

# ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ

## ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ – ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԱԿԱՆ ՓԱՍՏԱՐԿՈՒՄ – ՅՈՒՆԻՎԵՐՍԻՏԵՏ

### ԱՏՈՍ ՎԱՐԴՈՒՄՅԱՆ

«Բոլոր իրերից ամենագարմանալին ամենից լավ չէ՞ ապացուցված»<sup>1</sup>: Ֆրիդրիխ Նիցշեի այս ավելի շուտ հռետորական հարց, քան ընդամենը տարակուսանք արտահայտող դատողության մեջ արտացոլված է այն անհամաձայնությունը, որի շուրջ վեճերը փիլիսոփաների միջև չեն դադարում փիլիսոփայության ծագումից ի վեր: Ապացուցում թե՞ համոզում, հասկացում թե՞ յուրացում, մտահայեցում թե՞ կենսափորձ, դիսկուրսիվ թե՞ արժեքային, գիտապաշտական թե՞ աշխարհայացքային. ըստ էության, այս և նման հակադիր մեթոդաբանական մոտեցումների ամփոփումն է վերոնշված պարզ դատողության նույնչափ պարզ բովանդակությունը, որը, սակայն, որչափ դյուրին է ներկայացվելու հնարավորությամբ, նույնչափ և ավելի դժվարին է դրանում առկա երկընտրանքի լուծելիության հնարի նությամբ: Դրա վկայությունն է Նիցշեից շուրջ 2500 տարի առաջ սկսված (սոփիստներ – Սոկրատես) և մինչ այսօր շարունակվող (սցենտիզմ – հակասցենտիզմ, Նոր հռետորիկայի տարբեր դպրոցներ<sup>2</sup>) բանավեճը, որի առանցքում եղել և մնում է մարդը՝ իմացության սուբյեկտը՝ ճանաչելու, արտացոլելու իր հնարավորություններով, ռացիոնալ, վերլուծական, դատողական իր կարողությամբ, պահանջմունքների, շահերի ու հետաքրքրությունների իր մոտիվացիայով, իր սոցիալ – հասարակական դետերմինացիայով: Որքան էլ նպատակահարմարության տեսակետից գերադասելի և գիտական բարեխղճության առումով նախապատվելի թվա աշխարհը ամեն տեսակ սուբյեկտիվ (գուցե ավելի ճիշտ է ասել՝ սուբյեկտային) մասնակցությունից զերծ, մաքուր արտացոլելու իմպերատիվը, անգամ դրա հնարավորության պարագայում այդ իսկ պահանջի տրամաբանության տիրույթում անպատասխան են մնում «ինչո՞ւ», «ինչի՞ համար» ու նմանատիպ այն հարցերը, որոնք ոչ միայն իրենց էական խմբագրումն են բերում գիտելիքին, իմացությանը, այլև պայմանավորում և խթանում են մարդկային ճանաչողությունն ընդհանրապես: «...Որքանով իր հետաքրքրություններով գործող սուբյեկտը հենց ինքն էլ ճանաչողության սուբյեկտն է, ապա միանգամայն ակնհայտ է, որ «մաքուր», անշահախնդիր ճանաչողություն (գիտելիք առանց արժեքի) սկզբունքորեն անհնարին է»<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Ֆրիդրիխ Նիցշե, Այսպես խոսեց Չրադաշտը, մաս 1, Բաբու, 1914, էջ 35:

<sup>2</sup> Այս մասին տես Ս. Յ. Գովհաննիսյան, Փաստարկման արտատրամաբանական տարրերը, Եր., 1997, էջ 4-5:

<sup>3</sup> Даниелян М. С. Гносеологический анализ общесоциологической теории. Ер., 1979, с. 82.

Իմացության, գիտելիքի այսօրինակ «դատապարտվածությունը» անխուսափելի գեներտիկ հետևանքն է այն իրողության, որ ճանաչողությունը՝ իբրև շրջապատող աշխարհում մարդու կողմնորոշման, ադապտացիայի, օբյեկտիվ իրականությունն իրեն հարմարեցնելու գործիք, իր առաջացման, ծագման, սկզբնավորման մեջ իսկ բովանդակում է պրագմատիկ, այն կրող սուբյեկտի կենսագործունեությունն ապահովող նախորոշվածություն, այլապես ոչ միայն անբացատրելի, այլև առհասարակ անհիմաստ է դառնում «մարդ» կենսահամակարգում դրա գոյությունը: Ուստի իր այդ առաքելությունը իրականացնելու գործընթացում ճանաչողությունը չի կարող լինել սուբյեկտից (պահանջմունքներ, հետաքրքրություններ, իդեալներ...) և նրան անհրաժեշտ առնչություններից (կիրառելիության հնարավորություն) վեր, անկախ, այնկողմնային մի իրողություն և մարմնավորել մարդկայինին իսպառ անհաղորդ պոզիտիվիստական «զտված» իմացության անմարմնական միջոց:

Արդեն իսկ զգայությունների աստիճանում ինֆորմացիայի ընտրողական մշակումն իր արտահայտությունը և անալոգիան է գտնում իմացության բոլոր մակարդակներում ու որի կոգնիտիվ, և արժեքային բազմազանության գամմային ներդաշնակության համատեքստում են միայն կայանում և բովանդակություն ու իմաստ ձևավորում թե՛ գիտելիքը և թե՛ ճանաչողության ողջ գործընթացը:

Հետաքրքիր է նկատել, որ անգամ «մաքուր» գիտակցությունից անաչառ վերահսկվող այնպիսի գործունեության ոլորտում, ինչպիսին է գիտական հետազոտության և տեսություններ առաջադրելու ընթացքը, ինչպես վկայում են հոգեբանները, առկա է դիտարկող սուբյեկտի, տվյալ դեպքում՝ գիտնականի հետաքրքրության կամ հետաքրքրվածության հանգամանքը. «Գիտության պատմությունից հայտնի են դեպքեր, երբ նույնիսկ ականավոր գիտնականներն ու մտածողները, սեփական տեսակետ կամ տեսություն առաջ քաշելուց հետո, առավել զգայունակ են դառնում այն փաստերի նկատմամբ, որոնք հաստատում են իրենց տեսակետը, վկայում նրա ճշմարիտ լինելը: Ընդհակառակը, նրանք գիտակցորեն կամ անգիտակցորեն շրջանցում, արհամարհում, իրենցից վանում են այն փաստերը, որոնք անհամատեղելի են սեփական հայացքների հետ»<sup>4</sup>: Նման դիտարկումը ևս մեկ անգամ փաստում է, որ աշխարհի պատկերը, երևույթների մեկնաբանությունը պայմանավորված են ոչ միայն դրանց օբյեկտիվ բովանդակությամբ, այլև այն «սահմանադրություն - աշխարհայացքով», որի կրողն է ճանաչողության պրոցեսն իրականացնող սուբյեկտը, և որ վերջինս մեթոդական ամենայն բարեխղճության պարագայում անգամ գործնականում անկարող է ամբողջությամբ ձերբազատվել, ազատագրվել մարդկային գործոնից, ընդհանուր և իր անհատական արժեքային համակարգերի գերությունից: Իսկ այդ համակարգերն ընդամենը առանձին գործող կամ պարզապես գոյություն ունեցող հոգևոր միավորներ չեն, որոնց կարելի կլինի շրջանցել կամ անտեսել զուտ տեսական-ճանաչողական գործունեության շրջանակներում: Դրանք յուրահատուկ ֆիլտրի և միաժամանակ ստեղծագործաբար լրացնող, հարստացնող առաքելություն են իրական-

<sup>4</sup> Ա. Նալչաջյան, Դարձյալ մահվան մասին, «Գարուն», Եր., 1987, № 9, էջ 66:

նացնում հոգևոր պատկերի ձևավորման, ինֆորմացիայի յուրացման ողջ գործընթացում և իրերի, երևույթների «չեզոք» բովանդակությանը **նշանակություն, իմաստ** հաղորդում: Դրանք սուբյեկտի բնույթով պայմանավորված անհրաժեշտություններ են, որոնք ապահովում են բանական էակին՝ սուբյեկտի, իսկ գիտելիքը՝ համոզմունքի վերաճելու մեխանիզմները: «...Անհատը ինֆորմացիան ընկալում ու վերծանում է, - գրում է Ե. Ա. Նոժինը, - ամենից առաջ նախկինում ձևավորված **համոզմունքի համակարգերի**՝ (ընդգծումը մերն է - Ա. Վ.) գաղափարների, հոգևոր արժեքների, իդեալների հիման վրա»<sup>5</sup>: Ուստի առնվազն տարակուսելի է թվում համակարգչային տեխնիկայի աննախադեպ վերելքի մեր օրերում «արհեստական ինտելեկտի» (մաքուր, սուբյեկտից «ազատագրված») և բանականության, մարդկային մտածողության համադրման, երբեմն նաև հօգուտ առաջինի՝ հակադրման այնքան մոդայիկ դարձած գայթակղությունը:

Ապրելով իրերի աշխարհի անսահման ու անսպառելի բազմազանության մեջ՝ մարդն իր իմացական կարողություններն ի սպաս է դնում ոչ միայն այդ իրողության միայն որոշ հատվածի (նպատակահարմար, «պահանջված») առանձնացմանը՝ այն ընդամենը օբյեկտիվորեն գոյություն ունեցող առարկայից ուսումնասիրության օբյեկտի վերածելով, այլև վերջինիս մեջ առաջին հերթին (եթե ոչ՝ միայն) վեր հանելով հենց այն բնութագրիչները, որոնք ուղղակիորեն թե միջնորդավորված, սուբյեկտի կողմից գիտակցված թե չգիտակցված, ռեալ կամ պոտենցիալ առնչություններ են պարունակում մարդկային կենսական հետաքրքրություններին, սոցիալ-հասարակական զարգացումներին, ուղղվածությանը: Այս հանգամանքով է պայմանավորված և դրանով է բացատրվում արտաքին աշխարհի իրերի փիլիսոփայական վերլուծության մեջ այնպիսի առանցքային բնութագրի առկայությունը, ինչպիսին **իմաստն** է: Գիտական օբյեկտիվիզմի մեթոդաբանության տեսանկյունից անիմաստ և իմաստավորման դեպքում աշխարհի ճշմարիտ պատկերը «խաթարող» այս հասկացությունը բոլորովին այլ նշանակություն է ստանում, երբ այն դիտարկվում է ավանդական փիլիսոփայության համատեքստում, առավել ևս՝ երբ այն վերաբերում է սոցիալական գիտելիքին, դրա ձևավորմանը և դրա գործնական-կիրառական հնարավորություններին: Այս հասկացության մեջ է ամփոփվում օբյեկտիվ աշխարհի և մարդու աշխարհի համադրումը, ինչպես նաև բացատրվում մարդու կողմից արտաքին աշխարհին ուղղված պրակտիկ-ճանաչողական ակտիվությունը: Անգամ սովորական խոսակցական լեզվում, առօրեական ընկալման մեջ ամրագրվում է այս հասկացության բովանդակությունը՝ իբրև իրերի ու երևույթների բնութագրության կարևոր (եթե ոչ՝ կարևորագույն) գործոն, իսկ գիտական աշխարհայացքում որոշ մտածողների փիլիսոփայության առաջնահերթային խնդիր, ռեալ պրոբլեմ են համարում ոչ թե տվյալ հարցին պատասխան գտնելը, այլ վերջինիս իմաստի բացահայտումը, դրա նշանակության վերհանումը<sup>6</sup>: Հատկանշական է, որ «իմաստ» հասկացության նման իմաստավորումը մի տեսակ ընդհանուր

<sup>5</sup> **Ножин. Е. А.** Мастерство устного выступления. М., 1989, с. 33.

<sup>6</sup> Տե՛ս «How I see Philosophy». In «Logical Positivism» (ed. By Ayer A. J.). New York, 1966, էջ 350 – 351:

հող, կապող կամուրջ է դառնում սովորական ողջախոհության, կենսափիլիսոփայության և գիտության, տեսական փիլիսոփայության միջև, ուր ավելի քան ակնառու է զուտ պայմանականորեն տարանջատվող և իրականում մեկ ընդհանրություն կազմող՝ մարդու ճանաչողական կարողության դետերմինացվածությունը, որոշարկվածությունը («ինչի՞ համար») մի կողմից, և սուբյեկտի գիտատեսական գործունեության անհրաժեշտությունը («ինչո՞ւ») մյուս կողմից: Դրա վկայությունն են այդ հասկացության փիլիսոփայական ամենատարբեր սահմանումները, որոնք, սակայն, միասնական են՝ իմացական պրոցեսն իբրև ճանաչողականի և արժեքայինի ամբողջականություն դիտարկելով: ««Իմաստ» հասկացությունը սինթետիկ բովանդակություն ունի, որի մեջ մտնում են ոչ միայն օբյեկտի մասին որոշ գիտելիքներ, այլև սուբյեկտի վերաբերմունքը օբյեկտին... Սուբյեկտի համար նշանակություն ունի ոչ միայն այն, թե իր կողմից ճանաչողական գործունեությամբ ի՞նչ է արտացոլվում, այլ նաև այն, թե ինչպես է այդ արտացոլածը վերապրվում: «Իմաստի» այսպիսի մեկնաբանությամբ հնարավորություն է ստեղծվում մտածողության պրոցեսը վերլուծելու դրա ճանաչողական և հուզական բաղադրիչների միասնությամբ»<sup>7</sup>:

Թերևս հենց իմաստային մեկնաբանության, աշխարհը մշտապես մարդու ներկայությամբ տեսնելու և իրականությունը իբրև «մարդկայնացված իրականություն» դիտարկելու մեջ է փիլիսոփայության յուրահատկությունը, որի շրջանակներում ու շնորհիվ են հնարավոր դառնում ներկա մակարդակում տեսական աներևակայելի վերացարկման հասած գիտական գիտելիքի և կենդանի իրողության «հաշտեցումը», դրանց ելակետային ընդհանրության հավաստումը: Եվ անգամ հենց փիլիսոփայության մեջ կայացած և առաջին հերթին փիլիսոփայության միջոցով կարևորված «նորին մեծություն» տրամաբանությունը ավելի քան թերանում է, իսկ հաճախ պարզապես անկարող է լիարժեքություն հաղորդել իմացությանը՝ մեկուսանալով գիտակցության արտատրամաբանական, բայց ոչ պակաս կարևոր գործիքներից: Այստեղ իրավիճակը չի փրկում նաև «անխտրական» և «համառ» **փաստերի** առկայությունը, որքանով որ օբյեկտիվ իրականության ցանկացած դրսևորում (ռեալություն) **գիտակցության փաստի** վերածվելու, առավել ևս՝ մեկնաբանության գործընթացում վերակերպվում է ըստ իմացության այն հայտնի ու անհայտ մեխանիզմների (ֆիլտրող և բաղադրող), որոնք զուտ պատճենումը կամ ընդամենը մեխանիկական արտացոլումը ամբողջացնում են **հոգևոր պատկերում**: Ուստի խիստ իրավաչափ է թվում փաստականի և տրամաբանականի զնահատականը իբրև համեմատաբար «անկողմնակալ», բայց ոչ երբեք «այնկողմնային» կամ բացարձակ չափանիշ աշխարհի փիլիսոփայական պատկերում: Ավելին, որոշ մտածողներ, տրամաբանականը և փաստականը դիտարկելով արժեքայինի հետ հակադրության համատեքստում, մեղմ ասած, թերահավատ են փիլիսոփայական աշխարհընկալման մեջ դրանց դերի և նույնիսկ առկայության անհրաժեշտության հարցում: Ա. Ջ. Այերի համոզմամբ՝ փիլիսոփայական տեսության համոզականությունը բնավ էլ

<sup>7</sup> «"Искусственный интеллект" и психология». М., 1976, с. 171–172.

պայմանավորված չէ դրանում եղած տրամաբանական ապացույցների գոյությամբ, դրանց խստությամբ ու քանակով, և դրանց բացակայությամբ ոչ մի կերպ վտանգված չեն լինի մատուցման և մատուցված գաղափարի որակն ու արժեքը: «...Փիլիսոփան չի անում այն, ինչ անում է տրամաբանը, - գրում է Ա. Ջ. Այերը, - այլ անում է ուրիշ, տարբեր մի բան: Փիլիսոփայական փաստարկը բնավ էլ չի ձգտում նմանվել տրամաբանական փաստարկի, և վերջինս բնավ էլ փիլիսոփայի իդեալը չէ»<sup>8</sup>:

Որքանով է արդարացված ռացիոնալի (դիսկուրսիվի, կոգնիտիվի) և աշխարհի հոգևոր յուրացման, վերապրման (հռացիոնալ) մյուս բաղադրիչների այսօրինակ կտրուկ տարանջատումը: Դա, անշուշտ, առնվազն վիճահարույց է նախևառաջ հոգևորի տարբեր կողմերի դիալեկտիկական միասնության տեսակետից: Դա, թերևս, տարակուսելի է նաև փիլիսոփայական անալիզի գործիքակազմի (մեթոդաբանական), հնարավորությունների առումով: Եվ, այնուամենայնիվ, իր ոչ այնքան նպատակահարմար կատեգորիկությամբ հանդերձ, նման մոտեցումը արդարացիորեն կարևորում է արտատրամաբանականի դերն ու նշանակությունը մասնավորապես փիլիսոփայական փաստարկման գործընթացում:

Փաստարկումը՝ իբրև արծարծվող հիմնախնդրի լուսաբանման, մեկնաբանման և հիմնավորման մեթոդ, նորություն չէ փիլիսոփայության պատմության մեջ: Կարելի է ասել՝ գրեթե ամբողջությամբ դրա վրա են կառուցված փիլիսոփայական բոլոր տեսությունները ամենավաղ ժամանակներից ի վեր: Դրա վկայությունն են դեռևս անտիկ դասականներից սկսած և ժամանակակից գրականության մեջ մշտապես թարմ այն ուսումնասիրությունները, որոնք ուղղված են փիլիսոփայական փաստարկման բնույթին, կառուցվածքին և մեթոդներին: Եվ, սակայն, իրենց ծավալով ու խորությամբ հանդերձ, այդ ուսումնասիրությունները չեն հանգում ընդհանուր եզրակացության, որքանով որ փիլիսոփայական փաստարկման բնութագիրն ինքնին ածանցյալ է փիլիսոփայության բնույթից, դրան ներկայացվող պահանջներից, դրա աշխարհայացքային (արժեքային կողմնորոշմամբ) թե բնագիտական մոդելով կայանալու հանգամանքից:

Հիտորանալով այս երկընտրանքային անհամաձայնության մանրամասների մեջ՝ նկատենք, որ հենց «փիլիսոփայական փաստարկում» տերմինի առկայությունը հուշում է դրա տարբեր, յուրահատուկ լինելու մասին, որը դրսևորվում է ոչ միայն ներառվող պրոբլեմատիկայի տիրույթով, այլև նախևառաջ այն մոտեցումներով ու չափանիշներով, որոնցում մշտապես առկա է **մարդ-աշխարհ** միասնությունը: Այն որոշակիորեն առանձնանում է նաև իր նպատակով, որն անփոփոխվում է դիրքորոշման, համոզմունքի ձևավորման մեջ, ինչն էլ իր հերթին անհրաժեշտ և «թույլատրելի» է դարձնում զուտ տրամաբանական փաստարկներից ու կառուցվածքից տարբերվող և մաթեմատիկաբնագիտական մոդուլներին «անհասկանալի» բովանդակության (հասկացությունների) ու ձևերի գործառությունը: Թերևս կարելի է ասել՝ առավել և անթաքույց կերպով այստեղ են իրենց արտահայտությունը գտնում ընդհանրապես մարդկային իմացության և մասնա-

<sup>8</sup> «How I see Philosophy». In «Logical Positivism», pp. 374, 376.

վորապես փիլիսոփայական գիտելիքի սոցիալական ուղղորդվածությունը, դրա՝ ոչ միայն մարդուց բխող, այլ նաև մարդակենտրոն բնույթը: Եվ դրա արձանագրումն է **իմաստությունը**՝ իբրև իմացության բարձրագույն ձևի (աստիճանի) հռչակումը, որն ընդամենը շատիմացությունը չէ (Յերակլիտ) և ոչ էլ ոչ մի տեղ չտանող և միայն դեպքերի պարզ հաջորդականության կամ հնարավոր բոլոր զարգացումների անխտիր յուրացումը: «...Արժեքային կողմնորոշումներից դուրս իմացությունը դեռևս իմաստություն չէ: ...Գիտելիքը ոչ միայն իմացաբանական, այլև (նույնիսկ՝ գլխավորապես) սոցիալ-բարոյական արժեք է: Առավել խորը իմացությունը առավել մեծ դժբախտություն կնշանակի հասարակության համար, եթե այն զուրկ է սոցիալ-բարոյական նկարագրից»<sup>9</sup>:

Ուստի փիլիսոփայական գիտելիքը (իմաստությունը) ինքնին և դրա արտահայտությունը հանդիսացող փիլիսոփայական փաստարկումը առանձնանում են աշխարհայացքային նկարագրով, որում ավելի քան կարևորվում են **համոզմունքի** գործոնը, իրողության վերապրումը հոգևորի ամբողջ ծավալով, մի բան, որը հազիվ թե հնարավոր լինի զուտ տրամաբանական մտահանգումների՝ ապացուցման եղանակով: Ու, թերևս, որոշ վերապահությամբ (որքանով մտային գործողությունը դուրս չէ հոգևորի շրջանակներից), կարելի է ընդունել Յր. Գ. Շաքարյանի խիստ ընդհանրական սահմանումը. «Ապացուցումը **մտային** գործողություն է, իսկ փաստարկումը՝ **հոգևոր**» (ընդգծումը մերն է - Ա. Վ.)<sup>10</sup>:

«Ապացուցում» և «համոզում» հասկացությունների տարանջատման կամ նույնականացման խնդրում տարբեր փիլիսոփաներ և տարբեր փիլիսոփայական դպրոցներ ներկայացնում են խիստ տարբեր, երբեմն հակադիր մեկնաբանություններ, դրանով էլ պայմանավորված՝ փաստարկման՝ իբրև հիմնավորման միջոցի տարբեր բնութագրեր մասնավորապես ժամանակակից արևմտյան փիլիսոփայական ուղղություններում: Նրանցից ումանք (Ս. Տուլմին, Վ. Գրենան) փաստարկումը հանգեցնում են կշռադատության՝ տրամաբանական խիստ կանոնների պահպանմամբ: Մինչդեռ մյուսների (Խ. Պերելման, Գ. Ջոնսոն) կարծիքով՝ փաստարկումը, եթե անգամ դրսևորվում է կշռադատության կառուցվածքով, դատողականության հետ միասին ուղղված է մարդու ամբողջ աշխարհայացքին, նրա բարոյականային որակներին, ուստիև կարող է գործառել փաստարկներով, որոնք բնավ էլ չեն սահմանափակվում անհրաժեշտ մտահանգումներով, և համոզման գործընթացը լրացնում է արժեքային բովանդակության դրույթներով<sup>11</sup>:

Այն, որ արժարժվող խնդրի տրամաբանական ապացուցվածությունը կարևոր նախապայման կարող է հանդիսանալ համոզմունքի ձևավորման համար, ավելի քան հասկանալի է: Սակայն դա չի նշանակում, թե երկրորդը մեխանիկորեն բխում է առաջինից՝ որպես դրա անհրաժեշտ և համաչափ արդյունք կամ հետևանք, որքանով որ համոզմունքը՝ իբրև հոգևորի

<sup>9</sup> **Յր. Գ. Շաքարյան**, Փաստարկման էթիկական-արժեքային տեսանկյունները, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», Եր., 1996, № 2, էջ 8:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, էջ 5:

<sup>11</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս **Брутян Г. А.** Аргументация. Ер., 1984, **Ս. 3. Հովհաննիսյան**, նշվ. աշխ.:

տարրերի առավել բարդ համակցություն, վիճակ, ենթադրում է կոգնիտիվ (ռացիոնալ) իրողությունների (իսկ երբեմն նույնիսկ դրանց սակավ կարևորությամբ) և հոգեկան այլ բաղադրիչների (զգացմունքային, հուզական, կամային և այլն) բազմաբարդ տարրալուծում, ուր «հասկացումը» վերաճում է «յուրացման», իսկ «բովանդակությունը»՝ «իմաստի»: Այդ իսկ պատճառով փաստարկումը և առավել ևս փիլիսոփայական փաստարկումը չեն կարող ամփոփվել ապացուցման զուտ ձևական տրամաբանական տիրույթում, որի դեպքում այն կկորցնեն սոցիալ-հասարակական ոլորտում խնդիրների լուսաբանման իր երևի թե կարևորագույն գործառույթը: Ավելին, այսօրինակ կողմնորոշմամբ փիլիսոփայական փաստարկումը, իրականության նկարագրությանը զուգընթաց, իմպլիցիտ կերպով վեր է հանում իմացության սուբյեկտի գիտակցված և չգիտակցված հետաքրքրությունները, դիրքորոշումները, աշխարհի ճանաչողության և ինքնաճանաչողության միասնությունը:

Փիլիսոփայական գրականության մեջ քիչ չեն ակնարկները, որոնք ինչ-որ տեղ նույնիսկ կասկածի տակ են առնում ապացուցման կամ գոնե դրա «մերկ» գործառության անհրաժեշտությունը. «Ապացուցման միակերպությունը մարդկային շահերի բազմակերպության պայմաններում մեծապես դժվարացնում է նրա կոնունիկատիվ ֆունկցիան... Ապացուցումը անխուսափելիորեն **յուրօրինակ բռնություն է բովանդակում** (ընդգծումը մերն է - Ա. Վ.), որքանով հաշվի չի նստում մարդկային գործոնի, մարդկային կոնկրետ շահերի հետ»<sup>12</sup>: Իսկ որոշ հեղինակներ, չբավարվելով տրամաբանության մեթոդում բարոյահոգեբանական, արժեքային գործոնի բացակայությունը նշելով, մատնացույց են անում դրանում ստեղծագործական կարողությունների դեֆիցիտը, մեթոդական կաշկանդվածությունը, կարողություններ, որոնց շնորհիվ մեծապես ընդլայնվում են թե՛ ճանաչողության սահմանները, թե՛ նոտեցումների բազմազանությունը՝ կենսափորձի տարբեր ծավալներում, թե՛ նպատակային լուծումներ գտնելու հնարավորությունները՝ պրակտիկ անտիրապետելի իրավիճակներում և իմացական անորոշություններում: «Խստորեն տրամաբանությանը հետեվող խելքի համար հեշտ չէ գործ ունենալ փոփոխությունների և շեղումների հետ, - նկատում է Էդվարդ Դե Բոնոն, - յուրաքանչյուր բառ հասկացություն է, որը պետք է միշտ նույնական լինի իրեն և որը չի կարող նույնիսկ ժամանակավորապես փոխել իր իմաստը՝ ինչ է թե հարմարվի մտահղացումների հոսքին: Եթե ոչ շաբլոն մտածողության տեր մարդը կարող է հենվել բառի վրա թեթևակիորեն՝ բառը օգտագործելով որպես միայն կարճատև նեցուկ իր ճանապարհին, ապա շաբլոն մտածող (խստորեն տրամաբանությանը հետևող - Ա. Վ.) մարդը պետք է հավասարակշռություն պահպանի անմիջապես այդ բառի վրա՝ գիտակցելով նրա կարևորությունը: Շաբլոն մտածող մարդը միշտ պետք է դասկարգի իրերը, քանի որ նա միայն այդպես կկարողանա խուսափել անորոշությունից: Նա ավելի շատ զբաղված է այնպիսի փաստեր որոնելով, որոնց հիման վրա իրերը կարելի կլինեն բաժանել, մինչդեռ ոչ շաբլոն մտածել կարողացող մարդը ավելի շատ շա-

<sup>12</sup> **Յր. Գ. Շաբարյան**, նշվ. աշխ., էջ 13:

հագրագրված է այնպիսի փաստերով, որոնք իրերը թույլ են տալիս միացնել»<sup>13</sup>:

Հատկանշական է, որ տրամաբանականի այսօրինակ գնահատականը և արժեքայինի, արտատրամաբանականի այսչափ կարևորումը դրսեվորվում են մի ժամանակաշրջանում, երբ գիտատեսական, վերացարկման մեթոդի արդյունքն ու արդյունավետությունն ավելի քան ակնհայտ է ու, կարելի է ասել, աննախադեպ: Մի տեսակ կանխակալ ու առաջին հայացքից անհասկանալիորեն կողմնապահ է թվում աշխարհայացքայինի ջատագովների այսպիսի դիրքորոշումը: Սակայն եթե բնագիտության, մաթեմատիկայի առնչությամբ նման տարակուսանքն ինչ-որ կերպ արդարացված կարող է լինել, ապա հասարակագիտական ոլորտում, հունանիտար գիտելիքի բնութագրում վերոնշյալ կողմնորոշվածությունը ուղղակիորեն պայմանավորվում է նախևառաջ ուսումնասիրության առարկայի, օբյեկտի բնույթով և հետապնդվող նպատակի (արդյունքի կառուցողական-կիրառական հնարավորության) անհրաժեշտությամբ: Եվ հազիվ թե սոցիոլոգիան կարելի է դիտարկել ընդամենը որպես «սոցիալական ֆիզիկա» (Օգյուստ Կոնտ), կամ փիլիսոփայությունը՝ առավել ընդհանուր կապերի և հարաբերությունների «անաչառ» նկարագրություն՝ «բնագիտության եղանակով»: Եթե սրան ավելացնենք, հասարակական կյանքի, կենցաղի սպասարկման, կազմակերպման մեջ անփոխարինելի դերով հանդերձ, բնագիտության մեծապես ոչ ճիշտ և ոչ միշտ վերահսկվող և գուցե անվերահսկելի զարգացումների ու դրանց խնդրահարույց հետևանքների առկայությունը, ապա անգամ ողջախոհության մակարդակում տեսանելի է դառնում գիտության, գիտական գիտելիքի սոցիալական դետերմինացիայից նահանջի, «գիտնականը՝ գիտության համար» կատեգորիկ պահանջի, «մերկ ճշմարտությունն» իբրև ինքնին արժեք մեծարելու, ներմուծելու և դրանով գործառնելու առնվազն կասկածելի, հակահասարակական, թերևս ճիշտ է ասել՝ անբնական միտումը, վերջինիս ընդհանրապես գոյության իրավունքը, արդարացվածությունը մարդկային գործունեության համակարգերում: Ահա թե ինչու որոշ հեղինակներ գիտական գիտելիքի, մասնավորապես փիլիսոփայական իմացության գիտականության գնահատականը փնտրում են ոչ այնքան դրա «ճշմարտության», ապացուցվածության, որքան դրա համոզականության մեջ՝ դրանով իսկ պայմանավորելով դրա հիմնավորման փաստարկման ու փաստարկների բնույթը: «Փիլիսոփայական համակարգերում, - գտնում է Զր. Գ. Շաքարյանը, - դոմինանտ արժեքային - աշխարհայացքային ֆունկցիան փաստարկումը դարձնում է համոզման կամ տարհամոզման գործիք՝ անկախ քարոզվող տեսության համարժեքության կամ ոչ համարժեքության պարամետրերից: Առօրեական գիտակցության մակարդակի մշտական առկայությունը ստիպում է ձեռնպահ մնալ լռելյայն պնդումից, համաձայն որի՝ գիտականության (ապացուցվածության) աստիճանի աճման չափով տեսությունը ավելացնում է իր համոզիչ ուժը: Չէ՞ որ «միշտ ողջախոհության» կամ «ողջախոհական ֆիզիկայի» գերիներ են ոչ

<sup>13</sup> **Էդվարդ Դե Բոնո**, Նոր մտքի ծնունդը: Ոչ շաբլոն մտածողության մասին, Եր., 1982, էջ 86:

միայն հասարակ մահկանացուները, այլև ամբողջ ինտելեկտուալ էլիտան բոլոր այլ բնագավառներում»<sup>14</sup>:

Համոզումն ունենալով իբրև նպատակ և ուղղված լինելով մարդու ամբողջ ներաշխարհին՝ փիլիսոփայական փաստարկումը ներառում է բոլոր այն մեթոդներն ու միջոցները, որոնք առավել **ընկալելի և ընդունելի** են դարձնում ներկայացվող իրողությունը: Դրանց համոզչական ներուժը նախևառաջ պայմանավորված է բարոյահոգեբանական ներգործությամբ և այն պատկերացումներով (նաև ողջախոհության, առօրեական մակարդակի, կարծրատիպային), որոնք առավել հոգեհարազատ, ինքնին հասկանալի են գիտակցությանը և ներդաշնակ՝ ամբողջ աշխարհայացքին: Դրանք հաճախ ենթադրում են նաև կառուցվածքային, բովանդակային երանգավորման և մատուցման եղանակով վերաիմաստավորման ձևավորումներ, որոնք պատմությանը հայտնի են դեռևս անտիկ փիլիսոփայական-հռետորական դպրոցներից: Թերևս այս տրամաբանությամբ կարող է ներկայացվել **փիլիսոփայություն-փիլիսոփայական փաստարկում-հռետորիկա** հասկացությունների եթե ոչ նույնական, ապա ավելի քան միասնական բովանդակությունը: Եվ պատահական չէ, որ վերոհիշյալ հեղինակներից էս. Պերելմանը և Օլբրեխտ-Տիտեկան փաստարկման իրենց տեսությունը որակեցին «Նոր հռետորիկա»<sup>15</sup>:

Փիլիսոփայական փաստարկման բնույթի նման մեկնաբանությունն ավելի որոշակիացվեց երևանյան դպրոցում, ուր «...միայն տրամաբանական - ապացուցողական միջոցների կիրառումը՝ առանց լրացուցիչ հոգեբանական, հռետորական և այլ միջոցների օգտագործման, չի դիտարկվում որպես փաստարկում»<sup>16</sup>, որքանով այն չի ամփոփում այդ հասկացության ամբողջ ծավալը: Այս միտումը, կարելի է ասել, բնութագրական է հռետորիկան իբրև փաստարկում դիտարկող բոլոր դպրոցների ու առանձին տեսությունների համար, և դրա բացահայտ և ոչ բացահայտ հավաստումը կարելի է տեսնել հռետորիկայի վերաբերյալ եղած ամբողջ գրականության մեջ:

Այս միասնության գաղափարը հստակորեն արձանագրվում է արդեն իսկ անտիկ մտածողների, մասնավորապես սոփեստների փիլիսոփայական ուսմունքներում: Հակադրվելով ժամանակի գերիշխող մտահայեցողական-ռացիոնալիստական մոտեցումներին և անհնար ու անիմաստ հայտարարելով «ճշմարտություն բոլորի համար» սպեկուլյատիվ իդեալը՝ Պրոտագորասը մարդկանց տարբեր ընկալունակության, աշխարհայացքների հաշտեցման, ընդհանուր հայտարարի բերելու հնարավորությունը տեսնում էր դրանց **հիմնավորման** (ոչ տրամաբանական մտակառուցողականության), դրանք առավել **համոզիչ** դարձնելու գործընթացում: Փիլիսոփայության հիմնական գործառույթային տիրույթը մարդն է, սոցիալ-հասարակական հիմնախնդիրների վերհանումն ու լուսաբանումը, պնդում են սոփեստները, իսկ առավել ևս այս ոլորտի երևույթների ընկալումներ-

<sup>14</sup> Шакарян Г. Г. Проблемы детерминации и функционирования философского знания. Ер., 1982, с. 74.

<sup>15</sup> St'eu Ch. Perelman and L. Olbrechts-Tyteca. The New Rhetoric. A Treatise on Argumentation. University of Notre Press, 1971:

<sup>16</sup> Ս. Հ. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 7-9:

րում չի կարող լինել միանշանակություն և եղածներից որևէ մեկին նախապատվություն տալու, «ճշմարիտ» որակելու համընդհանուր չափանիշ: Եվ հիմնավորումը (փաստարկումը-համոզումը)՝ արծարծվող խնդրի լուծման հասարակայնորեն արդարացվածության ու նպատակահարմարության եղանակով, մնում է այն միակ ուղենիշը, որով պիտի առաջնորդվի փիլիսոփայությունը իր տեսական և պրակտիկ դրսևորումներում: Իսկ դրա ամենաարդյունավետ միջոցը հռետորիկան է, որի շրջանակներում հնարավոր է դառնում ոչ միայն հարցի կամ երևույթի համակողմանի մեկնաբանություններում **առանձնացնել** որոշ մասը (վերոնշված եղանակով)՝ դրանով **որոշակիություն հաղորդելով** իմացությանը, ոչ միայն բարոյահոգեբանական առումով դրանք **ընդունելի դարձնել**, այլև այդ միջոցի ընձեռած հնարավորություններով կոնկրետ **դիրքորոշում և վարք ձևավորել** սուբյեկտի ու մարդկային գործունեության մեջ ընդհանրապես: Եվ այս ճանապարհով է կայանում փիլիսոփայությունը՝ վերացական իմաստասիրությունից իմաստուն կիրառական աշխարհայացքի վերակերպումը, մի բան, որի իրականացմանն էին ուղղված սոփեստների ստեղծած հռետորիկափիլիսոփայությունը դասավանդող դպրոցները Յունաստանում:

Մի կողմ թողնելով հետագայում որոշ սոփեստների կողմից իբրև հռետորիկա կամ փիլիսոփայություն մատուցվող մտային-տրամաբանական ծուղակներ սարքելու պրակտիկան՝ նկատենք, որ փիլիսոփայության ծագման արդեն իսկ արշալույսին, տրամաբանական ռացիոնալիզմին զուգահեռ, ի դեմս հռետորիկայի բացահայտվեց իմացության բազմակողմ ու բազմատարր բնույթը, ընդ որում՝ առանձնակի ներկայացվեցին այդ գործընթացին ներհատուկ այն գործոնների (արտատրամաբանական, իռացիոնալ) դերն ու նշանակությունը, որոնց կարևորումը, ըստ էության, նախապատրաստեց հետագայում արժեքների տեսության ձևավորումը իմացաբանության մեջ: Վերջիններիս կարևորումը փիլիսոփայական փաստարկմանը ավելի ընդգրկունություն և համակողմանիություն հաղորդելով՝ գործնականում իրականացրեց դրա կիրառական կարողությունները հասարակական, սոցիալ-քաղաքական կյանքում: Դրա դրսևորումն էր այստեղ եղած հիմնախնդիրների՝ փաստարկման եղանակով փիլիսոփայական վերլուծությունների ու արժևորումների ճարտասանական՝ կենդանի, զանգվածային ելույթներով արտահայտումը, որով գործընթացի մեջ ներառվեցին նաև հաղորդակցության, խոսքի մատուցման նպատակամետ արդյունավետությունն ապահովող հնարներ (այստեղից էլ՝ հռետորիկան ամբողջությամբ իբրև արվեստ սահմանելու, մեղմ ասած, վիճելի ավանդույթը): Այս յուրահատկությունը, ի տարբերություն փաստարկման այլ ուղորտների, հռետորիկայի բնութագրում համարժեքորեն կարևոր է դարձնում ինչպես բովանդակային՝ լուսաբանող-վերլուծական-արժևորող գործառույթը, այնպես էլ դրա դրսևորման ձևի՝ բարոյահոգեբանական, կամային, էսթետիկական ուղղորդվածությամբ պայմանավորվածությունը: Ու, թերևս, հենց այս ու այսպիսի «երկթև» գործառության և փոխլրացչության մեջ է հռետորիկայի՝ ճանաչողական ակտիվության, արդյունավետության և իմացության սուբյեկտին ավելի հոգեհարազատ՝ աշխարհայացքային լիարժեքության նախապայմանը, որն այնքան անհրաժեշտ-պահանջված է

փիլիսոփայական փաստարկման պարագայում: Ու, թերևս, հենց այս եղանակով են հնարավոր մարդկային, հասարակական, անհատական և համընդհանուր առկա և ենթադրվող հիմնախնդիրների հնարավորինս համարժեք մեկնաբանումը, հիմնավորումը, դրանց լուծման ուղիների, տեսությունների առաջադրումը, անհատի և հասարակական գիտակցության մեջ դրանց որոշակիացված ամրագրումը: «Եթե որպես ճշմարիտ մտածողության եղանակ ընդունվի միայն խիստ ռացիոնալ - ապացուցողական եղանակը, որը լայնորեն տարածված է բնագիտական և մաթեմատիկական գիտելիքի ոլորտում, - գրում է Ս. Յ. Յովհաննիսյանը,- ապա այն անուժ կդառնա հոգևոր գործունեության մյուս ոլորտներում, մասնավորապես հասարակական գիտությունների, քաղաքականության, արվեստի բարոյականության և մասամբ իրավունքի և փիլիսոփայության ասպարեզներում: Ենթադրվում է, որ խիստ տրամաբանական, ռացիոնալ միջոցներն ի գործու չեն մեծ դեր խաղալ վերոհիշյալ բնագավառներում մարդկանց համոզելու, նրանց որոշակի գաղափարներ և պատկերացումներ ներարկելու գործում, և ընդհակառակը՝ մի շարք միջոցներ, որոնք խիստ տրամաբանական, ռացիոնալ չեն, նշանակալի դեր ունեն, այսպես կոչված, հումանիտար բնագավառում, և առանց նրանց հնարավոր չէ հասնել մարդկանց վրա ցանկալի ազդեցության»<sup>17</sup>:

Անշուշտ, անվիճարկելի է իրերի ու երևույթների մասին մեր պատկերացումների պայմանավորվածությունը դրանց օբյեկտիվ բովանդակությամբ, որը, սակայն, ոչ այլ ինչ է, քան օբյեկտի առկա և հնարավոր անվերջանալի հատկություններից որոշ մասի կարևորմամբ (զուցե թվացյալ, զուցե իրավիճակային)՝ վերջինիս բնութագիրը, որի համապատասխանությունը ուղիղ համեմատական է հասարակական պրակտիկայի տվյալ ժամանակահատվածում մարդկային իմացության ծավալին, պահանջմունքներին և հետաքրքրություններին: Եթե Դանիել Դեֆոյի «Ռոբինզոն Կրուզո» վեպից Ուրբաթը մի հրաշքով հայտնվեր մեր օրերում, և նրան ցուցադրելով մի դրվագ ամերիկյան մարտաֆիլմից (ուր հերոսն իր հակառակորդների վրա է նետում հեռուստացույցը և տապալում նրանցից երկուսին), հարցնեինք՝ ի՞նչ է հեռուստացույցը, նրա պատասխանը միանշանակ կլիներ՝ մի բան է, որով **ես կարող եմ** տապալել երկու (ոչ մեկ, ոչ երեք...) թշնամու: Եվ դա ոչ այն պատճառով, որ Ուրբաթն անտեղյակ է Ի. Կանտի «ինքնին իրերի», դրանց իսկական էություններին անհասանելիության գաղափարին, այլ այն իրողությամբ, որ իրերի և երևույթների բնութագիրը մեծապես պայմանավորված է սուբյեկտի բնութագրով, և հազիվ թե այդ դրվագում Ուրբաթը (հեռուստացույցի սահմանման պարագայում՝ նաև մենք) նկատեր, ենթադրեր կամ նրան հետաքրքրեր դրանում դրսևորված՝ ձգողականության կամ ազատ անկման օրենքը:

Ներկա երևակայական օրինակով ավելի քան ակնհայտ կդառնար իմացության ոչ միայն սոցիալական դետերմինացիան հասարակական պրակտիկայով, հոգևորի մակարդակով, պահանջմունքներով ու հետաքրքրություններով պայմանավորվածությունը, այլև օբյեկտի բնութագրումը հենց այն կողմերի **ճանաչումը, վերհանումը**, մարդու ապերցեպ-

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 4:

ցիայով մեկնաբանումը, որը մարդկային արտացոլումը մշտապես «դատապարտում» է ընկալելիության, գուցե սխալ չէր լինի ասել՝ ընդունելիության (նշանակության, իմաստի առումով) պահանջի իրականացմանը: Ահա թե ինչու հռետորին բնավ էլ իրականության անաչառ լուսաբանությունից նահանջ, գիտականության դեմ մեղք չի թվում այնպիսի մոտեցումների և դրանց մատուցման հնարքների գործառությունը (առավել ևս, որ չկան ու չեն կարող լինել սոցիալական երևույթների միակ, վերջնական, բացարձակ սահմանումներ), որոնք, թեև այլոց (ռացիոնալիզմ, պոզիտիվիզմ, սցիենտիզմ և այլն) կողմից անհարկի և անթույլատրելի համարվելով, ավելի հստակ ու աներկբա կողմնորոշված են վերոնշված նպատակին և անթաքույց բացորոշությամբ են իրացնում այն մոտիվացիան, որ իմպլիցիտ, բայց վճռորոշ կերպով ներկա է իմացական ցանկացած գործընթացում: Այստեղ, անշուշտ, խոսքը չի վերաբերում հռետորիկայի այն կիրառություններին, որոնք ընդամենը լսարանին մոլորեցնելու, մանիպուլացիայի, ի չարս գործառելու նպատակ են հետապնդում, և որոնց մեջ են ունենք հաճախ տեսնում հռետորիկայի առաքելությունը: Այստեղ խոսքը նաև հռետորիկայի մշակութային-կիրառական-մասսայականության բերումով՝ դրա պարզունականացված (հուզական-էսթետիկական, հաղորդակցության դյուրացման հատկանիշով) բնորոշումների մասին չէ: Թե՛ առաջին և թե՛ երկրորդ դիտարկումների թիրախ կարող է դառնալ, ինչպես նաև երկակի բնութագիր, գնահատական (հաճախ արդարացված) և կիրառություն ունենալ բնական ցանկացած երևույթ, մշակույթի հոգևոր ու նյութական ցանկացած արժեք. և հռետորիկան նույնպես, անկախ հարաբերականությունից, այս առումով բացառություն չէ:

Այն, որ ռացիոնալիստական-գիտապաշտական կողմնորոշում որդեգրած հեղինակների դիրքորոշումը հռետորիկայի նկատմամբ, մեղմ ասած, բարյացակամ չէ (վերջինիս նախևառաջ աշխարհայացքային բնույթի, ինչպես նաև արտատրամաբանական եղանակների կիրառության պատճառով), ավելի քան հասկանալի է, սակայն նույնչափ և հենց նույն հիմնավորմամբ բացատրելի է նաև հակադիր կարծիք ունեցող մտածողների՝ հռետորիկան ճանաչողության արդյունավետ մեթոդի, փիլիսոփայական փաստարկման, վերջին հաշվով՝ փիլիսոփայության հետ նույնականացման միտումը: Նպատակ ունենալով ոչ միայն լուսաբանել, այլև պատկեր, պատկերացում ձևավորել, ոչ միայն հասկանալի, այլև ընդունելի դարձնել, ոչ միայն փաստել, այլև հիմնավորել, ոչ միայն և ոչ այնքան ապացուցել, այլև համոզել, գնահատական, մոտեցում, դիրքորոշում, մեթոդ ամրակայել, հռետորիկան, բնականաբար, չէր կարող բավարարվել միայն խիստ տրամաբանական-ապացուցողական, որքան էլ արժեքավոր, սակայն աշխարհայացքի ամբողջականության անհրաժեշտության առումով ակնհայտորեն սահմանափակ հնարավորություններով:

Եվ, այնուամենայնիվ, հետաքրքիր է նկատել հռետորիկայի, հռետորական խոսքի կառուցման աղբյուրները տրամաբանական-ապացուցողական եղանակին՝ առնվազն ձևի, կառուցվածքի առումով:

Որքան էլ հռետորները պնդեն, որ խոսքը (փաստարկումը, հիմնավորումը) ուղղված պետք է լինի ունկնդրի «սրտին», և առաջնորդվի **գնա-**

**հատման, իմաստի, նշանակության** վերհանման նպատակով, այն չի կարող շրջանցել կամ անտեսել այն իրողությունը, ավելին, ինքը՝ ներկայացնողը, չի կարող ձերբազատվել այն իրողությունից, որ ճանաչող սուբյեկտը, մարդը (մյուս կողմում՝ լսարանը) իր աշխարհայացքում, մտածական կառույցներում մեծապես գործառու է այն տրամաբանական կապերով, հետևեցման, արտածման ֆիզուրներով, որոնք, անգամ անկախ կրթական մակարդակից, մտքի կարգավորված, համակարգված շարունակականության հնարավորության (ապացուցողական) նշանակություն ունեն նրա համար և ոչ նվազ՝ համոզականության, հավատի, վստահության ձևավորման կարողություն: Ինչ վերաբերում է փաստական կամ տրամաբանական եղանակով ստացված հավաստի գիտելիքի՝ մարդու հոգևորում ինքնաբերաբար համոզմունքի վերաճելու մեխանիզմների բացակայությունը (ինչպես վկայում են հռետորիկայի շատ տեսաբաններ)<sup>18</sup>, ապա անգամ դրա գիտականորեն հիմնավորվածության պարագայում չի բացառվում մտքի, մտածողության ցանկացած գործընթացի մշտապես «դատապարտվածությունը»՝ կայանալու, ձևավորվելու, ամբողջանալու տրամաբանական կշռադատությունների շարունակական շղթայի միջոցով: Նպատակային հետևողականությամբ, թե՛ մտքի էվոլյուցիայի օբյեկտիվ գործընթացում մարդկությունը ձևավորել է մտածողության մի մոդել, իրականության արտացոլման, «վերծանման» և դրա վստահելիությունն ու համընդհանրությունը այս կամ այն չափով երաշխավորող մի մեթոդ, որն իր ակնհայտ արդարացվածությունն է գտել թե՛ առօրյա կենսափորձում և թե՛ գիտական պրակտիկայում: Մտքի, մտածողության տրամաբանականացման այս «ավանդույթը», որը պաշտանունքի աստիճանի հասցվեց մտածողության մշակույթի արշալույսին անտիկ փիլիսոփայական ուսմունքներում և միանշանակորեն ամրակայվեց հոգևորի հետագա զարգացումներում, եթե ոչ ելակետային, ապա կառուցողական կարևորագույն գործառույթ է իրականացնում հետազոտության, ինֆորմացիայի մշակման, փոխանցման ու հաղորդակցության, կարելի է ասել, բոլոր ոլորտներում ու մակարդակներում: Եվ որոշակի վերապահումով կարելի է ընդունելի համարել «մտածող մարդ» և «տրամաբանող մարդ» հասկացությունների նույնացումը, ինչպես նաև Գ. Ա. Բրուտյանի այն պնդումը, որով, մասնավորապես, փիլիսոփայական փաստարկման կառուցվածքում աներկբա միանշանակությամբ շեշտվում է դրա անհրաժեշտությունը. «Իրականում, յուրաքանչյուր փաստարկման հիմնականախթը տրամաբանական կշռադատություն է իր ամենաընդգրկուն իմաստով»<sup>19</sup>: Սրանով փիլիսոփայական փաստարկումը նմանվում, բայց բնավ չի նույնանում տրամաբանական ապացուցման հետ, ինչի մտավախությամբ Ա. Ջ. Այերը հորդորում է հրաժարվել տրամաբանական-ապացուցողական մոդելից ոչ միայն փիլիսոփայական փաստարկման, այլև ընդհանրապես փիլիսոփայության մեջ: «...Փաստարկները, ինչպես դրաք մենք ընկալում ենք, - գրում է նա, - պետք է պարունակեն մտահանգումներ, իսկ մտահանգումները պետք է ունենան սկզբի ելակետ: Որտեղի՞ց փիլիսոփան պիտի քաղի իր դրույթները: Գիտությունի՞ց: Այդ

<sup>18</sup> Стів Апресян Г. З. Ораторское искусство. М., 1978, էջ 272:

<sup>19</sup> Брутян Г. А. Аргументация. Ер., 1984, с. 41.

դեպքում նա գիտություն «կանի», այլ ոչ թե փիլիսոփայություն: Առօրյա կյանքի ասույթների<sup>20</sup>: Այդ դեպքում նա չի կարող մի աստիճան անգամ առաջ շարժվել՝ դրանց համեմատ: Ընդհանուր դրույթների<sup>20</sup>: Եթե այդպես, ապա առաջանում են մի շարք հարցեր: Ի՞նչ իրավունքով է փիլիսոփան անցում կատարում «որոշ»-ից «բոլոր»-ին («Ընդհանրացնելու համար՝ ապուշ պետք է լինել» - W. Blake): Նա կարող է վստահ լինել, որ իր նախադրյալները այդքան պարզ են: Նա կարող է համոզված լինել, որ դրանք ճշմարիտ են<sup>20</sup>: Եվ որպես փիլիսոփայական փաստարկման պատմականորեն արդարացված եղանակ Ա. Ջ. Այերը առաջարկում է համեմատությունների և օրինակների ծավալուն գործառնությունը. «...Իրական ուժը օրինակների մեջ է: Փիլիսոփայական լավագույն գրքերից կարելի է դուրս գցել բոլոր ապացույցները՝ առանց համոզականության որևիցե կորստի: Փնտրել ապացույց փիլիսոփայության մեջ նույնն է, թե փնտրել ձայնի սուվերը... Փիլիսոփայական իդեաների բոլոր կոնցեպցիաները Յերակլիտից մինչև Նիցշե կամ Բրեդլի, երբեք տրամաբանական քայլերի արդյունք չեն»<sup>21</sup>:

Ինչ խոսք, փիլիսոփայական խորհրդածությունների գեղարվեստական կամ աֆորիստիկ արտահայտություններում այնքան էլ տեղին ու արդարացված չէ առաջին պլանում փնտրել տրամաբանական խիստ կանոնակարգվածություն, դրանց աշխարհայացքային նշանակությունը գնահատել ապացուցվածության աստիճանով: Բայց մի փոքր ավելի հետևողական լինելու պարագայում, հենց Այերի կողմից նշված հեղինակների դատողություններում, դժվար չէ տեսնել կրճատ սիլլոգիզմի (էնտիմենա), անալոգիայի և տրամաբանական-ապացուցողական այլ կառուցվածքների լիարժեք գործառնություն: Այստեղ խոսք կարող է լինել ապացուցվածության աստիճանի՝ աշխարհայացքային դերի, նշանակության գերազնահատվածության, բայց ոչ երբեք՝ մտքի տրամաբանական կառուցվածքի մերժման մասին՝ զոնե ձև առնչությամբ: Եվ ոչ միայն փիլիսոփայական փաստարկման, այլև ցանկացած կշռադատության մեջ այդ «հիմնականախքի» առկայությունը ավելի քան անհրաժեշտություն է:

Ահա թե ինչու հռետորիկան, ի սկզբանե աշխարհայացքային (արժեքային, բարոյահոգեբանական) իր կողմնորոշվածությամբ հանդերձ, չէր կարող հրաժարվել տրամաբանական-ապացուցողական այն կառուցվածքներից ու եղանակներից, որոնք այլևս մտքի ձևավորման (առավել ևս արտահայտման) անքակտելի բաղադրիչ են՝ խիստ կամ ոչ խիստ դրսևորումներով: Եվ այս «անհամատեղելիությունից» հռետորիկան ելքը գտավ ճշմարիտ և ճշմարտանման դատողությունների հավասարարժեք կիրառություններում, ընդ որում՝ պահպանելով կշռադատության (փաստարկման) խիստ ապացուցողական (սիլլոգիստական) եղանակը և իբրև նախադրյալներ գործառնելով ճշմարտանման պատկերացումներով: Վերջիններս, նախևառաջ, մարդկային, հասարակական, մշակութային, բարոյահոգեբանական, էսթետիկական այն հայտնի, հանրության կողմից ընդունված, պրակտիկ արդարացում գտած արժեքները, հեղինակություններն

<sup>20</sup> «How I see Philosophy». In «Logical Positivism», p. 365.

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 374:

են, որոնք ընկալվում են իբրև անառարկելի-անքննադատ իրողություններ, վստահելի չափանիշներ, մի տեսակ «սոցիալական քսիոններ», որոնցով հիմնականում բնութագրվում է տվյալ ժամանակում, տվյալ հասարակության ընդհանուր աշխարհայացքը: Դրանք այն «հանրաճանաչ ճշմարտություններն» են, որոնք դրսևորվում են ավանդույթներում, նորմերում, սովորույթներում, վարքականոններում, իդեալներում, արժեքային համակարգերում, կարծրատիպային պատկերացումներում և այն ամենում, ինչով հիմնականում կարգավորվում, կազմակերպվում և արժևորվում են ոչ միայն մարդ-մարդ, այլև մարդ-բնություն հարաբերությունները: Այս եղանակով (որոշ հռետորների ներկայացմամբ՝ լոկուսների հնարք կամ պարզապես լոկուս) և ստատուսների (վեճի առարկայի, երևույթի, իրողության հաստատման, սահմանման և գնահատման տեսություն) կիրառմամբ հռետորական փաստարկման գործընթացում մի կողմից պահպանվում է տրամաբանական (ապացուցողական) կառուցվածքը, մյուս կողմից ներառվում է արժեքային-աշխարհայացքային (համոզչական) բովանդակությունը՝ մեծացնելով հանդերձ խնդրի հումանիտար, պրակտիկ-կիրառական լուծման հնարավորությունը: Դա նաև վիճելին անվիճելիին **կապելու, զուգորդելու**, ընդհանուր «ճշմարտության» բնութագրով՝ մասնավոր դեպքը **որակելու**, եզրակացությունը «հավաստիից» հավաստի ճանապարհով **բխեցնելու** եղանակ է, որից մեծապես օգտվում են հռետորները հիմնավորման, համոզման գործընթացում: Եվ հենց դա նկատի ունի Ս. Ս. Ավերինցևը՝ նշելով. «Հռետորիկան ...ճշգրիտ համապատասխանությունն է դեդուկտիվ-մետաֆիզիկական ռացիոնալիզմի: Նրան բնորոշ է դեդուկտիվ ընթացքը՝ ընդհանուրից մասնավորին, այնպես որ նկարագրվող ռեալությունը ներկայացվում է որպես «ընդհանուր տեղերի» (լոկուսների - Ա. Վ.) մասնավոր գործառու»<sup>22</sup>:

Փիլիսոփայական փաստարկման և հռետորիկայի այսօրինակ նույնականացումը, սակայն, արդարացված է դրանց մասնակի համընկման առումով միայն: Փաստարկների բովանդակային (իմաստային) նկարագրով և դրանց համադրման եղանակով (ոչ խիստ) համանմանությունը ավելի քան ակնհայտ է: Մինչդեռ, որքանով հռետորիկան ոչ միայն ճանաչման, հասկացման, մեկնաբանման և իմաստավորման գործառույթ է իրականացնում (այդքանով գիտություն է կամ գիտական), այլև ենթադրում է դրանց կենդանի մատուցման ընթացքում՝ վերբալ խոսքի ներգործական ուժը մեծացնող տարաբնույթ, հուզական-ապրումային, գեղարվեստական նշանակության բաղադրիչներ (այդքանով՝ արվեստ, ճարտասանություն), ապա «փիլիսոփայական փաստարկում» և «հռետորական հիմնավորում», ինչպես նաև «փիլիսոփայություն» և «հռետորիկա» զուգորդությունները կարող են ընկալելի լինել առավել ընդհանուր վերացարկման պարագայում և ամենաանախնական մոտավորությամբ միայն: Եթե սրան ավելացնենք հռետորիկայի նպատակային, առավել պրակտիկ-կիրառական գործառույթը, ապա հազիվ թե այն կարող է լրիվությամբ համընկնել փիլիսո-

<sup>22</sup> **Аверинцев С. С.** Античная риторика и судьбы античного рационализма // "Античная поэтика". М., 1991, с. 18.

փայլության, առավել ևս փիլիսոփայական փաստարկման հետ՝ ընդամենը իր աշխարհայացքային-արժեքային բովանդակության բերումով:

**АТОМ ВАРДУМЯН – *Философия–философская аргументация–риторика***. – В статье анализируется социально-ценностная ориентация человеческого познания в процессе философской аргументации, чья методичная последовательность не представляет первостепенной важности, но и не ограничивается строгим логическим обоснованием. Она функционирует в силу мировоззренческих представлений, направленных на выявление смысла и значения решаемых задач.

Философская аргументация зачастую отождествляется с риторикой (“Новая риторика”), вследствие чего игнорируется, что логические объёмы этих понятий несопоставимы. В статье анализируется также имеющий большое практическое значение способ, каким обосновываются сочетания ценностно-мировоззренческих предпосылок (локусы, статусы) и логически доказуемых (силлогистических) структур.

**АТОМ VARDUMYAN – *Philosophy – Philosophical Argumentation – Rhetoric***. – In the article, entitled “Philosophy – Philosophical Argumentation – Rhetoric”, social and value-laden nature of human knowledge is presented. The social and value-laden nature of knowledge is “explicit” in philosophy and in philosophic argumentation. The latter, although methodically consistent, is not limited by strictly logical methods (does not consider them of primary importance) of justification and functions by elements of worldview, which aim at discovering the meaning and significance of the issue and its solution. As the purpose of philosophical argumentation is convincing-justification, it is often identified with rhetoric (“New Rhetoric”) and by this identification the obvious difference of extensions of these notions (difference in terms of argumentation-approach), which exist despite their numerous common methodical nature and shared content. The work also presents the method of justification by meshing together evaluative-world-view elements (loci and statuses) in logically provable (syllogistic) structures. This method is verisimilar, however it is a big potential to convince and is widely used in argumentation.