputation of conspiracy theories, often the explanations of social-political events based on conspiracy theorizing are not considered even worthy of discussion at all. One of the most well-known epistemologists of conspiracy theories David Coady claims, that the silencing of the debates on conspiracy theorizing “increases the likelihood of actual conspiracies (particularly conspiracies perpetrated by officialdom) and it makes it less likely that conspiracies will be exposed”[3], as there are no warranties that the given conspiracy theory is necessarily false. The other bad side effect of silencing conspiracy theorizing refers to the democratic principles of freedom of expression and freedom of speech. The borderline between respecting the freedom of expression of each individual and the harm that the spread of a given bad conspiracy theory can supposedly cause is very thin, as there could be more dangers in giving legal tools of banning the spread of any political narrative to those, who are interested in silencing their political opponents. The state or other institutions themselves can be engaged in conspiracies against the citizens, and we know about numerous such examples from history books (Watergate scandal, Operation Northwood etc.). If there were no conspiracy theorizing, many real conspiracies would not ever be disclosed.

Thus, in general, we have two approaches to assessing the spread of conspiracy theories or conspiracy theorizing. According to the first approach, the spread of conspiracy theories is mainly a wrong phenomenon. According to the second approach, the spread of conspiracy theories should not be regarded as a wrong phenomenon, as sometimes conspiracy theories turn out to be true, so preventing their spread prevents the disclosure of reality, which may be beneficial for possible or real conspirators. So, how to understand, in what cases is the dissemination of conspiracy theories wrong? I think the answer to this question depends on what kind of conspiracy theories we are dealing with, real or false/uncertain ones, the ones which pursue political goals or not. I claim that the spread of conspiracy theories is wrong only in those cases when we are dealing with certain types of conspiracy theories: deceptive political conspiracy theories. Let's look at the difference between conspiracy theories in more detail since the answer to the question of whether the dissemination of conspiracy theories is wrong or not depends on it.

Even though there are many definitions of conspiracy theories and some researchers claim, that it is nearly impossible to come to a unified account of conspiracy theories[4], I will consider the simplest definitions and differentiations of conspiracy theories, which are very widespread in our common understanding of them. According to Joseph Ucinski: “Conspiracy theory is an explanation

---

[3] **Coady D.,** Are Conspiracy Theorists Irrational? Episteme, Volume 4, Issue 02, 2007, p. 202.

[4] See **Huneman P., Vorms M.,** Is a Unified Account of Conspiracy Theories Possible? Argumenta, no. 6, 2018, pp. 247-270.

of past, present, or future events or circumstances that cites, as the primary cause, a conspiracy"[5]. Cambridge Dictionary defines conspiracy as "the activity of secretly planning with other people to do something bad or illegal"[6]. That is, all theories explaining events by any kind of conspiracy are conspiracy theories.

The supposed conspiracy presented in the particular theory can be false/uncertain or true, and therefore the given conspiracy theory can be about false/uncertain or real conspiracy. For the differentiation of the real or false/uncertain conspiracy theories philosopher Quassim Cassam suggests dividing conspiracy theories into two large groups: conspiracy theories (in lowercase letters when we are dealing with real conspiracies) and Conspiracy Theories (in capital letters when we are dealing with false or unclear conspiracies, which serve as a tool of political propaganda). In the context of this definition conspiracy theory is a theory that tells the story of a conspiracy that happened in real. Conspiracy Theory (henceforth CT) is theory explaining the particular event based on false or uncertain conspiracy that serves as a tool of political propaganda, it is a form of political propaganda[7].

Cassam proposes five features, which are typical for all CTs. CTs are speculative (they are based on conjectures rather than knowledge, educated (or not so educated) guesswork rather than solid evidence), contrarian (CTs are contrary to official versions or the obvious explanation of events), esoteric (there are very few who can really understand the mismatches between the appearance and reality of the particular event in the presented explanations of given CTs), amateurish (CTs are usually propagated by non-specialists related to a particular sphere), and premodern (it is the view that complex events are capable of being controlled by a small number of people acting in secret, and this is what gives these events a deeper meaning)[8]. These five features characterize CTs, but we should keep in mind that their main characteristic is that CTs serve the political propaganda of certain political groups, mainly right-wing, but also left-wing or other political groups.

We can call Cassam's approach to the definition of CTs a "functionalist approach", as he defines CTs by their function. I think that Cassam's definition is somewhat narrow, as not all the CTs can be seen as an instrument of political propaganda. There may be many theories, which we can call CTs as they explain some event referring to false/uncertain conspiracy and correspond to the Cassam's characterization of CTs, but may not play a role as a tool of political propaganda. For example, the conspiracist explanations of the deaths of many well-known people like Elvis Presley, Jim Morrison and others meet the conditions for calling them CTs, but it is nearly impossible to find any political agenda, which may be served from these conspiracist explanations. This means that some explanations of some events may include false/uncertain conspiracy, but may not be political. Thus, Cassam's definition of CTs is a narrow defini-

[5] **Uscinski J.E.**, Conspiracy Theories: A Primer, Lanham: Rowman & Littlefield, London, 2020, p. 23.

[6] Conspiracy, dictionary.cambridge.org, Cambridge Dictionary, https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/conspiracy, web. 28.02.2023.

[7] See **Cassam Q.,** Conspiracy theories. Polity Press, Cambridge, 2019, p. 11.

[8] See **Cassam Q.**, Conspiracy theories. Polity Press, Cambridge, 2019, p. 16-21.

tion for referring to them as only political propaganda tools. Thus, we can differentiate CTs as non-political and political CTs.

According to Juha Raikka: “Political conspiracy theorists offer conspiracy theories to explain social events by referring to genuine political conspiracies whose existence is not widely known or presumed”[9]. For example, “the Masson conspiracy”, “the Reptilian conspiracy” and other similar explanations of global historical events are CTs, but it is challengeable to call them tools of political propaganda. According to the “Reptilian conspiracy” theory thousands of years ago a group of reptilians arrived on planet Earth, who, acquiring a human form, secretly rule mankind and therefore all the ruling elites are not people, but anthropomorphic reptilians[10]. It may seem strange, but the “Reptilian conspiracy” theory, is one of the widespread and well-known total conspiracy theories that people with different political views believe in. It is an example of how a theory can be a CT, but not serve the propaganda of any political organization. The “Reptilian conspiracy” is an example of CT, as it corresponds to Cassam’s five characterizations of CTs, but does not correspond to Cassam’s functionalist approach of defining CTs, as it does not serve the political propaganda of any political group.

We can differentiate the political CTs too, based on the fact whether the distributors of certain political conspiracy theory believe or not in the truthfulness of the conspiracy presented in the theory. There may be cases when the distributors of CTs believe that the theory is true. However, there may be cases, when the distributors of the CTs believe that the theory they spread is not true. Based on this we can differentiate political CTs into deceptive political CTs and open political CTs. Deceptive political CTs are the ones which falseness is obvious for the distributors, but they disseminate those kinds of theories for their economic, political or other interests or motives (Fake Global Warming theory, The Eurabia theory, The Dulles Plan theory etc.). Open political conspiracy theories are the ones, in which distributors distribute particular theory for obtaining their political goals and believe that the theories are true, but the truthfulness of the theory is not proven based on the facts and evidence (GM Food theory etc.).

Let us call deceptive political CTs just DPCTs.

The distributors of DPCTs have unacceptable motives in an ethical sense, as they distribute particular PCTs to misleading people. I claim that spreading DPCTs is wrong for three reasons.

Spreading DPCTs is ethically wrong because:

1. They are a kind of fake news.

2. They are used by authoritarian and/or populist politicians for the legitimization of their politics.

3. Their spread is “ethically unreasonable”.

1. The definition of DPCTs makes it clear that they are a kind of fake news. Social epistemologist Kay Mathiesen suggests three features of the phe-

---

[9] **Raikka J.,** The Ethics of Conspiracy Theorizing, Springer Science + Business Media B.V., 2009, p. 458.

[10] See **Tyson L., Kahn R.,** The Reptoid Hypothesis: Utopian and Dystopian Representational Motifs in David Icke’s Alien Conspiracy Theory. Utopian Studies, Vol. 16(1), 2005, p. 45.

nomenon of fake news: it is designed to fool people, it is created with no concern for truthfulness, and it is designed to be as viral as possible[11]. The DPCTs are designed to fool people with no concern for truthfulness, as they are deceptive by their nature. In addition, as the DPCTs are designed for serving political propaganda of a particular political group or individual, they should aim to be as viral as possible. Thus, it is obvious that DPCTs are a type of fake news. Mathiesen claims: "Fake news has a number of harmful effects. It deceives people into believing falsehoods, sometimes systematically distorting people's worldviews. It leaves many skeptical of news sources in general, lessening people's ability to acquire accurate information. It reinforces group polarization, as information at the extremes is more likely to garner clicks and shares"[12]. Thus, these harmful effects apply to DCPTs.

However, a completely justified question arises: should society, the state or a group of interested people be consistent in preventing the spread of all kinds of false theories, such as religious ones, pseudoscientific theories, myths, fairy tales, fiction literature and so on? At least, all these examples can be considered examples of false theories about reality. In addition, if the dissemination of these examples does not seem dangerous, then what is the problem with the dissemination of DPCTs or other fake news?

As I have mentioned at the beginning of this paper, many researchers claim that silencing CTs has more negative than positive effects. For example, according to epistemologist David Coady, as the spread of false scientific theories is a price that we should pay for true scientific theories, the spread of CTs is the price that we should pay for the spread of true conspiracy theories. Coady compares the right and wrong conspiracy theories with the right and wrong scientific theories. He presents examples of false scientific theories that were considered true for some time and were used as justifications for vital policy decisions but were refuted after some time. By the time these theories were refuted, they already had made great damages to society. Trofym Lyesnko's environmentally acquired inheritance theories are a vivid example of this. This theory "held back Soviet science and agriculture for decades, which caused real harm to every citizen of the Soviet Union. Nevertheless, no one would claim that there is some general problem with false (or unjustified) scientific theories. Rather we recognize that false, unjustified, and positively harmful scientific theories are the price we pay for true, justified, and beneficial scientific theories and this seems, all things considered, to be a price worth paying"[13]. We know of numerous such scientific theories, which made real harm to societies, but nearly no one would claim that we should not rely on science in our decision-making processes, as they may turn out false in the future.

The analogy of conspiracy theories-CTs with scientific theories-

[11] See **Mathiesen K.,** Fake News and the Limits of Freedom of Speech, in the book "Media Ethics, Free Speech, and the Requirements of Democracy" (ed. Carl Fox and Joe Saunders), Taylor & Francis, New York, 2019, p. 168.

[12] **Mathiesen K.,** Fake News and the Limits of Freedom of Speech, in the book "Media Ethics, Free Speech, and the Requirements of Democracy" (ed. Carl Fox and Joe Saunders), Taylor & Francis, New York, 2019, p. 161.

[13] **Coady D.,** Cass Sunstein and Adrian Vermeule on Conspiracy Theories, Argumenta 3,2, 2018, p. 298.

pseudoscientific theories is acceptable, but the analogy between DPCTs and pseudoscientific theories is not. DPCTs are deceptive theories, which means that the holders of these theories know that their theory is false, whilst the holders of pseudoscientific theories are sure of the truthfulness of their theories. CTs may be the price for acquiring real conspiracy theories, as at this particular time we do not know the true ones. Nevertheless, we should not pay the price of tolerating DPCTs for acquiring real conspiracy theories, as we already know that the DPCT is deceptive, it aims to mislead the people. Trofym Lisenko's aim was not harming the agriculture of the Soviet Union (I hope), but the distributors of DPCTs are usually intentionally harming their believers by making them believe in false theories. That is the difference, which makes real sense. The same we may say about religious teachings. Even when the religious teachings are false theories (I believe that they are), their holders and disseminators do not want to fool people. On the contrary, they want "to enlighten" people, to make them believe in the "right theories".

The analogy between DPCTs and fairy tales, myths, fiction literature, and religious teaching is not correct either. The aim of the tellers of fairy tales, myths or fiction literature is not to make the listeners believe in the existence of dragons, witches, mythical gods, fiction literature heroes etc. The listeners know that fairy tales, mythical or fiction literature stories are fictional, and they do not need to believe in them. However, the DPCT distributors aim to manipulate the people.

Thus, DPCTs are examples of false theories about reality and are a kind of fake news, but although the rejected scientific theories, fairy tales, myths, religious teachings and fiction literature are false theories, they are not fake news. And if it is ethically wrong to disseminate fake news, it is also ethically wrong to disseminate DPCTs.

2. It is ethically wrong when based on particular DPCTs the political authorities mainly associated with authoritarianism and populism make crucial political decisions. In such cases, the consequences can be tragic. A striking example is the case of the decision-making logic of nowadays-Russian political establishment. Russian historian and media expert Ilya Yablokov in his works proved how the decision-making of the modern Russian political elite is based on various PCTs, such as the "Color Revolutions Conspiracy", "George Soros Conspiracy", "Hostile Collective West Conspiracy", "Soviet Collapse Conspiracy", "Fortress Russia" and others. Generally, according to the core narrative of these CT's, there was and is a great struggle between the imaginary collective West and the "Russian world", and the imaginary collective West throughout history initiated and continues to initiate hostile plans and actions against Russia. Collective West used fictional ideologies like democracy, open society etc., the tools of soft and hard power to destroy the "Russian world". Such theories are used to explain the collapse of the Russian Empire and the Soviet Union. Representatives of the modern Russian political elite and their propagandists have repeatedly referred to these theories in their public speeches. Although the notion of Western conspiracy was a key part of Russian intellectual life for more than two centuries "…in the years following the collapse of the Soviet Union, anti-Western conspiracy theories gradually moved from the political

margins to the center of official political discourse. By 2017, the image of the West as the conspiring 'Other' had become a crucial element of this discourse and was regularly used by political elites, including top-level politicians, to gain public support for their actions and to delegitimize the opposition"[14]. Of course, we cannot definitely know if the Russian political elites actually believed in these CTs, but at least in their public speeches they repeatedly promoted these theories. Moreover, as we have seen the spread and implementation of these theories into the Russian political elite have led to tragic consequences.

The other disastrous example of how the conspiratorial thinking of authorities made tragic consequences for humanity is Nazi anti-Semitic propaganda from 1933 to 1945. The Nazi regime of 1930-1940-s Germany for "justification" of their politics against Jews used plenty of anti-Semitic DPCTs. Such DPCTs like "The Protocols of the Elders of Zion", "Jewish-Bolshevik conspiracy" and others demonizing Jews and disseminating anti-Semitic ideas were the basis of the Nazi regime. Although, at the beginning of the 20$^{th}$-century anti-Semitic DPCTs were very widespread throughout the western world, in Nazi Germany this kind of DPCT "came from above, with the Party marshalling the full power and resources of the state towards propagating them"[15].

It is not a coincidence that the political authorities who rely on xenophobic or other PCTs are mostly associated with authoritarian regimes. I agree that: "The ideological formation and modes of legitimization of authoritarian regimes are a major factor in the employment and pervasiveness of conspiracy theories"[16]. Nowadays there are plenty of other authoritarian regimes that rely on xenophobic conspiratorial theorizing. An illustrative example is the contemporary Azerbaijani authoritarian regime, which rests on Armenophobic political propaganda. As the authoritarian regimes lack democratic legitimacy for their power, they need some other "legitimization". Xenophobic and racist PCT's sometimes are useful propaganda tools in the hands of authoritarian regimes, as they create the image of the "collective enemy" of the particular nation or ethnic group. In this logic, the threat coming from "demonized collective national and ethnic groups" can only be overcome by the leadership of a particular authoritarian leader, which may serve as a tool of political legitimization of particular authoritarian regime. Thus, it is "natural" that for modern day Azerbaijani authoritarian political authorities "conspiracy narratives have been strongly associated with the representation of the enemy image of Armenia"[17].

The mentioned cases are illustrations of how the implementation of DPCTs in policy-making processes may lead to harmful, even catastrophic consequences.

3. The last argument refers to the "ethical unreasonableness" of the dis-

[14] **Yablokov I.,** Fortress Russia: Conspiracy Theories in Post-Soviet Russia, Polity Press, Cambridge, 2018, p. 185.

[15] **Fay B.,** The Nazi Conspiracy Theory: German Fantasies and Jewish Power in the Third Reich, Library & Information History, 35:2, 2019, p. 92.

[16] **Giry J., Gurpinar D.,** Functions and Uses of Conspiracy Theories in Authoritarian Regimes, Routledge Handbook of Conspiracy Theories (ed. Butter M., Knight P.), Routledge, New York, 2020, p. 317.

[17] **Terzyan A.,** Sustaining power through external threats: the power of enemy images in Russia and Azerbaijan, Journal of Liberty and International Affairs, 6(2), 2020, p. 50.

semination of DPCTs. Citing the definition of reasonableness by philosopher Martha Nusbaum: “A reasonable citizen is one who respects other citizens as equals. A reasonable comprehensive doctrine is one endorsed by such a reasonable citizen, that is, including a serious commitment to the value of equal respect for persons as a political value”[18], researchers Matej Cibik and Pavol Hardos claim that the “bad conspiracy theories” (CTs) “deserve public policy containment insofar as they are ethically unreasonable”[19]. However, Cibik and Hardos admit that not all “bad” or “far-fetched” conspiracy theories (CTs) can be considered as ethically unreasonable. They bring an example of “Lizard people” (i.e., “Reptilian conspiracy”) or “Flat Earth” CTs, which do not challenge freedom, equality or the mutual respect of the citizens, thus they cannot be considered as ethically unreasonable theories[20]. However, I claim that although not all the CTs are ethically unreasonable theories, all the DPCTs are. DPCTs are always based on such narratives, according to which there are some groups that want to harm society, are plotting against society. These kinds of narratives are compatible with the logic of any PCT. And in this context, it doesn’t matter that the particular PCT is deceptive or open, as in both cases the disseminators of that kind of theory use the unproven CTs for their political purposes, they discriminate against particular social groups by regarding them as harmful and malware, thus this kind of theories are not ethically reasonable. In addition, the disseminators of unreasonable PCTs do not respect the political value of equality of those, whom they want to make belief in unproven CTs. In this sense, the ethical wrongness of the DPCTs is not based on their epistemological deficiency, but on the ethical deficiency. For example, let us suppose that we do not know if the disseminators of the “George Soros conspiracy” PCT believe in their advocated theory or not. It means that in this particular case, we do not know if the “George Soros conspiracy” is a DPCT or open political conspiracy theory. According to that PCT, Hungarian-American executive George Soros through the “Open Society Foundation” (established by him in the mid-1980s) branches spread the liberal democratic ideology and values throughout the world plotting to destabilize the political and economic system of the countries for taking them under his control[21]. Even in the case when we do not know if the given theory is epistemically right or wrong, the ethical unreasonableness of the theory is obvious. The distributors of this theory are ethically unreasonable as they challenge the “fact of reasonable pluralism”, and as long as they demonize the proponents of the values of liberal democracy, the proponents of this theory challenge the “freedom and equality” of the citizens who are affiliated with the OSF. The citizens who are affiliated with the OSF aren’t abstract or imaginary groups, and therefore the disseminated hate speech and demonization can have dangerous consequences for their safety and life.

---

[18] **Nussbaum M**, Perfectionist liberalism and political liberalism. Philosophy & Public Affairs 39 (1), 2011, p. 33.

[19] **Cibik M., Hardos P**., Conspiracy Theories and Reasonable Pluralism, European Journal of Political Theory, London, 2020, p. 12.

[20] See **Cibik M., Hardos P**., Conspiracy Theories and Reasonable Pluralism, European Journal of Political Theory, London, 2020, p. 13.

[21] **Plenta P.,** Conspiracy theories as a political instrument: utilization of anti-Soros narratives in Central Europe, Contemporary Politics, Routledge, 2020, pp. 3-4.

## Conclusion

One of the most important advantages of democratic societies is that they create a competitive field for theories that explain and interpret the world. But this advantage sometimes may be exploited by particular political groups through the dissemination of various CTs for the promotion of their political agenda and reaching their political goals. In this case the particular CTs become PCTs. Although, the dissemination of PCTs is not always ethically wrong, the ethical wrongness of the distribution of PCTs relies on the particular type and content of theories. Only in the cases when we deal with DPCTs we can definitely claim that their spread is ethically wrong, as they are kind of fake news, as they interfere with the political decision-making of the authorities and as their distribution is ethically unreasonable.

ԼԵՎՈՆ ԲԱԲԱՋԱՆՅԱՆ – *Ինչո՞ւ է խաբուսիկ քաղաքական դավադրապաշտական տեսությունների տարածումը բարոյապես սխալ* – Դավադրապաշտական տեսությունները փորձագիտական շրջանակներում հիմնականում վատ համբավ ունեն, ինչը պայմանավորված է այն հանգամանքով, որ համաձայն որոշ հետազոտությունների՝ դավադրապաշտական տեսությունների տարածումն ունի մի շարք բացասական հետևանքներ. հանգեցնում է հասարակության կողմից քաղաքականության նկատմամբ անտարբերության խորացմանը, գիտության և գիտականության նկատմամբ անվստահությանը և այլն: Սակայն քիչ չեն նաև այն հետազոտողները, ըստ որոնց՝ դավադրապաշտական տեսությունների տարածումը ունի նաև դրական հետևանքներ. մեծացնում է կառավարիչների հաշվետվողականությունը, նպաստում է թաքնված դավադրությունների բացահայտմանը և ընդհանրապես հասարակության թափանցիկության ցուցիչ է, իսկ պետական հաստատությունների կողմից նման տեսությունների տարածման կանխարգելման փորձերը կարող են հանգեցնել էլ ավելի բացասական հետևանքների: Հոդվածում վերլուծվել են խնդրի վերաբերյալ այս երկու մոտեցումները, և հիմնավորվել է, որ դավադրապաշտական տեսությունների տարածումը բարոյապես սխալ է հիմնականում այն դեպքերում, երբ գործ ունենք խաբուսիկ քաղաքական դավադրապաշտական տեսությունների հետ, այսինքն՝ այնպիսի խաբուսիկ, մոլորեցնող տեսությունների հետ, որոնք որոշակի քաղաքական շրջանակների կողմից օգտագործվում են իրենց քաղաքական օրակարգը սպասարկելու նպատակով: Խաբուսիկ քաղաքական դավադրապաշտական տեսությունների տարածման բարոյական տեսանկյունից սխալականությունը պայմանավորված է նրանով, որ դրանք, լինելով կեղծ տեղեկատվության տեսակ, մոլորեցնում և վնասում են հասարակությանը, օգտագործվում են հիմնականում պոպուլիստ և ավտորիտար քաղաքական գործիչների կողմից՝ սոցիալական տարբեր խմբերին բևեռացնելու և իրենց ապօրինի գործողությունները արդարացնելու համար, ինչպես նաև մերժում են հասարակության անդամների հավասարության սկզբունքը:

**Բանալի բառեր** – *դավադրապաշտություն, դավադրապաշտական տեսություն, քաղաքական դավադրապաշտական տեսություն, խաբուսիկ քաղաքական դավադրապաշտական տեսություն*

**ЛЕВОН БАБАДЖАНЯН** – ***Почему распространение обманчивых политических конспирологических теорий является неправильным в плане этики?*** **–** Конспирологические теории в экспертных кругах в основном имеют плохую репутацию, что обусловлено тем фактом, что согласно некоторым исследованиям распространение конспирологических теорий имеет ряд негативных последствий: это приводит к углублению безразличия общества к политике, недоверия к науке и научности и т.д. Однако есть немало исследователей, согласно которым распространение конспирологических теорий имеет и положительные последствия: оно повышает подотчетность управляющих, способствует раскрытию скрытых заговоров, и в целом это показатель прозрачности общества, а попытки государственных институтов предотвращения распространения подобных теорий могут привести к еще более негативным последствиям. В статье проанализированы эти два подхода к проблеме и обосновано, что распространение конспирологических теорий этически неправильно в основном в тех случаях, когда мы имеем дело с обманчивыми политическими конспирологическими теориями, то есть с такими обманчивыми, вводящими в заблуждение теориями, которые используются определенными политическими кругами для обслуживания своей политической повестки. С этической точки зрения неправильность распространения обманчивых политических конспирологических теорий обусловлена тем, что они, являясь разновидностью фейковой информации, вводят в заблуждение и наносят вред обществу, используются в основном популистскими и авторитарными политиками для поляризации различных социальных групп и оправдания своих нелегитиминых действий, а также отвергают принцип равенства членов общества.

**Ключевые слова:** *конспирология, конспирологическая теория, политическая конспирологическая теория, обманчивая политическая конспирологическая теория*

**ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ. ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ**

**2023. № 2. 36-57** *Փիլիսոփայություն*

https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2023.14.2.036

# *ՃՇՄԱՐԻՏԻ ՀԱԿՈՏՆՅԱՆ* ՈՐՊԵՍ *ՃՇՄԱՐԻՏԻ* ՀԱԿԱԴԵՄ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԵՎՈՐԳ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

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 *ճշմարիտ* 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, միֆ, նարատիվ, սիմուլյակր, մտակառույց*

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

հասկացությունը[1]: 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 էութենական (երևի գլխավոր) յուրահատկությունն այն է, որ ***ճշմարիտի* հակադեմը թեև որպես այդպիսին մտածվում է, սակայն հստակ առանձնացված ու կաղապարված չէ մտային պարփակ թաղանթում՝ հասկացութային կաղապարում, և հետևաբար չունի նաև լեզվական մեկ անվանում**: Այն մտքում արտացոլվում է նկարագրություններ, արժեքաբանական 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: Սակայն 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. Բրուտյան**, 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. Գուրզադյան**, Ճշմարտության էպիկենտրոնում // «Ռուբիկոն» գեղարվեստական-մշակութաբանական եռամսյա հանդես, 1/11/2007, էջ 6:

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

կառակ բևեռում 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 վերաձևակերպվի 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* էութենական հասկացությունն է երբեմն փոխարինում *ճշմարիտ* հատկութենական 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 մտակառույցը[5]:

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 հասկացություն[6], 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 *ոչ 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 *ոչ ճշմարիտ* հասկացությանն առնչվող այս և այլ (ինքնին հասկանալի) հանգամանքներ՝ տողերիս հեղինակը փորձել է *ճշմարիտ* հասկացության հակադեմը արտացոլել և արտահայտել *ոչճշմարիտ* հասկացությամբ ու բառով՝ տալով հավելյալ բացատրություն. ««Ոչճշմարիտ» հասկացության այսպիսի կիրառությունն ունի հատուկ նպատակ. սրանով նշվում է գոյաբանական օբյեկտ՝ ի տարբերություն «ոչ ճշմարիտ» հասկացության, որի նշանակյալը, լինելով մտքի հատկանիշ, բացահայտում է տվյալ մտքի ճշմարիտ չլինելը»[7]: Այսինքն՝ բառային միավորի այսպիսի կիրառությամբ փորձ է արվել *ոչ 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 ձևույթը 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 «ոչմետաղ» տերմինի անանջատ գրությունը: Եվ այս նախընտրությունը կարելի է համարել լիովին հիմնավորված, որովհետև «.... այս տերմինը մյուս բառերից տարբերվում է նրանով, որ *ոչ*-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 կիրառութ-

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

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

[9] **Դ. 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 (ինչո՞ւ), և երկրորդ՝ բանավոր խոսքում, բացի պատճառի ու նպատակի բացատրությունից, յուրաքանչյուր անգամ պետք է նշվի՝ արտահայտած բառային միավորը տվյալ դեպքում *ճշմարիտին* հակառո՞ղ 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 ձևով[11]։ 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 զուգահեռ 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] Հմմտ., օրինակ, **Հ. Ա. Գևորգյան, Վ. Խ. Բաղդասարյան**, նշվ. աշխ., էջ 100, **Գ. Ա. Բրուտյան**, նշվ. աշխ., էջ 98, **Ս. Հ. Ավետիսյան**, Մաթեմատիկական տրամաբանության հիմնական տարրերը, Եր., Լույս, 1969, էջ 88, **Ս. 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», Եր., 2021 № 1 (34), էջ 46։

ճավորության բարձր աստիճան ունեցող հոմանիշ, իսկ ավելի հաճախ էլ դրանք պարզապես բացակայում են մեկը մյուսի հոմանիշային շարքերից[13]: Այսինքն՝ ակնհայտ է, որ սրանք բացարձակ հոմանիշներ՝ նույնանիշներ, համարել չի կարելի: Բայց եթե նույնիսկ նույնանիշներ լինեին, միննույնն 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 միննույն հասկացությունը: Իսկ եթե զուգահեռ այս գործածությունը դադարի կիրառվող բառերի (կրկին ինքնաշխատորեն) միմյանց համանիշ դառնալու միջոցով, ապա լեզվական այս կարգավորվածությունը գիտական խոսույթի տեսանկյունից կարգավորվածություն համարել չի կարելի:

Սրա 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 հայերէն լեզուի, Գահիրէ, 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 սխոլաստիկական ինքնանպատակ բառախաղեր: Չի բացառվում նաև, որ դրանք հենց այդպիսին էլ լինեն, բայց դրանց ինքնանպատակությանը վերաբերող պնդման խսկությունը 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. Լակատոսի նմանատիպ մեկ այլ խնդրի առնչությամբ արված նկատումը (տողատակում). «Հոմանիշների .... առատությունը տվյալ ոլորտում խառնաշփոթության առկայութ-

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 միջև[18]: 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 նպատակահարմար է խարսխել գիտելիքի բնույթների տարբերակայնության 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 չկա[20]: Այլ խոսքով ասած՝ **գոյություն ունեն սկզբնական բնույթի երկու գիտելիքներ. գիտելիք, որը ստուգելի է կոհերենտական (համակցվածությո՞ւն) հարացույցում, և գիտելիք, որը ստուգելի է կորիսպոնդենտական (համապատասխանություն) հարացույցում:** Եվ հիմնավորման այս երկու հարացույցներին համապատասխան՝

---

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

[18] Այս տարակարծությունը, նույնիսկ առանց համեմատության, ակնհայտ երևում է բազմաթիվ աշխատանքներում, տե՛ս, օրինակ, **Մ. Քէհեաեան**, Բարոյագիտութիւն. 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 (էմպիրիկ) 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 որո՛վ՝ փորձնականը։

Այս հարցին իրականում հնարավոր չէ տալ հիմնավորված պատասխան։ Ինչպես վերն 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, միևնույնն 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 ննգամիտ 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:

Հօգուտ 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՝ հաստատվում[23]: 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 որոշակիությու-

---

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

[23] Տե՛ս, 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 զուգաձև 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, *մոլորությունն* 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 իրականում 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 իմաստից[24], 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, **Ստ. Մալխասեանց**, Հայերէն բացատրական բառարան, հատոր Դ, Եր., 1945, էջ 354 և այլն:

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

*Սխալ* 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 *սխալ* 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 արժեքաբանական բնութագրիչ է:

Այսպես, մտակառույցները իրավացիորեն որակելի են *սուտ* բնութագրիչով, երբ լինում են սխալ և/կամ կեղծ, ինչպես մոլորության դեպքում, սակայն, ի տարբերություն մոլորության, ճանաչողության սուբյեկտը վերահասու է դրանց սխալ 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 սխալ 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 սխալ 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 սխալ 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. Մոնտեն, 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, մոլորությամբ 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 տվյալ 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 (զուգե 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՝ հօգուտ փիլիսոփայության գոյության փաստարկներում, ըստ որի՝ փիլիսոփայության հերքումը փիլիսոփայություն է, այսինքն՝ փիլիսոփայության գոյության ապացուցում[28]:

Էական այս հատկանիշ(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՝ նարատիվները[31], 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 (Նաղատիֆ) եզրույթը թարգմանվել է *պատումային, 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) ատյանները սահմանված են հենց նարատիվում և նարատիվի միջոցով, որոնք հեշտությամբ փոխատեղելի են: Նրա ժամանակայնությունը միաժամանակ վաղանցուկ է և անհիշելի, իսկ իրականում այն միշտ ժամանակակից է**[32]:

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 *միֆ* բնութագրիչին, որովհետև ցանկացած մտակառույց, որն իրավացիորեն որակվում է *նարատիվ* բնութագրիչով, կարող է վերածվել միֆի, եթե այն հաղորդող սուբյեկտը նպատակադրվի հասցեատերլսարանին մատուցել (ներշնչել, մղել, պարտադրել) ինքնություն ու ինքնանույնականություն: Եվ ընդհանրապես՝ միֆը (ինչպես նարատիվը), ենթակա չլինելով ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափմանը, իր յուրատիպ կերպավորումը ստանում է սուբյեկտի նպատակադրությամբ: Ուստի հատկանշական է, որ միֆի ու նարատիվի միջև առկա հարաբերությունը համանման է ստի և մոլորության միջև առկա

---

դասիոն)-ը՝ *պատմում* ձևով, սակայն, քանի որ թարգմանությունը նոր է, իսկ թարգմանված բառույթներն էլ՝ որպես տվյալ հասկացությունների նշանակողներ, հայերենում դեռ լիովին ամրակայված չեն, այս վելուծության մեջ (հնարավոր խառնաշփոթից խուսափելու համար) կիրառվել է *նարատիվը*, տե՛ս **Շ. Մակարյան**, Եզրույթների բառարան // **Ժ.-Ֆ. Լիոտար**, Հետարդիական կացություն. զեկույց գիտելիքի մասին, Հեթանոսության 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 միֆը՝ նարատիվից: Իսկ որպեսզի ասվածն ամբողջանա, այստեղ հարկավոր է առավել հանգամանալից բացորոշել *միֆ* բնութագրիչի էությունը:

Այսպես, լայնորեն ընդունված կարծիքի համաձայն, *միֆ* 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 «.... միֆում առկա է իր՝ միֆական ճշմարտությունը, ճշմարտության իր՝ հենց միֆական չափանիշներն ու հավաստիությունները, միֆական օրինաչափությունները....»[33]: Ուստի միֆի հնարավոր դիտարկումը գիտափիլիսոփայական՝ ճշմարիտ/կեղծ (սխալ, սուտ, մոլորություն) չափման ներքո, կնշանակի միֆը «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 միֆի, կիրառելի է «լոգոսի» նկատմամբ, որը պատմականորեն եղել է *միֆի* համարժեքը: Սակայն հետագայում *լոգոսն* սկսել է ըմբռնվել որպես միակ (մոնիստական) ճշմարիտ Աստծո գրի առնված կամք՝ ի հակադրություն միֆական պլյուրալիզմի: 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 լինելը[34]:

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

Ըստ Հենրի Թյուդորի, միֆը նման է և՛ փիլիսոփայությանն ու գիտությանը, և՛ առակին ու հեքիաթին, սակայն տարբերվում է սրանցից էականորեն: Հոգևոր մշակույթի այս տեսակները միֆի 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] Տե՛ս **Bottici Ch**., A Philosophy of political myth, New York, 2007, էջ 45:
[35] **Лосев А. Ф.**, նշվ. աշխ., էջ 44:

կան բովանդակությունը հետապնդում է քարոզախրատական 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 նպատակներին[36]:

Հատկանշական է, որ, ըստ Հ. 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 հրատապացումները[37]:

Միֆի շինարարը պատումը զգացմունքային դարձնելու միջոցով թիրախային խմբին մատուցում է իրականության նպատակաուղղված ըմբռնում, ինքնանույնականացում և տեսլական: Եվ միֆը միֆ է դառնում 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 բովանդակությամբ[38]:

---

[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 զբաղվում պատմական ու քաղաքակրթական բնույթի միֆերը»[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 ինքնության 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 *միֆի*, 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, միֆը 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. Զաքարյան**, 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 ինքնությամբ, որով կորսվում է իրականը, սակայն երաշխավորվում է տվյալ գիտակարգի գոյատևումը[42]:

Սիմուլյակրային աշխարհում իրականությունն ընդհանրապես տեղ չունի: Սիմուլյակրը, 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 զուտ սիմուլյակրն է»[43]: Այս իրադրությունը աղետալի է ճշմարտության համար, որովհետև ճշմարտության կամ իրականության հավանականացումը մահացու է վերջիններիս համար[44]: Սիմուլյացիան 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 Բոդրիարի, 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 բոդրիարյան հայեցակարգում առկա ընդունելի դրույթների աիռելի 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 Բոդրիարը, 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՝ միևնույն 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:

բավոր 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 характеризации; (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*

2023. № 2. 58-67 *Փիլիսոփայություն*
https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2023.14.2.058

# THE PROBLEM OF VERTICAL AND HORIZONTAL IDENTITY IN THE INTERGENERATIONAL RELATIONSHIPS

**HAMLET SIMONYAN**

In the world of eternal return the weight of
unbearable responsibility lies heavy
on every move we make.
***Milan Kundera***

Philosophical ideas aimed at establishing and fostering equitable and constructive relationships between generations are gradually gaining more attention. From a philosophical perspective, the study of ethical problems related to intergenerational relations presents an opportunity to raise a number of pivotal questions and their potential solutions, questions that encompass issues such as identity of generations, transmission of socio-cultural heritage from generation to generation, intergenerational justice, responsibility between generations, etc. In this context, it is important to keep in mind that topics concerning different generations and generally having an intergenerational component imply diversity in some sense since we are dealing with the axiological and worldview features of different generations.

Considering the above, the article discusses the process of constructing the identity of generations, explicitly addressing the gaps and contradictions between vertical (temporal) and horizontal (spatial) identity nowadays. Analyzing the features of vertical identity and horizontal identity of generations, the article draws from past experiences, identity metanarratives, and their integration into the identity-constructing process.

The work also analyzes the role and significance of postmemory in shaping the identity and experiences of generations, highlighting both its constructive and destructive aspects.

**Key words:** *identity, generations, intergenerational relationships, vertical identity, horizontal identity, postmemory, metanarratives, past*

A thorough examination of the generations, intergenerational dynamics, and associated concerns is not viable without an exhaustive and systematic methodological framework to investigate the notion of generations as a socio-cultural phenomenon. In fact, it constitutes a strategic approach and/or methodology that will allow comprehensive research to be conducted by providing appropriate tools and research guidelines as well as valuable research outcomes. Here, however, we must point out the lack of such a strategy, which is primarily due to the complex nature of the concept of “generations”. While engaging in a philosophical discourse concerning different generations we are inadvertently confronted with axiological, socio-cultural, identity-related problems and defining characteristics. The concept of “generations” inherently implies a multitude of principles and perspectives, a wide variety of values and worldviews, which may potentially give a rise to ethical discrepancies and disputes. This concept

encapsulates diverse value systems and outlooks that are influenced by historical, social, and cultural factors, leading to a dynamic interplay of ideas and beliefs that can either complement or clash with one another. Despite the abovementioned impediments, the philosophical mind is still capable of distinguishing, comparing, combining the general picture of intergenerationality and the problems derived from it, helping to mark the margins drawn between generations, the boundaries of which are often blurred. What is more, the discerning capabilities of the philosophical approach allow for the identification of the fundamental differences and similarities that exist between various age cohorts, which are often muddled by the intricate web of historical, social, and cultural factors.

Making sense of the concept of "generations" from philosophical point of view, a wide variety of opportunities are created for bringing up approaches aimed at researching and solving a number of modern problems having an intergenerational factor. Nevertheless, as already stated, it is impossible to single out such a toolkit or any system of well-defined principles that would help provide strictly defined and unambiguous conclusions for the ethical study of intergenerational relations as a unique socio-cultural field. Furthermore, it is pertinent to acknowledge that philosophical mind is frequently linked with abstract notions that elude simplistic definitions and instead, allow for multifarious and potentially discordant interpretations. The intricate and nuanced nature of philosophical concepts often renders them open to a range of semantic misunderstandings, resulting in divergent and sometimes even clashing interpretations. Philosophical discourse on generations, their identity and intergenerational relationships does not accept definitive and unequivocal answers either. As such, philosophical debates on these topics are often marked by a diversity of viewpoints and approaches, with no single consensus emerging as the definitive or authoritative stance.

First of all, the term "generation" is semantically related to the age differences of society, and the vast amount of interdisciplinary research conducted, as a rule, relies on those features that emphasize the commonalities and/or differences of different age groups living in the same period, ignoring those essential commonalities that manifest themselves within the empiric life experience, mentality and worldview of the generations. After all, each generation creates its own philosophy of life. It is worth mentioning that although there is no precise blueprint for investigating intergenerational dynamics, there are several alternative ways through which insights about intergenerational relations can be gleaned; these ways include the elucidation of related concepts and the examination of the correlations between their respective meanings. By exploring the intricate web of ideas that surround intergenerational relationships, a lot of evaluative judgments can still be derived through an integrative and interdisciplinary approach. In this case, we are referring to related concepts such as "value", "tradition", "justice", "culture", "identity", etc. In other words, a holistic understanding of intergenerational relationships may be formed through an in-depth analysis of the fundamental issues related to identity, values, culture, and ethics.

Based on the urgency of identity issues as well as the cultural and

axiological problems that humanity is currently facing with, the scale of discussions that have unfolded around the problem of identity in the relationships between generations is increasing day by day. Nowadays, the issue of the relationship between the **vertical (temporal) and horizontal (spatial) identity** of generations is of key importance, given the fact that modern socio-cultural transformations steadily "contribute" not only to the crisis but also up to the loss of identity of generations.

Now coming back to the concept of "generations", it has been made evident that it is rather complex and multi-dimensional. It is, therefore, impossible to draw conclusions and outcomes unambiguously when conducting certain type of research on the topic. On the contrary, it is quite sensible to leave room for the manifestation of some exceptions. Scholars mainly distinguish four primary categories of definitions of the concept of "generations"; **biological, genealogical, demographic and historical-cultural.** The first **biological** definition considers generations from the point of view of evolution, perceiving them as different manifestations of one organism, which differ in structure, lifestyle, method of reproduction and other biological characteristics. It should also be noted that the evolutionary component gives every generation the opportunity to be unique. According to the **genealogical** definition, each generation is a community of people equally distant from a common ancestor. This definition presupposes not only the existence of kinship (biological element) with a common ancestor, but also the inheritance of historical and cultural ties and characteristics. The **demographic** approach typically defines generations as cohorts of individuals who are born within a specific time period. This approach to defining generations is largely quantitative in nature, relying on demographic data and statistical methodologies to identify and delineate generational cohorts. Unlike the biological or genealogical definitions, which focus on shared biological or ancestral ties between individuals, the demographic approach emphasizes the temporal and statistical dimensions of generational identity. The **historical-cultural** definition of the concept of "generations" has a symbolic significance; generations in this case are interpreted as groups of people who have become participants and/or witnesses of one or another historical event. In discussions of generations from a symbolic perspective, there is a huge stress on their collective life experiences, encompassing both individual and shared experiences. It can be said that this is a symbolic community that does not have clear chronological boundaries: the stronger and more significant the historical event/metanarrative, the wider the chronological scope of its influence[1]. In the case of Armenians, the metanarratives and epics which do have deep roots in the layers of the past, **have served as a "shelter"** for a long time, helping Armenians to get out of borderline situations. In spite of being ruled by foreigners, Armenians have historically managed to preserve strong sense of national identity showing their phenomenal vitality thanks to those powerful historical metanarratives. Almost not assimilated with the local (foreign) population/culture, Armenians quite organically fit into the life of a foreign city, settled there, and whenever possi-

[1] **Кон И. С.** Социология личности, М., Политиздат, 1967, pp. 109-110.

ble, adapted that foreign territory to themselves, transforming it to better suit their needs[2]. Historically, the inclination of different generations to their cultural and ancestral metanarratives is indicative of the unique attitude of Armenians towards the past. Consequently, it is no coincidence that in the works of foreign authors we even come across the idea that “memory of the past is one of the fundamental components of Armenian consciousness”[3]. As a matter of fact, it is obvious that the process of constructing the Armenian identity of the generations is largely based on **postmemory[4].**

Postmemory is a concept defined and introduced by Marianne Hirsch, a cultural anthropologist, in connection with the Holocaust. It refers to lots of issues that the generation after has with the traumatic experiences of their ancestors. The term was originally coined to describe the connection between the recollections of the offspring of Holocaust survivors and those of their parents, but it has since broadened in scope. Hirsch claims that postmemory is a form of memory that is not based on first-hand experience, but rather on images, stories, and behaviors passed down by previous generations.

Returning to the problem of identity construction based on postmemory, it should be noted that this process can actually have both constructive and destructive consequences: On the one hand, postmemory can be seen as a way for future generations to connect with and learn from the experiences of their ancestors and form their identity. It can evoke a sense of empathy and solidarity with those who have gone through a similar traumatic experience, and stimulate the desire to work to prevent recurrence of such devastating incidents since each new generation spends a significant part of its vital energy on correcting the shortcomings of the previous generation, not repeating the mistakes of the predecessors, and analyzing the unrealized opportunities of the past[5]. Thus, postmemory can have a positive impact on the culture of creating and maintaining a sufficient level of intergenerational dialogue. Yet, on the other hand, postmemory can also become a source of profound suffering, powerlessness, and disorientation, potentially leading to increased feelings of helplessness, guilt, and victimization, as each subsequent generation has to grapple with the traumatic experiences and their lingering consequences suffered by their ancestors. The concept of postmemory is closely related to intergenerational relationships, as it examines how memories and historical traumas are transmitted across different generations and play a role in shaping their experiences and identities.

The identity of generations is formed both by personal experiences and by inherited memory of the past. A thorough comprehension of an interplay between the above two factors is crucial for comprehending the ways through which generations navigate the process of identity formation and construct their

---

[2] **Лурье С. В.** Метаморфозы традиционного сознания (Опыт разработки теоретических основ этнопсихологии и их применения к анализу исторического и этнографического материала), http://svlourie.ru/Erevan-heroic-myth, 01.02.2023.

[3] Ibid, http://svlourie.ru/Erevan-heroic-myth, 01.02.2023.

[4] For more information about postmemory see **Hirsch M.,** The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust, Colombia University Press, New York, 2012, pp. 1-25.

[5] **E. Harutyunyan,** The Transformations of Human Being (in Armenian), YSU Press, Yerevan, 2018, pp. 6-7.

attitudes towards the past. Hirsch posits that postmemory is always mediated. And this is mainly due to the fact that each subsequent generation inevitably adopts the ancestral concept of identity construction, while in the meantime mediating it with its own ideas and images creating a dynamic and continually evolving process that is subject to the interplay between collective cultural-historical memory and individualized creative expression. "Postmemory's connection to the past is thus actually mediated not by recall but by imaginative investment, projection, and creation"[6],- writes Hirsch. Indeed, the memory of the past is always a work in progress, it is subject to the vagaries and distortions of time and the demands of the metanarratives. It is constantly redefined by each new generation. It has been now made clear that we cannot fully understand the present without an awareness of the ways in which the past continues to shape our experiences and identities, without the metanarratives of the past that continue to play a central role in the construction of generational identities. While acknowledging the significant impact of the historical past on contemporary realities, we should not rely exclusively on the historical past to shape our understanding of the present and the future. Rather, we must emphasize the importance of engaging with the past in ways that recognize the ongoing impact of historical trauma and oppression simultaneously acknowledging the role and importance of individuals and communities in the intergenerational inheritance of their own (national) metanarratives and in the process of identity formation. Although the role of the past is inevitable in shaping the experiences and identity of generations, it should in no way limit the opportunities for self-realization of generations and the potential of the future. Instead, by engaging in a critical and reflexive evaluation and dialogue with the past, we can develop a more comprehensive understanding of ourselves and our place in the world, and instill the mindset of building a sustainable and equitable future in generations.

The relationships of individuals in social systems in terms of generational theory can be understood in the context of three different domains of time. There is a **world of others (past),** a world that we can know about, whose actions can affect our lives, but which we cannot influence in any way. This is the **social world of predecessors** where according to Schutz, "I can only be an observer and not an actor"[7]. There is also a **social world of successors** about which we have only vague knowledge and understanding, yet we can somehow influence that world through our own actions nowadays[8]. Perhaps the link between these two social worlds is the **social world of contemporaries,** or as Schutz points out, the world that surrounds us in the **"Here and Now"[9].**

In the "Here and Now" world, contradictions are continually created between the vertical identity and the horizontal identity of generations. Vertical identity, characterizing the historical sequence of generations and national affiliation, is essentially of a cultural-symbolic nature. Horizontal identity, on the

[6] **Hirsch M.,** The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust, Colombia University Press, New York, 2012, p. 5.

[7] **Schutz A.,** The Phenomenology of the Social World, Northwestern University Press, Evanston, 1967, p. 143.

[8] Ibid, p. 143.

[9] Ibid, p. 142.

contrary, having a synchronous orientation, is social, and is therefore closely related to the rapid changes taking place in the social environment of the time (that is why it is also called spatial)[10]. The point is that the vertical measurement of national identity which possesses cultural-symbolic nature and has been formed over time, no longer functions in today's horizontal measurement of social identity as it used to.

Undoubtedly, the culture of life organization generates a seemingly paradoxical scenario in today's world. On the one hand, the socio-cultural treasure handed over to the present generations from the world of others ensures the unique social/historical position of a generation and is a necessary precondition for the continuity of national, socio-cultural life. On the other hand, the national culture of life organization would not be continuous, if each subsequent generation interacted with historical realities **as a mere observer, and not as an actor.** Generations seem to be stuck between vertical and horizontal identities. The vertical measurement of intergenerational relationships, having a temporal character, includes a set of socio-cultural values, traditions, stereotypes, which is transferred to those living "Here and Now", ensuring the hereditary connection of the generations living "Here and Now" with the previous generations. This is the culture of the life organization received from the ancestors. It turns out that **history is imposed on us as a text, the fate of which is already in the hands of our current generation.** If each new generation acts **as a mere reader** while working with the text relying mostly on the vertical identity of generations and ignoring the changes occurred to the horizontal one, then the culture of life organization, its beliefs and practices accepted in the world of others will be repeated. Regrettably, history has demonstrated that generations mostly tend to assume the role of readers, opting to simply read the text addressed to them instead of modifying it. One of the main reasons for this generational behavior is **convenience.** Undertaking changes can be difficult and risky, it does involve lots of efforts, which is why people may find it simpler to blindly and irrationally conform to the established culture of life instead of creating a novel and contrasting culture. In this scenario, individuals still continue to depend on the same social institutions that were formerly dominant authorities. Convenience eventually becomes a **lifestyle,** and generations, identifying with the fixed patterns of the past, organize the culture of life based on the shared traits of those patterns.

In the modern era of globalization, where socio-cultural transformations are creating a completely new image of the world at an indescribable speed and scale, the culture of organizing national and social life, which was relevant "There and Then", is becoming a **compulsion** for new generations. The traditions and rituals of the ancestors are automatically passed on to the new generations, without any consideration that an impassable gap has arisen between the temporal-vertical and the spatial-horizontal identities. The idea is that previously prevailing behaviors are no longer suitable for the current socio-cultural context/space, and traditional/past models and patterns of generational identifi-

[10] **E. Harutyunyan,** National Identity: the "World of Generations" and the "World of Contemporaries" // "Bulletin of Yerevan University E: Philosophy, Psychology", No 2 (29), 2019, pp. 7-8.

cation are being phased out. Now this is a clearly marked discrepancy between the played-out models of identity and today's transformed standards. The conditions and models of generational identity, which used to lead to constructiveness, can now be detrimental to new generations for obvious reasons, because the socio-cultural memory for new generations is nothing but compulsion under such conditions. Therefore, within this particular framework, it is perhaps reasonable to think that historical memory is, to a certain extent, also a form of forced identification[11], since the contradictions between "Here and Now" and "There and Then" have deepened so much that it is becoming impossible and useless to move forward without altering the plot of the past. Otherwise, under the pressure of current "rapid times" when the axis of generational identity undergoes constant transformations, the previously established paradigms for organizing public life and identity are seen as a form of socio-historical punishment. **Such metanarratival punishment with the seal of eternal return constantly haunts generations, evolving into the heaviest burden in the process of identity formation.** Any metanarrative suggests, or rather imposes a highly selective, stylized mosaic of generational relationships with the past. This portrayal is usually rigid and unyielding to anything outside of its established patterns. In today's conditions of horizontal measurement of identity, past metanarratives become non-functional, and their exhausted power - tyrannical. Arendt's allegory suggests that the past tradition[12], now weakened and ineffective, is acting as a tyrant in the current reality. "The end of a tradition does not necessarily mean that traditional concepts have lost their power over the minds of men. On the contrary, it sometimes seems that this power of well-worn notions and categories becomes more tyrannical as the tradition loses its living force…"[13].

In the event that the vertical identity of the generations is not relevant any longer, the current generation and the institutions that have been formed and rooted within the framework of the modern horizontal identity, happen to be struggling with the legacy that haunts them. "To grow up with overwhelming inherited memories, to be dominated by narratives that preceded one's birth or one's consciousness, is to risk having **one's own life stories displaced, even evacuated,** by our ancestors"[14],- observes Hirsch. Along with the socio-cultural transformations, the meaning of historical events, as well as metanarratives that nourish the spirit of identity of a nation change too thereby altering how generations perceive social reality surrounding them. Now one could argue that national metanarratives are subject to varying perceptions and evaluations across different time periods, with their meanings also undergoing various changes from one generation to the next. And apparently, the past does arise through

---

[11] **Ricoeur P.,** Memory, History, Forgetting, The University of Chigaco Press, Chicago, 2004, pp. 80-86.

[12] While Arnedt does discuss the loss of tradition, it is to be noted that in this context the terms "tradition" and "metanarrative" may be used interchangeably to describe the overarching socio-cultural frameworks that have lost their power and become tyrannical.

[13] **Arendt H.,** Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought, The Viking Press, New York, 1961, p. 26

[14] **Hirsch M.,** The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust, Colombia University Press, New York, 2012, p. 5.

memory and manifests itself in images in the minds of generations, meanwhile the reality is always what exists at the exact moment and is being built in the present[15].

It has already been made evident that the recollection of past, which provides a significant part of the function of vertical identity of generations, no longer has the efficiency that it had before. This means that the national metanarratives of previous generations are gradually losing their potency and are not contributing as significantly and efficiently to the formation of the national identity of succeeding generations. Hence, it is essential to explore new options of preserving and passing down historical past to future generations to ensure that they are not completely disconnected from their cultural heritage (vertical identity) and at the same time stand great chances of engagement in the current socio-cultural space (horizontal identity). The horizontal dimension of intergenerational relationships is different today. The changes of socio-historical circumstances have made it impossible to apply the past life experience in the same way. Therefore, since the gap between vertical and horizontal identities is inevitable, each new generation must edit the text of history in its own way. And indeed, each generation lives and creates in a unique socio-cultural space, different from the previous ones, where values and beliefs typical to this specific social space operate. Such a cultural vacuum of generations is formed under the influence of a number of factors, such as socio-economic conditions, scientific and technological progress, socio-cultural traumas, etc. The aforementioned cultural space and the trends associated with it, of course, influence the generation, forming its system of values and worldview. Consequently, each generation, acting in accordance with its inherent socio-cultural rules, has a certain potential for changing and adapting the social world to itself[16], altering the historical text to which previous generations treated merely as a reader. The main role of generational consciousness is precisely the dichotomy of continuity and innovation, since each new generation relies on the achievements and shortcomings of previous generations, while creating opportunities for the future[17]. Well, it is true that the man of “Here and Now” cannot influence those who acted in “There and Then”, however properly encountering the “Here and Now” world that was formed due to the actions of man of “There and Then”, the current generation is able to introspect about their own actions so as to bring no or less harm to their descendants.

To summarize, it is crucial to note that the potential of generations should be used to overcome and amend the inherited postmemory. We do need to be editors instead of mere readers of historical narrative, moreover, we need to be **editors-critics** in order to learn from patterns of past creating new metanarratives that will function sustainably “Here and Now”, metanarratives that will help us sort out **not only what we should strive to be, but also what we**

---

[15] **Maines D. R., Sugrue, N. M., Katovich, M. A.,** The Sociological Import of G. H. Mead's Theory of the Past, American Sociological Review, Vol. 48, No. 2, 1983, p. 161, https://www.jstor.org/stable/2095102, 24.03.2023:

[16] **Mannheim K.,** The Problem of Generations, in Essays on The Sociology of Knowledge, ed. by Kecskemeti P., Routledge and Kegan Paul Ltd, London, 1952, pp. 286-320.

[17] Ibid, pp. 286-320.

**should avoid to be,** because as Santayana puts it, those who fail to learn from history and experience, and cannot remember the past, are doomed to repeat it[18]. It is also to be acknowledged that the process of constructing Armenian identity has always been accompanied by the philosophy of justifying one's own nation and moral victories[19]. Imbued with irrational spirit of moral victories, Armenians are still at sea due to not adequately absorbing the wisdom of their own history and metanarratives. Constructive criticism and self-reflection on **what not to be** would bring up the characteristics that have not worked in our favor throughout history. The reasons for the reproduction of historical negativity among Armenians lie both in the incomplete process of socialization and identity of the younger generations, and in the irrational, ineffective realization of the socio-cultural heritage. And as long as our judgments and subsequent actions regarding the issues of organization of national life and identity of generations in the "Here and Now" operating circumstances remain at the level of metanarratives that we have inherited, we, as Armenians, will continue to create the history of our life in accordance with the law of the plot, while holding onto the hope of eventual salvation and liberation from the burden of recurring responsibilities one day.

ՀԱՄԼԵՏ ՍԻՄՈՆՅԱՆ – *Ուղղահայաց և հորիզոնական ինքնության հիմնախնդիրը միջսերնդային փոխհարաբերություններում* – Սերունդների միջև արդար և կառուցողական փոխհարաբերությունների ապահովմանն ու զարգացմանն ուղղված փիլիսոփայական մտայնությունները աստիճանաբար ավելի մեծ ուշադրության են արժանանում: Փիլիսոփայական տեսանկյունից միջսերնդային փոխհարաբերություններին առնչակից բարոյագիտական հիմնախնդիրների ուսումնասիրությունը հնարավորություն է ընձեռում արծարծելու մի շարք կարևորագույն հարցեր և գտնելու դրանց հնարավոր լուծումները, հարցեր, որոնք վերաբերում են սերունդների ինքնությանը, սոցիոմշակութային ժառանգության սերնդեսերունդ փոխանցմանը, միջսերնդային արդարությանը, սերունդների միջև պատասխանատվությանը և այլն: Այս համատեքստում կարևոր է մտապահել, որ տարբեր սերունդների վերաբերող ու առհասարակ միջսերնդայնության տարր ունեցող թեմաներն ինչ-որ իմաստով բազմազանություն են ենթադրում, քանի որ գործ ունենք տարբեր սերունդների արժեքային, աշխարհայացքային կողմնորոշումների հետ: Հաշվի առնելով վերոնշյալը՝ հոդվածում քննարկվում է սերունդների ինքնության կառուցարկման գործընթացը՝ մասնավորապես անդրադառնալով մեր օրերում ուղղահայաց (ժամանակային) և հորիզոնական (տարածական) ինքնության միջև նշմարվող խզումներին ու հակասություններին: Վերլուծելով սերունդների ուղղահայաց ինքնության և հորիզոնական ինքնության առանձնահատկությունները՝ անդրադարձ է կատարվում անցյալի փորձին, ինքնութենական մե-

---

[18] **Santayana G.,** The Life of Reason: The Phases of Human Progress, Dover Publication, Inc., New York, 1980, p. 92.

[19] It is noteworthy that the concept of moral victories has been evident throughout the history of the Armenian nation, as well as in contemporary domains such as politics, sports, etc. Put simply, the philosophy of moral victories conveys the moral codex that guides the actions and decisions of Armenians, emphasizing the significance of ethical values over mere physical triumphs.

տապատումներին և վերջիններիս ներառվածությանը սերունդների ինքնության ձևավորման գործընթացում: Աշխատանքում վերլուծվում են նաև հետհիշողության դերը և նշանակությունը սերունդների ինքնության և փորձառությունների ձևավորման հարցում՝ միևնույն ժամանակ վեր հանելով դրա և՛ կառուցողական, և՛ ապակառուցողական կողմերը:

**Բանալի բառեր** – *ինքնություն, սերունդներ, միջսերնդային փոխհարաբերություններ, ուղղահայաց ինքնություն, հորիզոնական ինքնություն, հետհիշողություն, մետապատումներ, անցյալ*

**ГАМЛЕТ СИМОНЯН** – ***Основная проблема вертикальной и горизонтальной идентичности в межпоколенческих взаимоотношениях.*** – Философские мысли, направленные на обеспечение и развитие справедливых и конструктивных взаимоотношений между поколениями, постепенно привлекают все большее внимание. С философской точки зрения изучение этических проблем, относящихся к межпоколенческим взаимоотношениям, дает возможность для обсуждения ряда важнейших вопросов и их возможных решений, вопросов, касающихся идентичности поколений, передачи социокультурного наследия из поколения в поколение, межпоколенческой справедливости, ответственности между поколениями и т.д. В этом контексте важно помнить, что темы, относящиеся к разным поколениям и вообще имеющие межпоколенческий элемент, в каком-то смысле предполагают разнообразие, поскольку мы имеем дело с ценностными, мировоззренческими ориентациями разных поколений.

Учитывая вышеизложенное, в статье обсуждается процесс построения идентичности поколений, в частности, затрагивая расставания и противоречия между вертикальной (временной) и горизонтальной (пространственной) идентичностью в наши дни. Анализируя особенности вертикальной идентичности и горизонтальной идентичности поколений, обращаемся к прошлому опыту, метанарративам идентичности и включению последних в процесс формирования идентичности поколений.

В работе также анализируется роль и значение постпамяти в формировании идентичности и опыта поколений, одновременно выявляя ее конструктивные и деструктивные аспекты.

**Ключевые слова:** *идентичность, поколения, межпоколенческие взаимоотношения, вертикальная идентичность, горизонтальная идентичность, постпамять, метанарративы, прошлое*

ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ. ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ, ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

2023. № 2. 68-77 *Հոգեբանություն*

https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2023.14.2.068

# ԵՐԻՏԱՍԱՐԴՆԵՐԻ ՖԻԶԻԿԱԿԱՆ ԴԱՍՏԻԱՐԱԿՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱԿԱՐԳՈՒՄ ԱՌՈՂՋԱԽՆԱՅՈՂ ՏԵԽՆՈԼՈԳԻԱՆԵՐԻ ՆԵՐԴՐՄԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ*

ՍԱՀԱԿ ՀՈՎՀԱՆՆԻՍՅԱՆ

Ժամանակակից ֆիզդաստիարակության համակարգում առանձնահատուկ կարևորվում է առողջախնայող կրթական միջավայրի ձևավորման, մասնավորապես առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներդրման գործընթացը, որի հաջող իրագործումը ենթադրում է մի շարք հետազոտական խնդիրների համալիր լուծում: Բուհերում առողջախնայող տեխնոլոգիաների կիրառության հնարավորությունների ուսումնասիրման հրատապությունը բխում է ժամանակակից ուսանողների առաջադիմության միջին մակարդակից՝ պայմանավորված նրանց հիվանդացության բարձր աստիճանով: Բացի այդ՝ ուսանողության առողջությունը դիտարկվում է որպես նրանց պատրաստության որակի, սոցիալական և ստեղծագործական ակտիվության ցուցիչ և աշխատաշուկայում ապագա մասնագետի մրցունակությունն ապահովող տնտեսական արդյունք: Այս համատեքստում խիստ կարևորվում է ժամանակակից ուսանողության շրջանում առողջագիտական բարձր մշակույթ ձևավորելու անհրաժեշտությունն ու բուհական ֆիզդաստիարակության համակարգում առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներդրման համալիր մեթոդաբանության մշակումը: Սույն հոդվածում լուսաբանվում են առողջախնայող տեխնոլոգիաների հասկացման և դրանց ներդրման գործուն կառուցակարգերն ու առկա մոտեցումները: Ըստ այդմ, ներդրվելիք առողջախնայող տեխնոլոգիաները սույն հետազոտությունում ներկայացվում են որպես մի համալիր նորարարական գործընթաց, որը պետք է խարսխված լինի կրթական միջավայրի հետ մանկավարժական գործընթացի բոլոր մասնակիցների համակարգված և ներդաշնակ փոխգործակցության, ինչպես նաև առողջության և ուսումնական գործունեության հանդեպ նրանց վերաբերմունքի արժեքային փոփոխությունների վրա: Հետևաբար, ուսանողների ֆիզդաստիարակության համակարգում առողջախնայող տեխնոլոգիաներ ներդնելիս հարկ է հաշվի առնել նաև նրանց սեռատարիքային առանձնահատկություններն ու գործառական հնարավորությունները:

**Բանալի բառեր** – *ֆիզիկական դաստիարակություն, կրթություն, առողջարարական գործառույթ, համալիր մոտեցում, առողջ կենսակերպ, գործառական վիճակ, առողջախնայող տեխնոլոգիաներ*

---

* Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ՝ 21T-5C177 ծածկագրով գիտական թեմայի շրջանակներում:

Բուհական ֆիզդաստիարակության արդի համակարգում առողջախնայող հատուկ միջոցների գործառական նշանակության բացահայտմանը միտված սույն հետազոտությունում առաջադրված խնդիրների լուծումը պարունակում է գիտական նորույթ, որի հիմնավորման համար անհրաժեշտ է գտնել գերազանցապես առողջության պահպանմանն ու ամրապնդմանը նպաստող տեխնոլոգիական ուղիներ: Այդ նպատակով կատարված տեսական վերլուծության արդյունքում ընդհանրացվել են հիմնահարցի վերաբերյալ առկա ժամանակակից տեսակետները, բացահայտվել են առողջարարական ֆիզկուլտուրայով զբաղվող ուսանող երիտասարդության հարմարվողականության ընդլայնման հնարավորությունները, հստակեցվել ինչպես առողջության պահպանման ու ամրապնդման, այնպես էլ ֆիզիկական ու գործառական պատրաստության լավարկման ռազմավարական մոտեցումները, ճշգրտվել իրականացվելիք լաբորատոր հետազոտության վարկածն ու մեթոդաբանությունը: Վերջինիս էությունն այն է, որ երիտասարդների զարգացման և անհատականացման սկզբունքների հետ զուգակցված՝ անհրաժեշտ է դիտարկել նաև հոգեբանամանկավարժական ու բժշկակենսաբանական ուղղություններում գործածվող համալիր մոտեցումը: Այդ համատեքստում առողջ կենսակերպը քննարկվում է ինչպես մարդու օրգանիզմի ֆիզիկական պատրաստվածության և գործառական վիճակի, այնպես էլ անձի հոգեկանի, գիտակցության և մոտիվացիայի տեսակետից, իսկ առողջախնայման կարևոր գործոնը համարվում է ինչպես ֆիզիկական, այնպես էլ հոգեբանական մարզումային բեռնվածությունների չափավորումը, նորմավորումն ու կարգավորումը:

Հետազոտությանը նախորդող փուլում խնդիր էր դրված պարզելու առողջ կենսակերպի տեղն ու նշանակությունը ուսանողների առօրյա կյանքում: Կատարված հետազոտությամբ բացահայտվել է, որ ուսանողների շրջանում առողջ կենսակերպի արմատավորման խնդիրների առումով առաջին հերթին կարևորվում են ոչ միայն համապատասխան գիտելիքների կուտակումն ու առողջ կենսակերպ վարելու պատրաստակամության ձևավորումը, այլև առողջախնայող արդյունավետ տեխնոլոգիաների մշակումն ու ներդրումը[1]: Ընդ որում՝ առողջախնայման բուհական համակարգի հայեցակարգում առանցքային դեր պետք է հատկացվի ուսանողների շարժողական ակտիվության ծավալին, քանզի, ինչպես փաստում են մասնագետները, հիպոդինամիան հանգեցնում է օրգանիզմի գործառական վիճակի խանգարմանը, մտավոր և ֆիզիկական աշխատունակության նվազմանը[2]:

---

[1] Տե՛ս **Ա. Լ. Գրիգորյան,** Ուսանողների ֆիզիկական ակտիվությունը պայմանավորող կրթական ազդեցության միջոցները // «Կրթությունը 21-րդ դարում» հանդես, // № 1(1), 2019, էջ 104-113: **Григорян А. Л., Векилян К. М., Оганесян С. В., Мартиросян А. В.** Оздоровительная физическая культура в системе здорового образа жизни современной студенческой молодёжи (учебно-методическое пособие для студентов), Ер.: Изд. РАУ, 2020, 80 էջ:

[2] Տե՛ս **Медведева С. А.** Здоровьесберегающая физическая культура в профессионально-

Պարզվել է նաև, որ «...առողջախնայող վարքագծի ներմուծումը մասնավորապես երիտասարդ սերնդի կենցաղի մեջ շատ բարդ և բազմաբնույթ գործընթաց է, քանզի ենթադրում է հաջորդական մի շարք կարևորագույն խնդիրների համապարփակ լուծում և գենդերային տարբերությունների հաշվառում»[3]:

Այսպիսով, վերը նշվածի հիման վրա կարելի է փաստել, որ 21-րդ դարի կրթության հիմնական գործառույթների թվին հարկ է ավելացնել նաև առողջարարական գործառույթը, որն ամենից առաջ ենթադրում է առողջախնայող կրթական միջավայրի ստեղծում և ձևավորում: Այս առումով հրատապ կարևորություն է ձեռք բերում հատկապես ուսանողների ֆիզիկական դաստիարակության համակարգում առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներդրման հիմնահարցը: Ցավոք, ուսումնական գործընթացի ինտենսիվացումը, ուսուցման նոր ձևերի ու տեխնոլոգիաների համախառնեպ օգտագործումն առաջ են բերում բեռնվածություններին լիարժեք հարմարվելու անընդունակ ուսանողների թվաքանակի զգալի աճ և որպես հետևանք՝ սովորողների ակտիվության ցածր մակարդակ, թույլ առաջադիմություն, իմունիտետի անկում և հիվանդացության բարձր աստիճան: Վերջինս էլ, իր հերթին, կապված է ուսանող երիտասարդների առողջագիտական ցածր մշակույթի հետ: Ինչպես փաստում են մի շարք հեղինակներ, առողջության առաջնության բացակայությունը, ուսումնական գործընթացի պարզեցումը և սակավաշարժությունը հանգեցրին ուսանողների հիվանդացության աճի, որի հետևանքով ֆիզիկական ու մտավոր բեռնվածություններին հարմարվելը բուհում հեշտ չի տրվում: Այդ հանգամանքը խոչընդոտում է ինչպես տեսական նյութի յուրացումը՝ լսարանային դասընթացների ժամանակ, այնպես էլ ֆիզիկական պատրաստվածության բարձրացումը՝ ֆիզկուլտուրայի գործնական պարապմունքների ընթացքում[4]: Եվ չնայած ֆիզկուլտուրային, մարզաառողջարարական ու առողջագիտական հետազոտությունների բազմազանությանը՝ հիշյալ ոլորտի մասնագետների աշխարհայացքում առողջության՝ իբրև սոցիալական մեծագույն արժեքի, ինչպես նաև ա-

педагогическом вузе [Электронный ресурс]: учебно-методическое пособие / под ред. С. А. Медведевой, Е. Б. Ольховской, Т. А. Сапегиной. Екатеринбург: Изд-во Рос. гос. проф.-пед. ун-та, 2016, էջ 3, առցանց՝ http://elar.rsvpu.ru/handle/123456789/20927, այց՝ 29.06.2022:

[3] **Ս. Հովհաննիսյան**, Առողջ կենսակերպի և սեփական առողջության հանդեպ երիտասարդների արժեքային վերաբերմունքի գենդերային տարբերությունների ուսումնասիրություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Փիլիսոփայություն, Հոգեբանություն», 2022, № 1, էջ 73-74: https://doi.org/10.46991/BYSU: E /2022.13.1.072

[4] Տե՛ս **Катренко М. В., Продиус А. Н., Иванова С. В., Михайлова Н. А.** Здоровьесберегающие технологии в практике физкультурного образования студентов. / Физическая культура: воспитание, образование, тренировка, 2013, № 5, էջ 65: **Филимонова Н. И., Трищина Т. И., Дивисенко О. Н.** Здоровьесберегающие технологии в практике физиичеського воспитания студенток. // Современные методы формирования здорового образа жизни у студенческой молодежи: сб. науч. ст. по материалам I Респ. науч.-практ. конф. с междунар. участием, Минск: Изд. Центр БГУ, 2017, էջ 226-230, առցանց՝ http://elib.bsu.by/handle/123456789/169497, այց՝ 29.10.2022:

առողջախնայող մշակույթի ձևավորման խնդիրը ցայսօր անբավարար է ուսումնասիրված թե՛ տեսական և թե՛ գործնական առումներով: Խնդիրն այն է, որ ուսանողները մի կողմից կարծես թե կրթվելու և ինքնակատարելագործվելու ձգտում ունեն, բայց մյուս կողմից բուհական կրթությունն առավել նպաստավոր միջավայր չի ապահովում առողջությունն իբրև ինքնուրույն արժեք ընկալելու և նրանց առողջության մշակույթի մակարդակը հիմնավորապես բարձրացնելու համար:

Այսպես, Ա. Գ. Մաջուգան, վերլուծելով կրթական հաստատություններում առողջախնայող գործունեության իրականացմանը մանկավարժների պատրաստության խնդիրները, փաստում է, որ սույն հիմնահարցին նվիրված աշխատանքներում գլխավորապես դիտարկվում են առողջախնայող կրթության կազմակերպման, առողջախնայող գործունեության մոդելների և համակարգերի ձևավորման, մասնագիտական գործունեության առողջագիտական բաղադրիչի իրականացման, ինչպես նաև մանկավարժների պատրաստվածության հարցերը[5]: Ըստ Ս. Մեդվեդևայի՝ առողջախնայման խնդիրներ լուծելիս հիմնական նպատակը համարվում է սովորողների առողջացմանը միտված կրթության արդյունավետ ձևերի փնտրտուքն ու նրանց մեջ, իբրև բարձրագույն արժեք, առողջության գերակայության ձևավորումը[6]:

Ինչպես գիտենք, առողջ ու բարեկեցիկ կյանքի համար մարդուն անհրաժեշտ են որոշակի պայմաններ: Այս համատեքստում կատարված դիտարկումները հիմք են տալիս պնդելու, որ առողջախնայման խնդիրների լուծումը պահանջում է կրթական հաստատությունների սոցիալ-դաստիարակչական գործառույթների առանձնակի շեշտադրում և այդ հենքի վրա մանկավարժական, մասնավորաբար առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներմուծում ավանդական կրթական համակարգ: Կարևորելով բուհերում առողջախնայող կրթական գործընթացի պայմաններում ուսանողների մանկավարժական ուղեկցության խնդիրը՝ որոշ հետազոտողներ սոցիալականացման գործառույթի ընդգծումը պայմանավորում են ուսանողներին հասարակական հարաբերությունների համակարգ ներառելու մանկավարժական խնդրի այնպիսի լուծման անհրաժեշտությամբ, որում տեղի կունենա ապագա մասնագետների առողջության նվազագույն վտանգում, կիրականանա սոցիալական պայմաններին նրանց բարեհաջող հարմարումը, և հնարավորություն կընձեռվի անձանց՝ առավելագույնս իրականացնելու իրենց սոցիալ-կենսաբանական ներուժը[7]: Ուսանողների հոգեկան հարմարման ներուժի զարգացման խնդիրները լուծելու համար իբրև կոնկ-

[5] Տե՛ս **Маджуга А. Г.** Педагогическая концепция здоровьесозидающей функции образования. / Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. докт. пед. наук, Владимир, 2011, էջ 4-5:

[6] Տե՛ս **Медведева С. А.,** նշվ. աշխ.:

[7] Տե՛ս **Ирхин В. Н., Ирхина И. В., Беседина О. А.** Педагогическое сопровождение студентов в условиях здоровьесберегающего образовательного процесса в вузе. // Культура физическая и здоровье, 2010, № 4 (29), էջ 38:

րետ նորարարական մեթոդներ Ի. Բորշչյովան առաջարկում է հետևյալ աշխատաձևերը.

❖ հոգեբանի կամ հոգեթերապևտի անհատական խորհրդատվություն,

❖ ուսուցանող թրենինգներ՝ միտված ուսանողների ինքնակարգավորմանը, նախաքննական շրջանի ինքնավստահությանը, զգացմունքների կառավարմանը, սոցիալական ակտիվությանը, կոնֆլիկտների հաղթահարման վարքային ռազմավարությանը, մասնագիտական ինքնիրացմանը ևն,

❖ համացանցի միջոցով ուսանողներին հեռահար հոգեբանական խորհրդատվություն մատուցելու ծառայության կազմակերպում,

❖ ուսանողների անձնային առանձնահատկությունների և անհատական-հոգեբանական որակների, ճանաչողական, մոտիվացիոն-պահանջմունքային, հուզակամային, հաղորդակցական և գործունեական ոլորտների զարգացման մակարդակի ու ապահարմարման աստիճանի համակարգչային համալիր հոգեախտորոշում,

❖ հոգեկանխարգելիչ, հոգեշտկողական և հոգեվերականգնողական միջոցառումների անցկացում, մասնավորաբար՝ շեղվող վարքի և հուզական խանգարումների կանխարգելում,

❖ ռելաքսացիոն միջոցառումների կազմակերպում՝ մերսում, երաժշտական ու բազմապիսի այլ թերապիաներ ևն[8]:

Առողջախնայող տեխնոլոգիաները կրթական համակարգում ոչ այլ ինչ են, քան անձակենտրոն մոտեցման հիման վրա ուսանողների առողջությունն ամրապնդելու, պահպանելու նպատակով նրանց ուսումնաիմացական և պրակտիկ գործունեության կառավարման կազմակերպական միջոցների գործառական համակարգ[9]: Անձնային-զարգացնող իրադրությունների, այսինքն՝ անձակենտրոն ուսուցման կառուցակարգի հիման վրա իրականացվող առողջախնայող կրթական տեխնոլոգիաները վերաբերում են կենսական կարևոր այն գործոններին, որոնց շնորհիվ ուսանողները ձեռք են բերում արդյունավետ փոխգործողության և համատեղ վարքի հմտություններ: Դրանք ապացուցում են ամենակարևորը՝ մարդկային հարաբերությունների մշակույթի յուրացման, ինչպես նաև առողջախնայման փորձի ձևավորման գործում հենց սովորողի ակտիվ մասնակցությունը, որը ձեռք է բերվում նրա գործունեության և հաղորդակցության ոլորտի հետզհետե ընդլայնման, ինքնակարգավորման զարգացման, դաստիարակության և ինքնադաստիարակության

---

[8] Տե՛ս **Борщёва И. В.** Психологические проблемы здоровьесбережения студентов СГА // Здоровьесберегающие образовательные технологии: материалы междисциплинарной научно-практической конференции / Отв. ред. Е. В. Усова, М.: СГА, 2007, էջ 59-60: **Ивахненко Г. А.** Здоровьесберегающие технологии в российских вузах [Электронный ресурс] // Вестник института социологии, 2013, № 6, էջ 107, առցանց՝ https://www.vestnik-isras.ru/files/File/Vestnik_2013_6/Ivachnenko.pdf, այց՝ 21.10.2022:

[9] Տե՛ս **Медведева С. А.,** նշվ. աշխ.:

հիման վրա կենսական ակտիվ դիրքորոշման ու ինքնագիտակցության կայացման, ինչպես սեփական, այնպես էլ ուրիշների կյանքի ու առողջության համար պատասխանատվության ձևավորման միջոցով[10]:

Պրոֆեսոր Ա. Վիրաբովայի կարծիքով, առողջախնայող մանկավարժությունը, որն ուսուցման կազմակերպումը դիրքավորում է սովորողի անհատական հնարավորություններին համապատասխան, այլընտրանքային չի համարվում մյուս բոլոր մոտեցումներին ու համակարգերին[11]:

Ներկայումս մանկավարժական գրականությունում բավականին հաճախ հանդիպող «առողջախնայող տեխնոլոգիաներ» հասկացությունը բովանդակում է կրթական հաստատության գործունեության բոլոր այն ուղղությունները, որոնք միտված են ուսանողների առողջության ձևավորմանը, պահպանմանն ու ամրապնդմանը[12]: Հայտնի է նաև, որ առողջախնայող կրթական տեխնոլոգիաները առողջացման ներուժ ունեցող այն ինտերակտիվ տեխնոլոգիաներն են, որոնք կրթության սուբյեկտների մեջ առաջ չեն բերում յուրահատուկ հիվանդություններ՝ նևրոզներ, անձնային այրում են[13]: Այս առումով Մ. Արպենտևան փաստում է, որ բուհական հիվանդությունների և խանգարումների տարրապատկերում նշանակալի դեր են խաղում «դիդակտածին նևրոզները»՝ որպես ուսանողական կյանքի այս կամ այն դժվարություններին հակազդելու անկոռեկտ միջոցներ, ու դրանց հետ կապված հոգեմարմնական խանգարումները[14]: Դրանք ուսուցանողի (մանկավարժի, դասախոսի են) կողմից մանկավարժական տակտի բացակայությամբ, մանկավարժական վարվելակարգի և/կամ իրավական նորմերի խախտումներով, ինչպես նաև ուսանողների (սովորողների) ու նրանց ընտանիքի անդամների կողմից հրահրված կամ արհեստականորեն առաջ բերված կազմաքանդող հոգեվիճակներ են, որոնք դրսևորվում են նյարդահոգեկան բարձր լարվածության, տագնապայնության ու ընկճված-ճնշված

---

[10] Տե՛ս **Соловьева Н. И.** Концепция здоровьесберегающей технологии в образовании и основные организационно-методические подходы к ее реализации. // Экология, культура, образование, Ставрополь, 2005, № 17, էջ 30-31:

[11] Տե՛ս **Вирабова А. Р.** Рефлексивное управление системой ресурсов здоровьесберегающей школы. // Вариативность технологий здоровьесбережения в дошкольном и школьном образовании / под ред. член-корр. РАН, проф., д.м.н. Кучмы В. Р., проф., д.м.н. Вирабовой А. Р. – М.: ПРОБЕЛ-2000, 2017, էջ 12:

[12] Տե՛ս **Грядкина Т. С.** Реализация здоровьесберегающих и здоровьесозидающих педагогических технологий в современных дошкольных образовательных организациях (образовательная область «физическое развитие») // Здоровьесбережение дошкольников: вызовы времени и потенциал образования: сб. материалов межрегиональной науч.-практ. конф. / под общ. ред.: Т. С. Грядкиной. СПб.: ГАОУ ДПО «ЛОИРО», 2019, էջ 8:

[13] Տե՛ս **Панов Е. В., Кудрявцев М. Д., Шукюрова Э. Ш.** Здоровьесберегающие технологии в системе физического воспитания студентов. // «Научно-практический электронный журнал Аллея Науки», № 6 (22), 2018, առցանց՝ https://alley-science.ru/sovremennaya_nauka_i_ee_razvitie__6_22___2018/, այց՝ 05.05.2022:

[14] Տե՛ս **Arpentieva M. R.** (2018). Healthy saving in the high school: problems and prospects. // Health, Physical Culture and Sports, 4(11), էջ 14-15 (in Russian). / Submitted 28.05.2018 / Accepted 16.10.2018, առցանց՝ http://journal.asu.ru/index.php/zosh, այց՝ 21.10.2022:

տրամադրության մեջ են: Բնականաբար, այդպիսի ներոզները բացասական և քայքայիչ ազդեցություն են ունենում ուսումնամարզական գործունեության վրա՝ դժվարացնելով հաղորդակցումն ու հարաբերությունները, ուսումնական և առարկայական գործունեության հարակից ձևերը: Անձի ինքնիրացման և սոցիալական ինտեգրման միասնությունը ենթադրում է, որ հասարակության անդամներն անցնում են աշխարհի և իրենց մասին պատկերացումների փոխակերպման, դրանց վերաինտեգրման գործընթաց, ներգրավվում այլ սուբյեկտների վերականգնման գործընթացների մեջ՝ գերազանցապես նաև սոցիալ-կրթական հաստատությունների մակարդակում[15]: Այս համատեքստում առանձնակի կարևորվում են առողջախնայող տեխնոլոգիաների բովանդակության, այդ թվում՝ ուսանողների հոգեբանական, սոցիալական և ֆիզիկական առողջության հիմնահարցերը, որոնք ֆիզիկական դաստիարակության ավանդական մոդելի շրջանակում ցայսօր մնում են չբացահայտված:

Կատարված վերլուծության արդյունքում առողջախնայող տեխնոլոգիաների էությանն ու բովանդակությանն առնչվող եզրահանգումն այն է, որ դրանք առողջության ամրապնդման ու պահպանման (այդ թվում՝ կրթադաստիարակչական, շտկողական և կանխարգելիչ) միջոցառումների մի ամբողջական համակարգ են, որը ներառում է ուսանողների առողջության ապահովմանն ուղղված կրթական միջավայրի բոլոր գործոնների փոխկապակցվածությունն ու փոխներգործությունն ուսուցման և զարգացման բոլոր փուլերում[16]: Ընդ որում, ինչպես նշում է Մ. Արպենտևան՝ «առողջախնայող տեխնոլոգիաներն իրականացվում են անձնային-կողմնորոշված մոտեցման հիման վրա»[17], իսկ անձնային-կողմնորոշված առողջախնայող կրթական միջավայրի լիարժեք ձևավորման, զարգացման և արդյունավետ գործառության համար անհրաժեշտ է դիմել ներգործության համալիր համակարգի օգնությանը[18]: Այսուհանդերձ, առկա կրթական միջավայրում նորարարական և առողջախնայող տեխնոլոգիաների պահանջարկը հիմնավորող մի շարք հեղինակներ[19] պնդում են, որ առողջախնայման գործընթացում տեսամեթոդական նոր մոտեցումների մշակումը ենթադրում է նախ ձևավորել ուսանողների մեջ առողջածին մտածողություն, առողջ և ֆի-

---

[15] Տե՛ս նույն տեղը:

[16] Տե՛ս **Филимонова Н. И., Трищина Т. И., Дивисенко О. Н.,** նշվ. աշխ., էջ 227:

[17] **Arpentieva M. R.** (2018), նշվ. աշխ., էջ 28:

[18] Տե՛ս **Вирабова А. Р.,** նշվ. աշխ., էջ 12-13:

[19] Տե՛ս **Сытый В. П., Соклаков В. И., Тихонова В. И.** Инновационная технология процесса физического воспитания учащихся // Здоровьесберегающие психолого-педагогические технологии и медико-биологические системы оздоровления: материалы I Междунар. науч.-практ. конференции, 28 апреля, 2014 г., Барановичи: РИО БарГУ, 2014, էջ 98-101: **Тихонова В. И., Касько В. А., Савицкая Я. И., Девдера И. А.** Здоровьесберегающие технологии в образовательной среде: модные тенденции или актуальная потребность [электронный ресурс] // Оздоровительная физическая культура молодежи: актуальные проблемы и перспективы: материалы III Междунар. науч.-практ. конф.: в 2 ч., Минск, 12-13 апреля 2018 г., Минск: БГМУ, 2018, Ч. 2, էջ 106, առցանց՝ http://rep.bsmu.by/handle /BSMU/22049, այց՝ 29.06.2022:

զիկապես ակտիվ կենսակերպի բարոյական հիմքեր, ապա զինել նրանց օրգանիզմի հոգեֆիզիոլոգիական հատկությունների վերաբերյալ այնպիսի գիտելիքներով, որոնք անմիջականորեն նպաստում են ֆիզկուլտուրային-առողջարարական գործունեության և ինքնակատարելագործման պահանջմունքների զարգացմանը: Հիշյալ գործընթացը կազմակերպելիս, բնականաբար, առաջնային դերը պետք է հատկացվի նորարարական գործընթացների կառավարման ձևերին, մեթոդներին ու միջոցներին տիրապետող ուսուցիչներին և մանկավարժներին, որոնք կոչված են ոչ միայն ներգործելու ուսանողների վրա, այլև ուղղորդելու և հսկելու կրթական գործընթացի բոլոր տարրերը[20]: Որոշ մասնագետներ էլ նշում են, որ ֆիզիկապես և հոգեպես առողջ ուսանողների դաստիարակմանն ուղղված՝ գոյություն ունեցող առողջախնայող տեխնոլոգիաներն ավանդաբար շտկողական, առողջ կենսակերպ սովորեցնող, առողջությունը պահպանող և խթանող դեր ունեն[21]:

Հայտնի է նաև, որ առողջախնայող տեխնոլոգիաների կիրառումը ուսուցման գործընթացում կարող է բարձրացնել կրթական գործընթացի արդյունավետությունը, ձևավորել առողջության ամրապնդման ու պահպանման արժեքային կողմնորոշումներ թե՛ ուսանողների և թե՛ մանկավարժների շրջանում, օգնել նրանց ոչ միայն նվաճելու բարձր արդյունքներ ուսման մեջ, այլև ձևավորելու առողջ կենսակերպ, բարձրացնելու կենսամակարդակն ու կյանքի որակն ընդհանրապես: Մանկավարժ Յ. Ա. Տանիչևան, ելնելով առողջախնայող տեխնոլոգիաների իրականացման իր փորձից, առողջախնայման կարևոր գործոններից մեկը պարապմունքների ընթացքում համարում է մարզումային (ինչպես ֆիզիկական, այնպես էլ հոգեբանական) բեռնվածության չափավորումն ու կարգավորումը, իսկ փոխգործակցության ձևի ընտրությունը պայմանավորում է սովորողների էքստրավերտության և ինտրավերտության մակարդակի հաշվառմամբ[22]: Նշված դիտարկումը նախ և առաջ հիմք է տալիս պնդելու, որ առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներմուծումը բուհական ֆիզդաստիարակության համակարգ պահանջում է ուսանողների գիտակցական, ստեղծագործ և ակտիվ մասնակցությունն առողջախնայման գործընթացին: Երկրորդ կարևոր հանգամանքն այն է, որ առողջախնայման ձևավորման գործընթացն անքակտելիորեն կապված է առողջախնայող տեխնոլոգիաների կիրարկման մեթոդաբանության հետ, որն առնչվում է ինչպես ուսանողներին, այնպես էլ բուհի գիտամանկավարժական կադրերին:

---

[20] Տե՛ս **Тихонова В. И., Касько В. А., Савицкая Я. И., Девдера И. А.,** նշվ. աշխ., էջ 108:

[21] Տե՛ս **Филимонова Н. И., Трищина Т. И., Дивисенко О. Н.,** նշվ. աշխ., էջ 228: **Грядкина Т. С.** Здоровьесберегающее и здоровьеформирующее физическое воспитание в дошкольном образовательном учреждении // Дошкольная педагогика, 2008, № 2, էջ 10:

[22] Տե՛ս **Таничева Ю. А.** Методика реализации здоровьесберегающих технологий, առցանց՝ https://infourok.ru/metodika-realizacii-zdorovesberegayushih-tehnologij-5669008.html, այց՝ 13.12.2022:

Այսպիսով, ֆիզիկական դաստիարակության մասնագետի կողմից իրականացվող ուսումնակրթական գործունեությունում ներդրվելիք առողջախնայող տեխնոլոգիաները սույն հետազոտությունում հասկացվում են իբրև համալիր նորարարական գործընթաց, որը պետք է խարսխված լինի կրթական միջավայրի հետ մանկավարժական գործընթացի բոլոր մասնակիցների համակարգված և ներդաշնակ փոխգործակցության, ինչպես նաև առողջության (հատկապես ուսանողների՝ որպես կրթության հիմնական սուբյեկտների) և ուսումնական գործունեության հանդեպ նրանց վերաբերմունքի արժեքային փոփոխությունների վրա: Ընդ որում՝ առողջախնայող տեխնոլոգիաների և դրանց նորարարական ձևերի ընտրությունն ու նոր մոդելների ստեղծումը բնականաբար միահյուսված են կոնկրետ բուհի ուղղվածությանը, մասնագիտացմանը, զուգահեռաբար կախված են պրոֆեսորադասախոսական անձնակազմի մասնագիտական լիիրավությունից (կոմպետենտությունից), ուսանողների հիվանդացության ցուցանիշներից և նրանց անհատական-մարդաչափական առանձնահատկություններից: Ուստի ուսանողների ֆիզդաստիարակության համակարգում առողջախնայող տեխնոլոգիաներ ներդնելիս կարևոր է հաշվի առնել նրանց սեռատարիքային առանձնահատկություններն ու գործառական հնարավորությունները: Աներկբա է նաև, որ ուսանողների առողջության ապահովման բարդ խնդիրը պետք է լուծվի բժշկական, կենսաբանական, մանկավարժահոգեբանական և հոգեֆիզիոլոգիական մեթոդների համալիր օգտագործման միջոցով և ոչ թե առանձնաբար:

**САAК ОГАНЕСЯН** – ***Методологические основы внедрения здоровьесберегающих технологий в систему физического воспитания молодежи.*** – В современной системе физического воспитания особое значение приобретает процесс формирования здоровьесберегающей образовательной среды, в частности внедрения здоровьесберегающих технологий, успешная реализация которой предполагает комплексное решение ряда исследовательских задач. Актуальность изучения возможностей использования здоровьесберегающих технологий в вузах обусловлена средним уровнем успеваемости нынешних студентов в связи с высокой степенью их заболеваемости. Кроме того, здоровье студентов рассматривается как показатель качества их подготовленности, социальной и творческой активности, как экономический результат, обеспечивающий конкурентоспособность будущего специалиста на рынке труда. В этом контексте особо подчеркивается необходимость формирования у современных студентов высокой валеологической культуры и разработка комплексной методологии внедрения здоровьесберегающих технологий в систему физического воспитания вуза. В данной статье освещаются существующие подходы и действенные механизмы понимания здоровьесберегающих технологий и их внедрения. Соответственно, внедряемые в данном исследовании здоровьесберегающие технологии представляются как комплексный инновационный процесс, в основе которого должно лежать систематизированное и гармоничное взаимодействие всех участников педагогического процесса с образовательной средой, а также ценностные изменения их отношения к здоровью и образовательной деятельности. Поэтому при внедрении здоровьесберегающих технологий в систему физи-

ческого воспитания студентов необходимо также учитывать их половозрастные особенности и функциональные возможности.

**Ключевые слова:** *физическое воспитание, образование, оздоровительная функция, комплексный подход, здоровый образ жизни, функциональное состояние, здоровьесберегающие технологии*

**SAHAK HOVHANNISYAN – *Methodological Bases for the Introduction of Health-Preserving Technologies into the Young People's Physical Education System.*** – In the modern physical education system, the process of forming a health-preserving educational environment, particularly introducing health-preserving technologies, the successful implementation of which involves a complex solution of a number of research tasks, is of specific importance. The urgency of examining the possibilities of using health-preserving technologies in higher educational establishments is caused by the average level of the current students' academic performance, conditioned by the high degree of their illness incidence. Besides, the health of students is considered as an indicator of the quality of their proficiency, social and creative activeness, as an economic outcome that ensures the competitiveness of a future specialist in the labor market. In this context, the need of formation of a higher valeological culture among the contemporary students, as well as development of a comprehensive methodology for introducing health-preserving technologies into the physical education system of the universities, are specially emphasized. This article refers to the operating mechanisms and current approaches for perception of health-preserving technologies and their implementation. Accordingly, the health-saving technologies introduced in this study are presented as a complex innovative process, which should be based on a systematic and harmonious interaction of all participants in the pedagogical process with the educational environment, as well as value changes in their attitude to health and educational activities. Therefore, when introducing health-saving technologies into the system of physical education of students, it is also necessary to take into account their gender and age characteristics and functional capabilities.

**Key words:** *physical education, education, health-improving function, integrated approach, healthy lifestyle, functional state, health-preserving technologies*

## ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ
## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
## INFORMATION ABOUT THE AUTHORS


1. **Սեյրան Զաքարյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության, տեսության և տրամաբանության ամբիոնի վարիչ
   **Сейран Закарян** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории и теории философии и логики ЕГУ
   **Seyran Zakaryan** – Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of the Chair of History, Theory of Philosophy and Logic, YSU
   Էլ. փոստ՝ szakaryan@ysu.am
2. **Հռիփսիմե Զաքարյան** – բանասիրական գիտությունների թեկնածու
   **Рипсиме Закарян** – кандидат филологических наук
   **Hripsime Zakaryan** – Candidate in Philology
   Էլ. փոստ՝ zaqaryan_hripsime@mail.ru
3. **Լևոն Բաբաջանյան** – փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ, ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի ասիստենտ
   **Левон Бабаджанян** – кандидат философских наук, доцент, ассистент кафедры социальной философии, этики и эстетики ЕГУ
   **Levon Babajanyan** – Candidate in Philosophy, Docent, Assistant Professor at the Chair of Social Philosophy Ethics and Aesthetics, YSU
   Էլ. փոստ՝ levonbabajanyan@ysu.am
4. **Գևորգ Հակոբյան** – ՀՀ լեզվի կոմիտեի նախագահի տեղակալ
   **Геворг Акобян** – заместитель председателя Комитета по языку Республики Армения
   **Gevorg Hakobyan** – Deputy Chairman of the Language Committee of The Republic of Armenia
   Էլ. փոստ՝ gevorg.hakobyan@ysu.am
5. **Համլետ Սիմոնյան –** ԵՊՀ սոցիալական փիլիսոփայության, բարոյագիտության և գեղագիտության ամբիոնի ասպիրանտ
   **Гамлет Симонян –** аспирант кафедры социальной философии, этики и эстетики ЕГУ
   **Hamlet Simonyan –** PhD Student at the Chair of Social Philosophy, Ethics and Aesthetics, YSU
   Էլ. փոստ՝ hamlet.simonyan@ysu.am
6. **Սահակ Հովհաննիսյան –** մանկավարժական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ ընդհանուր հոգեբանության ամբիոնի դոցենտ, ԵՊՀ հոգեբանության գիտահետազոտական կենտրոնի ավագ գիտաշխատող
   **Саак Оганесян** – кандидат педагогических наук, доцент кафедры общей психологии ЕГУ, старший научный сотрудник научно-исследовательского центра психологии ЕГУ
   **Sahak Hovhannisyan** – PhD, Associate Professor of Chair of General Psychology, YSU, Senior Researcher, Research Center of Psychology, YSU
   Էլ. փոստ՝s.hovhannisyan@ysu.am

# ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ ❋ СОДЕРЖАНИЕ ❋ CONTENTS

## ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ
## ФИЛОСОФИЯ ❋ PHILOSOPHY


***Սեյրան Զաքարյան*** – Գրիգոր Տաթևացու իմացաբանական հայացքները (անգլ.) .......... 3
***Сейран Закарян –*** Гносеологические взгляды ГригораТатеваци (англ.)
***Seyran Zakaryan –*** The Epistemological Views of Grigor Tatevatsi

***Հռիփսիմե Զաքարյան*** – «Միջտեքստայնություն» երևույթի դրսևորման առանձնահատկությունները հետմոդեռնիստական գեղագիտության մեջ .......... 13
***Рипсиме Закарян*** – Особенности проявления феномена интертекстуальности в эстетике постмодернизма
***Hripsime Zakaryan –*** Features of the manifestation of the phenomenon of intertextuality in the aesthetics of postmodernism

***Լևոն Բաբաջանյան –*** Ինչո՞ւ է խաբուսիկ քաղաքական դավադրապաշտական տեսությունների տարածումը բարոյապես սխալ (անգլ.) .......... 26
***Левон Бабаджанян –*** Почему распространение обманчивых политических конспирологических теорий является неправильным в плане этики? (англ.)
***Levon Babajanyan –*** Why are Spreading Deceptive Political Conspiracy Theories Ethically Wrong?

***Գևորգ Հակոբյան*** – *Ճշմարիտի հակոտնյան* որպես *ճշմարիտի* հակադեմ հասկացություն .......... 36
***Геворг Акопян –*** *Антипод истинного* как контрарное понятие *истинного*
***Gevorg Hakobyan*** – The *Antipode* of the *True* as a Contrary Concept of the *True*

***Համլետ Սիմոնյան*** – Ուղղահայաց և հորիզոնական ինքնության հիմնախնդիրը միջսերնդային փոխհարաբերություններում (անգլ.) .......... 58
***Гамлет Симонян –*** Основная проблема вертикальной и горизонтальной идентичности в межпоколенческих взаимоотношениях (англ.)
***Hamlet Simonyan –*** The Problem of Vertical And Horizontal Identity in the Intergenerational Relationships


## ՀՈԳԵԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ
## ПСИХОЛОГИЯ ❋ PSYCHOLOGY


***Սահակ Հովհաննիսյան*** – Երիտասարդների ֆիզիկական դաստիարակության համակարգում առողջախնայող տեխնոլոգիաների ներդրման մեթոդաբանական հիմքերը .......... 68
***Саак Оганесян –*** Методологические основы внедрения здоровьесберегающих технологий в систему физического воспитания молодежи
***Sahak Hovhannisyan –*** Methodological Bases for the Introduction of Health-Preserving Technologies into the Young People’s Physical Education System

Տեղեկություններ հեղինակների մասին .......... 78
Сведения об авторах
Information about the Authors

**Խմբագրության հասցեն. Երևան, Ալեք Մանուկյան փող., 1**
**Адрес редакции: Ереван, ул. Алека Манукяна 1**
**Address: 1, Alex Manoogian str., Yerevan**

**Կայք՝ journals.ysu.am**
**Էլ. փոստ՝ ephbanber@ysu.am**

**Հեռ. 060 710 218, 060 710 219**

| | |
|---|---|
| Հրատարակչական խմբագիր՝ | **Արմեն Հովակիմյան** |
| Издательский редактор: | **Армен Овакимян** |
| Publishing Editor: | **Armen Hovakimyan** |
| Վերստուգող սրբագրիչ՝ | **Գայանե Գրիգորյան** |
| Контрольный корректор: | **Гаяне Григорян** |
| Proofreader: | **Gayane Grigoryan** |
| Թողարկման պատասխանատու՝ | **Հասմիկ Եսայան** |
| Ответственный выпуска: | **Hasmik Yesayan** |
| Issued by: | **Hasmik Yesayan** |
| Տեխնիկական խմբագիր՝ | **Աննա Մկրտչյան** |
| Технический редактор: | **Анна Мкртчян** |
| Technical Editor: | **Anna Mkrtchyan** |

Ստորագրված է տպագրության՝ 05. 06. 2023: