

М.В. ЧЕРНИКОВ

## Концепты "правда" и "истина" в русской культурной традиции

Характерную особенность русской языковой культуры составляет нетривиальное взаимоотношение квазисинонимичных понятий: *истина* и *правда*. Они образуют особого рода концептуальный тандем, в котором на первый план выходит то их неразрывное единство, приводящее порой к полной смысловой неразличимости, то, наоборот, обнаруживается их "неслиянность", самобытность, отвергающая постулат полной синонимии и взаимозаменяемости.

Как правило, в обыденном словоупотреблении понятия *правда* и *истина* считаются синонимами, и достаточно неразборчиво одно слово заменяется другим. Иное дело, специальная литература - публицистического, художественного или философского характера. Мастера слова, использующие все ресурсы языковых концептов, обнаруживают нетождественность понятий *правда* и *истина*, отмечают различие их коннотационных полей. Так возникают смыслы, основанные на взаимообыгрывании, взаимопротивопоставлении правды и истины.

Блестящий пример такого смыслового творчества мы находим в русской словесности конца XIX - начала XX века. Уже классическими стали знаменитые строки "владельца дум" 1870-х годов философа-публициста Н. Михайловского: "Всякий раз, как мне приходит в голову слово "правда", я не могу не восхищаться его поразительною внутреннею красотою. Такого слова нет, кажется, ни в одном европейском языке. Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое" [1]. Так, с легкой руки Михайловского начинается языковое оформление двух ипостасей русского слова *правда* - правды-истины и правды-справедливости, а также их возможных противопоставлений; истина объективная - правда субъективная; истина описательная, беспристрастная — правда практическая, стремящаяся к реализации нравственного идеала. И хотя сам Михайловский делал акцент на взаимосвязи правды-истины и правды-справедливости: "Безбоязненно смотреть в глаза действительности и ее отражению - правде-истине, правде объективной, и в то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную - такова задача всей моей жизни" [1], дистинкция правды и истины была понятийно закреплена и в дальнейшем приобрела весьма распространенный характер.

Так, например, к смысловым возможностям противопоставления истины и правды регулярно обращается известный русский философ Н. Бердяев. Характерно уже само название его программной статьи, которая открывает легендарный сборник 1909 года "Вехи", - "Философская истина и интеллигентская правда". Смысл такого противопоставления определяется стремлением автора рельефнее указать, что при любом переустройстве общества отрыв от действительности (правды-истины) во имя идеала (правды-справедливости) пагубен, без опоры на истину правда-справедливость становится утопичной. Но именно "такого рода несчастье", по мнению Бердяева, случилось

---

Черников Михаил Васильевич - кандидат философских наук, доцент кафедры философии Воронежского государственного университета.

с русской интеллигенцией: "Любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине" [2, с. 30]. В результате "заложенная в душе русской интеллигенции жажда справедливости на земле, священная в своей основе жажда, искажается. Моральный пафос вырождается в мономанию" [2, с. 31, 32], Задача русской интеллигенции, резюмирует Бердяев, состоит в том, чтобы "перейти к новому сознанию... на почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительную ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, правды-истины и правды-справедливости" [2, с. 42].

Заметим, что несовпадение правды и истины, по Бердяеву, вообще типично для русского менталитета. В книге "Судьба России" Бердяев отмечает: "Русская нелюбовь к идеям и равнодушие к идеям нередко переходят в равнодушие к истине. Русский человек не очень ищет истины, он ищет правды, которую мыслит то религиозно, то морально, то социально, ищет спасения. В этом есть что-то характерно русское, есть своя настоящая русская правда. Но есть и опасность, есть отвращение от путей познания, есть уклон к народнически обоснованному невежеству" [3].

Смысловые ресурсы противопоставления правды и истины, выявленные в русской языковой культуре конца XIX - начала XX века, были задействованы и в советский период нашей истории, но не столько в официальной, сколько в оппозиционно-маргинальной сфере. Идеология марксизма-ленинизма, объявляя себя подлинно научным мировоззрением, не склонна разделять истину и правду. Правда как светлый идеал построения справедливого общества здесь основывается на объективно-научном анализе действительности, на выявлении истинных законов развития общества. Марксизм-ленинизм прокламирует единство слова и дела, единство мечты и реальности ("мы рождены, чтоб сказку сделать былью"), следовательно, единство истины и правды.

Однако реалии советской жизни постоянно ставили под сомнение прокламируемое единство. С особой силой это проявлялось в лагерях. Показателен отрывок из советских лагерных мемуаров: "Споры о правде и истине в лагерях и тюрьмах шли бесконечно. Так как русский не мой родной язык (автор мемуаров - польский еврей), я сначала не мог понять разницы. Потом мне объяснил ее один филолог. Истина - это выражение факта объективной реальности, тогда как правда - это чисто русское понятие, включающее в себя элемент более высокого, чем объективная истина, порядка. Правда - истина, возведенная в разряд идеи и этимологически связанная с правом и правосудием. Русский, который стоит за правду, стоит за такую истину, которой следует еще добиться, за правду, включающую в себя и 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" [4]. И далее автор мемуаров свидетельствует, что в сталинских тюрьмах и лагерях постоянно повторялась искаженная цитата из Пушкина: "Тьмы мелких истин мне дороже / Нас возвышающая правда" (ср. у Пушкина: "Тьмы низких истин мне дороже / Нас возвышающий обман") (цит. по [5]).

В перестроечное время, т.е. с середины 80-х годов, интерес к коррелятивному противопоставлению истины и правды вновь набирает силу. Здесь можно указать на роль следующих факторов. Во-первых, происходит ренессанс русской культуры и, в частности, русской философии. Соответственно круг идей и смыслов, разработанных такими философами, как В. Соловьев, С. Булгаков, П. Флоренский, Н. Бердяев, Л. Шестов и др., заметно актуализируется, а следовательно, актуализируется укор-

ненный в смысловом пространстве русской словесности ресурс взаимообывывания понятий *правда* и *истина*. Это, так сказать, культурно-лингвистический фактор. Но в резонанс с ним вступает и фактор социально-политический. Катастрофически рушится прежний, советский стиль жизни, происходит ломка устоявшихся стереотипов, смысловых ориентиров, вновь обостряются извечные русские вопросы "Что делать?" и "Кто виноват?". Идеологическая сумятица, сшибка разнонаправленных идейных подходов предельно остро обнаруживают проблематичность основных мировоззренческих ориентиров, к числу которых в русской культуре традиционно относились концепты *истина* и *правда*. Отсюда — возрастающее внимание к проблематике истины и правды, попытки выявить глубинный смысл этих понятий и опереться на него в сегодняшней, предельно запутанной идейной ситуации.

Однако несмотря на целый ряд содержательных публикаций последнего времени, в которых концептуально рассматривается корреляция понятий *правда* и *истина* [6-10], нельзя сказать, что проблема их взаимоотношения полностью раскрыта. Более того, обнаруживаются все новые смысловые горизонты. Образно выражаясь, можно сказать, что проблема взаимоотношения *правды* и *истины* подобна полноводной реке, истоки которой теряются в глубинах русской культуры, а множество притоков — концептуальных и мировоззренческих инноваций, добавляя новые "воды", новые смыслы, — обеспечивают ее богатство, смысловое многообразие. Но смысловая полифония отнюдь не отменяет наличия магистрального русла в диахроническом становлении данной проблемы. Утрата его, отклонение от фарватера чревато уходом от концептуальной глубины, выходом на смысловое мелководье. В этом случае нередко возникают произвольные дискурсы, без должной основательности оперирующие противопоставлениями *правды* и *истины*, что фактически ведет к дискредитации этого смыслового ресурса русской языковой культуры. Таким образом, исследовательское внимание к проблеме взаимоотношения концептов *правда* и *истина* достаточно актуально и вполне оправданно.

В рамках решения этой проблемы выделяются две взаимодополнительные, но в то же время относительно самостоятельные задачи. Первая связана с созданием научно обоснованной генеративной модели взаимосоотношения данных концептов. Эта модель должна имплицировать смысловое пространство, в пределах которого осуществляется корреляция концептов *истина* и *правда* как в перспективе их синонимии, так и антонимии. Такая модель задаст теоретическое видение тех логически релевантных возможностей сопряжения и несопряжения этих категорий, возможностей, которые в той или иной мере оказываются реализованными в ходе историко-культурного процесса. Исследование же данного процесса как с точки зрения проявления, конкретной реализации логически релевантных возможностей, так и с точки зрения их определенным образом обусловленного непроявления составляет вторую из выделяемых нами задач.

Конечно, выполнение намеченной стратегической программы требует серьезных усилий и представляется делом будущего. В настоящей же статье предпринимается попытка наметить контуры концептуального подхода к проблеме соотношения фундаментальных для русской культуры понятий *истина* и *правда*.

При обращении к этимологии обнаруживается весьма показательная деталь. Русские слова *истина* и *правда* изначально имеют различное понятийное содержание. Действительно, слово *правда*, этимологически связанное с корнем *prav-*, древнерусск. *правъ* - "прямой", "правильный", "невиновный", исходно выступает в таких значениях, как "обет", "обещание", "присяга", "заповедь", "правило", "договор", "закон". Между тем слово *истина* образовано от местоимений *is-to* и, таким образом, этимологически соотносится с лат. *iste* - "этот, тот", болг. *ист* - "тот же самый"; *истина* сближается с глаголом *есть*, выступая как соответствующий субстантив - *естина* [11-15].

В слове *правда* определяющей является коммуникативная направленность; смысловой тип концепта *правда* - это *речь, обращенная к другому*, правда по своей сути -

дискурс. Но это не произвольный дискурс, его конститутивную особенность (модальную рамку) составляет императивность, это дискурс, который должен быть принят или, точнее, претендует на то, чтобы быть принятым как руководство к действию. Причем основание для принятия дискурса правды в лексике слова однозначно не просматривается: отмечается, что *\*правъ*, вероятно, происходит от *\*pro-*, родственного лат. *probus* - "добрый, честный, порядочный", и древнеинд. *prabhus* - "выдающийся (по силе и изобилию), превосходящий"; указывается также на связь *\*правъ* с лат. *provincia*, первоначально "власть, полномочие", *\*probinguos* - "облеченный властью, имеющий право" [16, 12]. Здесь существенно, что императивность правды может иметь как нравственное, так и чисто властное основание. В этом смысле вполне корректной представляется позиция А. Вежбицкой, которая обосновывает недифференцированную семантику понятия *правда*: "суждение, которое мы должны принять" [17].

Определяющим смысловым началом слова *истина* является субстантивация, *истина* (*естина*) исходно обозначает "то, что не проходит, то, что закреплено неподвижно, то, что не изменяется, оставаясь тем же самым". Эти смыслы также главенствуют в древнегреческом и древнееврейском аналогах русской *истины*. Древнегреческое *αλητεια*, а-Летейя - "то, что не смываемо водами Леты", исходно: "то, что не подвластно забвению, то, что проступает в вечности, не проходит, но пребывает". Древнееврейское *эмет* связывается с глаголом *аман*, основное значение которого "был крепок, тверд (как подпертый, поддержанный)", поэтому "был непоколебим"; следовательно, "был таков, что на него с безопасностью можно опереться" и в этом смысле "был верен". Отсюда и слово *амен* или новозаветное *аминь*, что означает: "воистину", "так должно быть", "да будет так". В смысле верности, крепости, нерушимости это слово служит формулой для скрепления союза или клятвы, а также употребляется в заключение доксологии или молитвы [15, с. 17-19, 21, 22].

Таким образом, исходное значение понятия *истина* разворачивается вокруг семы - неизменность, нерушимость. При этом магистральными являются два направления дальнейшего семантического оформления концепта *истина*. Одно направление связано с определением некоего объекта, который обладает соответствующим качеством - истиной. Такой объект, будучи самотождественным, неизменяемым, непреходящим, сам становится способным называться истиной. Проблема отыскания такого объекта или такого субъекта (если подчеркивается его личностная окрашенность) становится первостепенной целью философской и религиозной мысли. Другое направление семантического оформления понятия *истина* делает акцент на соответствующем качестве истины, которое может быть присуще (а может и не быть) некоему объекту из данного класса объектов. Истина как нерушимость, неизменность может выступать как в качестве определенного подлежащего (логический субъект суждения), так и в качестве определенного свойства (логический предикат суждения). В последнем случае предикат *истина* особым образом маркирует рассматриваемые объекты, дифференцируя весь класс данных объектов на обладающих истиной (истинные) и на не обладающих таковой (ложные).

Следует отметить, что концепт *правда* также выступает в двух ипостасях. Однако если в случае концепта *истина* раздвоение значений связано с полюсами: объект - качество (1 - истина как объект, обладающий качеством непреходящности; 2 - истина как качество непреходящности, присущее некоторому объекту), то в случае концепта *правда* раздвоение значений проходит по линии: речь (дискурс) - содержание речи (1 - правда как сама речь (дискурс), обладающая свойством императивности; 2 - правда как содержание императивной речи, т.е. определенная программа действий, предписываемая данной речью).

В зависимости от того, в какой функции выступает концепт *истина* (в функции логического субъекта или в функции логического предиката) и в каком плане употребляется концепт *правда* (как сам императив или как содержание императива), по-разному складывается поле семантически релевантных корреляций между понятиями

*истина* и *правда*. Формальный анализ дает следующие варианты соотношений концептов *правда* и *истина*.

1. Истина как логический субъект - правда как императив;
2. Истина как логический субъект - правда как содержание императива;
3. Истина как логический предикат - правда как императив;
4. Истина как логический предикат - правда как содержание императива.

Дальнейший анализ требует привлечения уже экстралингвистических средств и предполагает выход к соответствующим мировоззренческим представлениям. Конечно, в данной статье невозможно рассмотреть с должными детальностью и полнотой те мировоззренчески обусловленные корреляции между понятиями *правда* и *истина*, которые имели место в отечественной культуре, тем более что последнюю никак нельзя рассматривать в отрыве от европейской культуры в целом. Мы ограничимся лишь отдельными иллюстрациями, учитывая, однако, общую траекторию русской культуры.

При рассмотрении истории мировоззренческих парадигм в русской культуре принимается следующая схематика: в средневековой Руси доминирует, библейская мировоззренческая парадигма, инкорпорирующая в большей или меньшей степени присутствующие в народном сознании языческие представления; в послепетровское время начинается все более уверенное проникновение в российскую ментальность новоевропейского научного мировоззрения, несущего в себе атеистические, индивидуально-субъективистские и позитивистско-рационалистические веяния; в середине XIX века научно-рационалистическое мировоззрение теряет свою привлекательность, его наступление встречает все более сильное противодействие и фактически не может продолжаться собственными силами. В то же время возврат к средневековому мышлению уже невозможен - начинается настойчивый поиск приемлемой мировоззренческой ориентации, избавленной как от недостатков архаики, так и от негативных последствий бездушной рационализации и сциентизации.

На этом этапе возникают и сталкиваются между собой разнообразные идейные направления рационально-научного, модернистски-христианского, экзистенциально-персоналистического толка, однако победа большевиков в 1917 году грубо обрывает идейные дискуссии и знаменует собой идеологическое торжество концепции марксизма-ленинизма; свобода мировоззренческого развития на этом этапе подавляется, неортодоксальные подходы вытесняются в маргинальную сферу. Перестройка 1980-х годов завершает эрозию марксистско-ленинской мировоззренческой парадигмы. В результате, если рассматривать мировоззренческую сферу, мы оказываемся в ситуации, поразительно напоминающей конец века XIX: та же мировоззренческая неопределенность и та же тоска по мировоззренческой определенности, тот же поиск своего пути, поиск жизненного смысла.

Смысловое поле корреляций между концептами *правда* и *истина* существенно разнится в зависимости от того, как трактуется концепт *истина* - в качестве логического субъекта или в качестве логического предиката. В настоящей работе мы ограничимся рассмотрением мировоззренчески более нагруженного варианта употребления понятия *истина* в субъектной позиции, так что из формального набора возможных соотношений между понятиями *правда* и *истина* основное внимание будет уделено следующим корреляциям: истина как логический субъект - правда как императив; истина как логический субъект - правда как содержание императива.

Понимание *истины* как логического субъекта имеет глубокие мировоззренческие традиции. При таком подходе *истина* трактуется как особого рода сущее - неподвижное в себе, неизменное, непреходящее. Так определяемое сущее принято обозначать с прописной буквы - Истина. Истина принципиально отличается от других видов сущего, составляющих непосредственный жизненный мир человека. Все, с чем сталкивается человек, преходяще, текуче и переменчиво, поэтому Истину нельзя найти в мире непосредственности, где все относительно. Искомая Истина выносится за пределы непосредственного, за пределы относительного и трактуется как Абсолют. Очевидны

позитивные коннотации Истины: непреходящее первичное преходящего - так имплицитно концепция творения; непреходящее сильное преходящего - так имплицитно стремление заключить союз, заручиться поддержкой Истины; непреходящее важнее преходящего - так имплицитно почитание Истины; наконец, непреходящее жизненное преходящего, смертного - так имплицитно стремление обрести Истину, слиться с Ней. Таким образом, Истина, будучи представленной в определенного типа мировоззрении, с необходимостью обретает высший онтологический статус и соответственно становится верховным субъектом императивного дискурса. На этой основе и возникает один из основополагающих вариантов пересечения смысловых сфер концептов *истина* и *правда*, вариант, в котором *правда* рассматривается как речь или дискурс Истины.

Вообще говоря, правда как императивный дискурс может порождаться различными субъектами, поскольку сама императивность может исходить из различных оснований: с позиций силы, с позиций нравственности, с позиций социальной справедливости и т.д. Но в случае мировоззренческого бытия Истины к ней "стягиваются" все основания императивности. Истина в этом случае наделяется бесконечной полнотой атрибутов, она есть в то же время и высшая Сила, и высшая Красота, и высшее Благо, и высшая Справедливость. Поэтому и высший императивный дискурс, т.е. Правда, исходит от Истины. Естественным образом складывается коррелят: субъект (*истина*) и его дискурс (*правда*).

Мировоззрение такого типа характерно для средневекового периода отечественной истории. Оно концептуально опирается на библейскую мировоззренческую парадигму. В последней Истина есть по сути одно из наименований Бога, абсолютного, верховного субъекта, сотворившего все сущее, предпославшего ему свои законы и определившего его пути. "Господь Бог есть истина; Он есть Бог живой и Царь вечный..." (Иерем. 10, 10). Поэтому дискурс Бога всегда есть Правда, так что "слушай гласа Господа, Бога твоего, и исполняй заповеди Его и постановления Его..." (Втор. 27, 10). Отсюда праведность как верность Богу, доверие к Богу, следование заветам Божиим: "Авраам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность" (Быт. 15,6).

В библейской мировоззренческой парадигме немыслимо противопоставление Истины и Правды. Субъект и его речь метонимически связаны, а потому, согласно метонимической ассоциации, способны замещать друг друга (*говорить правду* = *сказать истину* = *сказать то, что по этому поводу говорит истина*). Правда, таким образом, выступает представителем Истины и в этом своем качестве является истинной *правдой*. Все позитивные свойства истинной *правды* (крепость, верность, правильность, неизменность) обязаны своим наличием причастности Истине, имманентно обладающей всеми этими свойствами. Истинность *правды* - это весомость соответствующего дискурса, его авторитетность. При этом содержание дискурса, определенного как Правда, становится фактически факультативным - оно может быть парадоксальным, порой неприемлемым с обычной человеческой точки зрения (как в случае с библейским Авраамом, которому Бог повелел принести в жертву собственного сына), но от этого императивность Правды не уменьшается.

Проблемы, связанные с рассогласованием *правды* и *истины* в такого рода мировоззренческой парадигме, возникают в случае, когда субъект дискурса и дискурс субъекта оказываются разделены. Исходной причиной здесь выступает принципиальное различие между божественным и человеческим, уровнем абсолютной Истины и уровнем земного мнения. Истина не дана человеку непосредственно, более того, в своей полноте Истина вообще не доступна ограниченному человеческому разумению. "Бог велик, и мы не можем познать Его..." (Иов. 36, 26), "...разум Его неисследим" (Ис. 40, 28). Согласно библейскому учению, Истина сама открывается человеку. Для этого, однако, требуется некий медиатор, который фактически выполняет поручение Истины и несет ее Правду людям. В Ветхом Завете такую функцию реализуют пророки, величайшим из которых является Моисей. Он приносит евреям Закон (Правду), который идет непосредственно от Бога и выполнение которого обеспечивает

Завет (союз) между Богом и избранным Им народом. Правда Божия выбивается на скрижалях, фиксируется земными средствами и тем самым получает объективированное, относительно самостоятельное существование. Истина, будучи манифестирована в Правде, как бы "скрывается" за Правдой, "растворяется" в Правде.

Но Правда сама по себе не гарантирует своей аутентичной интерпретации. Становясь достоянием людей, она подвергается риску быть истолкованной неверно, в этом случае соблюдается лишь буква, но не дух Закона, *правда* оказывается оторванной от *истины*. Таким образом, следует различать Правду и *правду*. Прошедшая человеческую интерпретацию божественная Правда становится человеческой *правдой*. И только в том случае, если *правда* адекватна Правде, *правда* является *истинной*. Кроме того, следует учитывать, что Правда всегда выступает как более или менее общий закон. В нем нельзя найти конкретные предписания для действия в конкретной ситуации каждому отдельному человеку, поэтому применительно к тем или иным индивидуально обусловленным обстоятельствам деятельность по интерпретации Правды становится неизбежной. Человек вынужден, желая оставаться верным Правде, моделировать речь Истины для данного конкретного случая и, тем самым, обрести свою собственную *правду*, всегда, конечно, рискуя при этом ошибиться.

Таким образом, Правда как речь Истины, обращенная к человеку, в земных условиях неизбежно подвергается известной порче, ее энтропия постоянно возрастает, следовательно, требуется периодическое вмешательство Истины для обновления Правды, восстановления ее аутентичности. Эту функцию выполняют новые вестники Истины, новые пророки. Но при этом возникает возможность и опасность появления лжепророков, тех, которые либо невольно, по ошибке (ложные пророки), либо вольно, сознательно (лживые пророки) искажают речь Истины, выдают свою *правду* за истинную Правду.

В христианстве считается, что новое обращение Истины к людям реализуется через Иисуса Христа, Сына Божьего, который утверждает: "Я есмь путь и истина и жизнь" (Ин. 14, 6). Так осуществляется откровение Истины, так воспроизводится сама суть пророческого действия. Любой из претендующих на пророческую миссию должен утверждать подобно Христу: "Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела. Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне..." (Ин. 14, 10-11). Конечно, не каждый пророк считает себя Сыном Божиим, но каждый передает Слово Бога, Слово Истины и тем самым несет людям Правду. Причастность Истине, служение ей позволяет пророку требовать любви к себе, требовать выполнения своих заповедей: "Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди" (Ин. 14, 15), и, с другой стороны, "Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его..." (Ин. 14, 21). Проблема лишь в том, чтобы определить, где истинный Сын Божий, а где самозванец. Как известно, в случае Иисуса Христа иудеи и христиане по-разному решают эту проблему.

Но пророк не вечен. Слово пророка, оставаясь после ухода провозвестника, опять подвергается порче, опять требует толкования и интерпретации. С целью сохранения духа истины создаются специальные институты: в христианстве - Церковь, Столп и утверждение Истины. Однако и Церковь, будучи земной, рискует удалиться от Истины, рискует исказить Правду. Эту проблему решают по-разному: в католичестве, например, принимается догмат о непогрешимости папы; в православии такой подход считается неправомерным - истина, согласно православной трактовке, обретается лишь на основе единства мнения всей Церкви; в протестантизме же вообще обходятся без церкви, здесь голос Правды ищется в глубинах индивидуальной души.

Но в любом случае устанавливается следующая схематика: высший уровень - Бог, сама Истина и Его слово, обращенное к людям, - Правда; промежуточный уровень - представитель Бога на земле, провозвестник Истины, носитель Правды; и, наконец, низший уровень - миряне, обычные люди, непосредственно не причастные к Истине, а

потому далеко не всегда живущие по Правде. За обладание статусом промежуточного уровня и разыгрывается борьба между сильными мира сего. Только этот уровень позволяет реализовать "легитимное господство" (М. Вебер) в христианской мировоззренческой парадигме. Поэтому не только церковные, но и светские власти в средневековом обществе выступают от лица Истины и свои притязания обосновывают задачей земной реализации Правды. Благодаря приобретению такого имиджа властные структуры получают право на суд, право на распоряжение человеческими судьбами, т.е. само право на власть. Чем более укоренен в людском сознании имидж власти как представителя Истины, тем более справедливыми признаются властные распоряжения, тем более праведной считается сама власть.

Разочарование в справедливости властных решений также весьма показательное. Если простой люд постоянно сталкивается с властными решениями, которые трудно считать справедливыми, то в первую очередь подрывается имидж властей. Сначала возникает представление о властном произволе, о неадекватности конкретных лиц своему статусу, и только в крайнем случае поднимается вопрос о богоданности самих властных структур, об основательности их притязаний на причастность Истине. Если дело доходит до этого, то революционные потрясения становятся неминуемыми и новые вожди будут стремиться поднять выпавшее из рук прежних властей знамя Истины и Правды.

Таким образом, рассматривая случай доминирующей в обществе христианской мировоззренческой парадигмы, можно заключить, что появление оппозиции концептов *истина* и *правда* здесь в первую очередь обязано тому "завору", который существует между уровнем божественной Истины и реальностью земного существования. Правда как слово Истины, обращенное к людям, при человеческом истолковании преобразуется в различного рода правды (в зависимости от субъекта, берущего на себя функцию интерпретации Правды, и от конкретного адресата, которому Правда направлена). Из возникающего в процессе интерпретации Правды многообразия правд далеко не все адекватны Правде или, иначе, верны Истине, т.е. не все являются истинными, а потому возможны и "ложная" и "лживая" правда. Противопоставление истинная правда - ложная (лживая) правда и обеспечивает противопоставление концептов *истина* - *правда* в монотеистической мировоззренческой парадигме.

В Новое время, в период разрушения теоцентрической мировоззренческой парадигмы и становления светски-рационального, ориентированного на науку мировоззрения взаимоотношение концептов *правда* и *истина* значительно усложняется. Главное - нарушается единственность трактовки самой Истины. В христианской парадигме все однозначно: Истина, нерушимый, непреходящий Абсолют - это живой Бог. Но в Новое время возникает и постепенно усиливается акцент не на самом Боге, а на его творении. Истина при этом начинает ассоциироваться с нерушимыми природными законами, которые трактуются либо как непосредственно заданные трансцендентным Богом (деизм), либо как имманентно присущие природе, рассматриваемой, в свою очередь, либо в сакральном варианте (пантеизм), либо в профанном, десакрализованном варианте (натурализм, материализм). Соответственно поиск Истины здесь превращается в поиск неизменного, субстанциального в природной действительности, а главным средством такого поиска становится наука, научное познание. Опираясь на математику и новооткрытый опытный метод, наука стремится познать так понимаемую Истину, обнаружить ее в ясном свете разума и, более того, овладеть ею, поставить на службу земному, человеческому счастью.

Первые шаги новоевропейской науки не могут не вселять оптимизма. Пусть Истина природного мира открыта еще не полностью, но все более проясняются истины - частные природные закономерности. Опираясь на научные истины, которые поставляют такие дисциплины, как физика, химия, биология, человек усиливает свое воздействие на природу, он уже не ждет от нее милости, но формулирует как свою задачу взятие таковой. Научный прогресс становится реальным фактом и порождает далеко идущие ожидания.

Однако, пройдя первоначальный этап "бури и натиска", рационально-научный метод начинает явственно обнаруживать свои недостатки и принципиальные ограничения. Все более проблематичной становится претензия науки на обладание абсолютной Истиной. Классическим осмыслением этой проблемы явилась кантовская "Критика чистого разума". По Канту, истины науки ничего общего не имеют с абсолютной Истиной природного мира. Последняя скрывается в мире ноуменальном, и человеку вообще не дано знать, существует ли она. Научные же истины обретаются в мире феноменальном, и, хотя их становится все больше, а могущество человека, опирающееся на них, все ширится, само их увеличение ни на йоту не приближает нас к Истине-Абсолюту.

Кроме того (что, пожалуй, самое трагичное), начинает все более осознаваться принципиальная "бездушность" истин, которые открывает наука. Действительно, Истина природного мира, его субстанциально-непреходящая основа, не обращается непосредственно к человеку. В этом ее коренное отличие от христианской Истины - живого Бога. Бог открывается навстречу людям, дарует им Правду, привносит в их жизнь цель и смысл. Но Истина науки в этом смысле молчит. Научная Истина "безмолвно" управляет мироустроительными процессами невзирая на человеческие чаяния и, как следует полагать, вряд ли содрогнется даже в случае полного исчезновения людей с лица Земли.

Таким образом, научная Истина сама по себе не несет людям Правду. Скорее, люди вовлекают в свою Правду научную Истину. Это положение хорошо иллюстрируется на примере сопоставления двух типов императивов, присущих человеческому мышлению. Уже Кант показал, что следует различать технико-регулятивные и этические императивы. Императивы первого типа своей принудительной силой обязаны не зависящим от человека закономерностям объектного мира, их формула: "Если вы хотите достичь А, то вы обязаны сделать В". Здесь А и В причинно обусловлены, их взаимосвязь принудительно необходима, поэтому с ней надо считаться, если человек ставит перед собой соответствующую цель. Однако сами по себе природные причинно-следственные связи не указывают человеку его целей, определяя лишь условия их выполнения. На уровне целеполагания человек свободен от природной причинности, здесь он попадает в сферу не природного, но этически должного. Этические императивы возводятся Кантом к категорическому императиву, обладающему принципиальной автономией. Только категорический императив может быть трактуем как Правда, несущая человеку смысловые указания. Таким образом, Правда и научная Истина разделяются: Правда образует царство должного, а научная Истина - царство сущего.

Но после того как научная Истина оказывается достаточно дискредитированной в качестве источника Правды, вопрос об основаниях Правды, о субъекте Правды становится особо значимым. В поисках верховного субъекта, дискурс которого может считаться Правдой, мнения сильно расходятся. Во-первых, обозначается позиция, согласно которой единого источника Правды не существует, иными словами, нет Правды, но есть множество правд — правда народа, правда государства, правда семьи, правда личности и т.д. Жизнь - это борьба интересов, следовательно, борьба правд. Иерархия правд, если таковая устанавливается, есть не что иное, как всегда относительный и временный результат этой борьбы. Такому взгляду противостоят различные идейные течения, в которых признается верховная Правда, но ее источник определяется по-разному. В рамках русской культуры XIX века эти идейные течения можно условно разделить на три магистральных направления: модернистски-христианское, социалистически-народническое и экзистенциально-персоналистическое.

Модернистски-христианское направление, наиболее полно проявившееся в русской религиозной философии конца XIX - начала XX века, связано с ренессансом христианской мировоззренческой парадигмы, который в известной мере можно считать реакцией на засилье объективированного научного метода. Именно поэтому в трудах представителей этого направления - В. Соловьева, П. Флоренского, С. Булгакова,

С. Франка и др. - мы находим, с одной стороны, обширную научную эрудицию, свободное владение научным методом и, с другой стороны, осознание принципиальной ограниченности сциентизма, его невозможности претендовать на обладание Истиной, нести людям Правду. Наука открывает лишь частные истины, она дробит мироздание, лишает его целостности и тем самым уводит от подлинной Истины. Истина же в своей сути - единая, целостная, всеобщая. В. Соловьев в "Критике отвлеченных начал" пишет: «На вопрос: "Что есть истина?", мы отвечаем: 1) истина есть сущее или то, что **есть**», причем «сущее 2) как истина не есть многое, а есть единое». И далее: «Итак, 3) истинно сущее, будучи единым, вместе с тем и тем самым есть и все, точнее, содержит в себе все, или истинно сущее есть всеединое. - Таким образом полное определение истины выражается в трех предикатах: сущее, единое, все. Истина есть сущее всеединое» (цит. по [18, с. 609, 610]).

Естественно, что в русле разделяемого представителями этой позиции христианства всеединая, абсолютная Истина оказывается неразрывно связанной с Богом. Такая позиция неизбежно порождает дихотомию небесного и земного. П. Флоренский пишет: "Несомненно, что наряду с Истиною необходимо существует и *истина*, если только наряду с Богом существует *тварь*. Существование *истины* есть лишь иное выражение самого факта существования твари как таковой, то есть как лежащей личным многообразием во времени и общественным - в пространстве. Наличие истины равна наличности твари" [15, с. 143]. Отсюда и вытекает, что "там, на небе - единая Истина; у нас - множество истин, осколков Истины, неконгруэнтных друг с другом" [15, с. 158].

Также естественным следствием принятия христианской мировоззренческой ориентации выступает положение, согласно которому Правда производна от Истины, Правда есть не что иное, как Слово Божье, а носитель Правды - Сын Божий, Иисус Христос. Показательна при этом апелляция к народному менталитету как хранителю традиционной христианской парадигмы. Флоренский специально отмечает: "Ту же идею о божьей, как существенном носителе и источнике всякой правды, находим в народном жизнепонимании. Иисуса Христа называют правдивым, то есть таким, в котором по преимуществу правда живет, в котором вся правда, Логос, Истинное Слово Божье воплощено. Иисус Христос правдивый - норма и правило и источник всякого делания правды" [18, с. 643]. Отсюда и конкретно-личностный алгоритм искания Правды, бытующий в православном сознании: представь, что бы сделал Христос в данной ситуации, и води себя аналогично.

В рамках модернистски-христианского идейного направления вполне очевидны возможности противопоставления языковых концептов *правда* и *истина*. Главным образом, они определяются теми смыслами, которые предоставляет христианская мировоззренческая парадигма. Правда как слово Истины требует земной интерпретации, в результате чего появляется многообразие правд, из которых далеко не все соответствуют Правде, не все причастны Истине, а потому не каждая бытующая на земле правда есть истинная правда, в этом смысле не каждая правда есть истина. Такой строй мысли в рамках модернистски-христианского направления обогащается полемикой с притязаниями науки на обладание Истиной. Наука, считают представители этого направления, не способна открыть Истину, она ограничивается частными, принципиально относительными, неполными истинами, а потому не несет людям Правду. Таким образом, возникает еще одна смысловая оппозиция: научная истина - это не правда, по крайней мере не вся правда. Иллюстрацией этого смысла служит афоризм Ф. Достоевского: "Человек он умный, но чтобы умно поступать, одного ума мало".

В рамках социалистически-народнического направления высшая Правда непосредственно связывается с народом, обществом. Служение народу здесь трактуется как служение Правде. Неправда же рассматривается, главным образом как социальная несправедливость, как диспропорция в качестве и уровне жизни, когда верхи богатеют, а народные массы - низы - все более нищают. Устранение неправды, восста-

новление справедливости составляют основной пафос социалистически-народнического движения. Однако в вопросе о средствах решения этой задачи единства нет. Беда в том, что народ сам по себе темен, невежествен, не понимает, что нужно делать. Поэтому приходится помогать народу, решать за народ. Эту функцию берут на себя вожди, партии, действующие во имя народа и для блага народа. Они осознают народную Правду и проводят ее в жизнь. Но можно ли решать за других? Можно ли принуждать к счастью?

Возникает и другая проблема. Народная Правда предполагает борьбу против неправды, предполагает переустройство общества. Можно ли этого добиться ненасильственными методами? Очень часто народная Правда истолковывается как призыв к революции, а значит, к насилию. Но может ли быть оправдано насилие, которое противоречит высшему нравственному чувству, христовой заповеди любви к ближнему?

А если не прибегать к субъективному переустройству мира и предоставить историческому процессу идти своим естественным ходом, уповая на объективно-исторический прогресс (прогегельянская ориентация, исходящая из посыла немецкого философа о том, что никто и ничто не в силах помешать поступательному разворачиванию смысла бытия — абсолютной идее, в результате чего все разумное становится действительным, а действительное разумным)? Опять возникает нравственная проблема. Можно ли согласиться со "слезой ребенка", которому не выпал "билет" родиться в светлом будущем и который сполна должен познать все горести и несчастья еще несовершенно и пока столь несправедливо устроенного общества? Можно ли сидеть сложа руки, когда сердце обливается кровью при виде мерзостей, творимых в этой гнусной действительности?

Вся эта проблематика проецируется на взаимоотношение языковых концептов *правда* и *истина*. *Истина* здесь трактуется преимущественно как *истина* действительности, *истина* имеющего место положения дел. Такая истина несправедлива, эту истину надо переделать. *Правда* здесь, наоборот, неразрывна со справедливостью. Но дело *правды* - дело будущего. Поэтому и возникает оппозиция *правда* - *истина*. Согласие с *истиной* здесь трактуется как примиренчество, а верность *правде* - как социальный долг, нравственный подвиг.

Наконец, отметим и экзистенциалистско-персоналистическую ориентацию. В русской культуре она представлена работами Л. Шестова и Н. Бердяева. В этом подходе особый акцент делается на личной свободе, на отрицании любого насилия над этой свободой. Именно свобода объявляется источником высшей человеческой Правды. Нельзя смириться с ограничением свободы, с умалением ее Правды, пусть это ограничение идет от необходимости служения общественному долгу (народной правде), или от императивов морали (моральная правда), или от природных и даже логических закономерностей (естественная истина и логико-рациональная истина). Так возникает еще один обертон противопоставления языковых концептов *правда* - *истина*. *Правда* как экзистенциальная *истина* есть истинная *правда*, которая противостоит как другим, внеличным правдам - неистинным правдам, так и любым откристаллизовавшимся безличным сущностям - истинам рассудка, истинам обыденного здравого смысла.

Многообразие идейных и мировоззренческих ориентаций с неизбежностью порождает различные представления о верховном онтологическом объекте - Истине и различные представления о верховном императивном дискурсе - Правде. Спор мировоззрений - это спор о том, что считать Истиной и что считать Правдой. При этом, как правило, Истина оппонирующей мировоззренческой ориентации объявляется в лучшем случае истиной, а ее Правда - в лучшем случае правдой. Так, из спора мировоззренческих ориентаций возникает первый тип возможностей противопоставления *истины* и *правды*: своя правда - это истинная правда, истина; чужая правда - это неистинная правда, квазиистина.

Кроме того, в рамках определенной мировоззренческой ориентации также возможны оппозиции *истины* и *правды*. Универсальным механизмом порождения такой

оппозиции является необходимость интерпретации Правды как слова Истины. Адекватная интерпретация Правды определяет истинную правду или истину, которой противостоит неадекватная интерпретация, неистинная правда, квазиистина.

Наконец, особый тип противопоставления *истины* и *правды* возникает в рамках такой мировоззренческой ориентации, в которой Истина как онтологическая сущность дистанцируется от Правды как нормативного, смыслозадающего дискурса. В этом случае живая, личностная *правда* противопоставляется бездушной, объективированной *истине*.

Все указанные возможности корреляционных соотношений *истины* и *правды* представлены в русской культуре, все они интерферируют в ходе реального жизненного процесса, сопровождающегося идейными спорами, столкновениями позиций и мнений. И тем важнее отдавать себе отчет в том, какие возможности хранят в себе такие универсальные языковые концепты, как *истина* и *правда*, какие смысловые ресурсы открываются нам в процессе их функционирования.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Михайловский Н.К. Поли. собр. соч. Т. 1. СПб., 1911. С. V.
2. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. М., 1991. С. 30.
3. Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 83.
4. Бергер И. Крушение поколения: Воспоминания. Firenze, 1973. С. 66, 67.
5. Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.). М., 1994. С. 193.
6. Арутюнова Н.Д. Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка. Культурные концепты. М., 1991.
7. Ахиезер А. Дебри неправды и метафизика истины // ОНС. 1991. № 5.
8. Знаков В.В. Категории правды и лжи в русской духовной традиции и современная психология понимания // Вопросы психологии. 1994. №2.
9. Рачков П.А. Правда-справедливость // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1996. № 1.
10. Федотова В.Г. Истина и правда повседневности // Философская и социологическая мысль. 1990. №3,4.
11. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 2. М., 1967. С. 144.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1971. С. 352.
13. Топоров В.Н. Этимологические заметки (славяно-италийские параллели) // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. Вып. 25. М., 1958. С. 80.
14. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. VIII. М., 1981. С. 246, 247.
15. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М., 1990. С. 15, 16.
16. Иванов В.В., Топоров В.Н. О языке древнего славянского права // Докл. на XII Междунар. съезде славистов. Славянское языкознание. М., 1978. С. 228.
17. Апресян Ю.Д. Избр. труды. Т. 1. Лексическая семантика. М., 1995. С. 32.
18. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т. 2. М., 1990.