

**ԱՐԴԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒ ՃՇՄԱՐՏՈՒԹՅՈՒՆԸ
ԻՐԱՎԱՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՈԼՈՐՏՈՒՄ**

Որոշ բարդություններ և դրանց լուծումները *

Քանալի բառեր - ճշմարտություն, ճշմարիտ, ոչ ճշմարիտ, արդարություն, բարիք, կարգավորում, բաշխում, վերաբաշխում, կոնֆլիկտ, հասարակություն, իրավունք, քաղաքականություն, իրավաքաղաքական խոսույթ, իրավաքաղաքական դիրս:

Մուտք

Առօրեական գիտակցության շրջանակներում իշխող կարծիքի համաձայն՝ իրավաքաղաքական դիրսում **արդարության, ճշմարտության, ազնվության** և բոլոր հնարավոր վեհ գաղափարները չեն կարող տեղ ունենալ: Դժվար է ճշգրտորեն ասել, թե այսպիսի մտայնությունը նախապես որտեղ է սաղմնավորվել, սակայն արվեստը, գեղարվեստական գրականությունը, կրոնը և հենց իրավաքաղաքական պրակտիկան ու դրանց տեսական ընկալումները հաճախ են պարարտ հող նախապատրաստում այսօրինակ կարծիքների համար:

Հայտնի են բազմաթիվ ասացվածքներ ու շրջասություններ, որոնք քաղաքականությունը նմանեցնում և/կամ նույնացնում են պոռնկության, ավագակության, թալանի, զանգվածային սպանության ու նմանատիպ այլ անընդունելի երևույթների հետ: Արվեստի ու գեղարվեստական գրականության մի շարք գլուխգործոցներ ինքնին բողոք են ոչ միայն քաղաքական ինչ-որ իշխանության կամ գաղափարախոսության, այլև քաղաքականության, իրավունքի ու իշխանության դեմ ընդհանրապես: Իսկ Ն. Մաքիավելլիի քաղաքական ուսմունքը համարվում է տեսական մտքի ամենահիմնարար փաստարկն առ այն, որ քաղաքականությունը ստի, կեղծիքի և ընդհանրապես անբարոյականության ոլորտն է, որտեղ սկզբունքորեն չեն կարող տեղ ունենալ ո՛չ **ճշմարտությունը**, ո՛չ **արդարությունը** և ո՛չ էլ որևէ այլ առաքինություն:

Պատասխանելու համար այն հարցին, թե ինչպես է հնարավոր **արդարություն** և **ճշմարտություն** իրավաքաղաքական ոլորտում, կամ հնարավոր

* Հոդվածն ընդունվել է տպագրության 22.01.2020:

է դա ընդհանրապես, նախ անհրաժեշտ է որոշակիացնել «քաղաքականություն» հասկացությունը:

1. «Քաղաքականություն» հասկացության էությունը

«Քաղաքականություն» հասկացությունը սահմանելը խիստ բարդ է (կամ գրեթե անհնար), որովհետև այն, քննության ենթարկվելով տարբեր տեսաբանների կողմից, ձեռք է բերել միմյանց հետ դժվարհամադրելի, երբեմն էլ՝ հակադիր իմաստներ: Ըստ Արիստոտելի՝ քաղաքականությունը մի միջոց է, որով կարող է իրականացվել բանական էակների ինքնակատարելագործումն ու ապահովվել երջանկությունը: Ըստ Մաքիավելիի՝ քաղաքականության նպատակը իշխանություն, հարստություն և մեծ անուն ձեռք բերելն ու պահպանելն է: Օգոստինոսյան ու նաև մարքս-լենինյան վախճանաբանական հարացույցներում քաղաքականությունը վերածվում է աշխարհիկ վախճանաբանական ուսմունքի և համապատասխան կենսաձևի ապահովման միջոցի¹: Իսկ գերմանացի փիլիսոփա-սոցիոլոգ Մ. Վեբերը, ընդարձակելով քննվող հասկացության բովանդակային սահմանները, քաղաքականություն է համարում «...ինքնուրույն ղեկավարման գործունեության բոլոր ձևերը: Խոսում են բանկերի արժեթղթային քաղաքականության մասին, ...դպրոցական քաղաքականության մասին, ...նույնիսկ խելամիտ կնոջ քաղաքականության մասին, որը հավակնում է ղեկավարել ամուսնուն»², այսինքն՝ Վեբերը շեշտը դնում է **իշխանության** վրա:

Այս՝ միմյանցից տարբեր բացատրություններում կա առնվազն մեկ ընդհանրություն. քաղաքականությունն առկա է միայն այնտեղ, որտեղ կարող են լինել ու կան **շահերի բախում, (վերա)բաշխման հարաբերություն և իշխանություն**: Ավաճի հետ համաձայն է արդի ակադեմիական կարծիքը, ըստ որի՝ քաղաքականությունն այնպիսի տեսական և/կամ գործնական երևույթ է, որի շրջանակներում բաշխվում ու վերաբաշխվում են մեկից ավելի անձանց՝ միմյանց վրա բանեցրած իշխանությունները, կամ «...գործունեության ոլորտ է պետության ներսում և պետությունների միջև՝ կապված իշխանության բաշխման ու իրականացման հետ...»³: Վերջապես, այս ամենը (շահերի բախման, բաշխման և իշխանության առումով) լիովին համապատասխանում է արիստոտելյան դասական նկարագրությանը՝ «...ինչպես տեսնում ենք, ցանկացած պետություն մի տեսակ հարաբերություն է, իսկ քանի որ ցանկացած հարաբերություն կազմակերպվում է հանուն ինչ-որ բարիքի (որովհետև ամեն գործու-

1 Ст'ю Сугор Б., Малая политическая этика, Bonn, "Bundeszentrale für politische Bildung", 1997, էջ 7-9 (ebook);
2 Вебер М., Избранные произведения, М., «Прогресс», 1990, с. 644.
3 Тарасов В. С., Политика, Всемирная энциклопедия. философия, М., «Харвест», 2001, с. 797.

նեություն ենթադրում է որոշակի բարիք), ապա ակնհայտ է, որ բոլոր հարաբերությունները ձգտում են դեպի այս կամ այն բարիքը, ընդ որում, մնացած բոլորից առավել և բարիքներից բարձրագույնին ձգտում է այն հարաբերությունը, որը բոլորից կարևորն է ու իր մեջ պարփակում է մնացած բոլոր հարաբերությունները: Հենց այս հարաբերությունն էլ կոչվում է պետություն կամ քաղաքական հարաբերություն»⁴:

2. Քաղաքականության անհրաժեշտ կապն իրավունքի հետ

Քաղաքականությունը և՛ պատմականորեն, և՛ տրամաբանորեն առաջին հերթին կապված է իրավունքի հետ: Ինչպես ակնհայտորեն երևում է քաղաքական պրակտիկայում, քաղաքական ցանկացած գործունեություն լեգիտիմություն է ստանում՝ ելակետավելով ինչ-որ իրավունքից: Իրավունքն էլ իր հերթին ամրագրվում է ինչ-որ քաղաքականության շրջանակներում: Այս փոխառնչությունը համանման է լիոտարյան գիտելիք-իշխանություն հարաբերությանը: Ըստ Լիոտարի բնութագրման՝ «...գիտելիքն ու իշխանությունը միևնույն հարցի երկու կողմերն են. ո՞վ է որոշում, թե ինչ է գիտելիքը, և ո՞վ գիտի, թե ինչ է հարկավոր որոշել»⁵: Այս նույն ձևով էլ ինչ-որ իշխանություն գործողին օժտում է ինչ-որ իրավունքով, իսկ իշխանությունն առկա է ինչ-որ իրավունքի համաձայն:

Քաղաքականության և իրավունքի (նաև տնտեսության ու բարոյականության) անմիջական կապն անուղղակիորեն փաստարկում է նաև Դավիթ Անհաղթը: Փիլիսոփան, հաշտեցնելով պլատոն-արիստոտելյան գործնական փիլիսոփայության բաժանմանը վերաբերող հակասությունը, գտնում է, որ Արիստոտելի կատարած բաժանումը «...երեք մասի ճշմարիտ է, որովհետև եթե որևէ մեկը... կարգավորում է քաղաքի գործերը, զբաղվում է քաղաքականությամբ»⁶: Ըստ Անհաղթի՝ չեն սխալվում նաև պլատոնականները, որոնք գործնական փիլիսոփայությունը բաժանում են օրենսդրության և արդարադատության: Եվ դա «...այդպես է, որովհետև բարոյագիտությունը, տնտեսագիտությունը և քաղաքագիտությունը նյութ են ծառայում օրենսդրության և արդարադատության համար...»⁷:

Այսպիսով, **քաղաքական գործունեությունն իշխանության իրացումն է՝ ենթադրելով ինչ-որ բարիք, ինչն անհրաժեշտաբար ուղեկցվում է ինչ-որ իրավունքով:**

4 Аристотель, Политика, Сочинения в четырех томах, т. 4, М., «Мысль», 1984, с. 376.

5 Лиотар Ж. Ф., Состояние Постмодерна, Санкт-Петербург, «Алетейя», 1998, с. 28.

6 Դավիթ Անհաղթ, Փիլիսոփայության սահմանումները, Եր., «Սովետական գրող», 1980, էջ 120:

7 Նույն տեղում, էջ 122-123:

3. Իրավաքաղաքական ոլորտի ու խոսույթի ծագման ու գոյության անհրաժեշտ պայմաններ

Վերն ասվածից կարելի է ենթադրել, որ քաղաքականությունը կարող է գոյություն ունենալ միայն այն դեպքում, երբ կա բաշխման (վերաբաշխման, փոխանակման, բաժանման) խնդիր, որովհետև բաշխումն իրավաքաղաքական գործունեության (իշխանության իրացման) էական ու առաջնային գործառույթն է, իսկ մնացած հնարավոր գործառույթները բխում են դրանից⁸: Եթե չկա (բարիքի) բաշխման խնդիր, ապա չկա, և իմաստ էլ չունի, որ լինի ո՛չ իրավունք, ո՛չ էլ քաղաքականություն: Իսկ եթե կա բաշխման խնդիր, ապա կան նաև հակամարտ կողմեր՝ կեղծ և/ կամ իսկական իրավատերեր՝ իրենց պահանջներով:

Հակամարտող կողմերը կարող են դիմել բռնի ուժի և ոչնչացնել միմյանց: Կողմերից մեկի ոչնչացմամբ կվերանա նաև կոնֆլիկտը: Վերջինս կվերանա նաև (կամ չի էլ ծագի), եթե իրադրությունը չըմբռնվի որպես հակամարտություն, ինչպես հասարակական մի շարք իրադրություններ, որոնց այդպիսին լինելը պայմանավորված է դրանց որպես այդպիսին որակմամբ⁹: Բայց եթե որևէ հասարակական իրադրություն արդարացիորեն որակվում է որպես կոնֆլիկտային, ապա նշանակում է, որ տվյալ դեպքում առկա է ինչ-որ բարիքի բաշխման գործընթաց, որն անհրաժեշտաբար ուղեկցվում է իրավաքաղաքական խոսույթի ծավալմամբ: Այսինքն՝ քաղաքականությունը և իրավունքը ծագում ու ծավալվում են միայն այն դեպքում, եթե առկա է բաշխման խնդիր, և այն որակված է որպես այդպիսին, իսկ կոնֆլիկտի կարգավորման պահանջը պատճառավորում է **իրավաքաղաքական խոսույթի** գոյությունը:

4. Ինչպե՞ս է հնարավոր գնահատել տվյալ հասարակական իրադրությունը

Ցանկացած կոնֆլիկտ (այդպես որակված հարաբերություն) ենթադրում է կարգավորում: **Ինչ-որ իրադրության իբրև կոնֆլիկտային որակումը պարունակում է համակեցական ներդաշնակության խաթարումը կանխարգելելու պահանջը:** Այսինքն՝ առկա է անցանկալի մի իրադրություն, որի վերացումը հրամայական է. ստեղծվել է մի դրություն, որը չպետք է լիներ:

Այստեղ հիմնավոր հարց է ծագում. հնարավո՞ր է արդյոք հասարակական մի իրադրություն որակել որպես անցանկալի, եթե չկա ցանկալի իրադրության հայեցակարգը: Այսինքն՝ ի՞նչ հիմքով է հասարակական ինչ-որ իրադրություն որակվում կոնֆլիկտային, անարդար, անցանկալի և այլն: Տվյալ (անցանկալի)

8 Քաղաքականության և բարիքների միջոցով իշխանության իրականացման մասին մանրամասն տես, օրինակ, Walzer M., Spheres of justice, Printed in the United States of America, Basic Books, 1983, էջ 8-10:

9 Տես Штомпка П., Социальное изменение как травма, Теория. Методология. (статья первая), профессор Ягеллонского университета, 2001, էջ 9 / <http://ecsocman.hse.ru/data/983/017/1220/1-Shtompka.pdf> (մուտք՝ 17.12.19):

փաստական իրադրությունը կարող է արտահայտել միայն այն, ինչն առկա է՝ առանց արժեքային գնահատականի, իսկ թե ինչ չէ, որ պետք է լիներ այն արտահայտել չի կարող: Այսինքն՝ ոչ մի նկարագրություն ինքնին չի կարող բավարար կամ պարտադիր լինել նորմատիվ դատողության համար, ուստի փաստական ինչ-որ իրադրություն գնահատելու համար անհրաժեշտ է ինչ-որ արժեքային նորմատիվ սկզբունք, որը գոյություն ունի տվյալ իրադրությունից անկախ: Այս եզրահանգումն արտահայտվում է Դ. Հյումի հանրահայտ հայեցակետով, որն իր վերաձևակերպումն է ստացել Կ. Փոփերի պատմա-հասարակական հայացքներում. «Ապագան կախված է մեզանից, իսկ մենք կախված չենք պատմական և ոչ մի անհրաժեշտությունից»¹⁰: Այսինքն՝ առկա իրադրությունը, որն անցյալի արդյունք է, ինքնին չի պարտադրում հետագա գործողությունների ուղղվածությունն ու նպատակը:

Հյում-փոփերյան այս հայեցակետին չհամաձայնելը կնշանակի ընդունել հասարակական կոշտ պատճառականությունը և/կամ ճակատագրապաշտությունը, որը, տրամաբանական հիմքից գուրկ լինելով հանդերձ, վերջ կդնի ինչպես բարեփոխման ցանկացած փորձի, այնպես էլ իրավական ու քաղաքական ցանկացած քննարկման, այդ թվում՝ նաև դրանց տեսություններին ու փիլիսոփայությանն ընդհանրապես:

Ի հակադրություն սրա՝ բավարար չափով հիմնավորված է գնահատման գործընթացի հակառակ ուղղվածությունը, երբ փաստական իրադրությունը գնահատվում է այդ իրադրությունից անկախ, արդեն իսկ կանխատրված արժեքային նորմատիվ սկզբունքներով, որովհետև ինչ-որ իրադրության ընդունելի կամ անընդունելի լինելը պայմանավորված է ընդունելի իրադրության հայեցակետի առկայությամբ: Ինչ-որ կարգ կարող է գնահատվել ընդունելի կամ անընդունելի (կոնֆլիկտային/ներդաշնակ, արդար/անարդար և այլն) միայն այն դեպքում, եթե կանխավ առկա է գնահատող-որակող ինչ-որ հայեցակետ: Այսինքն՝ ինչ-որ «է»-ն ինքնին չի կարող որոշարկել, թե «ինչ պե՛տք է լինի, բայց չէ՛», իսկ «պե՛տք է լինի»-ն անհրաժեշտաբար որոշակիացնում է առկա իրավիճակի՝ «է»-ի արժեքը: Ուրեմն նկարագրական հայեցակետից չի բխում նորմատիվային հայեցակետի էությունը, սակայն հակառակը և՛ անհրաժեշտ է, և՛ ընդունելի: Հակառակ դեպքում ընդհանրապես չի կարող խոսք լինել ընդունելի կամ անընդունելի իրադրության և/կամ կոնֆլիկտի մասին:

5. Միլլերյան կոնտեքստուալիզմը որպես հակադիր մոտեցումների հաշտեցման միջոց

Սույն հիմնախնդիրը, լինելով «ունիվերսալիզմ/պարտիկուլյարիզմ» բարոյագիտական առավել լայն հիմնախնդրի ածանցյալ, համակողմանի քննարկ-

¹⁰ Popper K. R., The Open Society and Its Enemies, Princeton, Princeton University Press, 2013, p. XIII.

ման է ենթարկվել Դեյվիդ Միլլերի կողմից: Հեղինակը, երկխոսելով Ջ. Ռոուլսի, Մ. Ուոլգերի և այլոց ու առավելապես Ջերրի Կոհենի հետ, խնդրի ընդունելի լուծում է առաջարկում միջանկյալ դիրքերից, ինչը միլլերյան հայեցակարգում ստացել է «կոնտեքստուալիզմ» անվանումը:

Ըստ ունիվերսալիզմի՝ կամ գոյություն ունեն, կամ էլ կարելի է կառուցարկել արդարության այնպիսի համընդհանուր սկզբունքներ, որոնք, անկախ տվյալ հասարակության փաստական դրությունից (տեղից, ժամանակից, հասարակական ինստիտուտներից, հնարավոր կոնֆլիկտից և այլն), կիրառելի են այդ հասարակության նկատմամբ: Հակառակ դեպքում **արդարությունը** կդառնա ռելյատիվիստական կամ կոնվենցիոնալիստական՝ տեղի տալով սկեպտիցիզմի հարձակումներին:

Այս մոտեցումը, թեև առաջին հայացքից ապահովագրում է արդարության հնարավոր հայեցակարգը սկեպտիկական հարձակումներից, սակայն հանդիպում է մեկ այլ՝ անհաղթահարելի պատճեղի: **Նախ**՝ ունիվերսալիզմն անհրաժեշտաբար բախվում է իրականանալիության **խնդրին**. որքան էլ կատարյալ լինեն արդարության հայեցակարգում ամրագրված սկզբունքները, որոնք հնարվել են ռացիոնալիստական մոտեցմամբ (հաշվի չառնելով էմպիրիկորեն հնարավոր տրվածությունը), միևնույն է, դրանք ոչ մի օգուտ չեն տա տվյալ հասարակությանը, եթե իրագործելի չլինեն: Իսկ ռացիոնալը գործնականում էմպիրիկորեն իրագործվելու խնդիր ունի, որն ամբողջությամբ երբեք չի իրականանում, իսկ մասնակիորեն՝ հազվադեպ: Ուստի ունիվերսալիստական ցանկացած հայեցակարգ ծայրաստիճան վտանգված է դառնալու՝ անիրագործելի և անօգուտ: **Երկրորդ**, որն ամենակարևորն է, էմպիրիկ տրվածությունն անտեսելու դեպքում արդարության ցանկացած հայեցակարգ դառնում է գուտ սպեկուլյատիվ: Իսկ էմպիրիկ հիմքից զուրկ՝ գուտ սպեկուլյատիվ ցանկացած տեսություն սկզբունքորեն չի կարող դիմակայել ոչ միայն սկեպտիկական մոտեցմանը, այլև ցանկացած հարձակման:

Ի հակադրություն ունիվերսալիզմի՝ պարտիկուլյարիզմը հասնում է հակադիր ծայրահեղությանը՝ պնդելով, որ արդարության տեսությունը պետք է լինի բացառապես էմպիրիկ ու միայն տվյալ հասարակությանը համապատասխան: Ոչ մի գաղափար չի կարող նույնական լինել մեկից ավելի հասարակությունների համար, ուստի արդարության ցանկացած հայեցակարգ պետք է կիրառվի կամ հարաբերական (ռելյատիվիստական), կամ կոնվենցիոնալիստական մոտեցմամբ:

Նախ՝ ինքնին հասկանալի է, որ այս մոտեցման կիրառման հետևանքով արդարությունը կարող է վերածվել իր ճիշտ հակադրությանը, քանի որ ինչպես նախկինում մի շարք հասարակություններում արդար էր համարվում, ասենք, երեխաների զոհաբերությունը, այնպես էլ ներկայումս բազմաթիվ հա-

սարակություններում արդար են համարվում վրեժխնդրությունը, մարդորությունը և այլն:

Երկրորդ, որն ամենակարևորն է, էմպիրիկ ցանկացած տրվածություն ռացիոնալ համակարգման, ընդհանրացման և հիմնավորման կարիք ունի: Եվ եթե էմպիրիկ ինչ-որ տրվածություն չենթարկվի ռացիոնալ վերլուծության, ապա պրակտիկայում առկա իրադրությունները չեն կարող նույնիսկ ինքնանույնականորեն որոշակիացվել, իսկ ճշգրտության մասին խոսք անգամ լինել չի կարող:

Ի տարբերություն այս երկու ծայրահեղությունների՝ միլլերյան կոնտեքստուալիզմը ոչ թե փորձում է ամբողջությամբ հերքել ու չեղարկել ունիվերսալիզմը կամ պարտիկուլյարիզմը, այլ հաշտեցնում է դրանք միջանկյալ՝ կոնտեքստուալիզմ հայեցակարգի մեջ: Հիմնարար խնդիրները, որոնք վերաբերում են, ասենք, ազատության, արդարության, դեմոկրատիայի և այլ երևույթների ըմբռնումներին, լուծվում են ունիվերսալիզմի դիրքերից՝ առանց հղվելու էմպիրիկ տրվածությանն ընդհանրապես (ժամանակին ու տարածությանը, թանձրացական ու մասնավոր իրադրություններին և այլն): Իսկ երբ հերթը հասնում է արդեն բացահայտված ու մշակված այս (մետա)սկզբունքների կիրառությանը, ապա հաշվի են առնվում փաստական իրադրությունները. ինչպիսի՞ ըմբռնողություններ կան տվյալ հասարակության մեջ, և/կամ մշակված ո՞ր սկզբունքը ընդունելի, օգտակար, կիրառելի կլինի տվյալ հասարակության կամ տվյալ կոնֆլիկտի դեպքում¹¹:

Հասկանալի է, որ սույն լուծումը վերջնական չէ (նման հարցերը վերջնականապես չեն լուծվում), բայց միլլերյան այն պնդումը, որ այս մոտեցումն ավելի կենսունակ է դարձնում **արդարության** ցանկացած տեսություն՝ ընդդեմ սկեպտիկական փաստարկների, կասկածից վեր է:

6. Հնարավոր արդարության միակ կեցութաավայրը իրավաքաղաքական ոլորտն է

Այսպիսով, հյուսիս-փոփերյան հայեցակետը լիովին ընդունելի է, որովհետև ոչ մի փաստով կամ օրինաչափությամբ (բնական կամ պատմա-հասարակական) հնարավոր չէ որոշում կայացնել: Դրանք կարող են ազդեցություն ունենալ գործունեության ձևերի, միջոցների, ուղղվածության և նպատակների վրա, եթե այդպես ցանկանա որոշում կայացնող գործողը, սակայն ինքնին ոչինչ անել չեն կարող, որովհետև «...մենք ենք իմաստ և նշանակություն հաղորդում բնությանն ու պատմությանը: Մարդիկ հավասար չեն, բայց մենք կարող ենք պայքարելու որոշում կայացնել՝ հանուն իրավունքների հավասարության»¹²:

11 Տե՛ս **Miller D.**, Justice for Earthlings, Essays in Political Philosophy, New York, Cambridge University Press, 2013, էջ 17:

12 **Popper K. R.**, The Open Society and Its Enemies, p. 482.

Սակայն և՛ կայացրած որոշումների կիրառումը, և՛ կիրառման արդյունքների ստուգումն անհրաժեշտաբար պահանջում են հաշվի առնել կոնկրետ հասարակության էմպիրիկորեն տրված փաստական իրադրությունը: Դա անհրաժեշտ է հասարակական ինչ-որ իրադրության գնահատման համար: Հնարավոր չէ գնահատել հասարակական ոչ մի իրադրություն (դեմոկրատական-ավտորիտար, լիբերալ-կոմունիստար, կոնֆլիկտային-ներդաշնակ և այլն), եթե նախօրոք մշակված ու հստակեցված չեն այդ իրադրության որակական սկզբունքները: Եվ կրկին անհնարին է որոշակիացնել կոնկրետ իրադրությունը, եթե հաշվի չեն առնվում փաստերը: Հասարակական իրադրությունը գնահատելիս կանխատրված սկզբունքներին հարաբերակցվում է տվյալ հասարակության հենց փաստական իրադրությունը: Սոցիալական ցանկացած ինժեներիա ինքնին ենթադրում է փաստական տեղեկությունների առկայություն, իսկ հիստորիցիստն ու ճակատագրապաշտը կամ ոչինչ չեն ձեռնարկում, կամ իրենց մտային սպեկուլյացիաները պարտադրում են հասարակությանը՝ դրանք անվանելով փաստական և/կամ պատմական անհրաժեշտություններ¹³:

Վերը շարադրվածից կարելի է եզրակացնել, որ առօրեական գիտակցության և հոգևոր մշակույթի մի շարք ձևերում տարածված է այն կարծիքը, թե քաղաքականության մեջ տեղ չկա **արդարության** համար: Իրականում **արդարություն** կարող է լինել միայն այնտեղ, որտեղ կա բաշխման խնդիր, իսկ բաշխման ցանկացած գործընթաց մտածվում և իրականացվում է բացառապես իրավաքաղաքական ոլորտում, որովհետև բաշխումն ինքնին իշխանությանն ակտ է: Ուստի **հնարավոր արդարության կեցության վայրը իրավաքաղաքական ոլորտն է: Իրավաքաղաքական ոլորտից դուրս արդարության լինելիությունն անհնար է:**

Սակայն վերը հերքված սխալ մտայնությունը դատարկ տեղում չի առաջացել: Առօրեական գիտակցության մեջ առնվազն ինտուիտիվորեն առկա է **արդարության** ակնկալություն իրավաքաղաքական ոլորտից: Սակայն, **նախ**, իրավաքաղաքական գործորդների և իրավունքի ու քաղաքականության հանդիսատեսների տեսակետից արդարության հայեցակարգերը երբեք ամբողջությամբ նույնը չեն լինում: Ուստի ծավալվող գործընթացները զգալի մեծամասնության կողմից որակվում են անարդար: **Երկրորդ`** իրավաքաղաքական հանդիսատեսը հարատևորեն ակնատես է լինում արդարության սկզբունքների տեսական և գործնական, միտումնավոր խեղաթյուրումների: **Երրորդ`** հասարակական-պատմական պրակտիկան վկայում է, որ արդարության ոչ մի հայեցակարգ կատարյալ լինել չի կարող և այլն: Այսպիսի պայմաններում առաջանում են անհատական և հանրային հիասթափություններ, որոնցից էլ սնվում է սույն խաբկանքը:

13 Տե՛ս նույն տեղում, էջ 21:

Եվ վերջապես, շատ կարևոր է նշել, որ **անարդարությունը** հենց միևնույն պատճառով կարող է գործառվել կրկին միայն իրավաքաղաքական ոլորտում: Քանի որ **արդարության** միակ կեցութավայրը իրավաքաղաքական ոլորտն է, ուստի անարդարության (արդարության բացակայության) տեղը նույնն է՝ իրավաքաղաքական ոլորտը:

7. Ճշմարտության անհրաժեշտությունը արդարության գոյության համար

Ինչպես վերը փաստարկվեց, արդարությունը, ինչպիսի բանաձևերի համախումբ էլ այն ենթադրի, չի կարող նպատակայնորեն իրականացվել, եթե չկան իրականությունն արտահայտող փաստեր: «Կոնֆլիկտի արդար կարգավորմանը հասնելու համար նախ և առաջ հարկավոր է հասնել դրա մասին ճշմարտությանը»¹⁴: Իսկ կոնֆլիկտի «պատմության» բացակայությամբ կառուցարկված և իրականացված հնարավոր **արդարությունը** զուտ պատահական համընկնում է (եթե բացառենք գերբնական ուժերի միջամտությունը), որը, գործնականում լինելով մեկանգամյա ներգործություն, տեսականորեն ընդհանրապես արժեք չունի: Պատահականորեն իրականացած արդարությունը նույն պատահականությամբ կարող էր նաև չիրականանալ: Եվ առհասարակ նպատակաուղղված գործունեությունը սկզբունքորեն չի կարող հաշտվել պատահականության հետ: Արդարություն իրագործելու համար կոնֆլիկտի ծագումն ու դրա զարգացման բոլոր փուլերը պետք է հնարավորինս ճշգրտորեն արձանագրվեն և հաշվի առնվեն: Այս են փաստում և՛ կոնֆլիկտի տեսությունը, և՛ պրակտիկան¹⁵: Այսինքն՝ **արդարության** գոյության՝ կառուցարկման և կիրառության համար անհրաժեշտ է տվյալ իրականության ճշմարիտ նկարագրությունը: **Ճշմարիտ** մտակառույցները (դատողություն, մտահանգում, հայեցակարգ և այլն) **արդարության հետ** անհրաժեշտաբար առնչություն ունեն, առնվազն՝ երկու մակարդակում: **Առաջինը**, ինչպես արդեն նշվեց, կապված է հնարավոր կոնֆլիկտի էության բացահայտման հետ: Արդարության իրականացման այս ելակետային փուլում հարկավոր է ծանոթանալ իրադրությանը: Իսկ **երկրորդ** մակարդակում կոնֆլիկտին միջամտելուց, որոշում կայացնելուց, որոշումն իրականացնելուց հետո կրկին անհրաժեշտ են իրականությունը նկարագրող փաստեր, որոնցով հնարավոր կլինի իմանալ, թե որքանով է իրականացվել արդարության տվյալ հայեցակարգը, ինչ արդյունքներ են գրանցվել, ինչ նոր մարտահրավերներ կան և այլն: Հետևաբար **ճշմարտությունը** պարտադիր (բայց ոչ բավարար) պայման է **արդարության**

14 Манасян А., Путь философии к истине о конфликте, «Философияությունը արդի աշխարհում», UNESCO-ի Փիլիսոփայության միջազգային օրվա կապակցությամբ գիտաժողովի նյութեր, Գիրք IV, Եր., "Limush Printhouse", 2014, էջ 267:

15 Степ Барсегов Ю. Г., Предисловие, «Нагорный Карабах в международном праве и мировой политике». Документы и комментарий, т. I, М., «Круг», 2008, էջ 13:

յան լինելիության համար: Այսինքն՝ **հնարավոր արդարությունը կարող է կառուցարկվել և իրականացվել բացառապես նկարագրական ճշմարիտ մտակառույցներից բաղկացած հիմքի վրա:**

Ճշմարտության կեցութավայրը, ի տարբերություն արդարության, միայն իրավաքաղաքական ոլորտը չէ, սակայն **ճշմարտության** պարտադիր առկայությունն իրավաքաղաքական ոլորտում կասկածից վեր է:

8. Ճշմարտության հիմնախնդրի բարդությունները

Ճշմարտության հիմնախնդիրը, լինելով տիպիկ փիլիսոփայական, որով պայմանավորված էլ հավերժական է և թույլատրում է միմյանց փոխբացատրող լուծումներ¹⁶: Բայց այն նաև խիստ բարդ է ու խճճված: Եվ սա է պատճառներից մեկը, որ ինչպես մասնավոր գիտակարգերում, այնպես էլ իրավաքաղաքական խոսույթի շրջանակներում կամ անտեսվում է **ճշմարտությանը** հասնելու մեթոդիկան, կամ լռելյայն ընդունվում է ճշմարտության ինչ-որ անորոշ ըմբռնում, և/կամ, առանց խորամուխ լինելու մանրամասնությունների մեջ, շրջանառվում է որևէ փիլիսոփայի բացատրություններից մեկը:

Ճշմարտության հիմնախնդիրը, կարելի է ասել, փիլիսոփայության չափ հին է: Փիլիսոփայությունն իր ձևավորման հենց սկզբնական փուլից առերեսվեց ճշմարտության հիմնախնդրին, քանի որ պարզվեց, որ ուսումնասիրության ցանկացած օբյեկտ իրականում կարող է զինել այնպիսին, ինչպիսին երևում է: Հետագա դարերի հայտնագործությունները (Երկրի գնդաձևություն, Արեգակնակենտրոն տիեզերքի մոդել, էպիցիկլերի չգոյություն և այլն) փաստեցին այս կանխադրույթի հիմնավորվածությունը, որը խտացվել էր «Հերակլիտեսի այն պնդման մեջ, թե «բնությունը սիրում է թաքնվել»¹⁷:

Հիմնահարցի արծարծումից անցել են դարեր (մոտ 2.5 հազարամյակ), սակայն ներկայումս էլ «...փիլիսոփայության համար չկա ավելի առանցքային հիմնախնդիր, քան ճշմարտությունն է»¹⁸: Ֆրանսիացի իրավագետ-փիլիսոփա Ալեն դե Բենուան համոզված է, որ համամարդկային այն յուրահատուկ արժեքը, որը Եվրոպան է տվել մարդկությանը, «...օբյեկտիվության ըմբռնումն է: Մյուսներն արտածվում են սրանից. անձի և անձի ազատության գաղափարը, համընդհանուր բարիքը՝ ի տարբերություն մասնավոր շահի, արդարությունը՝ ի հակադրություն վրեժի, վերջապես՝ հենց «ճշմարտություն» հասկացությունը»¹⁹:

16 Տե՛ս **Манасян А. С.**, Методологические принципы объективности научного знания и единство науки, Ер., «Гитутюн», 2002, էջ 8:

17 **Маковельский А.**, Досократики, Доэлеатовский и Элеатовский, Периоды, Минск, «Харвест», 1999, с. 311.

18 **Medina J., Wood D.**, General Introduction, Truth: engagements across philosophical traditions, edited by **José Medina and David Wood**, Malden, «Blackwell Publishing», 2005, p. 1.

19 **Де Бенуа А.**, По ту сторону прав человека. В защиту свобод, М., «Ион», 2015, с. 7.

Ճշմարտության հիմնահարցը խիստ յուրահատուկ է: Այն դարերի ընթացքում ոչ միայն չի կորցրել իր արդիականությունը, այլև դրանում առկա հարցադրումները գրեթե ամբողջությամբ նույնն են մնացել. «Ճշմարտությունն անշահախնդրորեն հետապնդելն ունի երկար պատմություն. սրա ծնունդը որակապես սկզբնավորում է մեր տեսական և գիտական ողջ ավանդույթը՝ ներառյալ մեր փիլիսոփայական ու քաղաքական մտածողության ավանդույթը: Ես կարծում եմ, որ սա կարելի է վերագրել այն պահին, երբ Հոմերոսը նախընտրեց գովերգել տրոյացիների գործերը՝ ոչ պակաս, քան աքքայացիներինը...»²⁰: Մի իրողություն, որը գիտափիլիսոփայական շատ քիչ հիմնախնդիրների է բնութագրական:

Ճշմարտության հիմնախնդիրն ունի մեկ այլ յուրահատկություն ևս: Ներկայումս փիլիսոփայության համար ոչ միայն **ճշմարտությունն** է ճանաչողության օբյեկտ, այլև ճշմարտության հիմնախնդիրն ինքն է վերածվել ճանաչողության օբյեկտի: Այսինքն՝ ճշմարտության հիմնախնդիրը, որի օբյեկտը **ճշմարտությունն** է, վերածվել է մեկ այլ՝ անհամեմատ ընդգրկուն հիմնախնդրի օբյեկտի: Ուստի ոչ միայն մասնագետների մեծամասնության համար ներկայումս չկա հիմնախնդրի ընդունելի մեկ ձևակերպում, այլև «...ճշմարտության հիմնախնդրի պատմությունը թվում է անորսայի, իսկ «ճշմարտության հիմնախնդիր» հասկացությունը՝ անորոշ»²¹: Եվ բնավ պատահական չէ, որ մասնագետները **ճշմարտությանը** վերաբերող ուսումնասիրություններում մեծ մասամբ չեն նշում պատմական շրջանների պարբերացումներ, փիլիսոփայական դպրոցների շրջանակներում գերիշխող ըմբռնումներ՝ դրանք դասակարգելով փիլիսոփայական ենթագիտակարգային ուղղությունների («իզմերի») ձևով: Հիմնախնդիրը քննարկելիս մասնագետները նշում են երկու և/կամ երեք հարացուցային մոտեցում (կորիսպոնդենտական, կոհերենտական, պրագմատիստական), որոնցով պայմանավորված էլ կատարվում է ճշմարտության հիմնախնդրի համապատասխան առաջադրումը և առաջարկվում է լուծում²²:

Հիմնախնդրի արծարծման և լուծման փորձերի շրջանակներում առկա է նաև որոշակի խառնաշփոթ. տարբեր համատեքստերում (մանավանդ՝ թարգմանություններում) ճշմարտության հիմնախնդրին անդրադառնալիս ցուցաբերվում է մերթ զմերթ գոյաբանական, մերթ իմացաբանական մոտեցում: Իբրև հոմանիշներ են օգտագործվում «ճշմարտություն», «ճշմարտություններ» (գոյաբանական) և «ճշմարիտ» (իմացաբանական) հասկացությունները՝ ստեղծելով խառնաշփոթ ոչ միայն ընդհանուր-մասնավոր ձևական տրամաբանությամբ

20 **Arendt H.**, Truth and Politics, Truth: engagements across philosophical traditions, edited by **José Medina** and **David Wood**, Malden, Blackwell Publishing, 2005, p. 312.

21 **Ավագյան Վ.**, Օնտոլոգիզմը և գնոսեյոգիզմը ճշմարտության դասական մեկնաբանություններում, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Եր., 2004, N 1 (112), էջ 143:

22 **St u Glanzberg M.**, «Truth», Introduction, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition), **Edward N. Zalta** (ed.) / <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/> (մուտք 23.12.2019):

յան, այլև էություն-հատկություն հարաբերակցության շրջանակներում: Հիմնախնդրի հետազոտության հայրերից Արիստոտելը, իր իսկ պնդմամբ, նպատակադրվել էր սահմանել, թե ինչ է **ճշմարիտը**, և ինչ՝ **սխալը**, սակայն օրինակի միջոցով ցույց է տալիս ճշմարիտ և սխալ մտքերի արտահայտություններ: Այսինքն՝ Արիստոտելը չի պատասխանում այն հարցին, թե ինչ է ճշմարտությունը և/կամ ճշմարիտը, այլ թե ինչպիսին են ճշմարիտ և սխալ մտակառույցները. «...կեցության մասին ասել, որ այն չկա, կամ ոչ կեցության մասին, որ այն կա, նշանակում է սխալ խոսել, բայց ասել, որ կեցությունը կա, իսկ ոչ կեցությունը չկա, նշանակում է ճշմարիտ խոսել»²³: Ներկայումս, «հետևելով» Արիստոտելի օրինակին, մասնագետները կենտրոնացել են, այսպես կոչված, էպիստեմոլոգիական ճշմարտության վրա, որը քննարկում է ճշմարիտ մտակառույցներին վերաբերող հարցեր: Այս «լեգիտիմացված» անցումը միշտ չէ, որ կատարվում է առանց խառնաշփոթ ստեղծելու: Ճշմարտության հիմնախնդրին առնչվող հիմնական տեսությունները, թեև նպատակադրվում են վեր հանել **ճշմարտության** էությունը, միևնույն է, պատասխանում են այնպիսի հարցերի, որոնք ոչ թե վերաբերում են բուն ճշմարտությանը, այլ նրան, թե «...ինչ են ճշմարտությունները, և ինչն է դրանց դարձնում (եթե դարձնում է) ճշմարիտ»²⁴:

Սույն հիմնահարցի հնությունը, արդիականությունը, բազմակողմանի քննարկումները և բոլոր ժամանակներում միակարծության բացակայությունը հիմնահարցը մտցրել են փակուղի: Այս ճգնաժամայնությունը հիմք է հանդիսացել, որ, սկսած անտիկ ժամանակներից մինչև մեր օրերը (սոփեստներ, սկեպտիցիզմի տարատեսակներ, հետարդիական մտածողություն), հարցականի տակ դրվեն ոչ միայն **ճշմարտության** լինելիությունն ու հասանելիության հնարավորությունը, այլև դրա փնտրտուքի իմաստը: Այս հարցում Ֆ. Նիցշեին կարելի է հատկացնել կենտրոնական դեր, ով մի կողմից իր հայացքներում ամփոփում է իրեն նախորդած հռեռեստական ուղղվածության իմացաբանական համակարգերը, իսկ մյուս կողմից հիմք է ստեղծում հետարդիական շրջանի ժխտողական դիրքորոշման համար. «Ենթադրենք, թե մենք ճշմարտություն ենք ուզում. իսկ ինչո՞ւ, ավելի շուտ, ոչ՝ սուտ: Եվ կասկած: Նույնիսկ անգիտություն»²⁵: «Բայց ի՞նչ է ճշմարտությունը. գուցե մի տեսակ հավա՞մտ, որը կյանքի պայման է դարձել»²⁶: «Ճշմարտությունն այնպիսի մոլորություն է, առանց որի՝ կենդանի արարարածների մի որոշ տեսակ ապրել չէր կարող»²⁷: Ինչպես երևում է մեջբերումից, Նիցշեն մերժում է և՛ ճշմարտության փնտրտուքի իմաստալիությունը, և՛ ճշմարտության հասանելիության հնարավորությունը, և՛ դրա գոյությունն ընդհանրապես: Բայց

23 **Аристотель**, Метафизика, «Сочинения в четырех томах», т. 1, М., «Мысль», 1976, с. 141.
 24 **Glanzberg M.**, op. cit., <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>.
 25 **Նիցշե Ֆ.**, Բարոց և չարից անդին, Չաստվածների մթնշաղ, Եր., 1992, էջ 7:
 26 **Ницше Ф.**, Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей, М., «Культурная Революция», 2005, с. 303.
 27 Նույն տեղում, էջ 285:

և այնպես, չնայած ազնուստիկների այս մշտական ազդեցությանը, փիլիսոփայությունը չի հրաժարվել ճշմարտության հիմնահարցից, ընդհակառակը՝ հռեռեստական այսօրինակ պնդումներն ավելի են խթանել հարցադրման և դրա լուծման հայեցակարգերի խստությունն ու ռացիոնալությունը: Ուստի, շրջելով Ջ. Ռոուլզի՝ արդարությանը վերաբերող հայեցակետը, կարելի է պնդել, որ ինչպես արդարությունն է ցանկացած ինստիտուտի առաջնային արժանիքը, այնպես էլ ճշմարտությունը՝ մտքի ցանկացած համակարգինը²⁸:

9. Ճշմարտության էության անբացատրելիությունն ու անսահմանելիությունը

Հաշվի առնելով այս ամենը՝ կարելի է հարցականի տակ առնել ճշմարտության էությանը վերաբերող հիմնական հարցը: Այս հարցադրումը կընդլայնի հիմնահարցի շրջանակը, իսկ հարցի ամեն մի հնարավոր լուծում կկանխորոշի նրա ուղղվածությունը: Այսպիսով, **հնարավոր է արդյոք սահմանել կամ բացատրել «ճշմարտություն»-ը**: Այլ կերպ ասած՝ **կարո՞ղ է իմաստավորված համարվել «ի՞նչ է ճշմարտությունը» հարցը**:

Հարցադրման այս եղանակը հիմնավորված է ոչ միայն փիլիսոփայության պատմության մեջ առկա՝ **ճշմարտության** փնտրտուքի անհաջող փորձերով, այլ նաև այն հանգամանքով, որ ճշմարտության հիմնախնդրի ցանկացած արժարժում ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն միաժամանակ առնչվում է դրան վերաբերող բոլոր հարցերին (էություն, գործառույթ, նպատակ, չափանիշներ և այլն)²⁹: Ուստի «ի՞նչ է ճշմարտությունը» հարցի հնարավոր արժեքավորությունը կարելի է տարածել ճշմարտության հիմնախնդրի բազմակերպորեն արտահայտված (ինչպե՞ս կարելի է բացահայտել ճշմարտությունը, որտե՞ղ է և ինչպիսի՞ն է դրա կեցությունը և այլն) բոլոր հարցադրումների վրա:

Այսպիսով, ինչպես ցանկացած բացատրությանը կամ սահմանմանը, այնպես էլ **ճշմարտության** սահմանմանն ու բացատրությանն անհրաժեշտաբար պետք է տրվի գնահատական՝ **ճշմարիտ/ոչ ճշմարիտ**: Այսինքն՝ ինչպիսի սահմանում և/կամ բացատրություն էլ տրվի «ճշմարտություն» հասկացությանը (դրանում ներառված հայեցակարգին), միևնույն է, տվյալ սահմանման նկատմամբ դրվում է գնահատականի հարցը: Եվ եթե «ճշմարտություն» հասկացության սահմանումը գնահատվի որպես ճշմարիտ, ապա կստացվի, որ այն, ինչը պետք էր բացահայտել, վերագրվում է բացահայտչին՝ որպես արժեքավորող հայեցակետ: Ավաճը կարտահայտվի հետևյալ կերպ. «Այս սահմանումը, որը բացահայտում է «ճշմարտություն» հասկացությունը, ճշմարիտ է»: Տրամաբանական անկանոնությունը առավել կխորանա, եթե հարց դրվի՝

28 St u Rawls J., A Theory of Justice, USA, Harvard University Press, 1999, էջ 3:
29 St u Геворгян Г., Философия. Наука. Культура., Ер., «Гитутюн», 2010, էջ 79:

ճշմարիտ է արդյոք այն հայեցակետը, որը պնդում է, թե ճշմարիտ է այն սահմանումը, որը բացահայտում է «ճշմարտություն» հասկացությունը: Եվ այսպես՝ անվերջ:

Ավանդական-ձևական տրամաբանության շրջանակներում ընդունված է կենտրոնական տեղ հատկացնել սահմանման այն տեսակին, որը տրվում է «...մերձավոր սեռը և տեսակային տարբերությունը նշելու միջոցով»³⁰: «Ճշմարտություն» հասկացությունը սահմանելու համար այս ձևի կիրառումը կպարունակի մի այնպիսի յուրահատուկ սխալ, որը և՛ տրամաբանական է, և՛ արտատրամաբանական (կամ ո՛չ տրամաբանական է, ո՛չ էլ արտատրամաբանական): Այսինքն՝ սահմանման ոչ մի կանոն, որը նշվում է ձևական-ավանդական տրամաբանության շրջանակներում, ըստ էության, խախտված չի լինի, բայց տվյալ մտակառուցումը կանոնավոր անվանելը նույնպես սխալ կլինի:

Ցանկացած մտակառույց, որը **ճշմարտության** նկատմամբ կկիրառվի որպես մետամտակառույց, չի կարող ունենալ վավերականության ոչ մի աստիճան (ոչ դրական, ոչ էլ բացասական), քանի որ այն, ինչ պետք է վավերականության աստիճան հաղորդեր տվյալ մետամտակառույցին, բացահայտվում է հենց դրա միջոցով: Մա նման է սահմանման՝ շրջապտույտը և նույնաբանությունն արգելող կանոնների խախտմանը. շրջապտույտի դեպքում սահմանվողը վերածվում է սահմանողի, իսկ կրկնաբանության դեպքում սահմանվողը սահմանում է ինքն իրեն: Վերը նկարագրված՝ «ճշմարտության» սահմանման փորձի դեպքում սահմանվողը դուրս է գալիս ոչ միայն իր կարգավիճակը որոշակիացնող կադապրից, այլև սահմանման սահմաններից: Ասվածը հավասարապես տարածվում է ինչպես տրամաբանական սահմանման (գենետիկ, օպերացիոնալ, օստենսիվ և այլն), այնպես էլ սահմանմանը փոխարինող բոլոր հնարների³¹ վրա (նկարագրություն, բնութագրում և այլն):

Ուրեմն ավանդական-ձևական տրամաբանության ընձեռած գործիքներով հնարավոր չէ բացահայտել **ճշմարտության** էությունը:

Հիմնահարցի հնարավոր լուծման այս բարդությունն ակնհայտորեն երևում է նաև իմացաբանական դորտում: Հասկանալի է, որ **ճշմարտությունը** մտային բոլոր գործընթացների պարտադիր հարացույցն ու նպատակն է³², այդ թվում՝ նաև մտային այն գործընթացի, որն ուսումնասիրում է **ճշմարտությունը**: Իսկ սա նշանակում է, որ այն հայեցակարգը, որը կփորձի մոտենալ **ճշմարտությանը**՝ դիտարկելով այն որպես ուսումնասիրության օբյեկտ, կարտահայտի անհեթեթություն: Անհեթեթությունն այն կլինի, որ կամ իմացվածի վավերականությունը (բացատրող հայեցակետը) կգնահատվի դեռևս չիմացվածով

30 Պոպերի Հ. Ա., *Բարդաստիան Վ. Խ.*, Տրամաբանություն, Եր., «Էդիթ Պրինտ», 2015, էջ 43:

31 Տե՛ս *Քոուլայան Ա. Պ.*, Տրամաբանության դասընթաց, Եր., Երևանի համալսարանի հրատ., 1976, էջ 87:

32 Տե՛ս *Քոպեր R. K.*, Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge, New York, Basic Books, 1962, էջ 229:

(**ճշմարիտով**), կամ էլ կանխավ առկա և ընդունված որակող գնահատականը (**ճշմարիտը**) կրկին «կբացահայտվի երբեմով իսկ գնահատված հայեցակետով:

Անհեղձությունն այն կլինի, որ կամ իմացվածը (բացատրող հայեցակարգը) կարծեքավորվի դեռևս չիմացվածով (**ճշմարտությանը**), կամ էլ կանխավ առկա և ընդունված արժեքավորողը (**ճշմարտությունը**) կբացահայտվի անհայտի միջոցով:

Ճշմարտության սահմանմանն առնչվող այս բարդությունները ներակայորեն (իմպլիցիտորեն) մատնացույց է անում նաև գերմանացի մաթեմատիկոս և փիլիսոփա Գոթոլփ Ֆրեգեն: Վերջինս նկատում է, որ և՛ կորեսպոնդենտական, և՛ կոհերենտական, և՛ պրագմատիստական հարացույցների բոլոր տեսություններն էլ **ճշմարտությունը** սահմանում և/կամ բացատրում են **համապատասխանություն** հայեցակետի միջոցով: Ըստ Ֆրեգեի՝ այդ տեսություններն ընդունելի չեն, որովհետև ո՛չ իրերը կարող են ամբողջությամբ համապատասխանել իրար, ո՛չ պատկերացումները (մտակառույցները), ո՛չ էլ պատկերացումներն ու իրերը: Եթե դրանք ամբողջությամբ համապատասխանեին իրար, ապա նույնական կլինեին, բայց **ճշմարտությունն** ինչ-որ համապատասխանության հանգեցնողները շեշտադրում են հենց ոչ նույնականությունը: Իսկ նույնական չլինելը (պատկերացում-պատկերացում, իր-իր և իր-պատկերացում), այսինքն՝ մասնակի նույնականությունը, ընդհանրապես ընդունելի չէ, որովհետև կես ճշմարիտը ճշմարիտ չէ: Ճշմարտությունը չի հանդուրժում «շատ» ու «քիչ»:

Գերմանացի փիլիսոփան պնդում է, որ այսպես խափանվում է ճշմարտությունն իբրև համապատասխանություն սահմանելու փորձը: Խափանվում է նաև սահմանման ցանկացած փորձ, որովհետև սահմանման մեջ պետք է «...ի ցույց դնել հայտնի հատկանիշներ: Իսկ սրա կիրառումը ինչ-որ մասնավոր դեպքի նկատմամբ միշտ խոսք կբացի այն մասին, թե ճշմարիտ է արդյոք, որ այդ հատկանիշներն ակնհայտ են: Ստացվում է, որ մենք շարժվում ենք փակ շրջապտույտով: Դատելով այս ամենից՝ հավանական է, որ «ճշմարիտ» բառի բովանդակությունը խիստ յուրահատուկ է և ենթակա չէ սահմանման»³³:

Հաշվի առնելով վերը նկարագրված անհաղթահարելի բարդությունները, որոնք առաջ են գալիս **ճշմարտության** սահմանման ու բացատրության փորձ կատարելիս, կարելի է եզրակացնել, որ ոչ միայն հնարավոր չէ սահմանել **ճշմարտությունը**, այլև իմաստագուրկ և ինքնին սխալ է «ի՞նչ է **ճշմարտությունը**» հարցադրումը: Այսպիսի էությունական հարցադրումը **ճշմարտությանը** կանխակալորեն վերագրում է «ինչ» լինելը և նպատակադրվում է պարզել այդ կանխատրված «ինչ»-ի էությունը:

Այս կանխակալությունը չի կարող ընդունելի լինել ոչ միայն այն պատճառով, որ անհիմն վերագրություն է, այլ նաև այն պատճառով, որ հանդիպելու է

33 Фреге Г., Мысль. Логическое исследование, М., «Аспект Пресс», 2000, с 327.

բոլոր այն անհաղթահարելի բարդություններին, որոնց հանդիպում է **ճշմարտության** ցանկացած սահմանում և/կամ բացատրություն:

10. Փակուղու հաղթահարման հնարավոր մեկ մոտեցում.
փոփոխության նեգատիվիզմ

Ճշմարտության էությանն առնչվող այս բարդությունները, որոնք առաջ են բերում ազնոստիկական տարաբնույթ հայացքներ, սկզբունքորեն չեն կարող ընդունվել որպես փաստարկներ՝ հոգուտ **ճշմարտության** չգոյության կամ ճշմարիտ մտակառուցման անհնարինություն: Այն, որ ճանաչողության սուբյեկտը չի կարող սահմանել ճանաչողության օբյեկտը (**ճշմարտությունը**), դեռ չի նշանակում, որ այն ընդհանրապես անճանաչելի է կամ գոյություն չունի: Ո՛չ անբացատրելիությունը, ո՛չ էլ անսահմանելիությունը չեն կարող լինել փաստարկներ՝ հոգուտ անճանաչելիության կամ չգոյության, ինչպես որ բացատրելիությունն ու սահմանելիությունը ճանաչելիության կամ գոյության երաշխիքներ չեն: Մտքում կարող են լինել, ճշգրտորեն սահմանվել և համակողմանիորեն բացատրվել, օրինակ, դատարկ հասկացությունները, որոնք իրականում ո՛չ գոյություն ունեն և ո՛չ էլ ճանաչելի են: Եվ հակառակը՝ հնարավոր են անվերջ թվով իրականում գոյություն ունեցող ու սահմանելի առարկաներ, որոնք դեռևս չեն նկատվել և/կամ չեն անվանվել:

Ճշմարտության այս յուրահատկությունները, ինչպես ճանաչողության ցանկացած օբյեկտի դեպքում, պարտադրում են, որ վերջինիս նկատմամբ ցուցաբերվի բացառապես իրեն համապատասխանող մոտեցում: Հնարավոր մոտեցումներից մեկը պատկանում է հետպոզիտիվիստ փիլիսոփա Կառլ Փոփերին: Ըստ փոփերյան նեգատիվիստական հայեցակարգի՝ օբյեկտիվ ճշմարտության (որպես կարգավորիչ սկզբունքի) կիրառության կարգավիճակը կարելի է նմանեցնել մի այնպիսի սարի, որի գագաթը միշտ կամ գրեթե միշտ ծածկված է ամպերով: Դեպի գագաթ մագլցողը տեսանելիության բացակայության պայմաններում հնարավոր է, որ երբեք ի վիճակի չի լինի սահմանազատելու սարի գագաթը լանջից, սակայն այս անորոշությունը ո՛չ լեռան գագաթի օբյեկտիվ գոյությունն է հերքում, ո՛չ էլ դրան հասնելու հնարավորությունը: Լեռը մագլցողը, հասնելով լեռան գագաթին, կարող է չիմանալ այդ մասին և/կամ կասկածել դրանում, սակայն հակառակը՝ գագաթին հասած չլինելը, միշտ կարող է շատ հստակ իմանալ: Այսպես նաև ճանաչողության սուբյեկտը երբեք չի կարող վստահ լինել, որ ինքը հասել է **ճշմարտությանը**, որովհետև հնարավոր չէ հասնել **ճշմարտությանը** և **ճշմարտության** էության չիմացության ներկայիս պայմաններում պարզորոշ ճանաչել այն: Ի հակադրություն սրա՝ միշտ հնարավոր է պարզորոշ արձանագրել **ոչ ճշմարտությունն** ու **ոչ ճշմարիտը**՝ հստակ ճանաչելով դրանց էությունը: «Այսպիսով, չնայած համապատասխա-

ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

Վեմ համահայկական հանդես, ԺԲ (ԺԸ) տարի, թիվ 1 (69), հունվար-մարտ, 2020

նությունը կամ համաձայնեցվածությունը ճշմարտության չափանիշներ չեն, որովհետև ակնհայտ համաձայնեցվածություն ունեցող համակարգերը պարզապես կարող են փաստացի կեղծ լինել, իսկ անհամապատասխանությունը կամ անհամաձայնեցվածությունը բացահայտում են սխալը: Ուստի եթե մենք հաջողակ ենք, ապա թերևս կկարողանանք հայտնաբերել անհամաձայնեցվածությունները և դրանք օգտագործել՝ հայտնաբերելու համար մեր որոշ տեսությունների սխալ լինելը»,- գրում է Փոփերը³⁴:

11. Փոփերյան նեգատիվիզմի կիրառումը իրավաքաղաքական խոսույթի նկատմամբ

Իրավաքաղաքական խոսույթի դրական ծավալմանը խոչընդոտող դժվար-հաղթահարելի խնդիրները, որոնք բխում են **ճշմարտության** խնդրահարույց էությունից, կարելի է հաղթահարել՝ իրավաքաղաքական խոսույթին մոտենալով **ոչ ճշմարիտի** դիրքերից: Այսինքն՝ կարելի է իրավաքաղաքական խոսույթը ելակետել այն ընդհանրական սկզբունքներից ու դրույթներից, որոնք ընդունելի են հակամարտ բոլոր կողմերի համար, իսկ այն խնդիրները, որոնք առաջանում են իրավաքաղաքական խոսույթի ծավալման ընթացքում գործորդների կատարած տրամաբանական սխալների, փաստարկման անթույլատրելի հնարների կիրառման և կեղծիքների շրջանառման պատճառով, կարելի է հեշտությամբ նկատել ու վերացնել³⁵:

Իրավաքաղաքական խոսույթի նկատմամբ նմանատիպ մի մոտեցում, ըստ ամենայնի, ցուցաբերում է Հ. Արենդտը **քաղաքականության և ճշմարտության** հարաբերությունները քննարկելիս: Նա այս քննարկման շրջանակներում կիրառում է «**ճշմարտություն**» հասկացությունը՝ նախապես հայտարարելով, որ «...կարելի է անտեսել ճշմարտության ինչ լինելու հարցը և բավարարվել այս բառի իմաստային այն կիրառությամբ, որը մարդիկ սովորաբար հասկանում են»³⁶: Հ. Արենդտի այս մոտեցումը նրան թույլ է տալիս քննարկման առարկա դարձնել ոչ թե **ճշմարտությունը**, այլ **ճշմարտության հակոտնյանները՝ սուտը, կեղծիքը, մանիպուլյացիան** և այլն, որոնք, գործառվելով քաղաքական իշխանության ուղղորդմամբ, լեգիտիմացնում են **ոչ ճշմարիտի** տեսակների կենցաղավարությունն իրավաքաղաքական խոսույթում: Հեղինակը, մատնացույց անելով հնարավոր այն մեծ վնասները (ընդհուպ մինչև կյանքի իմաստի իսպառ ոչնչացում), որոնք թաքնված են **ոչ ճշմարիտի** կիրառության լեգիտիմության հետևում, հիմնավորում է **ճշմարտության** անհրաժեշտությունն իրավաքաղաքական խոսույթում:

34 Popper K. R., Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge, էջ 226:

35 Степ Манасян А., նշվ. աշխ., էջ 273:

36 Arendt H., op. cit., p. 297.

Այս՝ հակադիր ուղղվածությամբ մոտեցումը, որքան էլ նպաստավոր լինի, միևնույն է, իսպառ գերծ չէ խնդրահարույց լինելուց: Խնդիրները, որոնք ի հայտ են գալիս այստեղ, ինքնըստինքյան կապված են **ոչ ճշմարիտի** տեսակների յուրահատկությունների հետ: **Ոչ ճշմարիտի** տեսակների բազմակերպ արտահայտությունները, դրանց փոխներթափանցված և, որ ամենակարևորն է, դրանց մի մասի դեռևս անհայտ լինելը **ոչ ճշմարիտի** (սրանով էլ՝ **ճշմարիտի**) հիմնախնդրի մաս են կազմում: Բայց այստեղ էականն այն է, որ առկա բարդությունները, չնայած մեծաթիվ լինելուն, հաղթահարված լինելու մեծ հավանականություն ունեն: **Ոչ ճշմարիտի** ցանկացած տեսակ, ինչպես արդարացիորեն նկատվել է փոփերյան լեռան օրինակում, կարելի է բացահայտել, սահմանել, անվանել ու հեռացնել: Այսպիսի յուրաքանչյուր բացահայտում, որի դեպքում **ոչ ճշմարիտի** տեսակը նույնականացվում է ինքն իր հետ, ինքնին էպիստեմոլոգիական ճշմարտության արտահայտություն է, իսկ հնարավոր բոլոր նույնականացումները միասին ուղղորդում են դեպի գոյաբանական **ճշմարտություն**: Վերջինիս հասնելն ու ամբողջությամբ տիրապետելը կարող են միշտ անորոշ մնալ, բայց այսօրինակ անորոշությունն իրավաքաղաքական խոսույթի նպատակային ծավալմանը վնասել գրեթե չի կարող:

12. Նեգատիվիստական մոտեցումը որպես տրամաբանական և պատմական օբյեկտիվ գործընթաց

Նեգատիվիստական այս մոտեցումն արդարացված է ոչ միայն նպատակային, այլ նաև տրամաբանական տեսանկյունից, որովհետև **ոչ ճշմարիտի** բոլոր տեսակների (սուտ, մանիպուլյացիա, միֆ, նարատիվ, սիմուլյակր և այլն) գոյությունն ու իմաստը պատճառավորված են **ճշմարտության** գոյությամբ: Սրանցից ոչ մեկի մտածումը, այսինքն՝ գոյությունը, սկզբունքորեն հնարավոր չէ առանց **ճշմարտության** (թեկուզ հստակ չորոշարկված իմաստով) գոյության: **Ոչ ճշմարիտը** մտածողության ինչ-որ տարրի (պնդում, եզրահանգում և այլն) գնահատման հատկանիշ է, որով ժխտվում է **ճշմարիտի** առկայությունը, և, ինչպես Ա. Բերգսոնն է ցույց տվել, ժխտումը չի կարող ունենալ ինքնին կեցություն: Այն միշտ հաջորդում է ինչ-որ պնդման: Այսինքն՝ երբ պնդվում է ինչ-որ բանի չգոյությունը, իրականում պնդվում է մեկ այլ դրական պնդման սխալ լինելը, ուստի ժխտումը միշտ ավելի տարողունակ է, քան հաստատումը: «Այսպիսով,- եզրակացնում է Ա. Բերգսոնը,- եթե հաստատումն անմիջապես վերաբերում է իրին, ապա ժխտումն իրը դիտում է միայն անուղղակիորեն՝ միջանկյալ հաստատման միջոցով: Հաստատական նախադասու-

թյունն արտահայտում է որևէ դատողություն, ժխտական նախադասությունն արտահայտում է որևէ դատողությանը վերաբերող դատողություն»³⁷:

Համաձայնելով բերգտնյան փաստարկումներին՝ կարելի է պնդել, որ **ոչ ճշմարտության** ցանկացած տեսակի գոյություն ելակետվում է **ճշմարիտի** ընդհանրապես գոյությունից, ուստի ինքնին ենթադրում է **ճշմարտության** կանխատրվածություն:

Հատկանշական է, որ **ճշմարտության** փնտրտուքի (անկախ դրա ինքնին գոյություն ունենալ/չունենալուց) պատմական ընթացքը նույնպես նեգատիվիստական է և՛ անհատական, և՛ հանրային մակարդակներում:

Հայտնի է, որ սոփեստները, չնայած նրանց նկատմամբ հնուց եկող բացասական վերաբերմունքին, մի շարք դրական ծառայություններ են մատուցել գիտափիլիսոփայական մտքի զարգացմանը, իսկ կարևորներից մեկն այն էր, որ «Սոփեստները, խախտելով մտածողության դեռ չբացահայտված օրենքները, նպաստեցին դրանց բացահայտմանը»³⁸: Այս մտքի հեղինակ Ա. Ն. Չանիշևը իր մեկ այլ աշխատության մեջ վկայակոչելով պլատոն-արիստոտելյան «զարմանքիև հոգեբանական գործոնի տեսությունը, պնդում է, որ «Նախքան ինչ-որ բան ճանաչելուն հակվելը մարդը պետք է գիտակցի, որ ինքն այն չգիտի»³⁹: Պարզ է, որ բացարձակ չիմացությունն անհնար է բանական մտքի համար, ուստի **երբ խոսվում է չիմացության մասին, ապա պետք է հաշվի առնել, որ չիմացություն ասվածը** կամ թերի իմացությունն է, կամ **ոչ ճշմարիտ** իմացությունը և կամ այս երկուսը միասին: Այսինքն՝ լիովին կարելի է համաձայնել Կ. Փոփերի մեթոդաբանական և էպիստեմոլոգիական հայացքներին, որի համոզմամբ՝ ճանաչողական նոր բովանդակության ձեռքբերումը տեղի է ունենում ստեղծագործական և իռացիոնալ (բերգտնյան իմաստով) գործընթացների միջոցով: Ճանաչողական իռացիոնալ նորույթը, որը կարող է լինել կանխակալ, անհիմն ու սխալ, պետք է ստուգվի, հիմնավորվի և ճշգրտվի «փորձի և սխալի» սխեմայի դեղուկտիվ կիրառությամբ⁴⁰: Փոփերի համար **ճշմարիտին** հասու լինելու այս մեթոդն այնքան հիմնարար է, որ այն վերագրվում է ոչ միայն մարդկային ողջ իմացությանն ընդհանրապես, այլև ցանկացած արարածի, որն ունակ կլինի սովորելու ինչ-որ նոր բան⁴¹: Այսինքն՝ ճանաչողության օբյեկտին չիմացության տեսակետից մոտենալը, կանխավ ընդունելով դրա գոյությունն ու տրվածությունը, ընդունելի է ոչ միայն արդյունավետության առումով, այլ նաև ճանաչողության գործընթացի օբյեկտիվորեն նեգատիվիստական լինելու պատճառով:

37 **Բերգսոն Ա.**, Մետաֆիզիկայի ներածություն, Ստեղծարար էվոլյուցիա, Եր., «Սարգիս Խաչենց», 2003, էջ 343:

38 **Чанышев А. Н.**, Курс лекций по древней философии, М., «Высшая Школа», 1981, с. 204.

39 **Чанышев А. Н.**, Начало философии, М., изд. Московского университета, 1982, с. 11.

40 **St u Popper K.**, The Logic of Scientific Discovery, London and New York, Routledge, 2002, էջ 8:

41 **St u Popper K. R.**, Conjectures and Refutations, The Growth of Scientific Knowledge, էջ 215:

Եզրակացություններ

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ արդարության (և անարդարության) կեցութավայրն անհրաժեշտաբար իրավաքաղաքական ոլորտն է, որում այն արտահայտվում է իրավաքաղաքական խոսույթով: Սա չի նշանակում, թե իրավաքաղաքական գործունեությունը (խոսույթը) միշտ ձգտում է **արդարության** կամ միայն **արդարություն** է իրականացնում, այլ ցույց է տալիս, որ եթե ընդհանրապես հնարավոր է **արդարություն**, ապա այն հնարավոր է բացառապես իրավաքաղաքական ոլորտում (խոսույթում): Այսինքն՝ **արդարությունը ոչ միայն հնարավոր է իրավաքաղաքական ոլորտում, այլև միայն այդտեղ է հնարավոր:** Իսկ **արդարության** և՛ կառուցարկման, և՛ իրականացման գործընթացների համար անհրաժեշտ է **ճշմարիտը:** Ի տարբերություն **արդարության՝ ճշմարիտի** կեցութավայրը միայն իրավաքաղաքական խոսույթը չէ, բայց այն անհրաժեշտ է (սակայն ոչ բավարար) **արդարության** գոյության համար: Այսինքն՝ **ճշմարտության** կեցութավայրը, ի թիվս այլոց, նաև իրավաքաղաքական ոլորտն է:

Ճշմարտության անբացատրելի էությունը դժվարհաղթահարելի խնդիրներ է առաջ բերում կոնֆլիկտների կարգավորման և առհասարակ իրավաքաղաքական խոսույթի նպատակային ծավալման համար: Այդ խնդիրները շրջանցելու հնարավոր ճանապարհներից մեկն իրավաքաղաքական խոսույթին **ոչ ճշմարիտի** տեսանկյունից անդրադառնալն է, ինչը պայմանավորված է **ճշմարտությանը** հասնելու նեգատիվիստական մեթոդով:

Հաշվի առնելով այս ամենը՝ կարելի է և պետք է իրավաքաղաքական խոսույթին անդրադառնալ (վերլուծել, համադրել, կանխատեսել և այլն) ոչ միայն **ճշմարիտի**, այլ նաև **ոչ ճշմարիտի** դիտանկյունից:

Գևորգ Գ. Հակոբյան - գիտական հետաքրքրությունների շրջանակն ընդգրկում է ճշմարտության և արդարության հիմնահարցերը, միջգիտակարգային տիրույթի և հոգևոր մշակույթի ձևերի միջև առկա հակամարտությունները: Ունի մեկ տասնյակ գիտական ու հրապարակախոսական հոդվածներ և մեկ մենագրություն:

**THE POSSIBILITY OF JUSTICE AND TRUTH IN THE
POLITICAL-LEGAL SPHERES**
Some difficulties and their solutions

Gevorg G. Hakobyan

Key words - truth, true, non-true, justice, good, settlement, distribution, redistribution, conflict, society, right, politics, political-legal discourse, political-legal sphere.

The article discusses the possibilities of the existence of justice and truth in the political-legal sphere. These two conceptions – the justice and truth, being very important problems in philosophy, require comprehensive analysis, but the article presents a more theoretical-gnoseological approach. This approach stems from the above-mentioned goals of the article.

To answer this question, first of all, it is shown an essential aspect of the concept of politics, which is common to a number of classics. Based on classical comments, the definition of politics is formulated in such a way that reflects the relationship between politics, right and the distribution of the social good. Such a definition of politics allows discussion about the origin and development of the discourse on right and politics, which reveals the place and role of justice and truth in the political-legal sphere. When discussing the issue of demanding justice and truth, it turns out that justice is generally in demand if there is any conflict whose resolution is relevant. Thereby, it is concluded that the only possible place of justice is the political-legal sphere, and the main expression of justice reflects the political-legal discourse.

Continuing the argumentation, it becomes clear that the real facts – a true description that reflects some kind of real social situation – are necessary to construct and implement any concept of justice.

Besides the fact that it is extremely difficult to discover the only and real truth in the field of political-legal discourse, it is also very problematic itself within the frames of philosophy: firstly, the philosophical thought has historically been repeatedly stalled in the context of the problem of truth, and secondly, the absence of the adequate statement of history and the appropriate formulation of the problem of truth keeps philosophical thought in a relative impasse, and in the third,

nowadays (and not only), many thinkers do not only think that the truth does not exist, but they also agree that the search for possible truth is simply useless.

Regardless of all this, from ancient times, it was stated that it is, principally, impossible to find the truth and simultaneously recognize that what was found is an authentic truth. All this implies and even compels a unique approach to the truth not only in the field of philosophy itself but also within the framework of political-legal discourse. Therefore, it is assumed that Karl Popper's negativistic approach could be applied towards the discourse on right and politics as well, which with relative success works in a scientific-philosophical discourse. Further, this approach is substantiated, not only referring to the difficulties that the development of political-legal discourse faces due to the essence of truth, but also to logical and historical facts, and finally the successful adoption of this approach in political-legal discourse.

Резюме

СПРАВЕДЛИВОСТЬ И ИСТИНА В ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ СФЕРЕ

Некоторые сложности и их решения

Геворг Г. Акопян

Ключевые слова - истина, истинно, не-истинно, справедливость, благо, урегулирование, распределение, перераспределение, конфликт, общество, право, политика, политико-правовой дискурс, политико-правовая сфера.

В статье рассматриваются возможности существования справедливости и истины в политико-правовой сфере. Эти два понятия - справедливость и истинное, будучи наиболее важными проблемами философии, требуют всестороннего анализа, но в статье применяется более теоретико-гносеологический подход. Этот подход вытекает из вышеупомянутой цели статьи.

Чтобы ответить на этот вопрос, прежде всего, показан существенный аспект концепции политики, который является общим для ряда классиков. На основе классических комментариев сформулировано такое определение политики, которое отражает связь между политикой, правом и распределением общественного блага. Такое определение политики допускает дискуссию о происхождении и развитии политико-правового дискурса, которая раскрывает место и роль справедливости и истинного в политико-правовой сфере. При обсуждении вопроса о

требовании справедливости и истинного выясняется, что справедливость вообще востребована, если есть какой-либо конфликт, разрешение которого актуально. Таким образом, делается вывод, что единственно возможным местом справедливости является политико-правовая сфера, а основное выражение справедливости отражает политико-правовой дискурс.

Продолжая обсуждение, становится ясно, что фактические данные, то есть истинные описания, отражающие какие-либо реальные социальные положения, необходимы для построения и реализации любой концепции справедливости.

Помимо того, что чрезвычайно трудно обнаружить единственную и настоящую истину в области политико-правового дискурса, она также очень проблематична сама по себе в рамках философии: во-первых, философская мысль исторически неоднократно оказывалась в тупике в контексте проблемы истины, во-вторых, отсутствие адекватного констатирования истории и соответствующей формулировки проблемы истины продолжает удерживать философскую мысль в относительном тупике, а в-третьих, в наши дни (и не только) многие мыслители не только считают, что истины не существует, но и согласны с тем, что поиск возможной истины просто бесполезен.

Независимо от всего этого, уже с древних времен было констатировано, что в принципе невозможно найти истину и узнать, что найденное - истинно. Все это подразумевает и даже требует уникальный подход к истине не только в рамках самой философии, но и в рамках политико-правового дискурса. Поэтому предлагается применять к политико-правовому дискурсу негативистический подход Карла Поппера, который относительно удачно работает в научно-философском дискурсе. Далее обосновывается этот подход, ссылаясь не только на трудности, с которыми сталкивается развитие политико-правового дискурса в связи с сущностью истины, но и на логические и исторические факты, и наконец, на удачное перенятие этого подхода в политико-правовом дискурсе.

REFERENCES

1. **Aristotel'**, Metafizika, Sochinenija v chetirjox tomax, t. 1, M., «Mysl'», 1976 (**In Russian**).
2. **Aristotel'**, Politika, Sochinenija v chetirjox tomax, t. 4, M., «Mysl'», 1984 (**In Russian**).
3. **Avagyan V.**, Ōnt'ologizmē yev gnoseologizmē chshmartut'yan dasakan meknabanut'yunnerum, «Banber Yerevani hamalsarani», Yer., 2004, N 1 (112) (**In Armenian**).
4. **Barseghov Ju. G.**, Predisloviye, «Nagornyj Karabax v mezhdunarodnom prave i miravoj politike. Dokumenty i komentarij», t. I, M., «Krug'», 2008 (**In Russian**).
5. **Bergson A.**, Metafizikayi neratsut'yun, Stegtsasarar ēvolyuts'ia, Yer., «Sargis Khach'ents'», Printinfo, 2003 (**In Armenian**).

6. **Brutyán A. G.**, Tramabanut'yan dasěnt'ats', Yer., Yerevani hamalsarani hrat., 1976 (**In Armenian**).
7. **Chanyshev A. N.**, Kurs lekcij po drevnej filosofii, M., «Vysshaja shkola», 1981 (**In Russian**).
8. **Chanyshev A. N.**, Nachalo filosofii, M., Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1982 (**In Russian**).
9. **Davit' Anhaght'**, P'ilisop'ayut'yan sahmanumnerě, Yer., «Sovetakan grogh», 1980 (**In Armenian**).
10. **De Benua A.**, Po tu storonu prav cheloveka. V zash'itu svobod, M., «Ion», 2015 (**In Russian**).
11. **Frege G.**, Mysl'. Logicheskoe issledovanie, M., «Aspent Press», 2000 (**In Russian**).
12. **Gevorgjan G.**, Filosofija. Nauka. Kultura, Yer., «Gitutjun», 2010 (**In Russian**).
13. **Gevorgyan H. A., Baghdasaryan V. Kh.**, Tramabanut'yun, Yer., «Sargis Khach'ents'», «Printinfo», 2015 (**In Armenian**).
14. **Harutyunyan Ē.**, Sots'ialakan p'ilisop'ayut'yun (Neratsut'yun), Dasakhosut'yunneri hamarotagrut'yun, Usumnaožhandak dzernark, Yer., 2019 (ebook) (**In Armenian**).
15. **Liotar Zh. F.**, Sostojanije Postmoderna, Sankt-Peterburg, «Aletejja», 1998 (**In Russian**).
16. **Makovel'skij A.**, Dosokratiki, Doeateovskij i Eleatovskij, Periody, Minsk, «Xarvest», 1999 (**In Russian**).
17. **Manasjan A. S.**, Metodologicheskije principy ob'ektivnosti nauchnogo znanija i jedinstvo nauki, Yer., «Gitutjun», 2002 (**In Russian**).
18. **Manasjan A.**, Put' filosofii k istine o konflikte, «P'ilisop'ayut'yuně ardi ashkharhum», UNESCO-i P'ilisop'ayut'yan mijazgayin orva kapakts'ut'yamb gitazhoghovi nyut'er, Girk' IV, Yer., Limush Printhouse, 2014 (**In Russian**).
19. **Nicshė F.**, Volja k vlasti. Opyt pereocenki vsech cennostej, M., «Kul'turnaja Revoljucija», 2005 (**In Russian**).
20. **Nits'she F.**, Baruts' yev ch'arits' andin, Ch'astvatsneri mt'nshagh, Yer., 1992 (**In Armenian**).
21. **Shtompka P.**, Social'noje izmenenije kak travma, Teorija. Metodologija, (stat'ja pervaja), professor Jagellonskogo universiteta / <http://ecsocman.hse.ru/data/983/017/1220/1-Shtompka.pdf> (**In Russian**).
22. **Sutor B.**, Malaja politicheskaja etika, Bonn, Izdatelstvo: Bundeszentrale fur politische Bildung, 1997 (ebook) (**In Russian**).
23. **Tarasov V. S.**, Politika, Vsemirnaja enciklopedija filosofija, M., «Xarvest», 2001 (**In Russian**).
24. **Veber M.**, Izbrannyje proizvedenija, M., «Progress», 1990 (**In Russian**).