

## «ПРАВДА» И «ИСТИНА» (языковая концептуализация мира и тематическое своеобразие русской философии)

© С. А. Лишаев



Лишаев  
Сергей Александрович  
доктор философских наук,  
профессор  
заведующий кафедрой  
гуманитарных дисциплин  
Самарской  
гуманитарной академии

В статье предпринимается попытка осмысления тематического своеобразия русской философии XIX–XX веков, а также характерных для нее способов оценки философских и социальных доктрин посредством прояснения того влияния, которое оказало на отечественную мысль специфическое для русской языковой модели мира распределение истинностных значений между концептами правда и истина. Исследование семантических полей слов «правда» и «истина» осуществляется диахронически, что позволяет сосредоточить внимание на динамике изменений смысловых потенциалов этих концептов и осмыслить влияние исторической трансформации соотношения значений правды и истины на развитие отечественной философии в широкой историко-культурной перспективе.

**Ключевые слова:** правда, истина, язык, семантика, картина мира, языковая концептуализация действительности, история, русская философия.

### I. Семантика правды и истины

Amicus Plato, sed magis amica veritas!

«Никто не знает настоящей правды», — думал Лаевский... <...> В поисках правды люди делают два шага вперед, шаг назад. Страдания, ошибки и скука жизни бросают их назад, но жажда правды и упрямая воля гонят вперед и вперед. И кто знает? Быть может, доплывут до настоящей правды...»

А. П. Чехов. «Дуэль»

Одна из интенсивно развивающихся областей современной лингвистики — исследование специфики языковой концептуализации мира в различных культурных и национальных традициях. Изучение семантики русской речи в перспективе ее лингвоспецифических

характеристик создало почву для первых опытов реконструкции «русской языковой модели мира»<sup>1</sup>. Очевидно, что результаты логического анализа языка могут быть использованы (и используются) в разных областях гуманитарного знания, в том числе и в исследовании истории отечественной философии. К сожалению, историки отечественной мысли редко обращаются к анализу семантики русской речи и недооценивают эвристические возможности применения материалов семантических исследований к истории идей. Можно предположить, что использование результатов лингвистического анализа языковой концептуализации мира только тогда станет эффективным инструментом изучения истории отечественной философии, когда историки русской мысли обратятся к этим материалам напрямую, руководствуясь собственными (то есть историко-философскими) интересами. При этом максимальная эффективность применения семантического анализа языка в исследовании общекультурных оснований русской мысли может быть достигнута там, где историк не только использует уже имеющиеся результаты семантического анализа, но сам проводит его, руководствуясь историко-философским интересом и опираясь на лингвистические исследования.

В предлагаемой вниманию читателя работе исследуются семантика таких лингвоспецифических концептов как «правда» и «истина» и делается попытка использовать полученные в ходе их рассмотрения результаты для углубления нашего понимания путей развития отечественной философии XIX–XX веков, в частности, ее тематического своеобразия.

\* \* \*

### Правда и истина тет-а-тет

**Слово в словаре.** Передавая смысл высказываний, содержащих немецкое Wahrheit, английское truth или французское vérité, на русском языке, переводчики обращаются не к одному, а сразу к двум словам: к слову «*правда*» и к слову «*истина*». Любое вербальное «расширение» («сужение») в речевой презентации той или иной предметной области можно рассматривать как *симптом лингвистической спецификации* национально-языковой концептуализации мира. «Правда» и «истина» — весьма важные и притом ценностно маркированные концепты, их значимость для философии очевидна. Следовательно, есть смысл рассмотреть конфигурацию семантических полей вербальных носителей этих концептов с тем, чтобы *расспросить правду* — об истине, а *истину* — о правде в надежде на прояснение смыслового горизонта каждого из этих слов в отдельности и на выявление общих для них значений. Для начала воспользуемся толкованием правды и истины в словаре Ожегова и Шведовой.

<sup>1</sup> Интересные и глубокие исследования в этой области доступны читателю как благодаря ряду монографий (см. напр.: Яковлева, Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994; Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М., 1997; Степанов, Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997; Айрапетян, В. Русские толкования. М.: Языки русской культуры, 2000; Шмелёв, А. Д. Русская языковая модель мира: Материалы к словарю. М.: Языки славянской культуры, 2002), так и благодаря прекрасной серии лингвистических сборников «Логический анализ языка» (серия издается с 1988 года в режиме ежегодника), издаваемых проблемной группой «Логический анализ (естественного) языка» Института языкознания РАН. Из периодически выходящих сборников следует упомянуть воронежскую серию под названием «Язык и сознание» (вып. 1–6, Воронеж, 1998–2004). В том же Воронеже вышла коллективная монография «Языковое и национальное сознание. Вопросы теории и методологии». Воронеж, 2002.

«Правда» -ы, ж.

1. То, что существует в действительности, соответствует реальному положению вещей. *Сказать правду. Услышать правду о случившемся. Правда глаза колет* (посл.).

2. Справедливость, честность, правое дело. *Искать правды. Стоять за правду. П. на твоей стороне. Счастье хорошо, а п. лучше* (посл.).

3. То же, что правота (разг.). *Твоя правда* (ты прав). *Бог правду видит, да не скоро скажет* (посл.).

4. *вводн. сл.* Утверждение истинности, верно, в самом деле. *Я, п., не знал этого.*

5. *союз.* Хотя и, следует признать, что (разг.). *Погоуляли хорошо, п. устали.*

6. *частица.* Выражает утверждение, уверенное подтверждение. *Я правда уезжаю. Говорят, ты женишься? — П. <...>*

Истина, -ы, ж.

1. В философии: адекватное отображение в сознании воспринимающего того, что существует объективно. *Объективная и. Стремление к истине.*

2. То же, что правда (в 1 знач.). *Его слова близки к истине.*

3. Утверждение, суждение, проверенное практикой, опытом. *Старые истины. Избитые истины* (опошленные частым повторением)<sup>2</sup>.

Если следовать словарю Ожегова-Шведовой, значения слов «правда» и «истина» совпадают тогда, когда они используются для обозначения чего-то, что «существует в действительности, соответствует реальному положению вещей», в то время как благодаря другим значениям их семантические поля расходятся. Думаю, что такое толкование не может быть признано точным.

1. Толкование *истины*, предлагаемое словарем, разводит первое и второе значения слова, хотя на самом деле первое из них («адекватное отображение в сознании того, что существует объективно») полностью поглощается его вторым значением, тождественным первому толкованию слова «правда» («то, что существует в действительности, соответствует реальному положению вещей»). Между двумя первыми значениями истины различия лишь в способе выражения: в одном случае толкование дается с использованием философской лексики, в другом — на профессионально немаркированном языке. Таким образом, выделение особого философского значения в толковании слова «истина» не оправдано, поскольку оно не отличается по смыслу от того значения, которое присутствует в обыденной речи, и есть не более чем его особая формулировка.

2. Первое из значений, приводимых авторами словаря в толковании к слову «правда», и второе значение к толкованию слова «истина» («то, что существует в действительности, соответствует реальному положению вещей») явно содержит **не одно** значение, а **два**: 1) «то, что существует в действительности», 2) *то, что «соответствует реальному положению вещей»*. Словарная статья явно делает акцент на втором, эпистемологическом значении. И если по отношению к слову «правда» первая часть («то, что существует в действительности») явно не соответствует семантике правды, то в случае с *истиной* эту часть следовало бы выделить в отдельное значение (пусть и с пометкой

<sup>2</sup> Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка // Электронная энциклопедия Кирилла и Мефодия. Близкое к Словарию Ожегова-Шведовой толкование дает П. Я. Черных: «ИСТИНА, -ы, ж. — *филос.* «достоверное знание, правильно отражающее объективную действительность»; «проверенное практикой отражение явлений реального мира в человеческом сознании»; «то, что соответствует действительности», «правда» (Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. М. : Рус. яз., 2002. Т. 1. С. 360).

«устар.»). Поясняющие толкование примеры иллюстрируют только вторую часть толкования истины (соответствие содержания высказывания реальности<sup>3</sup>), оставляя первое из них («то, что существует в действительности») без внимания.

**Правда, истина и высказывание.** Что же остается «на фильтре», как говаривал А. П. Чехов, если сопоставить правду и истину на материале словаря Ожегова-Шведовой? Совпадают ли они, и если «да», то где именно, их значения? Семантика *правды* разворачивается в *эпистемологическом* и *этическом* направлениях; семантика *истины* — в *эпистемологическом* смысловом пространстве (онтологический же ее смысл остается в тени). Следовательно, правда и истина сближаются друг с другом в тех случаях, когда их используют в значении *суждения* (*описания, рассказа*), *соответствующего действительности*. Судя по порядку, в каком словарь Ожегова-Шведовой помещает значения правды и истины, в современном русском языке на первый план выходит, во-первых, *семантическое сходство*, а не различие этих слов, и, во-вторых, *сходство* это *обнаруживается в эпистемологической сфере*. Этот вывод можно подкрепить, указав на то, что у слов «правда» и «истина» один общий антоним — *ложь*<sup>4</sup>. Желание *узнать правду* и стремление *узнать истину* предполагают одно: *волю к обретению знания, соответствующего тому, что есть на самом деле*. Однако ограничиться констатацией синонимичности значений правды и истины в эпистемологической области было бы ошибкой.

Стоит заметить, что и в случае сближения слов «правда» и «истина» в значении суждения, соответствующего действительности, сближение это не переходит в полное совпадение, в синонимию. Можно *сказать правду*, но нельзя *\*сказать истину*. Можно *высказать суждение, близкое к истине*, но нельзя *\*высказать суждение, близкое к правде*. Эти расхождения в словарной сочетаемости не случайны, они обнаруживают следующее: слово «правда» используется в русском языке для обозначения того, *в каком отношении к высказыванию о действительности находится говорящий*: *скажет* ли он то, что на самом деле думает о том или ином предмете, или же он что-то скрывает и вводит собеседника в заблуждение. Слово «истина», напротив, *указывает на то, в каком отношении к истине-как-действительности находится говорящий* (к тому, что существует само по себе). Истина — это и то, что открывает-ся человеку, и то, что он открывает *для себя и для других*; а правда — это то, что человек *знает* (полагает, что знает) о действительности, и то, что он *открывает другим людям* (или в чем *признается* самому себе).

<sup>3</sup> Пословица «*Правда глаза колет*», приводимая словарем Ожегова-Шведовой словарем не предполагает отсылки к действительности самой по себе. Пословица указывает на суждение, содержание которого «соответствует реальности» и при этом избличает кого-то в чем-то, что он не хочет слышать, поскольку содержание суждения не лучшим образом характеризует его *этической точки зрения*.

<sup>4</sup> Антонимы к слову *правда* довольно многочисленны: это «ложь», «кривда», «неправда», «враньё», «обман», антонимов к слову истина всего два: «ложь» и «заблуждение» (см.: Словарь антонимов русского языка. М. : Рус. яз., 1985. С. 207—209). Этот словарь, правда, указывает еще и на слово «обман» как на антоним истины, но такая антонимия кажется нам необоснованной. Единственный пример, который мы находим в словаре, — это пушкинское «Тьмы низких истин нам дороже / Нас возвышающий обман» — не корректен. Прозаическим истинам эмпирической реальности Пушкин противопоставляет не *обман*, а *поэтическую правду*, которая названа им «*возвышающим обманом*», то есть художественным вымыслом, что *не делает обман антонимом истины вне специфического контекста пушкинского стихотворения* («поэтический вымысел» = обман).

Семантика *истины* ничего не сообщает *об отношении* человека к имеющемуся у него знанию о действительности, о *направленности его воли* (о намерении скрыть или раскрыть реальное положение вещей). Суждение о действительности может быть *истинным* (соответствующим истине) или *ложным* (*неистинным*), то есть таким, в котором *мир* открывает себя людям или, напротив, скрывается от них. Истина — то, что открывается человеку как присутствующее, суждение о котором (о том, что *есть*) может давать ему истинное (соответствующее тому, что есть, истине, на-стоящему) или ложное представление. Слово «истина», как и слово «правда», соотносено с фундаментальными ценностями, но ценности эти — не этические, а онтологические и гносеологические (эпистемологические).

Концепт *правда*, в отличие от истины, несет в себе, помимо гносеологической оценки высказывания (соответствует ли высказывание тому, что есть), еще и его оценку как *искреннего, откровенного*. Характеризуя высказывание как «*правдивое*», тем самым обращают внимание на откровенность и искренность *говорящего*. Использование слова «истина» предполагает, что речь идет не об отношении высказывания к тому, насколько субъект речи или ее реципиент на самом деле знают о «действительности», а о самой действительности, о самих вещах в их пред-стоянии человеку. То есть использование слова «истина» акцентирует внимание на реальности и на соответствии ей высказывания. *Правду высказывают (выслушивают)*, истине — *внимают*, *правды допытываются, дознаются*, истину — *обнаруживают, понимают, формулируют* (правду же не понимают, а *знают*). **Правда замкнута на субъекта речи; истина отсылает к чему-то внеположному человеку, — к реальности.** Одним словом, правда в значении истинного суждения — это знание, предполагающее не преодоление незнания или заблуждения, а победу над нежеланием *знать* (*открыть*) *правду*, над волей к ее незнанию или сокрытию<sup>5</sup>.

И правда, и истина говорят о чем-то, что есть в действительности, но при этом правда дает не только знание того, *о чём* идет речь, но еще и характеристику *того, кто* «держит слово». Говорящий правду — это человек, откровенно говорящий о том, что знает. Он честен, откровенен, правдив. В «правде» содержится *оценка говорящего, а не* только оценка *истинности или ложности высказывания*<sup>6</sup>.

Заметим, что противопоставление *высшей правды и земных (низких) истин*, использованное Александром Сергеевичем, известно со времен Древней Руси.

Спрашивается, какие же следствия должны быть сделаны из того, что у правды и истины только один общий антоним — «ложь»? Только то, что семантические поля правды и истины совпадают там, где они используются в значении суждения, содержание которого соответствует действительности. То же, чем правда отличается от истины, обнаруживается благодаря другим антонимам, которые показывают, что ложь как противоположность истины связана с *недопониманием* действительности, а ложь как антитеза правды связана (в языке) с *сознательным нарушением* субъектом этического требования говорить то, что знаешь. Кроме того, очевидно, что если антонимы истины (ложь и заблуждение) применяются только по отношению к истине как адекватному реальности суждению, то слова, антонимичные правде, имеют значение не только ошибочного (ложного) суждения, но и этически неприемлемого действия (*творить неправду, вранье до хорошего не доведет, любой обман рано или поздно откроется; на лжи и обмане далеко не уедешь*).

<sup>5</sup> *Неудобная, суровая, жестокая правда «глаза колет», ср: \*неудобная, \*жестокая, \*суровая истина.*

<sup>6</sup> Это расхождение *правды и истины* в области их наибольшего сближения становится еще более отчетливым, если обратиться к образованным от них прилагательным. Прилагательное

Очевидно и то, что *знать правду* не совсем то же, что *знать истину*. По своему содержанию понятие «истина» значительно шире, чем понятие «правда». Правда в значении истины (того, что соответствует действительности) — *это истина, касающаяся только человеческого мира*. Можно, например, стремиться к тому, чтобы *знать правду о потерях России в Великой Отечественной войне*, но не к тому, чтобы *\*знать правду о причине внезапной гибели динозавров*. В этом последнем случае правильнее будет сказать, что ученые пытаются *установить истину*, найти истинную причину события (например, причину гибели динозавров). Истина объективна, она *суть «то, что есть»*, о ней говорят тогда, когда «то, что есть» (как предмет знания) рассматривают безотносительно к человеческой судьбе<sup>7</sup>.

Итак, наш анализ показал, что толкование, которое дает словарь Ожегова-Шведовой, не вполне корректно. В то же время *оно симптоматично* и может рассматриваться как свидетельство изменения семантики концептов «правда» и «истина». В нем можно видеть *проявление тенденции к эпистемологизации* семантических доменов этих слов.

Онтологический аспект в семантике истины («то, что существует в действительности») подчиняется Ожеговым-Шведовой ее эпистемологическому толкованию: на первый план выходит представление о «соответствии» действительности ее отображению в сознании (то, что «соответствует реальному положению вещей»). Эпистемологический уклон в толковании *правды* дает о себе знать тем, что его *этическое значение* (соответствие поступка норме) ставится Словарем Ожегова-Шведовой *на второе место вопреки языковой практике*, в которой и по сей день, не смотря на усиления его истинного значения (и в этом отношении авторы Словаря точно отражают семантическую тенденцию), преобладает, как нам представляется, этический смысл правды.

Анализ «синонимичности» значений слов «правда» и «истина» как соответствия суждения о реальности самой реальности показал, что толкование истины как «соответствия» отсылает нас в одном случае к ее *онтологическому смыслу*, а в другом — к *поступку и его этической оценке*. Такой результат позволяет предположить, что, во-первых, отождествление правды и истины в их эпистемологическом толковании есть *сравнительно позднее явление*, а во-вторых, ориентирует нас на то, чтобы видеть в этических и онтологических значениях правды и истины их исходные семантические корни, чей долгий исторический рост-ветвление привел в какой-то момент к переплетению этих корней. То, что данное предположение имеет под собой определенные основания, подтверждается обращением к речевой ситуации второй половины XIX века,

*истинный* служит для обозначения 1) **присутствия** чего-то как *такого-то* «без подмены» (*истинный друг, истинное произведение искусства, истинный гражданин*), или используется 2) в качестве предиката *суждения*, акцентирующего на его **эпистемическую состоятельность** (*истинное умозаключение, истинное высказывание*). От слова «правда» образовано два прилагательных. Прилагательное *правдивый* служит 1) для указания на *расположенность человека* говорить «то, что есть», а не то, что выгодно или хочется (*правдивый человек*), а также 2) для характеристики *высказывания*, акцентирующего внимание не столько на его *достоверности*, сколько на стремлении субъекта речи говорить то, что он знает (*правдивое повествование, правдивая история, правдивый рассказ*). Прилагательное *праведный* характеризует человека как того, кто следует правде как нравственному закону, кто выполняет заповеди (*праведная жизнь, поступок, мысль*). Соответственно, праведность предполагает правдивость (праведный человек есть в то же время и правдивый человек).

<sup>7</sup> О соотношении истины и судьбы см.: *Арутюнова, Н. Д.* Истина и судьба // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С. 302—316.

к словарю В. И. Даля, где мы хотя и обнаруживаем тенденцию к гносеологизации правды и истины, но в то же время находим живыми и те их значения, которые в словаре Ожегова-Шведовой выглядят ослабленными, редуцированными.

### Семантическая биография правды и истины

**«Правда» и «истина» в XIX столетии.** *Правда Даля:* «истина на деле». Если даже в значении соответствующего действительности высказывания правда указывает на человека, готового откровенно сказать то, что он знает, и тем самым заключает в себе этическую оценку субъекта речи (тот, кто *говорит правду* — *правдивый человек*), это ясно свидетельствует в пользу фундаментальности этического смысла для семантики правды. Важно отметить и то обстоятельство, что В. И. Даль, толкуя слово «правда», выдвигает на первый план именно этический круг значений, в то время как его эпистемологическая интерпретация дается лишь «четвертой по списку»:

**«Правда ж.** истина на деле, истина во образе, во благе; правосудие, справедливость. *Творите суд и правду. Стоять за правду. Нет правды на свете, суда по правде. Небеса возведают правду Его, Псал. Истина от земли возсия, и правда с небесе прииде, Псал. т. е. правосудие свыше.*

// Неумытность, честность, неподкупность, добросовестность. *Ходяи непорочен и делай правду, Псал. Он живет по правде, противплжн. по кривде, кривою. Правдою жить, палат каменных не нажить.*

// Правдивость как качество человека, или как принадлежность понятия, или рассказа, описания чего словами, полное согласие слова и дела, истина, пртвл. ложь. *В этом человеке одна правда, нет лжи. Я правду о тебе порасскажу такую, что хуже всякой лжи!* Грибоед. *В словах его много правды, он прав, говорит правду.* <...>

// Праведность, законность, безгрешность. *Аще не избудет правда ваша паче книжник и фарисей, не видете в царствие небесное, Матф.*

// По перв. коренному значенью, *правдой* зовется судебник, свод законов, кодекс. *Русская правда и Правда Ярослава, сборник узаконений, уставник.*

// Посему же, *правда*, стар. право суда, власть судить, карать, миловать, суд и расправа. *Се князь великий пожаловал есми Дмитрея Аминова (т. е. селами) Утмановым и Яхренгою, с правдою, в прокормление.*

// Правда, стар. пошлина, за призыв свидетеля к допросу. <...>

// Также самый свидетель, притомный, послух. *Судьи велели истцову и ответчикову правду перед себя поставить. Давать на чем правду, присягать.*

// *Правда*, как нар. истинно, да, так, согласен, бесспорно. *Да, правда — не свои беды, для нас забавы!* Грибоед.

// В виде союза: хотя, конечно. *Оно, правда, и дорого, да любо.*

Выделенные В. Далем значения слова «правда» можно разбить на три группы: 1) **этическую** (правда как *истина, обращенная к человеческой воле* и предполагающая как возможность ее исполнения, так и не исполнения); 2) **судебно-правовую** (закон в юридическом смысле, правосудие, власть судить, свидетельство на суде); 3) **эпистемологическую** (правда как истинное знание о действительности). Словарь Даля выдвигает на первый план этическую группу значений. Если в словаре Ожегова-Шведовой судебно-правовая линия в истолковании правды отсутствует (в силу неупотребимости слова «правда» в юридическом смысле в современном русском языке), то у Даля она представлена достаточно широко (хотя эти значения он маркирует как «старые» и иллюст-

рирует выдержками из древнерусских памятников). Коренное значение слова «правда» (и здесь мы вновь должны согласиться с Далем) — *судебник, свод законов*.

Такое толкование подтверждается этимологическими словарями, которые также отсылают нас к правде как «закону», «своду законов» (таково значение правды и в древнерусском языке, и в других славянских языках (в сербохорватском оно имеет значение «тяжбы», в словенском — «положения, закона, судебного дела»)⁸). Различия в толкованиях, которые дают старый (Даль) и новый (Ожегов-Шведова) словари, со всей определенностью указывают на *направление семантической эволюции слова «правда»*: от этико-правового толкования через толкование этическое к преимущественно эпистемологической его интерпретации.

В основе трех групп значений, которые описывает В. Даль, не трудно обнаружить семантическое «зерно» правды: **«Правда, — пишет русский лексикограф, — это истина на деле»**, то есть то, что само по себе, без участия субъекта воли (без дела) осуществиться не может. Правды нет без того, кто *следует ей, уклоняется* от нее, *карает за отклонение* от нее, то есть правда, с одной стороны, немислима без исполняющего ее человека, а с другой стороны, она мыслится как нечто, *данное ему*, как то, с чем он соотносит свои действия. В этих (судебно-правовой и этической) сферах человек относится к реальности не как к самосущей (не предметно, не созерцательно), а как к вовлеченной в человеческие действия и отношения, а потому подлежащей не просто пониманию, познанию, но еще и суду. *Истине* соответствует **истинное суждение, правде — правый** (праведный, справедливый) **суд**. И в правовом, и в моральном смысле суд предполагает *оценку* действия (свершившегося, свершающегося, ожидаемого) на предмет его **соответствия** должному как истине практического разума. Судебная и моральная правда (как закон, которому должен подчинить себя человек) есть постольку, поскольку она *утверждается человеком*, то есть *в меру его усилия следовать ей, добиваться ее свершения*. О правде в ее исходном значении говорят в том случае, когда обнаруживается соответствие/несоответствие *того, что есть, тому, что должно быть*.

В той мере, в какой *знание действительности* затрагивает интересы людей, его открытие (или сокрытие знания) *имеет не только эпистемологический, но также юридический и моральный смысл*. Обязуясь говорить «правду и только правду» на суде, откровенно (правдиво) отвечая на вопросы коллег, друзей, человек вовсе не берет на себя горделивое притязание открыть истину о предмете разговора, но лишь выражает готовность честно, без утайки говорить о том, что он знает (или думает, что знает) как истину.

*Истина Даля:* «благо во образе». **«Истина ж.** — противоположность лжи; все, что верно, подлинно, точно, справедливо, что есть\* (Все что *есть*, то *истина*; не одно-ль и то же есть и *естина, истина?*); *ныне* слову этому отвечает и *правда*, хотя вернее будет понимать под словом правда: *правдивость, справедливость, правосудие, правота*. Истина относится к уму и разуму; а добро или благо к любви, нраву и воле // Встарь истина означала также наличность, наличные деньги, ныне **истинник**, м. капитал. // В игре в бабки, козны, *истина пск.* две пары бабок, два гнезда. *Благо во образе* (т. е. доступное понятию) *есть истина. Свет плоти — солнце; свет духа — истина. Истина хороша, да и правда не худа*»⁹.

⁸ Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 3 т. М., 1987. Т. 3. С. 352.

⁹ Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. Т. 2. СПб. : Диамант, 1996. С. 60.

Как видим, Даль толкует термин «истина» близко к тому, что мы находим у Ожегова-Шведовой: истина — это и верное, точное *суждение* о том, что есть, и, собственно, *то, что есть*. Однако в подстрочном примечании к этому толкованию (у нас оно приведено в скобках) Даль акцентирует внимание на онтологическом значении истины, производя ее от «естины»<sup>10</sup>. Таким образом, хотя для русского лексикографа онтологический смысл истины находится в тени ее эпистемологического значения, но *он сознает его и отличает* от значения истины как «верного», «точного» отоображения «того, что есть» в уме. Исходя из чего мы можем предположить, что *в девятнадцатом столетии онтологическое значение истины как того, «что есть», «что присутствует», ощущалась ярче, отчетливее, чем в конце века XX-го*. Если онтологическое значение истины сегодня отчетливо проявляет себя в использовании прилагательного *истинный (истинный друг, истинный шедевр)*, то во времена Даля это значение отчетливо прослушивалось и в форме номинатива.

Следует отметить, что В. Даль специально обращает внимание на сближение истины и правды в значении верного знания о действительности, следовательно, воспринимает его как сравнительно *новое явление* в семантике правды и считает такое сближение не вполне корректным. Следовательно, во второй половине XIX столетия «эпистемологизация» правды *была уже свершившимся фактом, но не принималась еще как что-то само собой разумеющееся*. В. И. Даль, изучавший русский язык в живой стихии народной речи, не мог не ощущать расхождения в использовании слова «правда» в народной среде и в кругу образованных людей. В народной речи этический смысл слова «правда» доминировал<sup>11</sup>, а тенденция к сближению правды с истиной на почве эпистемологизации сознания «образованной части русского общества» не зашло еще настолько далеко и не распространилась еще настолько широко, чтобы Даль выдвинул на первый план в толковании слова «правда» его гносеологическое значение. Он, напротив, соотносит правду прежде всего с *волей, добром и любовью*, и только потом — с *умом*.

Благодаря лексикографическим данным словаря В. И. Даля, мы можем зафиксировать в семантической биографии правды и истины общее направление в эволюции их смысловых полей: семантика правды и истины сближается постольку, поскольку в них начинают видеть понятия, служащие для *оценки актов сознания и речевых актов в плане соответствия их содержания действительности*, а это предполагает *ослабление тех значений*, которые связывают истину и правду с *тем, «что есть», или с тем, что «должно быть»*. В одном случае это «есть» понималось 1) как «то, что есть в наличности», как «сущее», как «реальность», в другом, 2) как закон, правило, которому

<sup>10</sup> Для нас здесь не важно, в какой мере этимологическая гипотеза Даля основательна с научной точки зрения (заметим, что П. А. Флоренский выражал свое согласие с Далем по данному вопросу. См.: *Флоренский, П. А.* Столп и утверждение истины. Т. 1. М., 1990. С. 15—17). Нам интересно направление его этимологической интуиции, которое само по себе свидетельствует о силе и актуальности для Даля онтологического вектора в семантике истины.

<sup>11</sup> Стоит отметить, что среди *десятков* пословиц (В. И. Даль «Пословицы русского народа»), в которых фигурирует слово правда, совсем немного тех, где слово «правда» используется в значении истины, истинного суждения о действительности (*Сказать правду-матку — так и так; Нечего Бога гневить, надо правду говорить*). В пословицах, приведенных Далем в его Словаре тоже можно найти несколько примеров использования правды в этом значении (*Доброе дело правду говорит смело ( говорить смело). Не всяку правду жене сказывай. Не все то правда, что говорится. Сват с правдой не ездит. Правду говорить — себе досадить*).

*должен* следовать человек (необходимость подчинения закону вытекает из признания его действительности, то есть того, что он *есть, существует, признан в качестве нормы*). Эпистемологизация *правды и истины* на почве формального принципа «соответствия» не могла, конечно, вдруг отменить те смысловые структуры, которые лежат в основании их эпистемологических значений. И сегодня *правда и истина* в их онтологическом и онто-этическом значениях или активно используются носителями языка, или легко обнаруживаются при фиксации на них внимания. *Эпистемологический поворот* в истории правды и истины есть важный симптом, объективное свидетельство постепенного *смещения* смысловой доминанты в их семантике.

Если первоначально слово истина использовалось в значении, выдвигавшем на первый план *реальность саму по себе*, а вопрос о действительности «самой действительности» для человека оставался «в тени», то позднее (в послепетровский период русской истории) конфигурация семантического поля истины стала меняться и на первый план в его толковании со временем вышла уже *не действительность сама по себе, а человек в его отношении к действительности*. **Истина-как-действительность, обнаруживающая себя через воздействие на человека, отходит на второй план перед истиной-как-отношением-человека-к-действительности** (субъект-объектная, новоевропейская парадигма сознания).

Аналогичный сдвиг мы фиксируем в семантической биографии слова «правда». Модернизация русской жизни вела к тому, что смыслопорождающее ядро слова «правда» постепенно смещалось 1) с *незыблемой, наиндивидуальной данности закона* (предписанного свыше), служащего отделению правильного от неправильного в человеческих деяниях к 2) представлению о правде а) как **частному мнению о должном**, фундированному свободным выбором собственной идеальной модели поведения, и к представлению о правде б) как **адекватном знании о действительности и б\*)** как **о соответствии содержания высказывания о действительности тому, что человеку о ней известно**.

Можно предположить, что первоначально — в наивном сознании — истина как сущее и истина как со-знание истины не различались. Истина мыслилась как то, что есть, что присутствует явно, необманчиво. Этимологи производят истину от слова *истый, истовый* (настоящий, подлинный), связывая его с др.-рус. и старо-славянским *исть, истовь* (истинный, сущий, тот же самый, действительный)<sup>12</sup>. Быть — значит име-

<sup>12</sup> *Фасмер, М.* Указ. соч. Т. 2. С. 142, 144. П. Я. Черных, как и М. Фасмер, производит истину от прилагательного истый: «**ИСТЫЙ** -ая, -ое — “настоящий”, “подлинный”; “усердный”, “ревностный”. Сущ. **истина, истец**. <...> Др.-рус. (книжн., с XI-XII вв.) и ст.-сл. **исть, истый** — “тот же (самый)”, “действительный”, “правильный”, “определенный”, **исто** — “правильно”, “верно”, **истина, истьць**» (*Черных, П. Я.* Указ. соч. Т. 1. С. 360—361).

По мнению П. Я. Черных, соответствия слову *истый* в других индоевропейских языках «спорны и неубедительны». Наиболее приемлемым, с его точки зрения, является этимологическая экспликация слова *истый*, предложенная Бернекером: «о.-с.\* *istъ* < \**izstъ*, где \**iz* — предлог-префикс, а \**st-* (<и.-е. \**sta-*: \**stā* -) корень, тот же, что и в русском *стоять, стать* [ср. подобного же образования о.-с. \**prostъ* > рус. *прост, простой* (из предлога префикса \**pro-* и корня \**st.*), а также о.-с. \**nastъ* > рус. *наст*; ср. также (особенно в семантическом отношении) рус. *настоящий* — “подлинный”]» (Там же. С. 361). Другие исследователи связывают общеславянское \**istъ* (тот же) с латинским *iste* «этот, тот» (См.: *Топоров, В. Н.* Этимологические заметки (славяно-италийские параллели) // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. Вып. 25. М., 1958. С. 80. Этимологический словарь славянских языков. Прагский лексический фонд / под ред. О. Н. Трубачева. Вып. VIII. М., 1981. С. 228).

новаться, быть открытым для именуемого. В дальнейшем, в результате события «открытия сознания», истину-как-знание (как представление, согласное с тем, что есть) начинают отличать от истины-как-присутствия-чего-либо (от того, что есть само по себе, сущего). В той мере, в какой верное знание становится обоснованным, доказанным суждением, а не просто именовани-ем и повествованием о вещах и событиях, истина как «правильное» знание вещи отделяется от вещи как она есть «сама по себе». Когда это происходит, тогда, вероятно, слово «истина» и начинает впервые использоваться в значении верного, «соответствующего действительности» знания о чем-либо.

Итак, *истина отсылает к действительности всего присутствующего*. Истина предполагает незаинтересованное созерцание действительности как она есть сама по себе (в рамках научно-теоретического познания) и аналитическую работу над полученным в процессе наблюдения (в результате эксперимента) материалом. Истина, взятая «в себе», — это «то, что есть», истина, взятая в ее отношении к человеку («для другого»), — это (со)знание «того, что есть», причем (со)знание созерцательное, теоретическое. Как истинное знание истина есть цель предметного познания и содержание общения на почве познания.

Старшее значение слова «истина» П. Я. Черных определяет как «то, что соответствует действительности», как «нечто подлинное», «нечто настоящее», отделяя его от младшего значения, которое фиксируется уже в древнерусских памятниках (его мы обнаруживаем и в языках западных славян) и означает «деньги», «капитал» (Там же. С. 360). В XIX столетии это младшее значение еще удерживалось в русской речи в форме «*истинник* м. капитал, чистоган; не мнимое, оборотное или долговое богатство, а истинное, наличность» (Даль, В. В. Указ соч. Т. 2. С. 60).

В. И. Даль в статье, посвященной истине, дает интересный лексикографический материал по слову «истый» и его вербальному окружению: «*Истый, истный*, истинный, точный, подлинный, настоящий, тот самый, сущий; верный; неложный, истинный; прямой, правдивый. *Он истый отчизник. Не ври, говори истое дело. Кто за правду горой, тот истый герой.* <...> *Истость* ж. истина; свойство или принадлежность, качество, состояние истого. *Истость слов его оправдалась на деле. Истома* ж. естество, сущность, самая суть, существо предмета. *Истома человеческая не в плоти, а в духе его. Истовый*, истинный, истый, должный, надлежащий, настоящий. *Сын-то истовый отец*, очень схож. *Говорю тебе истовое слово. Он истово молится. Истово, что так*, правда. *Человек истовый*, правдивый, хороший. *Истовость* ж. свойство, принадлежность, сущность истового. *Истовина* ж. вещь, вполне годная взамен, на подставу, замест чего. <...> *истоконный* арх. истый, истовый, подлинный, сущий, точь-в-точь, капля в каплю. *Дочка-то истоконная мать.* <...> *Истовик* м. истый или истовый предмет, вещь; подлинный, настоящий. *Это камешек истовик*, без порчи, без подделки» (Там же. С. 60).

Итак, истина — суть то, что *стоит*, оставаясь тем же самым, самоотжественным, следовательно, истина мыслится как *сущее*, как то, *что существует*. Но сущее («то, что есть, что стоит перед нами») есть, присутствует несовершенным образом: оно изменяется, мало-помалу утрачивает свою первоначальную форму и в конце концов — исчезает. Остается ли что-либо тем же самым в том сущем, что *стоит* перед нами? Неизменное в сущем — его *сущность* («смысловая определенность»): *то же самое в том же самом*. Сущность вещи, ее *истота*, остается нетронутой и тогда, когда вещь утрачивает свою самоотжественность. Сущность — это абсолютная самоотжественность (чистое «что»), она суть то, что делает чувственно данную вещь относительно истинной, тем, что способно какое-то время оставаться самоотжественным, опознаваемым в качестве некоторого «что». Но сущее многообразно и сущностей (истин) много, отсюда истиной истин (сущностей сущностей) будет Истина, которая сама уже не может мыслиться как само-тождественность сущего (как его сущность), но мыслится как *самотождественное* условие сущих и их сущностей.

*Правда отсылает к закону (правилу, праву), следование/не следование которому определяет присутствие человека в качестве человека*, то есть в качестве существа, подчиняющегося не только законам природы (своей собственной и среды обитания), но и законам, свободно им признаваемым. Признание человеком правды как правящей силы, которой, однако, нет как «истоты» (сущности) вещи, *указывает на некий метафизический порядок*, реальность которого обнаруживается самой его готовностью считаться с правдой, принять ее как должное для себя. В этом порядке человеческие действия (поступки, мысли, высказывания) только и могут получить этическую (или юридическую) оценку. Они разделяются на правильные и неправильные, на те, что утверждают то, что *должно быть*, и те, что мешают утверждению должного. Нет правды без человека, признающего ее правдой и подчиняющего себя ее установлениям, следовательно, она определяет человеческую, а не природную действительность.

Суждение о правде — это всегда практическое, оценочное суждение, оно эмоционально окрашено и обращается не только к разуму, но также к сердцу и воле. В основе семантики правды лежит представление о законе, заповеди (о своде законов или заповедей). Следование правде или ее пре-ступление есть предмет внешнего (суд, правосудие, свидетель на суде, судьбник) и внутреннего суда (суда совести). Со временем правда перестает мыслиться как извне налагаемый на человека закон (кодекс законов) и *превращается в регулятивную идею, в моральный императив*, начинает пониматься как «*истина на деле*» (Даль). К началу XX века смещение смысла слова «правда» в этическую часть его семантического спектра в основном завершается: *правда теперь обозначает не внешний суд<sup>13</sup>, а суд внутренний, моральный*.

Правда обращена к человеку-как-свободному-действию, а потому она апеллирует к его нравственному сознанию, то есть к его разуму и его воле. Если истину достаточно *знать*, то правду *следует знать и руководствоваться ей на деле*. Истина связана с теоретическим (созерцательным) отношением к миру, правда — с практическим.

*Правда и истина в древнерусской речи*. Историческая динамика в семантике правды и истины, которую мы исследовали в ходе сопоставления данных толкового словаря конца XX века и словаря третьей четверти XIX-го столетия, может быть осмыслена только в том случае, если мы рассмотрим состояние семантических полей правды и истины в древнерусскую, то есть культурно отдаленную и от XX, и от XIX века эпоху.

Погрузившись в рассмотрение интересующего нас вопроса, мы обнаруживаем, что древнерусское сознание в противоположность светскому сознанию послепетровского времени знает *одну* Правду и *множество* условных истин. Истины «поврежденно-го грехом» мира воспринимались как нечто релятивное, временное (мир в его нынешнем состоянии — следствие первородного греха) по сравнению с Правдой «от Бога». Правда (этимологически, через корень \*ргав- связанная с «обетом», «обещанием», «заповедью», «правилом», «договором», «законом») несет в себе идею божественного миропорядка, она (в тех случаях, когда ее противопоставляли одной из истин «мира сего») важнее и онтологически исходнее, чем «то, что есть в наличности», чем «реальный мир» с царящей в нем «неправдой». Правда ставилась выше истин окружающего мира потому, что она — «от Бога» (то есть от *высшей* истины), а «действительность»

<sup>13</sup> Связь с судебной областью слово «правда» сохраняет и сегодня, но ныне это связь не прямая, а косвенная. Общность *правды* с *правом*, *правосудием* легко может быть обнаружена носителями языка благодаря сохранению общего корня «*прав*» и семантической близости юридического правосудия-справедливости с *судом правды*, *правдивостью* и *справедливостью*.

и *истины* условного (сотворенного и падшего) мира<sup>14</sup> — «не все от Бога»: не все, что *есть*, — Правда (от Правды исходит), а потому верующий христианин, признавая действительность (то есть истину) тех или иных явлений, не должен *мириться* с ними, но должен следовать, вопреки соблазнам падшего мира, узким путем правды. Именно потому, что истина в древнерусском сознании использовалась прежде всего для обозначения *того, что есть*, а также для именованья *верного (правильного) знания о нем*, она связывалась им не только с *единой Истиной* (с Богом), но и с *данностью как таковой*, «с тем, что есть» — пусть это «есть» и несовершенно, временно, тленно. В отличие от *истины*, *правда* рассматривалась *прежде всего* как Правда Божия, как Его *закон-заповедь*<sup>15</sup>, следовательно, ценностный статус Правды как Закона, которому должен следовать человек, не мог быть умален многочисленными и многообразными отступлениями от него. Правда — *одна*, и она всегда «чиста» и «свята», так что запутанные пути Кривды ни в коей мере не могут бросить на нее тень. Правда связывалась древнерусским человеком с Царством Божиим и в этом значении стояла столь же высоко, что и Истина в качестве одного из имен Божиих, оставляя далеко «внизу» многочисленные истины «мира сего».

Для православного сознания древнерусского человека истина (и как *естина-действительность*, и как *верное знание* этой действительности) *могла отклоняться от правды*, от того, что *должно быть*, что *будет* («на земле») и что *есть* («на небе»). Это отношение правды и истины отражено в древнерусской поговорке: «*Истина от земли и правда от небеси*». Анализируя различия в семантических полях правды и истины в древнерусской культуре, Б. А. Успенский поясняет их таким примером: Церковь не отрицает действительность магической практики и «фактичности» деяний носителей магического искусства (то есть Церковь признает, что деяния волхвов — не обмен, не вымысел), но она осуждает их как *неправильные*, как *не соответствующие Правде*. Одно и то же (физически и фактически) явление может основываться на правде, а может иметь своим источником силы от нее далекие<sup>16</sup>. Суждение: «волхвы не творят чудеса» неистинно, поскольку — по убеждению русского книжника — не соответствует действительности; *истинным будет суждение: «волхвы творят чудеса, но в них нет правды»*. На основе действительности (истина) Бог будет судить каждого человека на Страшном Суде, где правда в делах и помыслах будет отделена от кривды. Правда — «не от мира сего», и царство Правды — это Царствие Небесное, в нашем же мире между Правдой и Кривдой идет борьба.

В церковнославянском переводе с Псалтыри греческое  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  (алетейя) переводится как *истина*,  $\alpha\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon\eta\eta$  («справедливость, законность, правосудие») как *правда*<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> См.: Успенский, Б. А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. С. 190.

<sup>15</sup> Дело в том, что к Истине с большой буквы (к Богу) человек (в своей речевой практике) обращался редко, а об истинах, его окружавших (о сущем), — говорил постоянно. Напротив, когда речь заходила о правде, то всякая *частная правда* возводилась к *правде безусловной*, рассматривалась в горизонте Солнца Правды, Бога.

<sup>16</sup> Успенский, Б. А. Указ. соч. С. 192. В «Повести временных лет» под 1071 годом описываются чудеса, которые творили волхвы. Летописец не отрицает их действительности, исторической фактичности, но указывает на то, что они делали это «в мечте» (См.: Успенский, Б. А. Там же. С. 192).

<sup>17</sup> См.: Успенский, Б. А. Указ. соч. С. 191. Церковнославянский перевод Библии с греческого, четко разводящего истину как термин, используемый для характеристики рационально познаваемой действительности, и правду как термин, посредством которого описывается и люд-

Исторически смещение семантики правды от обозначения *внешнего человеку кодекса правил* как основания для вынесения судебного вердикта к правде как *моральному императиву*, следование которому не подконтрольно внешнему (государству) суду, связано с *ассимиляцией народным сознанием христианского представления о законе как Правде Христовой*, следовать которой важнее, чем следовать мирскому (светскому) закону. Христианская заповедь любви внесла в представление о правде сверхрациональную составляющую (Правда от Бога) и сблизила его с понятием *благодати*<sup>18</sup>. Углубление в семантике правды эмоционального начала было обусловлено также тем, что верующий руководствовался не только заповедями Христовыми, но и *образом Христовым* как образом вочеловечившейся Истины, сошедшей в мир и явившей миру Правду. *Христос и есть Истина «во образе», Истина «на деле», то есть... Правда*. Отсюда понятен ценностный вес *правды*, которая воспринималась православным человеком как понятие, означающее нечто более близкое, чем «закон», и нечто более эмоционально заряженное (сердечное), чем «истина» в значении сущего в его земном окоёме.

Решающее воздействие на семантическую эволюцию правды и истины оказало их использование в славянском переводе Библии, в богослужебном языке и в церковно-учительской литературе. Из разряда слов, которые использовались для обозначения *данностей этого мира (истина как сущее, как «то, что есть»)*, и как наше «знание о том, что есть»; *правда* как суд, закон, правило, установленное богами, предками, князем), истина и правда попали в разряд слов-избранников, посредством которых стали говорить о *трансцендентной миру* (но в то же время связанной с ним) *духовной реальности, о Боге, Его Правде и Его Воле*. Ситуация *двоемрия* кардинально изменила мирозерцание русских людей; очевидно, что она — за многие века взаимодействия живой древнерусской речи с церковнославянским языком — *не могла не изменить и семантические поля многих из слов, использовавшихся для именованья реальности «духовного мира»*. Одними из таких мета-физически углубившихся с принятием христианства слов как раз и были слова «правда» и «истина». Истина и правда вместе с «неотмирностью» обрели единственность и универсальность. На первом плане в Библии оказались не *истины*, а *Истина*, не *правды*, а *Правда*, что, однако, *не мешало использовать эти слова* (в том числе и в тексте самой Библии) *в их привычном («земном») значении*, поскольку речь заходила о сущем и его знании (истина), о суде, о праве, о власти судить и выносить судебные решения, о правдивости поведения и о правдивости речи (истина).

В силу того, что *правда и истина* как богословские термины использовались для именованья единого Бога, в древнерусский период произошло сближение их значений:

ские суд и закон, и Суд Божий, с одной стороны, способствовал сохранению различия в семантике истины и правды (и здесь сказывалось размежевание в греческом оригинале истины и справедливости), а с другой — приводил к сближению истины и правды, поскольку они оказывались отнесены к Богу (истина приобретала значение Слова Божия и истинной веры и тем самым сближалась с правдой как законом, исходящим от Бога, а правда сближалась с Богом-Истиной и его Судом). По свидетельству Н. Д. Арутюновой, истина и справедливость сближаются уже в греческом тексте Библии, а в церковнославянском языке эта тенденция стала еще более заметной, *хотя различие* в семантических полях правды и истины на страницах славянской Библии *сохранилось, как сохранилось оно и в древнерусской речи*.

<sup>18</sup> Подробнее о сближении *правды и благодати* и его пределах см.: Арутюнова, Н. Д. Истина и этика // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М.: Наука, 1995. С. 11—13.

в некоторых случаях слово *истина* стало использоваться с коннотацией священного закона, безусловно должного, а слово *правда*, означавшее Суд Божий, Закон Божий, Божественную справедливость, обрело ту онтологическую безусловность, неизменность и непреложность, которая придала ей онтологический вес истинного бытия<sup>19</sup>. В этой ситуации как раз и оказывается возможным то противопоставление правды и истины, о котором писал Б. А. Успенский, когда должное (правда) противопоставляется данному (истине) и оценивается выше «низкой», эмпирической истины, которая не соотносится с высшей правдой. Впрочем, ценностная иерархия между земным и небесным уровнями бытия устанавливалась и в том случае, когда абсолютная Правда Бога противопоставлялась относительной правде человека.

По всей вероятности, именно противопоставление «неправдоу» человеческого суда и справедливого и милосердного Божьего Суда по Его святой Правде привело в конце концов к утрате словом «правда» исходных для него *судебно-правовых значений и смещению его смыслового поля в сферу этических оценок*<sup>20</sup>. Правда постепенно утратила в сознании русских людей связь с законом, судом и правом (вспомним, что в XIX веке Даль уже помечает *судебно-правовые значения* пометкой «стар.», то есть как старое, старинное значение), поскольку мирской суд стал все больше ассоциироваться в народном сознании с «неправдой», со злоупотреблением властью «служилыми людьми». При этом правда сохранила значение внутреннего критерия, мерила оценки поведения человека, соотносилось с Божьей Правдой и сохранив присущий ей по использованию в религиозной сфере ореол святости.

<sup>19</sup> В фольклорных памятниках мы нередко встречаем с двандвой правда-истина в значении абсолютной истины: «Я скажу тебе всю правду-истину». В частности, в древнерусских памятниках и в богословских сочинениях позднейшего времени Бога могли отождествлять и с Правдой, и с Истиной: взятый в онтологическом аспекте — Он есть высшая Истина, все совершенное и вечное Бытие, неотжествимое с истиной сотворенного им мира, взятый как Правда — Он источник заповедей, правил, следуя которым человек *сбывается* в качестве человека, «спасается». Для древнерусского сознания существенным было противопоставление *истины* «человеческой» (связанной с познанием окружающей его действительности) и *высшей Истины*, которая вместе с тем мыслится (в Ее обращенности к человеку) как Правда. Однако в тех случаях, когда речь в древнерусских текстах идет не об *истинах*, а об *Истине*, Истина принимается как равночестная Правде, ибо и Правда, и Истина именуют (катафатически) Божество. Бог есть одновременно и Истина, и источник «правил», «законов», «заповедей», данных человеку как Его *свободному и разумному* (следовательно, способному исполнить или преступить Правду) творению. В полноте своей Истина открывается человеку тогда, когда на земле восторжествует Правда. В падшем мире она приоткрывается тому, кто «здесь и теперь» идет узким путем Правды: Истина открывается человеку *в меру его праведности*.

<sup>20</sup> Интересно, что и в русских пословицах мы также на 9/10 встречаемся с религиозной и этической интерпретацией правды. Правда же в значении суда, судебной тяжбы, закона и т. д. в них отсутствует. См., напр. (по «Пословицам русского народа» В. И. Даля): *За правое дело стой смело! Кто за правду горой, тот истый герой. Правда дороже золота. Лучше умереть, чем неправду терпеть. И в бедах люди живут, а в неправде пропадают. В Боге нет неправды. Горе от Бога, а неправда от дьявола. В неправде Бог карает. Бог тому даст, кто правдой живет. Кто правды ищет, того Бог сыщет. Правда светлее солнца. Правда со дна моря выносит. Деньги могут много, а правда все. Засыпь правду золотом, а она всплывет. Всякая неправда грех. Бог на правду призрит. Елозам жилье, а правде вытье. Правда суда не боится. Правда не на миру стоит, а по миру ходит. Правда, что шло в мешке — не утаишь. Все минет, одна правда останется* и т. д. и т. п.

Остается не вполне ясным, а потому нуждается в специальном исследовании, почему утрата правдой ее судебно-правовых (мирских) значений произошла *не в древнерусский период*<sup>21</sup>, когда внимание народа было в наибольшей степени сфокусировано на высшем, религиозно-этическом значении этого слова, а *в петровскую эпоху* (в XIX столетии этот сдвиг зафиксирован как уже свершившийся факт), то есть тогда, когда русское общество и сознание оказались вовлечены в процесс секуляризации. Можно лишь предположить, что в древнерусский период, когда доминировало *теократическое сознание* и *господская правда, господский суд сохранял связь с высшей Правдой*, с Правдой Господней. Правый суд на земле вершит помазанник Божий, православный царь; и хотя суд этот часто извращается царскими слугами, но связь с правдой он все же (в сознании народа) в эту эпоху еще сохранял. Однако трагические события Смутного времени, церковного Раскола и петровские преобразования, разорвавшие внутреннюю, религиозно осмысленную связь между верой, Богом и государем (государством) и приведшие к утрате русским царством мессианского ореола «третьего и последнего Рима», способствовали *расторжению связи между высшей (этической и религиозной) правдой и государевым судом*. В языке новой России суд, судебная тяжба, право, закон — одно, а правда — нечто совсем другое.

Итак, для народного сознания имперской России правда значила уже нечто иное, чем «внешний закон», государственная власть и ее «суд» («Закон, что дышло, куда повернул, туда и вышло»). Отсутствие развитого гражданского общества по необходимости компенсировалось неформальным «правдосознанием», особой чувствительностью русского человека к *порядочности, совестливости* как внутреннему регулятору поведения, ориентированного не на внешний и всегда узкий по сравнению с «живой жизнью» закон, а на внутреннюю правду. Не юристы, не юридическая корпорация регулировали в России поведение человека, а — волей-неволей — те, кто выше всего ставил «правду» и готов был пострадать за нее: юродивые, правдолюбцы и правдоискатели, праведники, святые старцы. Веками укоренялась на Руси *вера в то, что судить следует не «по закону», а по правде и совести*.

Вернемся к вопросу о взаимопроникновении семантических полей правды и истины, об обмене ими друг с другом некоторыми из присущих им значениями. Мы говорили о влиянии на этот процесс того религиозного контекста, в котором с принятием христианства стали взаимодействовать эти слова. Но взаимодействие это было бы невозможно без изначально существовавших в их семантических полях «*потенциалах сближения*». Здесь важно отметить следующее: и *правда*, и *истина* толкуются через *верность* (и *правильность*). Именно здесь, в этой точке концентрируется потенциал возможного (и отчасти реализованного) сближения их значений, здесь мы обнаруживаем исходное условие возможного усвоения истиной смыслов, присущих правде, и наоборот. То, что *верно самому себе*, — это *истина как сущее*, как действительность; *соответствующее этой действительности (верное) знание* — это *тоже истина*, но уже не в онтологическом смысле, а в эпистемологическом. Правда как *суд и закон* (юридический и моральный) *держится на верности самому себе* (неизменности скрижалей закона: верность есть прочность, неизменность установления), правда как *оценка деяния, поступка оценивает верность поступающего закону, идеалу, норме*. Так *истина*, изначально толкуемая в онтологическом, а затем в эпистемологическом ключе, *смогла проникнуть в область судебно-правовой практики*. В этом от-

<sup>21</sup> См.: Арутюнова, Н. Д. Указ. соч. С. 13—15.



ношении очень показательным выглядит тот факт, что в Киевской Руси *истина* означала, помимо прочего, еще и «правду», «верность», «законность»<sup>22</sup>. С судебной областью связано и широко употребляемое в юридической практике слово *истец* (др.-рус. истьць — «истец», «ответчик», вообще «тяжущаяся сторона»), которое происходит, подобно *истине*, от *истый* (тот же самый, верный, правильный, определенный)<sup>23</sup>. Истина, следовательно, осмыслялась в старославянском и древнерусском языках не только в онтологической, религиозной и эпистемологической перспективах, но и в категориях судебно-правовых и моральных (одно из значений слова «истина» в эту эпоху — «правила монашеской жизни»). Освоение истиной новых семантических «пространств» было связано с ее переосмыслением в горизонте христианского миропонимания<sup>24</sup>. В то же время *правда*, изначально толкуемая как закон и верность закону, норме, установлению, оказалась, так сказать, «генетически предрасположена» к тому, чтобы *распространить свою семантическую «юрисдикцию» с правовой и этической (религиозно-этической) верности-правильности на верность-правильность эпистемическую, на верность суждения его предмету.*

*Мудрость и праведность.* Соединение представления о подлинной действительности и настоящей (абсолютной) справедливости с трансцендентным и личным Богом привело к сближению в древнерусском сознании представлений о праведности и мудрости. Стремиться к правде значило для русского человека *добиваться исполнения* высшей (по сравнению с законодательством) справедливости. Выражение «искать правду» говорит *не столько о незнании* правды, сколько о ситуации, когда человек убежден, что он знает, «в чем правда», но действительность этому знанию не соответствует, а «искать» ее — как раз и значит *добиваться правды*. Правдолюбец (правдоискатель) уверен, что знает, «в чем правда», и борется за ее «торжество». Стремиться к истине — значит *искать истину*. Любовь к мудрости (философствование) питается *незнанием* (точнее, неполным знанием) истины<sup>25</sup>, правдолюбие и правдоискательство — *знанием* правды и стремлением привести жизнь в соответствие с ней.

Истину *знает мудрец*, правду — *праведник*. При этом для мудреца истина значит то же, что правда для праведника: по отношению к человеку она есть высший закон, определяющий норму, которой он следует как должному (реализует истину *на деле*, в своем поведении). Для праведника же правда (то, чему надлежит следовать) коренится в Истине. Очевидно, что и в том, и в другом случае под знанием подразумевается не знание, отделенное от человеческого бытия (от экзистенции), а знание практическое, «жизненное». Мудрец *исполняет* собой, своими мыслями, чувствами, делами Истину, праведник, святой — Правду. Не случайно в Древней Руси мудрость (и любомудрие, фило-софия) связывалась не только с разумом и мышлением, но и с праведной христианской жизнью, с подвижничеством, с «умным деланием»: в древнерусскую эпоху праведного человека можно было также назвать и философом, и мудрым человеком<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> См.: Черных, П. Я. Указ. соч. С. 360. Черных в данном случае ссылается на данные Словаря И. И. Срезневского.

<sup>23</sup> См. там же. С. 360.

<sup>24</sup> См.: Вендина, Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М.: Индрик, 2002. С. 227, 297.

<sup>25</sup> Это представление прочно вошло в философское сознание по крайней мере со времен платоновского «Пира».

<sup>26</sup> О многозначности в использовании терминов «философия» и «мудрость» в Древней Руси (см.: Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X—XVII веков. М.: Изд-во МГУ, 1990. С. 26—38).

Лишь в послепетровское время мудрость и праведность отделились друг от друга, а фигура философа обособилась от фигуры подвижника<sup>27</sup>.

#### *Условное и безусловное в семантике правды и истины: прошлое и настоящее.*

Лингвисты, изучавшие конфигурацию семантических полей «правды» и «истины» в современном русском языке, указывают на релятивность, субъективность правды (*у каждого — своя правда*) и на универсальность и объективность истины<sup>28</sup>. **Релятивизация правды** делает истину — в сознании современного человека — более высокой ценностью, чем правда. «...*Правда* индивидуальна, относительна и множественна (*У каждого своя правда; От вчерашних правд // В доме смрад и хлам* (М. Цветаева), а *истина* абсолютна. *Правда* не перестает быть *правдой* из-за того, что по тому же поводу существует *другая, третья* и т. д. *правда*. *Истина* же для каждого случая одна, и если их две, то значит, по крайней мере одна из них *ненастоящая*»<sup>29</sup>. Это, само собой, иная ценностная диспозиция правды и истины, чем та, что была характерна для древнерусской ментальности.

Ценностный статус правды в современном русском языке *определяется тем, что правда «у каждого своя», а истина — «для всех одна*». Поскольку эмпирически данная действительность для светского человека есть единственная подлинная действительность, постольку и истинное знание о ней безусловно в своей объективности и значимости. «Правда» (должное) оказывается противопоставлена «суровой», но объективной и беспристрастной «истине» (действительности). Правда в светской культуре оказывается *зависима от множества культурно-исторических* (религиозных, национальных, по-

<sup>27</sup> Тот, кто не *ищет* истину, а *живет* «по-истине», — мудрец, а не философ. Философ любит мудрость, он *ищет* истину не ради отвлеченного знания ее «формулы», а ради *согласия* с ней. Постольку, поскольку истина перестает быть искомым и на первый план выходит практическая задача *приведения жизни в соответствие* с истиной, философ из мыслителя, теоретика превращается в деятеля, то есть того, кто стремится жить по истине. Но истина, которую *надо реализовать в жизни*, — это и есть правда. Жить по правде — значит жить в согласии с истиной.

<sup>28</sup> Эту мысль настойчиво проводят такие российские лингвисты, как Н. Д. Арутюнова, А. Д. Шмелёв, Т. В. Булыгина и И. Б. Левонтина. А. Д. Шмелёв следующим образом разграничивает семантику правды и истины в современном русском языке: «...*Истина* абсолютна и зависит только от реального положения дел, ее источником является “горний” мир; *правда* релятивизирована относительно того, что люди знают (и скрывают от других или сообщают им), она относится к жизни людей, т. е. к “дольному” миру» (Шмелёв, А. Д. Русская языковая модель мира: Материалы к словарю. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 190—191.). Следует заметить, что высказывание Шмелева характерно для современных лингвистических исследований и свидетельствует о глубине изменений в семантике правды, хотя оно казется нам не вполне точным *даже по отношению к современной языковой и культурной ситуации*. Во-первых, истина сегодня вовсе не обязательно связывается с «горним миром», она так же, как и правда, соотносится сегодня по преимуществу с окружающей человека «посюсторонней» реальностью. Во-вторых, в религиозном контексте не только Истина, но и Правда имеют безусловное, абсолютное значение (так было в прошлом, так это остается и в настоящем, когда концепты правда и истина используются в религиозном контексте). В-третьих, Шмелёв почему-то совершенно выпускает деонтические (моральные) аспекты правды. Правда ни в коей мере не может определяться только как «характеристика высказывания о мире, соответствующего истине (но не само высказывание), или сведений, которые какой-то человек знает и может скрыть от других людей или сообщить им» (Там же. С. 190).

<sup>29</sup> Левонтина, И. Б. Звездное небо над головой // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М.: Наука, 1995. С. 611.

литических... ) и индивидуальных условий (от нравственной чуткости человека, характера его воспитания, его склонности к рефлексии над нравственными вопросами). В горизонте понятия культуры со-присутствующие в ней религиозные, философские, национальные, мифологические представления о должном и правильном уравниваются как ее условные, текучие формы. Не случайно, что в повседневном словоупотреблении правда нередко сближается с «личной пользой» и/или «общественным благом», которые по определению релятивны. Ведь то, что полезно для одного, — может быть вредно для другого, так что польза всегда оказывается окутана вопросами типа: польза для кого? в каком отношении? где и когда? и т. д.<sup>30</sup>). Субъективация «правды» (или, скажем, «блага») — прямое следствие того, что их содержание — в гуманистическую эпоху — сознается как установленное человеком (народом, традицией), а не Богом. Человек (люди), его (их) «нравственное чувство» и «разум» оказываются единственным основанием для определения того, в чем состоит правда. Социальные и нравственные последствия такого сдвига могут быть весьма тяжелыми. «...Поиски правды и действия ради общего блага могут быть агрессивны и опасны для других людей», — полагает И. Б. Левонтина<sup>31</sup>.

С другой стороны, характерное для XX века усиление эпистемологической составляющей в семантике правды (правда в значении высказывания адекватного действительности) также может рассматриваться как следствие секуляризации русского сознания и как форма языковой фиксации роста значимости новых, связанных с сосуществованием жизнью и ее заботами ценностей и интересов. Дело не в том, что правда приобрела новое значение (правда имела значение истины еще в допетровский период<sup>32</sup>), а в том, что это значение в русском Новое время от десятилетия к десятилетию

<sup>30</sup> Хотя большинство русских пословиц, собранных В. И. Далем, говорят о правде в единственном числе как о безусловном и универсальном мерило человеческого поведения и жизни в целом (то есть демонстрируют религиозное понимание правды как божественной, абсолютной), однако Даль фиксирует и несколько пословиц, демонстрирующих релятивность, относительность «человеческой правды»: *И твоя правда, и моя правда, и везде правда — а где она? И наша правда, и ваша правда, а кто же Богу ответ даст? У всякого Павла своя правда. Цыганская правда хуже всякой православной кривды.*

<sup>31</sup> Левонтина, И. Б. Указ. соч. С. 612. На этот же момент обращает внимание Н. Д. Арутюнова: «Правда превращает “борьбу против” в “борьбу за”, а своих врагов — во врагов правды. Истине служат жрецы религии и науки, правде — борцы и защитники угнетенных. Истина требует жертвы собой, правде приносят в жертву себя и других» (Арутюнова, Н. Д. Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка: Культурные концепты. М., 1991. С. 27). Приводя эти справедливые замечания по отношению к тому смыслу, который правда приобрела в культуре XIX—XX веков, следует подчеркнуть, что такие требования к человеку она предъявляет в меру своей обмирщенности, в меру утраты ей того смысла, который правда несла с собой в религиозном сознании.

<sup>32</sup> Вопрос о том, каким образом слово правда приобрело истинностное значение, не рассматривается нами специально. Но ясно, что правильность в поведении (соответствие действия норме) легко могла трансформироваться в правильность как соответствие содержания суждения предмету суждения. Н. Д. Арутюнова предлагает следующую версию вычленения этого значения из семантического поля правды: «Оно ( истинностное значение. — С. Л.), видимо, вычленилось из выражения типа *говорить по правде, по правде сказать*, т. е. ‘действовать (поступать) по закону (правилу)’, ср. также *говорить неправду* по аналогии с *творить неправду*, т. е. совершать противозаконное действие. Выражение *говорить правду* характеризует субъекта речи как совершающего действие, согласованное с правилом речевого общения; ср.: *Мальчик всегда говорит правду* = ‘мальчик правдив’. Денотатом этого выражения (оно обычно употребляется анафористически или прескрепитивно) является речевой акт или совокупность речевых актов. Само

усиливало свои позиции, так что последние издания толковых словарей выводят его на первое место, отодвигая этические значения правды на второй план. Историческая динамика правды состоит в том, что «второстепенное и производное в древнерусском, оно (истинностное значение. — С. Л.) постепенно выдвинулось на первый план и определило большую частотность употребления слова *правда* в современной русской речи»<sup>33</sup>. Н. Д. Арутюнова полагает, что «синонимизация слов истина и правда на почве значения истинности» произошла по причине размежевания в русском сознании «сферы этики» и «сферы истины»<sup>34</sup>, но нам кажется, что это не совсем верно. Скорее, в основе тенденции к «синонимизации» правды и истины лежит прогрессирующая от века к веку секуляризация сознания просвещенных (европеизированных) слоев русского общества. Именно процесс секуляризации сознания разрушал традиционные представления о данности, открытости человеку безусловной Истины и безусловной Правды и способствовал рождению потребности в познании истины и правды силами самого человека (так возникла потребность в философском, этическом, социально-философском дискурсе). «Сфера истины» и «сфера этики» потому и размежевались, что утратили свое единство в Боге, а размежевание это привело к ослаблению универсальности и объективности правды по сравнению с истиной, которая, потеряв свою единственность и абсолютность, сохранила подкрепленную авторитетом науки объективность и общезначимость. В этих условиях правда, с одной стороны, релятивизировалась («у каждого своя правда»), а с другой — сблизилась с более сильной в плане универсальности и объективности истиной и стала все чаще использоваться в значении правды-истины, которая как бы подкрепляла претензии той или иной идеологической (философской, политической) правды на общезначимость.

«Этапы большого пути...» Подведем итоги первой части исследования, в которой была сделана попытка рассмотреть семантические поля правды и истины в сравнительно-сопоставительном и историческом ключе. Начав с прояснения современного толкования этих слов, мы сопоставили его с их толкованием, относящимся к третьему четверти XIX столетия, с тем, чтобы добраться до базовых, начальных значений правды и истины и в общих чертах набросать картину семантической биографии правды и истины, изложить их, так сказать, семейную историю. К каким же результатам мы пришли? Результаты эти таковы.

I. Изначально правда и истина указывали 1) на то, что есть в качестве действительности (истина) или установления, нормы, закона (правда), которым 2) соответствует верное (правильное) к ним отношение человека: познавательное (истина) или поведенческое (правда как критерий оценки правильного человеческого деяния с правовой и/или моральной точки зрения). Истина у каждой вещи одна, и истинное сужде-

же слово *правда*, вычлененное из выражения и акцентно выделенное, характеризует содержание входящего в речевой акт высказывания как адекватное действительности: *Мальчик правду говорит* = ‘то, что сказал мальчик, правда’» (Арутюнова, Н. Д. Указ. соч. С. 16—17).

<sup>33</sup> Арутюнова, Н. Д. Указ. соч. С. 16.

<sup>34</sup> «...Тогда, когда сфера этики (закона, заповеди, нормы, правила, установления, суда) и сфера истины размежевались, в языке произошла синонимизация слов *истина* и *правда* на почве значения истинности (отношения к действительности). Иначе говоря, семантическое сближение правды и истины протекало параллельно с концептуальным отдалением друг от друга сфер морали и знания этических норм и естественных законов, мира человека, подлежащего суду, и мира природы, катаклизмы которой не влекут за собой кары...» (Арутюнова, Н. Д. Там же. С. 16).

ние о ней — одно, но истин существует много. Правда (закон, судебник, свод законов) одна, и правильный поступок тот, что соответствует правде, верен ей, но правд много («Пространная правда», «Правда Ярослава», «Франкская правда», «Лангобардская правда»). Правда для одного — есть не-правда для другого (народа, человека, времени).

II. С принятием христианства оба слова оказались вовлечены в сферу религиозной веры; их использование в славянском переводе Библии, текстов богослужебных книг, церковно-учительской литературы привело, с одной стороны, к *сближению* этих концептов как имен, используемых для определения Божества (Бог есть и Истина, и Добро, и Красота), а с другой, *отделило множественные правды и истины «мира сего» от вечных* и единственных Правды и Истины. Это событие привело к *усложнению* смыслового наполнения понятий *правда и истина*, которые теперь оказались раздвоены, так что *Истину* оказалось возможно онтологически и ценностно противопоставить *истинам, Правду* — частным людским, народным, государевым *правдам*; вместе с тем *стало возможно противопоставлять Правду истине и Истину — правде*.

Сближение правды и истины в Боге привело к усвоению первой (правдой) *высшего онтологического достоинства* Божественного Бытия и усвоению второй (истиной) значения *безусловного установления*, образца поведения (Христос-Истина есть Солнце Правды для верующего). Однако привязка Библейских правды и истины к разным греческим словам и понятиям, а также исходная связь самих этих ст.-слав. и др.-рус. слов, с одной стороны, с действительностью, а с другой — с установлением, нормой, правосудием *не позволяли их семантическим полям отождествиться, до конца слиться в континууме правды-истины*. Как для истины значение «правда», «верность», «законность» оставалось периферийным, так и для правды значение «истина» (правильное, верное суждение) пребывало в полужабвении, находилось в своеобразном языковом «анабиозе».

III. Постепенная гуманизация сознания русского общества, берущая начало со времен Ивана Грозного и первоначально происходившая в рамках христианского мирознания, с эпохи реформ Петра Великого приобрела форму секуляризма, разорвавшего связь государства с Церковью и культурой, что привело к отделению представлений о мире-вселенной и мире-обществе от веры в Творца неба и земли. *Правда и истина были оторваны* (в сознании по-европейски образованной части русского общества) *от Бога и оказались, так сказать, «погружены в мир»*. Как следствие, бытие отделилось от знания, должное, ценность (правда) были обособлены от сфер бытия и познания.

Истина с большой буквы стала проблематичной истиной философии, а объективные истины о сущем оказались в компетенции множества частных наук. Однако *истина*, утратив единство и единственность Истины религиозной веры, *сохранила универсальность и общезначимость* и в этом качестве *превзошла в ценностном отношении* распавшуюся на конкурирующие «правды» *правду*.

Правда же, погрузившись в социальную сферу, с одной стороны, *утратила связь с судом и законом*, а с другой, *ее моральный смысл одновременно социологизировался и релятивизировался*: «путь правды стал путем к правде, а путь к правде — путем борьбы за правду. Правда отделилась от милосердия, но сохранила высокий ценностный «рейтинг»<sup>35</sup>. В то же время семантическая эволюция правды (логика этой эволюции прослежена нами выше) привела к *выдвижению на первый план ее истинностного значения*. Находившееся в языковом «анабиозе» (в допетровскую эпоху) значение прав-

<sup>35</sup> Арутюнова, Н. Д. Указ. соч. С. 19.

ды как «верности суждения» («истины») «ожило» и мало-помалу стало одним из основных его значений. Если «истина сохранила за собой сферу религии и рационального знания», то «правда оставила за собой сферу этики и получила способность сочетать алетическую и деонтическую оценки»<sup>36</sup>, кроме того, в разговорной и в книжной речи православных верующих, Церкви *правда сохранил и свой старый, духовно-религиозный смысл*.

Следует отметить, что онтологический смысл слова «истина» (как и присущие ему когда-то значения из судебной области) почти утрачен в современной русской речи, утрачен так же, как когда-то правда потеряла судебно-правовой пласт своих значений. Однако «потерянные» семантические возможности правды и истины *легко могут быть восстановлены* (актуализированы) благодаря сохранности в русском языке разнообразных связей этих слов с когда-то «оставленными» ими концептуально-языковыми областями<sup>37</sup>. Эпистемологизированная за последние сто пятьдесят-двадцать лет семантика правды и истины и сегодня еще сохраняет всю сложность и многомерность своих сходящихся и расходящихся смысловых полей, вдоль и поперек исчерченных множеством причудливых семантических тропок. Смысловые возможности правды и истины, их семантическая многомерность и красота — залог их жизненности и языковой востребованности как в обыденной речи, так и в литературно-художественном и философском творчестве. Кажется очевидным, что понимание противоречий и нюансов семантического взаимодействия правды и истины в аспекте его исторически обусловленной трансформации *может оказаться весьма существенным подспорьем в анализе истории русской культуры* и, в частности, в изучении истории русской философии.

## II. Русская философия: познание истины или поиски правды?

Все говорят: нет правды на земле.

Но правды нет — и выше.

*А. С. Пушкин. «Моцарт и Сальери»*

Таитесь вы под сению закона,

Пред вами суд и правда — всё молчи!..

Но есть и Божий Суд, наперстники разврата!

Есть грозный Суд: он ждет...

*М. Ю. Лермонтов. «Смерть поэта»*

Одна из характерных особенностей русской философской мысли XIX—XX веков — ее *антропологическая и этическая направленность*, ее пристальный интерес к *социальным и историософским* проблемам. Заинтересованность русских мыслите-

<sup>36</sup> Там же. С. 19. В повседневной речи слово «правда» утратило свой религиозно-онтологический смысл (Правда как Истина, обращенная к человеку), и на первый план в его семантике выдвинулись истинностное и этическое значения: 1) правда как *высказывание, соответствующее тому, что человек знает (искренне считает, что знает) о предмете*, и 2) правда как *морально-нравственный идеал, который у разных людей и сообществ может быть разным, хотя и рассматривается его носителями как универсальный*.

<sup>37</sup> Как уже было отмечено в свое время, связь *истины* с прилагательным «истинный» позволяет легко прочитывать ее онтологическое значение, а связь *истины* с термином «истец» — ее вхожесть в юридическую область; в свою очередь, однокоренные слова, связывающие *правду* с судом, правом, правосознанием, правосудием, широко известные исторические памятники («Правда Ярослава», «Русская правда») позволяют удерживать (при минимальном усилии) утраченное ныне судебно-правовое значение правды и при необходимости актуализировать его в современном гуманитарном дискурсе.

лей социально-исторической и этической проблематикой была связана с их стремлением к познанию *не столько теоретической истины как таковой, сколько истины, введенной в плоскость представлений о должном*, то есть со стремлением к правде. В центре внимания находилась не теория, а практика, не истина, а правда. К познанию истины самой по себе стремились постольку, поскольку «практическая истина» (правда) должна была быть теоретически обоснована, должна быть *правдой-истиной* (настоящей правдой). Истина, постигаемая в перспективе правды («истина-правда»), предполагает ее утверждение на практике, в ответственном поведении, и осмысливается в горизонте, задаваемом понятием *жизненной цели*, в перспективе вопроса *о смысле жизни*. *Жизненная истина*, истина, предполагающая следование ей «на деле», отлична от истины теоретической, созерцательной. Такая истина есть уже не абстрактная истина науки или отвлеченной философии, но *живая, требующая послушания правда*.

Русские мыслители, начиная с западников и славянофилов, были по своей базовой жизненной установке *искателями правды*. Так как речь идет об устремлениях не отдельных личностей, но о направленности внимания, характерной для многих людей с разными ценностными приоритетами, политическими убеждениями, философскими пристрастиями и т. д., то эта общая направленность воли не может быть отнесена на счет «случайности» и должна получить какое-то разумное объяснение. Вряд ли здесь можно ограничиться указанием на какую-то одну причину, но в пределах данного исследования мы ограничимся анализом одного из самых существенных, по нашему убеждению, оснований тематического своеобразия русской философии: *когда в народном сознании рядом с понятием «истина» соседствует понятие «правда» и соседство это имеет долгую историю, данное обстоятельство не может не сказаться на тематических приоритетах философствующих представителей этого народа*<sup>38</sup>.

«Правда» обращена к человеку, она его оправдывает и осуждает, зовет к действию и требует от него жертвы личным интересом во имя идеала безусловной справедливости (соответствия желаний, отношений, поступков — правде). Поскольку правда — это открытая людям истина, истина как «руководство к действию», она нацеливает своих адептов *на поиск путей по ее реализации «на деле», а вовсе не на критическую проверку ее основательности, достоверности, оправданности с точки зрения разума*. Очевидно, что развивающаяся в такой концептуально-языковой среде философия будет философией этически, эстетически<sup>39</sup>, социально и антропологически ориентирован-

<sup>38</sup> Во второй части работы мы сосредоточим внимание на том влиянии, которое оказало на тематическую определенность русской философии взаимодействие семантических полей правды и истины в эпистемологической и этической областях. Однако здесь мы оставляем без подробного прояснения вопрос о том, какое влияние на тематическое поле русской мысли оказал онтологический смысл истины, а также онтологические коннотации правды. Не затрагивается в данном исследовании и вопрос о воздействии моральных аспектов семантического поля правды на постановку и решение этических и правовых проблем, на соотношение этики и философии права, этики и эстетики.

<sup>39</sup> Ориентация древнерусской культуры на идеал «благообразия» как на эстетический идеал красоты была в то же время и морально-практической ориентацией. Ведь понятие благообразия наследовало древнегреческой «*калокагатии*» как *соединению красоты и добра*. В контексте древнерусской культуры, где и красота и добро (благо) приобрели новый, религиозный смысл, идеал благообразия выражал волю к воплощению правды Христовой «во образе», «на деле», так что красота оказывалась внешним, чувственно воспринимаемым выражением Божьей Правды. Как практический идеал и поведенческий императив *благообразия ориентировало веру-*

ной, а *ее критическое и эпистемологическое начало будет ослаблено*. Более того, собственно *теоретические проблемы* в таком концептуально-языковом пространстве *будут рассматриваться в ориентации на правду*, будут определяться стремлением к правде. В рамках таким образом структурированного языкового сознания теоретическое мышление выступает в роли *рационального обоснования уже имеющегося у теоретика этического (религиозно-этического, социального, политического...) идеала*. Не удивительно, что именно интерес к правде определял собой направление идейных «исканий» и «стремлений» представителей разных направлений русской общественной и философской мысли.

**Славянофилы и западники.** Тематический горизонт мышления первых русских философов (то есть западников и славянофилов) был задан практическими, а не теоретическими проблемами, их духовные искания определялись не столько теоретико-познавательными вопросами (познанием истины как «того, что есть в действительности»), сколько болезненным чувством «неправды», правящей в русской жизни, и стремлением эту ситуацию как-то изменить. Они отправлялись от переживания беспорядка, искривленности, расколотости окружавшей их действительности (прежде всего — действительности социальной и культурной) и *искали правды*, осуществление которой могло бы исцелить русскую жизнь. Искомый порядок они видели по-разному, *по-разному представляли себе правду и соответствующую ей истину*. Для одних истиной был Христос, для других — идеалом была свободная творческая личность и обеспечивающее эту свободу общественное устройство. Понятно, что правда славянофилов (как религиозных мыслителей) не могла быть обоснована на том пути, по которому двигалась европейская мысль (от идеализма к позитивизму, марксизму, фрейдизму...) зато западники, чья правда была не тождественна религиозной по своим истокам правде славянофилов, послушно принимали то философское «исповедание», которое оказывалось наиболее влиятельным и «передовым» в Европе, где, по убеждению западников, человеку живется много свободнее, чем в России, где «лучшие европейские умы» уже начертали путь, ведущий от частичного к полному торжеству гуманистического идеала, гуманистической правды.

Итак, расхождение между славянофилами и западниками можно понять *как расхождение в понимании правды*. Некоторые из славянофилов облачались в одежду времен Алексея Михайловича, пытались воплотить бытовую правду старомосковской жизни с тем, чтобы на деле подать пример «возвращения к истокам». Славянофилы готовы были выставить себя на посмешище, стать персонажами анекдотов, но они не могли и не хотели отступить от правды, которую усматривали в формах древнерусского быта<sup>40</sup>.

*ющего на постижение Бога (мистической Истины) через следование Правде и придание таким путем благообразия собственной жизни*. Соединение Истины, Правды (Блага) и Красоты в идеале благообразия оказало существенное влияние на пути развития светской русской культуры XVIII—XX веков, определив собой, в частности, переплетение этического и эстетического принципов в русском искусстве и в русской философии. Творцы светской русской культуры склонны были искать ответа на вопрос об истине не напрямую (теоретически), а отправляясь от образов и положений, воплощавших в себе (или, напротив, отрицавших собой) их представление о правде как «истины во образе».

<sup>40</sup> Когда *честные* русские люди XIX столетия были убеждены в своей правде, они готовы были на многое. Вспомним поведение Л. Н. Толстого в эпоху, последовавшую за его «Исповедью»... Ведь он, казалось многим, делал все для того, чтобы выставить себя в смешном свете. Однако... в результате его «юродство» сделало Льва Николаевича еще более привлекательной личностью для многих и многих его современников и потомков.

Эти приверженцы московской старины *искали не истины «отвлеченного разума», но правды*, и верили, что истину человек может познать в меру его вхождения в соборное единство Церкви и в меру исполнения им Правды Христовой.

Такую же страстную приверженность правде обнаруживали и западники, в особенности их радикально настроенное, социалистическое крыло. Если в фокусе интересов западников чем дальше, тем больше оказывались *человек, история и общество, а не метафизика и не критика познающего разума*, то это потому, что они воодушевлялись не столько стремлением к истине, сколько поиском социальной справедливости и обличением неправды в социальном и политическом устройстве русской жизни. Исходя из убеждения, что они *знают, в чем правда*, и западники, и славянофилы прикладывали усилия к тому, чтобы *реализовать правду на практике*, в жизни личной и общественной.

Поскольку в соответствии с древнерусским представлением о соотношении правды и истины (а именно оно в значительной степени оставалось концептуально-языковой почвой, определявшей философские искания людей 40-х годов) правда не может противоречить высшей истине (хотя и может противоречить «эмпирической данности»), то и западники, и славянофилы *не столько проверяли правду на ее соответствие истине, сколько испытывали истину на предмет ее соответствия «настоящей правде»*. Так немецкая классическая философия, из которой первоначально исходили и западники, и славянофилы (Шеллинг, Гегель), была, по сути, отвергнута ими как *несоответствующая правде*. Восстание Белинского и Герцена против гегелевского панлогизма и телеологизма носило *этический* характер, они *отвергали практические выводы, следовавшие из метафизической системы Гегеля*. Философии Гегеля было отказано в истинности, поскольку она не позволяла утвердить безусловное достоинство человека как свободного и творческого существа. Правда гуманизма представлялась им не совместимой с гегелевским безличным абсолютом, с логичизмом в понимании истории, исключавшим самоценность отдельного человека, отдельной личности, незаместимость ее уникального места в бытии. Учение об истине, предполагавшее *принятие существующей действительности как завершенной и разумной*, воспринималось ими как вопиющая «неправда». Прусскую монархию, полагали радикальные западники конца 40-х годов, нельзя признать окончательной и идеальной формой государства, поскольку и жизнь в Пруссии, как и европейская жизнь в целом — еще далеки от идеала разумности. Следовательно, делали вывод западники, гегелевская философия, утверждающая, что торжество правды (должного порядка) не императив, а свершившийся факт, — ложна и должна быть отвергнута как в своих выводах, так и, *следовательно*<sup>41</sup>, в своих основаниях. Но если Киреевский и Хомяков отстаивали Правду-Истину христианской веры, то западники приняли сторону действительности в ее позитивно-научном (не метафизическом) освещении. Эта действительность, как полагал Герцен, не требует поклонения, она лишь заставляет считаться с собой, оставляя простор для исторической импровизации, *для свободного поиска и воплощения идеала (правды)*. Правда осмысливалась Герценом в «посюсторонней», «земной», «антропологической» перспективе реализации на практике (в общественной жизни) гуманистического идеала, что мыслил Александр Иванович, лишь при утверждении в реальности социалистических форм устройства общества.

<sup>41</sup> Все дело именно в этом «следовательно», в связи между ценностной установкой (правда) и отношением к теоретической конструкции.

Западники, а вслед за ними реалисты и народники, приняв в качестве действительного (истинного) эмпирический мир с его позитивными (научными) истинами<sup>42</sup>, пытались спасти правду от ее поглощения позитивной «действительностью», пожертвовав ради этого целостностью своих теоретических убеждений. Ведь позитивизм не оставлял возможности для утверждения человеческой свободы и не мог служить обоснованием необходимости жертвовать личным интересом во имя высокой цели — утверждения на земле «царства правды». Природный мир и научное познание — утверждал А. И. Герцен — это одно, а человеческий мир — совсем другое. Так *правда была отделена от истины*, от действительности и приобрела, по необходимости, субъективный характер. Она стала восприниматься как *сформулированный человеком «идеал», как индивидуальный и общественный «проект» «критически мыслящих личностей»*, который следует осуществить, сообразуясь с наличными условиями (с эмпирической действительностью и ее законами). Именно сочетание философского материализма или позитивизма с разными версиями социализма (реже — либерализма) и этического идеализма надолго определило умственный и нравственный горизонт русской интеллигенции. Понимание правды и путей, которые ведут к ее торжеству «на практике», «во образе», у разных теоретиков было разным, вызывая острую полемику между идеологами многочисленных интеллигентских групп и кружков.

**Случай Киреевского.** Завершая разговор о воздействии концептов правда и истина на генерацию русских мыслителей, чьи идеи определяли собой философскую жизнь второй четверти XIX столетия, мне хотелось бы остановиться на весьма характерном «для людей 40-х годов» (причем не только для славянофилов, но также и для западников) **методе критического рассмотрения и оценки философско-теоретических конструкций** прошлого и настоящего. В наиболее отчетливой форме этот метод был продуман И. В. Киреевским. По Киреевскому, главное в философии — *ее «последняя истина», которая предстает собой крайний логический вывод*, последний результат мысли, занятой осмыслением истины как интуитивно данного, исходного опыта действительности (первоопыта бытия, истины в ее онтологическом значении). Эта *последняя, крайняя истина философии определяет собой практические «выводы» из нее, предопределяет жизненные цели-ценности*, к которым будет стремиться проникшийся ей человек, и задает те требования, следовать которым он почтет своим долгом. Одним словом, *последняя истина определяет «дух» (той или иной) философии, ее нравственное значение для общества и «ее внутреннюю силу»*. Понятно, что обращенная к человеку теоретическая истина (понятно выражающая результат рационального познания интуитивно пред-данной ему онтологической истины, на-стоящего, бытия) предполагает вполне определенную оценку окружающей его действительности в ее целом и в отдельных ее «уровнях» и «сферах», определенный «образ жизни» и определенные действия, и в этом своем качестве выступает *уже не как умозримая истина, а как правда*, понуждающая человека к исполнению «на деле» того, что следует из

<sup>42</sup> Материализм и позитивизм были приняты на вооружение русскими левыми радикалами прежде всего потому, что для них была самоочевидной связь между такими понятиями, как «гуманизм», «атеизм», «прогресс» и «наука». Философия, которая предлагала себя как «передовую», «научную» и «атеистическую», была обречена на то, чтобы в ней увидели теоретическое обоснование борьбы за «социальную справедливость», за правду. Так материализм и позитивизм были восприняты как теоретическая основа гуманистических социальных проектов, которыми жила, «дышала» левая русская интеллигенция.

принятого им представления о последней истине (которая в этом своем крайнем выражении не может быть не чем иным, как его высшей ценностью, святыней). Можно сказать, что Киреевский стремился не к отделению теоретической истины от сферы морали (задача, классическое решение которой дал И. Кант), но, напротив, хотел сблизить их, обращая истину «лицом» к человеку и его судьбе и придавая ей значение высшей правды как этической нормы поведения<sup>43</sup>. В этом, как нам кажется, сказалось традиционное для древнерусской православной культуры сближение Истины с Правдой как вечным источником человеческих целей, норм и ценностей для человека.

Этот этический (ориентированный на правду) подход к оценке философских учений широко практиковался Киреевским в исторических обзорах европейской метафизики от Платона до Гегеля и Шеллинга. Остановимся, для примера, на том, как работает этот метод применительно к ключевой, как полагал Иван Васильевич, фигуре античной философии — к Аристотелю. «Дух» философии Аристотеля, ее «сокровенная музыка» определяется, по Киреевскому, отношением греческого мыслителя к действительности, к бытию (то есть к истине в онтологическом значении). Каково же это отношение у Аристотеля? «Мир, по его мнению, никогда не был лучше и не будет; он всегда достаточно прекрасен, ибо никогда не начинался, как никогда не кончился и вечно останется цел и неизменен в общем объеме, беспрестанно изменяясь и уничтожаясь в частях своих»<sup>44</sup>. Иначе говоря, Киреевский усматривает предельный горизонт аристотелевской мысли (как, впрочем, и всей античной философии, образцовым выразителем которой был для него Аристотель) в принятии действительности, которая открыта его чувствам и его разуму как последней (вечной и неизменной в своих началах) данности. «Действительность в глазах Аристотеля была полным воплощением высшей разумности. Все разногласия мира физического и нравственного были только мнимые и не только терялись в общей гармонии, но были необходимыми звуками для ее вечно неизменяемой полноты»<sup>45</sup>. Все дальнейшее (блестящие по глубине, систематичности и тонкости исполнения философские анализы Аристотеля) было предопределено (как пределом) исходной аристотелевской интуицией истины как полноты и самодостаточности бытия. «... Полнота и удовлетворительность мира представлялась ему в холодном порядке отвлеченного единства»<sup>46</sup>.

Какой же практический вывод следует за принятием наличного мира как полного, совершенного и вечного в своей цельности мироздания? Что делать, если мир полон,

<sup>43</sup> «... Не отдельные истины, логические или метафизические, составляют конечный смысл всякой философии, но то отношение, в которое она ставит человека к последней искомой истине, то внутреннее требование, в которое обращается ум, ею проникнутый. Ибо всякая философия в полноте своего развития имеет двойной результат или, правильнее, две стороны последнего результата: одна — общий итог сознания, другая — господствующее требование, из этого итога возникающее. Последняя истина, на которую опирается ум, указывает и на то сокровище, которого человек пойдет искать в науке и в жизни. В конце философской системы, между ее исконной истиной и ее искомой целью, лежит уже не мысль, имеющая определенную формулу, но один, так сказать, дух мысли, ее внутренняя сила, ее сокровенная музыка, которая сопровождает все движения души убежденного ею человека. <...> Система принадлежит школе; ее сила, ее конечное требование принадлежат жизни и просвещению всего человечества» (Киреевский, И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии // Критика и эстетика / И. В. Киреевский. М.: Искусство, 1979. С. 306).

<sup>44</sup> Там же. С. 307.

<sup>45</sup> Там же. С. 307.

<sup>46</sup> Там же. С. 307.

совершенен и иным быть не может? Какая правда следует из признания человеком истинности той действительности, что дана его «внешним чувствам» и его разуму? Эта правда — правда Аристотеля и всей греческой философии в целом — такова: принять мир таким, какой он есть, и разумно, в соответствии с местом, отведенным человеку в полном, «круглом» и иерархически выстроенном космосе, расположиться в нем. Необходимо свое место и занять его, чтобы не пасть ниже того, что предназначено ему умным космосом. Киреевский дает такую характеристику «правде Аристотеля»: «Стремления к лучшему в кругу обыкновенного, к благородному в ежедневном смысле этого слова, к возможному, как оно определяется внешнею действительностию, были крайними выводами той разумности, которая внушалась системою Аристотеля»<sup>47</sup>. Как же должен жить человек, чтобы жизнь его была разумной и, следовательно, счастливой? «Добродетель, по мнению Аристотеля, не требовала высшей сферы бытия, но состояла в отыскании золотой середины между порочными крайностями»<sup>48</sup>. «Высшее благо он видел в мышлении, разумеющем это единство сквозь разнообразие частных явлений при внешнем довольстве и спокойствии; физический и умственный комфорт»<sup>49</sup>.

Вердикт, который выносит Киреевский (как мыслитель, ориентированный христианской правдой) моральной доброкачественности аристотелизма (и — за немногими исключениями — мудрости античного мира в целом), достаточно радикален: правда, определяемая «последней искомой истиной», — это правда мещанская, ограниченная и заслуживающая отрицания...<sup>50</sup> Ложность аристотелевской философии, ее неис-

<sup>47</sup> Киреевский, И. В. Указ. соч. С. 306.

<sup>48</sup> Там же. С. 307.

<sup>49</sup> Там же. С. 307.

<sup>50</sup> Слово «мещанство» Киреевский не употребляет, но его критика аристотелевской этики, правды, вытекающей из его философии (которой, по Киреевскому, и поверяется мера истинности ее последней истины), сводится именно к этому моральному упреку. Термин «мещанство» здесь тем более уместен, что Киреевский в этой же работе утверждает, что Гегель (и новоевропейская классическая философия в целом, завершителем которой он считал немецкого мыслителя) не пошел дальше Аристотеля (Там же. С. 303—304). Гегель по-буржуазному, по-бюргерски, по-мещански остановился на мире как он есть и признал в его нынешнем состоянии полноту и совершенство познавшего себя и успокоившегося в себе духа. В этом философском самодовольстве (покое) Киреевский усматривал неправду и Аристотеля, и Гегеля. Аристотель не знал еще Христа, Гегель же и современная Европа утратили веру в него, а вместе с тем и правду Христову, которая «не от мира сего». Мещанскую правду Киреевский отвергает столь же категорически, как и... его идейный противник Герцен! Герцен, подобно Ивану Васильевичу, не соглашался принять наличный мир как данность, а историко признавать завершенной, он обличал неправду этого мира и считал необходимым выправить (впрочем, выправлять его он хотел не в соответствии с христианской правдой, а в соответствии с отвергнутой славянофилами правдой гуманизма, совершенное выражение которого он усматривал в социалистическом общественном идеале).

Весьма примечательно, что более чем через сотню лет после Киреевского и Герцена другой религиозный мыслитель, осознававший себя частью русской религиозно-философской традиции, — А. Ф. Лосев, описывает античный этический и эстетический идеал калокагатии, используя для этого термин «мещанство» в духе тех оценок античной философии, которые делал И. В. Киреевский (о мещанском типе калокагатии см.: Лосев, А. Ф. ИАЭ. Итоги тысячелетнего развития. Кн. II. М., 1994. С. 395—411). В своем весьма пространным и скрупулезном исследовании калокагатии Лосев определяет ее как классическое выражение античного «духовно-нравственного идеала». Определение это близко по духу к выводам о «правде Аристотеля», которые сделал в свое время И. Киреевский: «Самообоснование живой телесной стихии, живое тело как самоцель — вот что является самым существенным, исходным пунктом для понимания античной калокагатии. <...>

тинность Киреевский обличает не посредством логического анализа и критики ее теоретических оснований, а посредством указания на те «ложные» духовно-практические результаты, которые, как полагал Иван Васильевич, закономерно порождались ее «духом»: «...Такой образ мыслей мог произвести очень умных зрителей среди разнообразных явлений человечества, но совершенно ничтожных деятелей. И действительно, философия Аристотеля действовала разрушительно на нравственное достоинство человека. Подкопав все убеждения, лежащие выше рассудочной логики, она уничтожила и все побуждения, могущие поднять человека выше его личных интересов. Нравственный дух упал; все пружины внутренней самобытности ослабели...»<sup>51</sup> Разрушительность для человеческой души и человеческого общежития практических выводов, следующих из той или иной философии, есть ее практическая самокритика.

Киреевский потому и считал необходимым искать Новые начала для русской философии, что и классическая философия древности, и ее модернизированная новоевропейская версия, завершившаяся возведением Гегелем (который рассматривается Киреевским как своего рода «новый Аристотель» европейской метафизики) «Энциклопедии философских наук», разоблачили свою неистинность практически, жизненно. Правда Киреевского не позволяла ему принять выводы гегелевской метафизики. Для него мир во зле лежит, но Правда — пусть и в конце времен — восторжествует, и будет Новая Земля и Новое Небо. Вспомним (подробнее об этом см. выше), что антагонисты Киреевского — Белинский и Герцен — также отвернулись от Гегеля не потому, что они нашли логические изъяны в системе гегелевских категорий, а потому, что дух этой системы, моральные выводы, следовавшие из нее не соответствовали их представлению о правде<sup>52</sup>.

Мы так много говорили о практиковавшемся Киреевским этическом подходе к оценке философских концепций древности и современности потому, что этот подход был характерен не только для него и не только для «людей 40-х годов», но для очень многих русских мыслителей XIX—XX веков, которые с разной мерой осознанности судили об истинности тех или иных философских и общественных учений на основе практических следствий из «последней истины» учения, бессознательно следуя известному библейскому поучению: «По плодам их узнаете их». «Плоды» — то, что изобличает доброкачественность или недоброкачественность взрастившего их дерева.

**Правда Достоевского.** Практиковавшийся Киреевским подход к оценке «доброкачественности» той или иной философской (идеологической) истины был характерен не только для большинства русских мыслителей, но и для многих писателей. Так, Ф. М. Достоевский в романе «Братья Карамазовы» исследовал антиномию чистого разума Канта, превращая кантовские идеи в жизненные принципы, подвергаемые проверке на практике (см. посвященную этой теме прекрасную работу Я. Э. Голосовкера «Засекреченный секрет автора (Достоевский и Кант)»<sup>53</sup>. Достоевский исследует в своем

Калокагатия есть общее идеально-нормальное состояние тела, в котором личность человека только и проявлена в меру соответствия этому идеально-нормальному физически-жизненному состоянию тела» (Там же. С. 437, 439).

<sup>51</sup> Там же. С. 307—308.

<sup>52</sup> Столь различающиеся друг от друга «правды» радикальных западников и славянофилов полностью совпадали там, где речь заходила о неприятии буржуазной правды, буржуазного «духа».

<sup>53</sup> Голосовкер, Я. Э. Засекреченный секрет. Томск : Водолей, 1998.

романе антиномии чистого разума Канта, желая установить истину не теоретическим путем (сделать это по отношению к идеям разума теоретически, по Канту, невозможно), а практически, проверив их доброкачественность «на деле». Воплотить идеи в «жизнь» Достоевский доверил своим героям-идеологам, доверив одним действовать в соответствии с тезисом, другим — в соответствии с антитезисом, а третьих заставив переходить от тезиса к антитезису и обратно.

Так, приняв выводы, которые следуют из определенного утверждения как истинного (к примеру, взяв за истину суждение: «Бога нет»), Достоевский доводит следующие из этого тезиса моральные установления и практические из них выводы (правду и поступки, вытекающие из той или иной истины) до конкретных мыслей и деяний своих героев-идеологов, желая тем самым показать ложность или истинность разных вариантов теоретического решения «проклятых» («вечных») вопросов. То, что не может быть доказано теоретически, принимается или отвергается в качестве истинного доведением выводов, следующих из отвлеченного положения, до опытного испытания такого рода «правды идеи» «на деле», путем придания ей конкретного, зримого «образа». Таким образом Достоевский поступает с «идеями» (с «истинами») в «Братьях Карамазовых», но то же он проделывает с ними во всех своих знаменитых романах (и в «Преступлении и наказании», и в «Бесах», и в «Идиоте», и в «Подрутке»). Пожалуй, из всех русских мыслителей и — шире — писателей (а Достоевского мы, конечно, по установившейся традиции, должны считать не только художником слова, но и мыслителем) никто не довел до такой глубины и силы сформулированный Киреевским (однако выношенный не им единолично, но русской историей) «метод» практической (этической) критики философских и общественных учений и их истин.

Нельзя отнести на счет случайности тот факт, что наибольшее влияние на европейскую мысль оказали именно русские писатели-мыслители<sup>54</sup> и философы, близкие к ним по духу (Бердяев, Шестов, деятели религиозно-философского ренессанса). Думаю, что «метод Киреевского» представляет собой характернейшую особенность «русского способа мыслить и понимать», придающую русской философской традиции те ее характерные особенности, которые выгодно (с одной точки зрения) или не выгодно (с другой точки зрения) отличают эту философию от европейской философской мысли и вместе с тем — включают ее в «бесконечный философский симпозион». Здесь нам важно было подчеркнуть органичность для русских мыслителей того способа критического отношения к философским концепциям, который мы условно назвали «методом Киреевского», обратив внимание читателя на языковые предпосылки формирования метода «этической проверки» теоретических истин, обнаруживающие себя, в частности, в сложной и богатой семантике этих столь важных для русского сознания<sup>55</sup> правды и истины.

<sup>54</sup> Прежде всего, конечно, мы имеем в виду Достоевского, но также и Толстого, Чехова и др., которые были озабочены «проклятыми» вопросами и пытались решать через художественно-экспериментальный опыт их жизненно-практической реализации. Чего стоят хотя бы «Отцы и дети» И. С. Тургенева!

<sup>55</sup> Важность, значительность правды и истины удостоверяется не только важностью и высокой ценностью смысла этих имен, но и высокой частотностью их употребления в разговорной речи по сравнению, к примеру, с английской языковой практикой, на что обращает внимание А. Вежицкая, ссылаясь на данные английских и русских частотных словарей. Если английское слово *truth* используется, по данным одного словаря, 132, а по данным другого — только 37 раз (на 1 миллион слов), что сопоставимо с частотностью *истины* (79), то цифра для другого русского аналога *truth* слова *правда* — 579! (Вежицкая, А. Понимание культур через посредство

**Народнический идеал и русская «правда».** К середине XIX-го века термин «правда» оказался своеобразным «кредо»<sup>56</sup> демократически и социалистически настроенной интеллигенции. Герцен, Лавров, Михайловский и другие теоретики народничества готовы были примириться с теоретической несогласованностью гуманистического идеала (личность, свобода, творчество) с принципами позитивизма, но не соглашались пожертвовать своим представлением о правде в пользу отвлеченно-теоретического единства своего мирозерцания. К. Н. Михайловский, этот «властитель дум» народнической интеллигенции, связывал общий смысл своей литературной и общественной деятельности с борьбой за правду, видя в слове «правда» счастливое соединение правды-истины и правды-справедливости.

*Правда Михайловского.* Н. К. Михайловский обратил внимание на значимость концепта «правда» для определения идейной направленности своего собственного мирозерцания: «Всякий раз, как приходит мне в голову слово “правда”, я не могу не восхищаться его поразительной внутренней красотой. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски правда-истина и правда-справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое... Безбоязненно смотреть в глаза действительности и ее отражению в правде-истине, правде объективной, и в то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную, — такова задача всей моей жизни...»<sup>57</sup>. Восхищение Михайловского перед смысловой глубиной слова «правда» понятно: в нем нашла языковое выражение столь характерная для народничества в целом и для Михайловского в особенности тяга к соединению независимой от человеческого бытия истины с истиной как жизненной целью, как ее духовным основанием и ее «смыслом», с истиной, как «тем, ради чего» живет человек. Де факто, в своей литературной деятельности, Николай Константинович (как и русская интеллигенция в целом) явно отдавал приоритет правде-справедливости (именно ее «права» защищали Лавров и Михайловский, развивая идею «субъективного метода»).

Михайловскому не удалось органически соединить нравственную и социальную интуицию «целостного человека», находящегося в гармоническом общении с другими личностями, с критическим анализом общественного развития. Вместо синтеза мы обнаруживаем у него *разрыв* между персонализмом, этическим идеализмом, защитой

---

ключевых слов. М. : Языки славянской культуры, 2001. С. 33). По словам А. Вежбицкой, «если характерный русский концепт ‘истина’ играет значительную роль в русской культуре, то концепт ‘правда’ занимает в ней еще более центральное место, как показывают многочисленные... пословицы и поговорки» (Там же. С. 33).

<sup>56</sup> Примечательно, что газета русских социал-демократов, находившихся одновременно и в оппозиции к «субъективизму» народнического мирозерцания, и в положении наследников его идеалов, получила название «Правда».

<sup>57</sup> Михайловский, К. М. Сочинения. М. 1906. Т. 4. С. 451. Цит. по: Зеньковский, В. В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 172. Заметим, что правду, как свято верили русские «революционные демократы» (и не только они), следует говорить «не смотря на лица» и на возможные последствия. Уже цитировавшаяся нами выше А. Вежбицкая обращает внимание на характерное для русской речи словосочетание «резать (говорить) правду-матку в глаза», замечая, что «идея швыряния всей “режущей” правды в лицо другому человеку (“ему в глаза”) в сочетании с представлением, что “полную правду” следует любить, лелеять и почитать, как мать, противоречит нормам англосаксонской культуры, в которой ценится “такт”, “ложь во спасение” (“white lies”), “невмешательство в чужие дела» и т. д.» (Вежбицкая, А. Указ. соч. С. 34—35).

свободы и позитивизмом как «научной философией», «научным мирозерцанием» «передовых людей» Европы и России<sup>58</sup>. Тем не менее, слова Михайловского о правде как «путеводной звезде» его собственной мысли и — больше — жизни *могут служить ключом к пониманию мирозерцания народничества в целом*, а также иных направлений русской общественно-политической и философской мысли XIX—XX веков.

Ценностно-эмоциональное превосходство правды-справедливости над правдой-истиной, столь явно обнаруживающее себя в жизни и литературном творчестве русских народников, не имело под собой логического основания, оно как бы парило «в воздухе»: этический идеализм, пафос жертвенного служения правде (народу), аскетизм и острое чувство «неправды» не вписывались в теоретические рамки позитивизма (и «научного материализма»). Попытка влить новое вино в старые мехи оказалась *практически действенной*, но с *логической точки зрения безнадёжной*.

Соединение этического идеализма и связанного с ним пафоса жертвенного служения и подвижничества с «передовым», «научным», «прогрессивным» мирозерцанием отвечало глубинным (языковым) ожиданиям разночинной интеллигенции и было принято с воодушевлением. Рассматривать взгляды русских народников — в большинстве своем разночинцев, выходцев «из народа», приобщившихся к новоевропейской культуре в «эпоху кризиса метафизики» и доминирования положительного, научного представления об истине, — значит иметь дело с *ментальным кентавром*: в сознании народников религиозная по ее пред-рассудочным устремлениям душа соединяется с мировоззренческими стереотипами «века науки и прогресса», то есть с популярным комплексом воззрений, сложившихся под влиянием Конта, Спенсера, Милля, Бокля и др., с одной стороны, и идеологов социализма (Сен-Симон, Фурье, Оуэн, Прудон, Кабе...) — с другой. *Противоречивость, расколотость* народнического сознания можно, таким образом, понять как *следствие метаморфозы религиозного сознания* (в фундаменте которой лежала вера в Бога-Истину и его Правду) в обстановке доминирования антагонистического ему по своим базовым установкам позитивизма и естественно-научного материализма. Раскол в народническом сознании как раз и получил свое выражение в стремлении народников удержать и «сублимирующую силу» (как сказал бы Б. Вышеславцев) «правды-справедливости», и *беспристрастность, и универсальность научной истины*.

**Ап. Григорьев о правде и почве.** Интересно, что такой идейный противник левой интеллигенции как Ап. Григорьев также не раз заявлял о себе как о горячем приверженце правды. Для создателя концепции «органической критики» понятие «правда» теснейшим образом было связано с понятиями «жизнь», «почва», «народ», «дух», «вечность», «нравственность», «истина». Обращает на себя внимание название одной из теоретических статей Аполлона Александровича: «О правде и искренности в искусстве». В этой статье критик стремился осмыслить правду в качестве важнейшего регулятивного принципа искусства наряду с художественно-эстетическим его началом. «Художник, — писал Ап. Григорьев, — увековечивает только жизненно законные типы,

---

<sup>58</sup> «То, что “рядом с потребностью познания становится потребность нравственного суда”, не может быть, по мысли Михайловского, до конца осмыслено в философии, — поэтому “двуединство” правды ведет, очевидно, к религиозному пониманию самой правды. Михайловский отчетливо сознавал истинный (религиозный) смысл своих исканий, но он слишком был скован началами секуляризма, чтобы безбоязненно принять церковное христианство» (Зеньковский, В. В. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 173—174).



ибо на нем лежит обязанность правды и правдивого отношения к явлениям, правдивого положительного или правдивого отрицательного. Правда есть свет, озаряющий жизнь, отделяющий в ней случайное от существенного, преходящее и временное от непреходящего и вечного. Художник как вноситель света и правды является, таким образом, высшим представителем нравственных понятий окружающей его жизни, то есть своего народа и своего века, и иным даже быть не может истинный художник»<sup>59</sup>.

В ожидании от художника «правды» почвенник Григорьев *сближается с радикально настроенными критиками реалистического и народнического направления*, которые также требовали от литератора «правды и только правды». Однако в отличие от Ап. Григорьева левые (демократические и социалистические) критики делала акцент не столько на правдивости художника и верности своему личному опыту и «живой жизни» в ее национально-народном (почвенном) проявлении<sup>60</sup>, сколько *акцентировали внимание на дидактической функции произведения искусства*, призванного, по их убеждению, не только «без прикрас» изобразить горькую правду жизни, но и произвести над ней *суровый суд с позиций высшей правды*, понятой как идеальное жизнеустройство и суметь *донести эту правду* до сознания читателя. Для идеологов левой интеллигенции правда была рационально продуманный и ясно сформулированный социалистический идеал; для Григорьева же она была той данностью, к которой следует внимательно прислушиваться, художественно выражать ее, следовать ей, но при этом правда *не мыслилась им как рационально сформулированная догма, навязываемая народу кучкой героев-идеологов*. Художник не конструирует «правду жизни» (это не его призвание), а «выражает» ее: «художество как выражение правды жизни не имеет права ни на минуту быть неправдою: в правде — его искренность, в правде — его нравственность, в правде — его объективность»<sup>61</sup>.

Надо признать, что призыв следовать правде не был требованием, извне навязанным русским писателям критиками-идеологами, стремление служить своим творчеством правде *было имманентным их личности и их творчеству* (а не привнесено извне). Желание «нести людям правду» русских классиков было порождено той же почвой, что и «мысли об искусстве» литературных критиков и философствующих публицистов. Наши «неформальные мыслители» (Гоголь и Тютчев, Толстой и Достоевский...) *осознавали свое творчество не только в эстетических, но и в религиозно-этических терминах* и стремились к правде едва ли не больше, чем к красоте: они стремились и к правде в значении «правдивого» изображения жизни, и к правде в значении жизненного идеала, который ясно отвечал бы на любимый русский вопрос «что делать?»<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Григорьев Ап. А. // О правде и искренности в искусстве // Эстетика и критика / Ап. А. Григорьев. М.: Искусство. С. 65.

<sup>60</sup> «...Художество есть выражение жизни народа, и коренные нравственные начала жизни народа суть неминуемо и коренные нравственные начала художества; без нарушения правды народной и правды личной, поколику личная правда имеет глубочайшие корни свои в правде общей, художник не может принять мерилом иных нравственных начал и иных созерцаний, кроме тех, которые даются ему народной жизнью» (Там же. С. 68).

<sup>61</sup> Там же. С. 115—116.

<sup>62</sup> Осознание призвания писателя в терминах «служения правде» дожило до конца двадцатого века. Во всяком случае творчество Александра Исаевича Солженицына — яркое тому подтверждение. Его призыв «жить не по лжи» (то есть «жить по правде») был услышан многими. Сказать правду в отечественной литературе XX века считали своим долгом лучшие из русских писателей. Это была правда о гражданской войне Шолохова и Булгакова, правда о войне Отече-

**«Вехи» о тирании правды.** Еще больше различий в понимании правды обнаруживается между воззрениями радикальных кругов интеллигенции и идеалами религиозно ориентированных мыслителей XIX—XX веков. В результате «борьбы за правду» *истина* (в глазах образованного общества) стала восприниматься как термин, указывающий на знание, имеющее объективный, универсальный характер, в то время как «правда» постепенно теряла свою универсальность и онтологическую весомость: утратив связь с Богом, она стала ассоциироваться с общественным идеалом той или иной группы людей, с теоретическими построениями того или иного мыслителя, идеолога, общественного деятеля. Если «истины» науки (прежде всего истины естественных и математических наук) воспринимались как объективно обоснованные, следовательно, универсальные, то у правды остались лишь внутренние, не поддающиеся объективации основания: сердечное убеждение, вера, нравственное чувство...

Интеллигентов, посвятивших свою жизнь служению идеалу, не могла не беспокоить субъективность такой правды. Потребность в преодолении субъективизма должна была привести, с одной стороны, к попыткам *теоретически продумать основания независимости правды-справедливости от объективной истины*<sup>63</sup> (с середины XIX века принимавшейся как совокупность научных истин о мире и человеке), с другой — *согласовать правду с «научной картиной мира»*<sup>64</sup>, с третьей — *вернуться к религиозно-метафизически обоснованной Правде*.

Стремление к утверждению истины «на деле» во многом определяло сознание «передовой части русского общества». Не случайно одним из лейтмотивов покаянной книги нашей интеллигенции (сборник «Вехи», 1909) была критика одержимости интеллигентов «правдой», приобретшей — по условиям времени — оттенок самого крайнего утилитаризма. Бердяев, Франк, другие авторы сборника «Вехи» подвергли резкому осуждению неспособность морализирующего сознания интеллигенции сосредоточить внимание *на познании истины самой по себе*, то есть безотносительно к целям и задачам человеческой жизни. Весьма показательное название открывающей сборник статьи Н. А. Бердяева: «*Философская истина и интеллигентская правда*»<sup>65</sup>. И надо сказать, что заданное Бердяевым направление критического пересмотра важнейших установок интеллигентского сознания так или иначе преломляется в большинстве статей знаменитого сборника.

ственной Астафьева и Быкова, правда о деревне Абрамова и Распутина, Шукшина и Белова, правда об интеллигенции Трифонова и Битова.

<sup>63</sup> Такие попытки, как известно, предпринимали теоретики русского народничества, от Герцена и Лаврова до Михайловского.

<sup>64</sup> Сошлемся на всем хорошо известный опыт реалистического обоснования этики русскими реалистами (Чернышевский, «этика разумного эгоизма») и на попытку вывести идеальное общество (общества социальной справедливости) из логики естественной исторического развития, реализованную — вслед за Марксом — русскими марксистами.

<sup>65</sup> В подтверждение сказанного сделаем несколько выписок из этой весьма примечательной в контексте проблематики нашего исследования статьи Н. А. Бердяева. «Интерес широких кругов интеллигенции к философии исчерпывается потребностью в философской санкции ее общественных настроений и стремлений, которые от философской работы мысли не колеблются и не переоцениваются, остаются незыблемыми как догматы. Интеллигенцию не интересует вопрос, истинна или ложна, например, теория знания Маха, ее интересует лишь то, благоприятна или нет эта теория идее социализма, послужит ли она благу и интересам пролетариата; ее интересует не то, возможна ли метафизика и существуют ли метафизические истины, а лишь то, не повредит ли метафизика интересам народа, не отвлечет ли от борьбы с самодержавием и от служения проле-

Интересно здесь еще и то обстоятельство, что Бердяев (как и С. Л. Франк, С. Н. Булгаков, другие авторы «Вех») не только отвергает характерное для революционно-демократического катехизиса интеллигенции пренебрежительное отношение к созерцательной, философской, теоретической (научной) истине, но и *обнаруживает сочувствие интеллигентскому «правдосознанию»*. Ведь правдоискательство, «морализм» определяли не только мирозозерцание народников и тех, кто продолжил начатое ими дело, но также и воззрения многих выдающихся русских мыслителей религиозно-философского направления, в том числе и «веховцев». *Отвергая утилитаризм, народопоклонство и слепую веру в «прогресс», они стремились показать ограниченность, условность интеллигентской правды, выявить «неправду» их «правды»*. В то же время веховцы с сочувствием писали о самом «пафосе правды», о стремлении русской интеллигенции воплотить идеал в жизнь, а не ограничиваться одним лишь его познанием и созерцанием<sup>66</sup>. Для многих из них речь шла о том, чтобы *на место «узок», «утопической» правды-неправды социалистических теорий поставить вечную, глубоко укорененную в истории правду христианства*. Одним словом, в правдопоклонстве интеллигенции они видели извращенную, неузнанную ей *тягу к религиозно осмысленной Правде*. Здесь сказались как логика русской речи с равно-ценными для нее истиной и правдой, так и то влияние, которое оказал на некоторых веховцев Вл. Соловьев.

**Случай Соловьева.** Владимир Сергеевич Соловьев, как все помнят, подверг западную философию — вслед за европейскими романтиками и русскими славянофилами — критике за ее отвлеченное, чисто теоретическое отношение к действительности<sup>67</sup> и искал путей, на которых можно было бы *соединить теоретическую истину с религиоз-*

---

тариату. Интеллигенция готова принять на веру всякую философию под тем условием, чтобы она санкционировала ее социальные идеалы, и без критики отвергнет всякую, самую глубокую и истинную философию, если она будет заподозрена в неблагоприятном или просто критическом отношении к этим традиционным настроениям и идеалам» (Вехи : Сборник статей о русской интеллигенции Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона, А. С. Изгоева, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве, С. Л. Франка. М. : Новости (АПН), 1990. С. 10). И еще: «С русской интеллигенцией в силу исторического ее положения случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине. А философия есть школа любви к истине, прежде всего к истине. Интеллигенция не могла бескорыстно отнестись к философии, потому что корыстно относилась к самой истине, требовала от истины, чтобы она стала орудием общественного переворота, народного благополучия, людского счастья» (Там же. С. 12).

<sup>66</sup> «Все исторические и психологические данные говорят за то, что русская интеллигенция может прийти к новому сознанию лишь на почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительно ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, «правды-истины» и «правды-справедливости». Но сейчас мы духовно нуждаемся в признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя ее\* (\*Смирение перед истиной имеет более моральное значение, но не должно вести к культу мертвой, отвлеченной истины)» (Бердяев, Н. А. Указ. соч. С. 25).

<sup>67</sup> Современник Соловьева — колоритный Николай Федорович Федоров говорил о «нетрудовом» характере новоевропейской философии и в качестве альтернативы предлагал философию проективную, нацеленную на «общее дело». Таким общим делом, такой универсальной, общечеловеческой правдой он считал победу над смертью и воскрешение детьми умерших отцов и матерей здесь, на земле, силами верующего и деятельного и действующего в духе пасхальной Правды человечества. Правду воскресения Федоров считал правдой пасхальной. Этот поворот

*но-нравственной правдой*. Обращает на себя внимание уже то, что Вл. Соловьев начал систематическое изложение философии всеединства («Критика отвлеченных начал», 1880) с *этической постановки вопроса*, а завершил ее анализом теории познания, метафизики и эстетики (эстетическая часть была в этой работе только намечена). Характерно и то, что *эстетика понималась Соловьевым социально-практически, как творчество новой жизни в соответствии с познанной и осознанной человеком Истиной*, как приведение (в рамках истории как Богочеловеческого процесса) действительности в соответствие с Истиной-Правдой в «свободной теократии». Можно утверждать, что эстетику Владимир Соловьев осмысливал в онтологической (утверждение истинного, свободного от ущербности бытия), этической (утверждаемая в ходе Богочеловеческого процесса Истина есть в то же время моральный идеал, которому человечество — и каждый человек в отдельности — должно подчинить свое длящееся в смене поколений существование) и эстетической (осуществление Правды-Истины «во плоти», «на деле», «во образе», в Красоте) перспективе.

**Подводя итоги.** Потребность в моральном и социальном идеале, понимавшемся русским «образованным классом» как синоним правды, громко заявившая о себе в общественном движении XIX—XX веков и в разных областях творчества культурных ценностей, свидетельствовала о *сохранении в образованной части русского народа воли к подчинению личной и общественной жизни универсальному, обращенному ко всем людям закону*, то есть к сохранению в трансформированном виде установок традиционного, религиозно ориентированного сознания в условиях светской жизни, определяемой гуманистическими ценностями. Поиски новой (послепетровской) русской элитой общественного идеала и борьба за него в XIX—XX веках станут понятнее для нас, если мы разглядим в основе этой «жажды совершенства» результат трансформации религиозно-эсхатологических упований Московской Руси в искание абсолютной правды, служение которой — по убеждению мыслителей разных направлений — обязанность каждого «честного», «порядочного» человека. Можно утверждать, что внимание к *проблемам этики, антропологии и социальной философии* в отечественной мысли XIX — нач. XX века в значительной мере было обусловлено религиозным по своим истокам стремлением *подчинить жизнь правде* и утвердить основанный на ней общественный порядок.

В сознании светского общества XIX-го века *правда*, утратив связь с Богом, стала пониматься как нравственный и социальный порядок, отвечающий «человеческой природе», требованиям его разума и совести. Поскольку «правд» оказалось много, то *правдолобие* из фактора стабилизации общественного и нравственного порядка стало в новых условиях фактором его дестабилизации. Признание за каким-либо представлением о порядке межчеловеческих отношений статуса правды *не может ограничиваться одним лишь ее осознанием* (что вполне допустимо по отношению к истине), *но с необходимостью влечет за собой обязательство приложить усилия по ее реализации «на деле»*. Если правда — не от Бога, а от человека и если ее утверждение не наталкивается на неустранимую им самим «слабость» (греховность) человека (не предполагает упования на Божью помощь), то ответственный

---

от пассивного ожидания христианами Страшного Суда к практическому движению по воплощению христианской правды очень ценил В. С. Соловьев, называвший Н. Федорова своим «дорогим учителем и утешителем».

ность за утверждение правды ложится *целиком и полностью на самого человека*. Утвердить правду могут (и должны) сами люди, объединившиеся в борьбе за нравственный *идеал*. «Борьба за правду» окрашивает собой всю историю русской культуры и общественной жизни XIX—XX веков. Цвет истории XX века — алый<sup>68</sup>.

Русская философия первой половины XX века, развивавшая, с одной стороны, славянофильскую идею создания религиозной философии, а с другой стороны, продолжавшая традиции радикального западничества (русский марксизм), была наследницей «правдоцентричной» мысли XIX столетия. *Экзистенциальный характер* русской философии во многом определялся *ее ориентацией* не столько на теоретическую истину самому себе, сколько на *жизненную правду*, и имел под собой не всегда отчетливо осознаваемую, но очень действенную *концептуально-языковую основу*, сложившуюся за долгий ряд веков, на всем протяжении которых правда вступала в сложные смысловые взаимоотношения с истиной, а истина — с правдой.

---

<sup>68</sup> Вот что пишет о страстных спорах обитателей ГУЛАГа один из его узников в своих мемуарах: «Споры о правде и истине в лагерях и тюрьмах шли бесконечно. Так как русский не мой родной язык, я сначала не мог понять разницы. Потом мне ее объяснил один филолог.

Истина — это выражение факта объективной реальности, тогда как правда — чисто русское понятие, включающее в себя элемент более высокого, чем объективная истина, порядка. <...> Русский, который стоит за правду, стоит за такую истину, которой следует еще добиться, за правду, включающую в себя жизненный идеал, правду, в которой поступки отдельного человека находятся в соответствии с требованиями этики...

В кабинетах НКВД, на партсобраниях *истина* была ничем, она была относительна, ее можно было менять по усмотрению. И только *правда* была абсолютна. Сначала мне, как и многим другим, не прошедшим такой школы, трудно было уловить, каким образом такая «филологическая тонкость», могла оказывать влияние на судьбы и жизни тысяч и тысяч людей. На практике же из этого филологического нюанса возникла *тирания правды над истиной*. Он-то, этот нюанс, и оказался тем рычагом, с помощью которого белое обращалось в черное. Такой диалектики не изобретала даже инквизиция» (*Бергер, Иосиф*. Крушение поколения: Воспоминания / пер. с англ. Я. Бергер. Edizioni Argo. Firenze, 1973. С. 66—67. Цит. по: *Успенский, Б. А.* Указ. соч. С. 193). Как видим, в XX веке в определенных ситуациях не объективная истина противопоставлялась относительной и субъективной правде, но, наоборот, как раз истина становилась релятивной и условной, а правда — безусловной, абсолютной. Такое стало возможно в ситуации, когда силой беспрецедентной концентрации власти и на волне революционного энтузиазма одна из многих в дореволюционной России «правд» получила *квазирелигиозный статус*, *изобличая* тем самым неистинность (утопичность, мифологичность) *коммунистического учения* (то, что Достоевский проделал с коммунистическими и атеистическими идеями в своих романах, советская власть реализовала в жизни). Советский режим *на волне квазирелигиозного (идеологического) государства имитировал* (сознательно или бессознательно) *тот тип отношений между эмпирическими истинами и высшей правдой, который был характерен для древнерусской культуры*. С той, однако, принципиальной разницей, что на роль безусловной, абсолютной правды претендовала марксистская идеология, догматизированная «партией и правительством».